"A single jurist is more severe against Satan than a thousand worshippers."

Fatawa Alamgiri (Modern Urdu)

Translator: Maulana Syed Amir Ali (R.A)

Simplification and Headings: Maulana Abu Ubaidullah

Maktaba Rahmaniya Iqra Center - Ghazni Street - Urdu Bazaar - Lahore

फ़क़ीह वाहिद अशद अलल शैतान मिन अल्फ़ आबिद (एक फ़कीह शैतान पर एक हज़ार इबादत करने वालों से ज़्यादा भारी है)

फ़तावा आलमगीरी (जदीद उर्दू)

अनुवादक: मौलाना सैय्यद अमीर अली (रहमतुल्लाह अलैह)

सरलीकरण और शीर्षक: मौलाना अबू उबैदुल्लाह

मकतबा रहमानिया इक़रा सेंटर - ग़ज़नी स्ट्रीट - उर्दू बाज़ार - लाहौर

فَقِيْهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

فتاویٰ عالمگیری (جدید اردو)

مترجم مولانا سید امیر علیؒ

تسہیل و عنوانات مولانا ابو عبید اللہ

مکتبہ رحمانیہ اقرا سنٹر - غزنی اسٹریٹ - اردو بازار - لاہور

"A single jurist is harder on Satan than a thousand worshippers."

Fatawa Alamgiri (New Urdu Edition) Volume Nine

Translator: Maulana Syed Amir Ali Sahib (May Allah have mercy on him) (Author of Tafsir Mawahib-ur-Rahman and Ain al-Hidaya, etc.)

Simplification and Headings: Maulana Abu Obaid Ullah (Khatib of Jamia Masjid Tauheed lil-Muwahhideen, Defence Road, Lahore)

- Book of Disliked Matters • Book of Investigation • Book of Cultivating Barren Lands
- Book of Water Rights • Book of Drinks • Book of Hunting
- Book of Pledging (Collateral) • Book of Offenses/Torts • Book of Wills

Maktaba Rahmaniya Iqra Center - Ghazni Street - Urdu Bazar - Lahore

एक फकीह (धर्मशास्त्री) शैतान पर हजार आबिदों (इबादत करने वालों) से ज्यादा भारी है।

फ़तावा आलमगीरी (नई उर्दू) नौवां खंड

अनुवादक: मौलाना सैयद अमीर अली साहब रहमतुल्लाह अलैह (तफ़सीर मवाहिब-उर-रहमान और ऐन अल-हिदाया आदि के लेखक)

सरलीकरण और शीर्षक: मौलाना अबू उबैदुल्लाह (खतीब जामा मस्जिद तौहीद लिल-मुवहिदीन, डिफेंस रोड, लाहौर)

- किताब-अल-कराहीयाह (नापसंद कार्यों की पुस्तक) • किताब-अत-तहरी (जांच की पुस्तक) • किताब-एह्या-उल-मवात (बंजर भूमि को आबाद करने की पुस्तक)
- किताब-अश-शुर्ब (सिंचाई के अधिकारों की पुस्तक) • किताब-अल-अशरबा (पेय पदार्थों की पुस्तक) • किताब-अस-सैद (शिकार की पुस्तक)
- किताब-अर-रहन (गिरवी की पुस्तक) • किताब-अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक) • किताब-अल-वसाया (वसीयत की पुस्तक)

मकतबा रहमानिया इकरा सेंटर - गज़नी स्ट्रीट - उर्दू बाज़ार - लाहौर

فَقِيْهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

فتاویٰ عالمگیری (جدید اردو) جلد نہم

مترجم: مولانا سید امیر علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ (مصنف تفسیر مواہب الرحمن وعین الہدایہ وغیرہ)

تسہیل و عنوانات: مولانا ابو عبید اللہ (خطیب جامع مسجد توحید للموحدین، ڈیفنس روڈ لاہور)

- کتاب الکراھیۃ • کتاب التحری • کتاب احیاء الموات
- کتاب الشرب • کتاب الاشربہ • کتاب الصید
- کتاب الرہن • کتاب الجنایات • کتاب الوصایا

مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر - غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

All rights reserved by the publisher.

Book Title —— Fatawa Alamgiri Jadeed Urdu Translator —— Maulana Syed Amir Ali (RA) Simplification and Headings —— Maulana Abu Ubaidullah Correction —— Tariq Ismail Sahab M.A. Islamic Studies Printer —— Ali Ijaz Printers Publisher —— Maktabah Rahmaniyah

Request By the grace and mercy of Allah Almighty, every possible care has been taken in calligraphy, printing, correction, and binding according to human strength and capacity. If any error is noticed or pages are not in order due to human fallibility, please be kind enough to inform us. God willing, it will be rectified. We will be extremely grateful for your identification. (Management)

बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम

सर्वाधिकार प्रकाशक के पास सुरक्षित हैं।

पुस्तक का नाम —— फतावा आलमगिरी जदीद उर्दू अनुवादक —— मौलाना सैयद अमीर अली (रहमतुल्लाहि अलैहि) सरलीकरण और शीर्षक —— मौलाना अबू उबैदुल्लाह संशोधन —— तारिक इस्माइल साहब एम.ए. इस्लामियात मुद्रणालय —— अली एजाज प्रिंटर्स प्रकाशक —— मकतबा रहमानिया

अनुरोध अल्लाह तआला के फज़्ल और करम से मानवीय शक्ति और क्षमता के अनुसार लिखाई, छपाई, संशोधन और जिल्दसाज़ी में पूरी सावधानी बरती गई है। मानवीय कमियों के कारण यदि कोई त्रुटि दिखाई दे या पृष्ठ सही न हों, तो कृपया सूचित करें। इंशाअल्लाह उसका निवारण किया जाएगा। पहचान के लिए हम आपके अत्यंत आभारी होंगे। (संस्थान)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

نام کتاب ـــــ فتاویٰ عالمگیری جدید اردو مترجم ـــــ مولانا سید امیر علیؒ تسہیل و عنوانات ـــــ مولانا ابوعبید اللہ تصحیح ـــــ طارق اسمعیل صاحب ایم اے اسلامیات مطبع ـــــ علی اعجاز پرنٹرز ناشر ـــــ مکتبہ رحمانیہ

استدعا اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔ بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

(no English text on this page)

(no Hindi text on this page)

(no Urdu text on this page)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 Table of Contents

Page	Subject
94	**Chapter: (22)** Regarding naming children, giving surnames (kunya), and aqiqah
95	**Chapter: (23)** Regarding spoils of war, envy, backbiting, and praise
96	**Chapter: (24)** Regarding entering into work/ employment
99	**Chapter: (25)** Regarding bargaining for oneself over a price set by others
101	**Chapter: (26)** Regarding a person intending to travel while their parents forbid it
102	**Chapter: (27)** Regarding loans and debts
106	**Chapter: (28)** Regarding meeting rulers and behaving with humility towards them
110	**Chapter: (29)** Regarding benefitting from shared properties
129	**Chapter: (30)** Regarding Miscellaneous Matters
130	**Chapter: (4)** In Miscellaneous Matters
135	**◈ Book of Revival of Dead Lands (Ihya al-Mawat) ◈** **Chapter: (1)** Regarding the definition of dead lands, etc.
138	**Chapter: (2)** Regarding the excavation of canals and their maintenance
142	**◈ Book of Water Rights (al-Shurb) ◈** **Chapter: (1)** Regarding the definition, pillars, conditions, and rules of water rights
145	**Chapter: (2)** Regarding the sale of water rights and its yields
152	**Chapter: (3)** Regarding the rulings on things that a person creates anew
158	**Chapter: (4)** Regarding claims in water rights cases, its yields, and the hearing of testimony
165	**Chapter: (5)** Regarding Miscellaneous Matters
	◈ Book of Potables (al-Ashriba) ◈ **Chapter: (1)**

Page	Subject
	◈ **Book of Inquiry/Verification (al-Tahri)** ◈
123	**Chapter: (1)** Regarding the definition, pillars, conditions, and rules of verification
125	**Chapter: (2)** Regarding performing verification/inquiry in Zakat
126	**Chapter: (3)** Regarding performing verification in clothes, vessels, etc.
	Regarding the definition and rulings of drinks
170	**Chapter: (2)** Regarding Miscellaneous Matters
175	◈ **Book of Hunting (al-Sayd)** ◈ **Chapter: (1)** Regarding the definition, pillars, and rules of hunting

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 फ़ेहरिस्त (विषय-सूची)

पृष्ठ	विषय
	बाब : (22)
94	बच्चों का नाम और कुनियत रखने और अक़ीक़ा के वर्णन में
	बाब : (23)
95	गनीमत (युद्ध सामग्री), ईर्ष्या, चुगली और प्रशंसा के वर्णन में
96	**बाब : (24)** काम में प्रवेश करने के वर्णन में
	बाब : (25)
	बिक्री और दूसरे के मोल तय करने पर स्वयं मोल तय करने के वर्णन में
	बाब : (26)
99	इस विषय में कि एक व्यक्ति यात्रा करना चाहता है और उसके माता-पिता मना करें
101	**बाब : (27)** कर्ज़ और ऋण के वर्णन में
102	

पृष्ठ	विषय
129	**बाब : (4)** मुतफ़र्रेक़ात (विविध) में
	◈ किताब अहया-उल-मवात (बंजर भूमि को उपजाऊ बनाने की पुस्तक) ◈
130	**बाब : (1)** मवात (बंजर भूमि) की परिभाषा आदि के वर्णन में
135	**बाब : (2)** नहरों को निकालने और उनके सुधार के वर्णन में
	◈ किताब अल-शुर्ब (पेयजल/सिंचाई अधिकारों की पुस्तक) ◈
138	**बाब : (1)** शुर्ब की परिभाषा, स्तंभ, शर्त और नियम के वर्णन में
142	**बाब : (2)** शुर्ब की बिक्री और उसके लाभों के वर्णन में
145	**बाब : (3)** उन चीजों के नियमों के बारे में जिन्हें मनुष्य नया बनाए
152	

पृष्ठ विषय

बाब : (28)
बादशाहों से मिलने और उनके साथ विनम्रता से पेश आने के वर्णन में

बाब : (29)
106 साझा वस्तुओं से लाभ उठाने के वर्णन में

बाब : (30)
110 मुतफ़र्रेक़ात (विविध) के वर्णन में

◈ किताब अल-तहरी (जांच/सत्यापन की पुस्तक) ◈

123 **बाब : (1)**
तहरी की परिभाषा, स्तंभ, शर्त और नियम के वर्णन में

बाब : (2)
125 ज़कात में तहरी करने के वर्णन में

बाब : (3)
126 कपड़ों और बर्तनों आदि में तहरी करने के वर्णन में

पृष्ठ विषय

बाब : (4)
शुर्ब के मुकदमे में दावे, उसके लाभों और गवाही की सुनवाई के वर्णन में

बाब : (5)
158 मुतफ़र्रेक़ात (विविध) के वर्णन में

◈ किताब अल-अशरबा (पेय पदार्थों की पुस्तक) ◈

165 **बाब : (1)**
अशरबा की परिभाषा और नियमों के वर्णन में

बाब : (2)
170 मुतफ़र्रेक़ात (विविध) के वर्णन में

◈ किताब अल-सैद (शिकार की पुस्तक) ◈

175 **बाब : (1)**
सैद (शिकार) की परिभाषा, स्तंभ और नियम के वर्णन में

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۹ فہرست

صفحہ	مضمون
	باب : (۲۲)
۹۴	اولاد کا نام و کنیت رکھنے اور عقیقہ کے بیان میں
	باب : (۲۳)
۹۵	غنیمت اور حسد اور نمیمہ ومدح کے بیان میں
	باب : (۲۴)
۹۶	کام میں داخل ہونے کے بیان میں
	باب : (۲۵)
۱۳۸	بیع اور غیر کے مول ٹھہرانے پر خود مول ٹھہرانے کے بیان میں

صفحہ	مضمون
	باب : (۴)
۱۲۹	متفرقات میں
	◈ کتاب احیاء الموات ◈
	باب : (۱)
۱۳۰	موات کی تفسیر و غیرہ کے بیان میں
	باب : (۲)
۱۳۵	نہروں کے نکالنے اور ان کی اصلاح کے بیان میں
	◈ کتاب الشرب ◈
	باب : (۱)
	شرب کی تفسیر و رکن و شرط وحکم کے بیان میں

صفحہ	مضمون
	باب : (۲۶)
۹۹	اس بیان میں کہ ایک شخص سفر کرنا چاہتا ہے اور اس کے والدین منع کریں اس کے بیان میں
	باب : (۲۷)
۱۰۱	قرض و دین کے بیان میں
	باب : (۲۸)
۱۰۲	ملوک سے ملاقات کرنے اور ان کے ساتھ تواضع سے پیش آنے کے بیان میں
	باب : (۲۹)
۱۰۶	اشیائے مشترکہ سے نفع لینے کے بیان میں
	باب : (۳۰)
۱۱۰	متفرقات کے بیان میں
	◈ کتاب التحری ◈
۱۲۳	**باب : (۱)**
	باب : (۲)
۱۴۲	شرب کی بیع واس کے محصلات کے بیان میں
	باب : (۳)
۱۴۵	ان چیزوں کے احکام میں جن کو انسان نئی بنائے
	باب : (۴)
۱۵۲	شرب کے مقدمہ میں دعوے واس کے محصلات و گواہی کی سماعت کے بیان میں
	باب : (۵)
۱۵۸	متفرقات کے بیان میں
	◈ کتاب الاشربہ ◈
۱۶۵	**باب : (۱)**
	اشربہ کی تفسیر و احکام کے بیان میں
	باب : (۲)
۱۷۰	متفرقات کے بیان میں

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	تحری کی تفسیر و رکن و شرط وحکم کے بیان میں		
	◈ کتاب الصید ◈		
	باب : (۲)		**باب : (۱)**
۱۲۵	زکوۃ میں تحری کرنے کے بیان میں	۱۷۵	صید کی تفسیر و رکن وحکم کے بیان میں
	باب : (۳)		
۱۲۶	کپڑوں وظروف وغیرہ میں تحری کرنے کے بیان میں		

Fatawa Alamgiri..... Volume 9 ..... 5 ..... Index

Subject	Page
Chapter: ③ - Regarding the destruction of the pledged item with or without liability	217
Chapter: ④ - Regarding the maintenance of the pledged item and what is similar to its maintenance costs	227
Chapter: ⑤ - Regarding the right that becomes obligatory for the pledgee in the pledged item	229
Chapter: ⑥ - Regarding additions made by the pledgor to the pledged item	230
Chapter: ⑦ - Regarding the handing over of pledged property at the time of receiving the loan amount	235
Chapter: ⑧ - Regarding the use or disposal of pledged property by the pledgor or pledgee	237
Chapter: ⑨ - Regarding disputes between pledgor and pledgee in a pledge and giving testimony in it	245
Chapter: ⑩ - Regarding pledging silver for silver and gold for gold	248
Chapter: ⑪ - Regarding miscellaneous matters	252
Chapter: ② - Regarding the situations through which one becomes the owner of a game animal	176
Chapter: ③ - Regarding the conditions of hunting	180
Chapter: ④ - Regarding the conditions of the game animal	182
Chapter: ⑤ - Regarding animals that can accept ritual purification (Zakat)	189
Chapter: ⑥ - Regarding fishing/ hunting of fish	190
Chapter: ⑦ - Regarding miscellaneous matters	192
❊ **Kitab al-Rahn (Book of Mortgages/Pledges)** ❊	
Chapter: ① - Regarding the definition, pillars, conditions, and rules of pledges, etc.	195
First Section: Regarding the definition of pledges, etc.	198
Second Section: Regarding situations in which a pledge is established	

Subject	Page	Subject	Page
		Third Section: For what thing a pledge is valid and for what it is not valid	
		Fourth Section: Whose pledge is valid and whose is not	199
		Fifth Section: Regarding pledging by the father or the executor (guardian)	201
		Chapter: ② - Regarding a pledge in which there is a condition of being kept with an upright person	208

फतावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द ९ ..... ५ ..... सूची

विषय	पृष्ठ
अध्याय: ③ - गिरवी रखी वस्तु के उत्तरदायित्व के साथ या बिना उत्तरदायित्व के नष्ट होने के विवरण में	२१७
अध्याय: ④ - गिरवी वस्तु के रखरखाव और उसके रखरखाव के समान खर्चों के विवरण में	२२७
अध्याय: ⑤ - उस अधिकार के विवरण में जो गिरवीदार का गिरवी वस्तु में अनिवार्य होता है	२२९
अध्याय: ⑥ - गिरवी रखने वाले की ओर से गिरवी वस्तु में वृद्धि करने के विवरण में	२३०
अध्याय: ⑦ - ऋण की राशि प्राप्त करते समय गिरवी रखी संपत्ति सौंपने के विवरण में	२३५
अध्याय: ⑧ - गिरवी रखी संपत्ति में गिरवी रखने वाले या गिरवीदार के उपयोग/ अधिकार के विवरण में	२३७
अध्याय: ⑨ - गिरवी के मामले में गिरवी रखने वाले और गिरवीदार के विवाद और गवाही देने के विवरण में	२४५
अध्याय: ⑩ - चाँदी के बदले चाँदी और सोने के बदले सोने को गिरवी रखने के विवरण में	२४८
अध्याय: ⑪ - विविध विषयों के विवरण में	२५२

विषय	पृष्ठ
अध्याय: ② - उन स्थितियों के विवरण में जिनसे कोई शिकार का मालिक बन जाता है	१७६
अध्याय: ③ - शिकार की शर्तों के विवरण में	१८०
अध्याय: ④ - शिकार किए जाने वाले जीव की शर्तों के विवरण में	१८२
अध्याय: ⑤ - उन पशुओं के विवरण में जो शुद्धि (ज़कात) स्वीकार कर सकते हैं	१८९
अध्याय: ⑥ - मछली का शिकार खेलने के विवरण में	१९०
अध्याय: ⑦ - विविध विषयों के विवरण में	१९२
❊ **किताब अल-रहन (गिरवी की पुस्तक)** ❊	
अध्याय: ① - गिरवी की परिभाषा, तत्व, शर्तें और नियम आदि के विवरण में	१९५
पहला खंड: गिरवी की परिभाषा आदि के विवरण में	
दूसरा खंड: उन स्थितियों के विवरण में जिनसे गिरवी स्थापित होती है	

विषय	पृष्ठ	विषय	पृष्ठ
		तीसरा खंड: जिसके बदले गिरवी रखना वैध है और जिसके बदले वैध नहीं है	१९८
		चौथा खंड: किसका गिरवी रखना वैध है और किसका नहीं	१९९
		पांचवां खंड: पिता और वसीयतदार (कार्यपालक) द्वारा गिरवी रखने के विवरण में	२०१
		अध्याय: ② - ऐसी गिरवी के विवरण में जिसमें किसी न्यायप्रिय व्यक्ति के पास रखे जाने की शर्त हो	२०८

مضمون صفحہ

باب: ③ - مرہون کے بضمان یا بغیر ضمان تلف ہو جانے کے بیان میں ۲۱۷

باب: ④ - مرہون کے نفقہ اور جو اس کے نفقہ کے مشابہ ہے اس کے بیان میں ۲۲۷

باب: ⑤ - اس حق کے بیان میں جو مرتہن کا مرہون میں واجب ہوتا ہے ۲۲۹

باب: ⑥ - راہن کی طرف سے مرہون میں زیادہ کر دینے کے بیان میں ۲۳۰

باب: ⑦ - مال قرضہ وصول پانے کے وقت مالِ مرہون سپرد کرنے کے بیان میں ۲۳۵

باب: ⑧ - مالِ مرہون میں راہن یا مرتہن کے تصرف کرنے کے بیان میں ۲۳۷

باب: ⑨ - رہن میں راہن اور مرتہن کے اختلاف کرنے اور اس میں گواہی دینے کے بیان میں ۲۴۵

۲۴۸

مضمون صفحہ

باب: ② - ان صورتوں کے بیان میں جن سے صید کا مالک ہو جاتا ہے ۱۷۶

باب: ③ - شرائط اصطیاد کے بیان میں ۱۸۰

باب: ④ - شرائط صید کے بیان میں ۱۸۲

باب: ⑤ - جو حیوان زکوٰۃ قبول کر سکتے ہیں ۱۸۹

باب: ⑥ - مچھلی کا شکار کھیلنے کے بیان میں ۱۹۰

باب: ⑦ - متفرقات کے بیان میں ۱۹۲

* **کتاب الرہن** * ۱۹۵

مضمون	صفحہ
باب: ⑩ - چاندی کے عوض چاندی اور سونے کے عوض سونے کے رہن کرنے کے بیان میں	
باب: ⑪ - متفرقات کے بیان میں	۲۵۲
باب: ① - رہن کی تفسیر و رکن و شرائط و حکم وغیرہ کے بیان میں	
پہلی فصل: رہن کی تفسیر وغیرہ کے بیان میں	
فصل دوسری: ان صورتوں کے بیان میں جن سے رہن واقع ہو جاتا ہے	
تیسری فصل: جس کے عوض رہن جائز ہوتا ہے اور جس کے عوض نہیں جائز ہوتا ہے	۱۹۸
چوتھی فصل: جس کا رہن جائز ہے اور جس کا نہیں	۱۹۹
پانچویں فصل: باپ اور وصی کے رہن کرنے کے بیان میں	۲۰۱
باب: ② - ایسے رہن کے بیان میں جس میں کسی عادل کے پاس رکھے جانے کی شرط ہو	۲۰۸

Fatawa-e-Alamgiri..... Volume 4 Table of Contents

Subject	Page	Subject	Page
Chapter 12: In the description of claims and disputes occurring in mortgage	266	**Chapter 11:** In the description of offenses related to wall, projecting balcony, and drain and its related matters	322
*** Book of Offenses (Kitab al-Jinayat) ***	271	**Chapter 12:** In the description of offenses by animals and offenses against animals	346
Chapter 1: In the description of the definition of offense, its types, and rulings	271	**Chapter 13:** In the description of offenses committed by slaves	353
Chapter 2: Which person can be killed in retaliation (Qisas) and who cannot?	272	First Section ☆ In the description of offenses committed by a common slave	
Chapter 3: In the description of those who receive retaliation	279	Second Section ☆ In the description of offenses by Umm-al-Walad and Mudabbar slaves	
Chapter 4: In the description of taking retaliation in cases less than loss of life	282	Third Section ☆ In the description of offense by a Mukatab slave and the confession of offense	372
Chapter 5: In the description of testimony and confession of murder, etc., in a murder incident	291	**Chapter 14:** In the description of committing offenses against others' slaves	380
Chapter 6: In the description of reconciliation, pardon, and giving testimony therein	299	**Chapter 15:** In the description of Qasamah (Collective Oath)	388
Chapter 7: In consideration of the state/circumstances of murder	302	**Chapter 16:** Section in the description of Ma'aqil (those liable for blood money)	393
Chapter 8: In the description of blood money (Diyat) and wounds on the head/face (Shijaj)	305	**Chapter 17:** In the description of miscellaneous matters	401
	313		409

Subject	Page	Subject	Page
Chapter 9: In the description of passing judgment for an offense and its related matters		*** Book of Wills (Kitab al-Wasaya) ***	
Chapter 10: In the description of the fetus/embryo	322	**Chapter 1:** In the description of the definition, conditions, validity, and rulings of a will	417
		Chapter 2: In the description of those words which constitute a will	423

फ़तावा-ए-आलमगीरी..... जिल्द 4 विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
अध्याय 12: बंधक में दावों और विवादों के होने के वर्णन में	266
*** अपराधों की पुस्तक (किताबुल जिनायात) ***	271
अध्याय 1: अपराध की परिभाषा, उसके प्रकार और आदेशों के वर्णन में	271
अध्याय 2: कौन व्यक्ति प्रतिशोध (किसास) में मारा जा सकता है और कौन नहीं?	272
अध्याय 3: प्रतिशोध प्राप्त करने वालों के वर्णन में	279
अध्याय 4: जान लेने से कम (चोट पहुँचाने) में प्रतिशोध लेने के वर्णन में	282
अध्याय 5: हत्या की घटना में गवाही और हत्या के इकबालिया बयान आदि के वर्णन में	291
अध्याय 6: सुलह, माफ़ी और उसमें गवाही देने के वर्णन में	299
अध्याय 7: हत्या की स्थिति के विचार में	302
अध्याय 8: रक्त-धन (दियत) के वर्णन में, सिर और चेहरे के घावों (शिजाज) के वर्णन में	305
	313
अध्याय 11: दीवार, बालकनी और नाली के अपराध और उससे संबंधित विषयों के वर्णन में	322
अध्याय 12: पशुओं के अपराध और पशुओं पर अपराध करने के वर्णन में	346
अध्याय 13: गुलामों के अपराध के वर्णन में	353
पहला खंड ☆ साधारण गुलाम के अपराध के वर्णन में	
दूसरा खंड ☆ उम्म-उल-वल्द और मुदब्बर गुलामों के अपराध के वर्णन में	
तीसरा खंड ☆ मुकातब गुलाम के अपराध और अपराध स्वीकार करने के वर्णन में	372
अध्याय 14: दूसरों के गुलामों पर अपराध करने के वर्णन में	380
अध्याय 15: कसामत (सामूहिक शपथ) के वर्णन में	388
अध्याय 16: आकिला (रक्त-धन देने के ज़िम्मेदार) के वर्णन में खंड	393
अध्याय 17: विविध विषयों के वर्णन में	401
	409

विषय	पृष्ठ
अध्याय 9: अपराध के लिए आदेश देने और उससे संबंधित विषयों के वर्णन में	
अध्याय 10: भ्रूण (गर्भस्थ शिशु) के वर्णन में	322

विषय	पृष्ठ
*** वसीयत की पुस्तक (किताबुल वसाया) ***	
अध्याय 1: वसीयत की व्याख्या, शर्त, वैधता और आदेश के वर्णन में	417
अध्याय 2: उन शब्दों के वर्णन में जो वसीयत माने जाते हैं	423

فتاویٰ عالمگیری..... جلد ۴ فِہرست

مضمون	صفحہ
باب : (۱۲) رہن میں دعوے اور خصومات واقع ہونے کے بیان میں	۲۶۶
*** کتاب الجنایات ***	۲۷۱
باب : (۱) جنایت کی تعریف و اس کے انواع و احکام کے بیان میں	۲۷۱
باب : (۲) کون شخص قصاص میں قتل ہو سکتا ہے اور کون نہیں؟	۲۷۲
باب : (۳) قصاص حاصل کرنے والوں کے بیان میں	۲۷۹
باب : (۴) جان تلف کرنے سے کم میں قصاص لینے کے بیان میں	۲۸۲
باب : (۵) واقعہ قتل میں گواہی اور اقرار قتل وغیرہ کی بیان میں	۲۹۱
باب : (۶) صلح و عفو و اس میں ادائے شہادت کے بیان میں	۲۹۹
باب : (۱۱) دیوار و جناح و پائخانہ کی جنایت اور اس کے مناسبات کے بیان میں	۳۲۲
باب : (۱۲) بہائم کی جنایت اور بہائم پر جنایت کرنے کے بیان میں	۳۴۶
باب : (۱۳) مملوکوں کی جنایت کے بیان میں	۳۵۳
پہلی فصل ☆ رقیق کی جنایت کے بیان میں	
دوسری فصل ☆ ام الولد اور مدبر کی جنایت کے بیان میں	
تیسری فصل ☆ مکاتب کی جنایت و جنایت کا اقرار کرنے کے بیان میں	۳۷۲
باب : (۱۴) ممالیکِ غیر پر جنایت کرنے کے بیان میں	۳۸۰
باب : (۱۵) قسامت کے بیان میں	۳۸۸

مضمون	صفحہ
باب : (۷) حالتِ قتل کے اعتبار میں	۳۰۲
باب : (۸) دیتوں کے بیان میں فصل شجاج کے بیان میں	۳۰۵
باب : (۹) جنایت کے واسطے حکم کرنے اور اس کے مناسبات کے بیان میں	۳۱۳
باب : (۱۰) جنین کے بیان میں	۳۲۲
باب : (۱۶) معاقل کے بیان میں فصل	۳۹۳
باب : (۱۷) متفرقات کے بیان میں	۴۰۱
*** کتاب الوصایا ***	۴۰۹
باب : (۱) وصیت کی تفسیر و شرط و جواز و حکم کے بیان میں	۴۱۷
باب : (۲) اُن الفاظ کے بیان میں جو وصیت ہوتے ہیں	۴۲۳

(no English text on this page)

(no Hindi text on this page)

(no Urdu text on this page)

(no English text on this page)

(no Hindi text on this page)

(no Urdu text on this page)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... Kitab al-Karahiyah

Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts)

It should be understood that the scholars have discussed the meaning of *Makruh* (disliked/reprehensible). It is explicitly narrated from Imam Muhammad (RA) that every *Makruh* is *Haram* (forbidden), but since he did not find a definitive textual proof (*Nass-e-Qati*) for it, he did not apply the term *Haram* to it. It is narrated from Imam Abu Hanifah (RA) and Imam Abu Yusuf (RA) that *Makruh* is close to *Haram*, as mentioned in *Al-Hidayah*, and this is the preferred view. This is stated in *Sharh Abul Makarim*. This is the *Makruh* which is known as *Makruh Tahrimi* (prohibitively disliked). As for *Makruh Tanzihi* (slightly disliked), it is closer to *Halal* (lawful), as mentioned in *Sharh Waqayah*. The fundamental distinction between the two is to look at the essence (*asl*) of the *Makruh* act. If its essence warrants the establishment of prohibition (*hurmat*), but the prohibition was dropped due to some incidental circumstance (*arid*), then that circumstance should be examined. If it is such a circumstance that involves general difficulty or widespread necessity (*aamm-e-balwa*) and the necessity is established for everyone, then it will be *Makruh Tanzihi*. However, if the necessity has not reached that level, it will be *Makruh Tahrimi*, returning to its original essence. In the first case, the opposite applies: if the essence of the act is permission (*ibahat*), but a prohibiting circumstance arises, then if there is a strong probability (*guman-e-ghalib*) that the circumstance exists, it will be *Makruh Tahrimi*. If there is no such strong probability, it will be *Makruh Tanzihi*. An example of the first case is the leftover (water/food) of a cat. An example of the second case is the milk and meat of a domestic donkey. An example of the third case is the *Baqar-e-Halalah* (a cow that eats filth) and the leftover of birds of prey. This is found in *Khazanat-ul-Fatawa*. There are twenty chapters in this book.

---

1. The statement regarding the leftover of a cat is according to the Great Imam (Abu Hanifah) because a cat is among beasts of prey. Otherwise, according to one of the *Sahibayn* (his two main disciples) and the rest of the jurists, it is not disliked. The meaning is that the cat's leftover fundamentally warrants prohibition because it is the leftover of a predator, but avoiding a cat is difficult and it is a matter of general necessity (*aamm-e-balwa*), hence it remains *Makruh Tanzihi*. Whereas, in the case of a donkey's milk and meat, there is no such

general necessity. And regarding a cow that consumes filth, the same applies if there is excessive consumption of filth; otherwise, it is not so.

2. Imam Quduri (RA) has titled this section "The Book of Prohibition and Permission" (*Kitab al-Hazr wal-Ibahah*). This is an excellent title because *Hazr* means prohibition and *Ibahah* means permissibility and legality. It will discuss matters that are forbidden and allowed. Some others have titled it "The Book of Juristic Preference" (*Kitab al-Istihsan*) because it describes things that the Shari'ah considers commendable or detestable. (Hafiz)

किताब-उल-कराहियत (नापसंदीदा कार्यों की पुस्तक)

यह स्पष्ट हो कि उलेमा (विद्वानों) ने 'मक़रूह' (नापसंदीदा) के अर्थ पर चर्चा की है और इमाम मुहम्मद रह. से स्पष्ट रूप से यह वर्णित है कि हर मक़रूह हराम (वर्जित) है, लेकिन चूंकि उन्होंने इसमें कोई स्पष्ट प्रमाण (नस्-ए-क़ाते) नहीं पाया, इसलिए उन्होंने इस पर 'हराम' शब्द का प्रयोग नहीं किया। और इमाम अबू हनीफ़ा रह. एवं इमाम अबू यूसुफ़ रह. से वर्णित है कि मक़रूह हराम के निकट होता है, जैसा कि 'हिदाया' में है और यही पसंदीदा मत है। यह 'शरह अबुल मकारिम' में है। यह वह मक़रूह है जो 'मक़रूह-ए-तहरीमी' (निषिद्ध के करीब) होता है। जहाँ तक 'मक़रूह-ए-तन्ज़ीही' (हल्का नापसंद) का सवाल है, वह हलाल (वैध) के अधिक निकट है, यह 'शरह वक़ाया' में है। इन दोनों के बीच मुख्य अंतर यह है कि मक़रूह की असल (बुनियाद) को देखा जाए। यदि बुनियादी तौर पर वह चीज़ हराम साबित होने के योग्य हो, लेकिन किसी बाहरी कारण (आरिज़) की वजह से हराम का हुक्म गिर गया हो, तो उस कारण को देखना चाहिए। यदि वह कारण ऐसा है जिसमें आम जनता की मजबूरी (आम्म-ए-बल्वा) शामिल है और उसकी ज़रूरत सबके लिए सिद्ध है, तो वह मक़रूह-ए-तन्ज़ीही होगा। और यदि ज़रूरत इस हद तक न पहुँची हो, तो वह मक़रूह-ए-तहरीमी होगा, क्योंकि वह अपनी असल (हराम होने) की ओर लौटेगा। पहली स्थिति में इसके विपरीत है कि यदि असल में वह चीज़ जायज़ (मुबाह) हो लेकिन कोई हराम करने वाला कारण सामने आ जाए, तो यदि प्रबल संभावना (गुमान-ए-ग़ालिब) हो कि वह कारण मौजूद है, तो वह मक़रूह-ए-तहरीमी होगा, और यदि प्रबल संभावना न हो, तो मक़रूह-ए-तन्ज़ीही होगा। पहले की मिसाल जैसे बिल्ली का जूठा। दूसरे की मिसाल जैसे गधी का दूध और मांस। और तीसरे की मिसाल जैसे 'बक़र-ए-हलाला' और शिकारी पक्षियों का जूठा। यह 'ख़ज़ानतुल फ़तावा' में है। इस पुस्तक में बीस अध्याय हैं।

---

1. उपर्युक्त बिल्ली के जूठे वाली बात इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार है क्योंकि बिल्ली हिंसक जानवरों में से है, अन्यथा साहिबैन में से एक और अन्य इमामों के अनुसार यह मक़रूह नहीं है। सार यह है कि बिल्ली के जूठे में बुनियादी तौर पर हराम होने की योग्यता है क्योंकि वह एक दरिंदा है, लेकिन बिल्ली से बचना कठिन है और यह आम मजबूरी (आम्म-ए-बल्वा) है,

इसलिए यह मक़रूह-ए-तन्ज़ीही रहा। जबकि गधी के दूध और मांस में ऐसी आम मजबूरी नहीं है। और गंदगी खाने वाली गाय के जूठे के संबंध में भी यही नियम है यदि वह अधिक गंदगी खाती हो, अन्यथा नहीं।

2. इमाम क़ुदूरी रह. ने इसे 'किताब-उल-हज़र वल-इबाहत' (निषेध और अनुमति की पुस्तक) का शीर्षक दिया है। यह शीर्षक उत्तम है क्योंकि 'हज़र' का अर्थ है मना करना और 'इबाहत' का अर्थ है अनुमति देना। इसमें उन मामलों का वर्णन होगा जो वर्जित और अनुमत हैं। कुछ लोगों ने इसे 'किताब-उल-इस्तेहसान' का शीर्षक भी दिया है क्योंकि इसमें उन चीजों का वर्णन है जिन्हें शरीयत ने अच्छा (मुस्तहसन) या बुरा (क़बीह) माना है। (हाफ़िज़)

کتاب الکراھیة

واضح ہو کہ مشائخ نے مکروہ کے معنی میں گفتگو کی ہے اور امام محمدؒ سے صریحاً یوں مروی ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے لیکن چونکہ انہوں نے اس میں کوئی نصِ قاطع نہیں پائی اس واسطے اس پر حرام کا لفظ اطلاق نہیں کیا اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مکروہ قریب بہ حرام ہوتا ہے کذا فی الہدایة اور یہی مختار ہے یہ شرح ابو المکارم میں ہے یہ وہ مکروہ ہے جو مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ رہا مکروہ تنزیہی سو حلال سے زیادہ قریب ہے یہ شرح وقایہ میں ہے اور اصل فاصل دونوں میں یہ ہے کہ مکروہ کی اصل کو دیکھا جائے پس اگر اصل کو استحقاقِ اثباتِ حرمت ہو مگر حرمت کسی عارض کی وجہ سے ساقط کی گئی ہے تو عارض کو دیکھنا چاہئے کہ اگر ایسا عارض جس میں عام بلویٰ ہو اور ضرورت سب کے حق میں ثابت ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اور اگر ضرورت اس وجہ تک نہ پہنچی ہو تو کراہت تحریمی ہوگی پس اپنی اصل کی طرف راجع ہوگی اور در صورتِ اولیٰ اس کے برعکس ہے اور اگر اصل کو استحقاقِ اباحت ہو گی مگر کوئی عارضِ محرم پیش آیا پس اگر گمانِ غالب ہو کہ عارض موجود ہے تو کراہت تحریمی ہوگی اور اگر گمانِ غالب نہ ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اول کی مثال جیسے بلی کا جھوٹا۔ اور دوم کی مثال جیسے مادہ خر کا دودھ و گوشت اور سوم کی مثال جیسے بقرِ حلالہ و شکاری پرندوں کا جھوٹا ہے۔ یہ خزانة الفتاویٰ میں ہے۔ اس کتاب میں بیس باب ہیں۔

اے قولہ بلی کا جھوٹا یہ برائے امام اعظمؒ ہے کہ بلی درندہ جانوروں میں سے ہے ورنہ صاحبین میں سے ایک کے نزدیک و باقی ائمہ مجتہدین کے نزدیک مکروہ نہیں ہے معنی کلام یہ ہیں کہ بلی

کے جھوٹے کو استحقاق اثبات حرمت ہے کہ درندہ کا جھوٹا ہے مگر بلی سے احتراز دشوار ہے عام بلویٰ ہے پس مکروہ تنزیہی رہا اور گدھی کے دودھ و گوشت میں عام بلویٰ نہیں ہے اور گائے نجاست خوار کے جھوٹے میں اگر کثرت نجاست خوری موجود ہو تو یہی بات ہے ورنہ نہیں ۱۲

- امام قدوریؒ نے اس کو کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان دیا ہے۔ یہ عنوان عمدہ ہے کیونکہ حظر بمعنی منع ہے اور اباحہ بمعنی اطلاق و جواز ہے اور اس میں ان مسائل کو بیان کیا جائے گا جو ممنوع اور مباح ہیں اور بعض حضرات نے اس کو کتاب الاستحسان کا عنوان دیا ہے کیونکہ اس میں ان چیزوں کا بیان ہے جن کو شریعت نے مستحسن یا قبیح شمار کیا ہے۔

(حافظ)

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 10 | Book of Abominations (Kitab al-Karahiya)

Chapter One Regarding Acting Upon the Report of a Single Individual (Khabar-e-Wahid) This chapter consists of two sections.

Section One Regarding Reports Pertaining to Religious Matters

For instance, providing information about the purity (taharat) or impurity (najasat) of water, or reporting on the prohibition (hurmat) or permissibility (ibahat) of something. It also addresses the situation where two conflicting reports are received regarding the purity or impurity of water, or two conflicting reports regarding the permissibility or prohibition of an item. In religious matters such as lawfulness (halal), prohibition (haram), purity, and impurity, the report of a single individual is acceptable, provided that the individual is a Muslim and an upright/just person ('adil), whether male or female, free or enslaved, and whether or not they have been previously punished for falsely accusing a chaste person (qadhf). The use of the word 'testimony' (shahadat) or a specific number of witnesses (1) is not a prerequisite. This is mentioned in 'Wajiz al-Kardari' and is consistent with 'Muhit al-Sarakhsi' and 'al-Hidaya'. In purely religious matters, the statement of a non-believer (kafir) is not accepted; however, in social and commercial transactions (mu'amalat), their word is accepted. If acceptance in transactional matters implies acceptance in a religious matter by necessity, then it will be accepted in religious matters as well; this is stated in 'al-Tabyin'. For example, if a person sends his Magian (Majoosi) employee or servant to the market and they buy meat and claim they bought it from a Jew, Christian, or Muslim, it is permissible for that person to consume it. However, if they claim to have bought it from someone else, it would not be permissible. This implies that if the animal was slaughtered (dhabihah) by anyone other than the People of the Book or a Muslim, it cannot be eaten. Since their word was accepted regarding its lawfulness, it must be accepted regarding its prohibition with greater reason (badarja awla); this is found in 'al-Hidaya'.

The report of a person whose character is hidden (mastur) will not be accepted in matters of religious observance according to 'Zahir al-Riwayat', and this is the correct view as stated in 'al-Kafi'. The announcement of a sultan's herald is acceptable whether he is upright ('adil) or a transgressor (fasiq); this is in 'Jawahir al-Akhlati'. Imam Muhammad (RA) stated that if the time for prayer arrives for a traveler but he finds no water except for one container, and a person who he considers a reliable Muslim (i.e., an 'adil person) informs him that the water is impure (najis), the traveler

should not perform ablution (wudu) with it. Similarly, if the informant mentions they heard this from a trustworthy person (thiqa), the same ruling applies. This also holds true if the informant is a male slave, a female slave, or a free woman. All this applies when the informant is upright ('adil). However, if the informant is a transgressor (fasiq) or of unknown character (mastur), the individual should use their best judgment; if their predominant opinion (ra'y-e-ghalib) is that the informant is truthful, they should perform tayammum (dry ablution) and not use that water. It is more cautious (ihtiyat) to pour the water away first and then perform tayammum. If their predominant opinion is that the person is lying, they should perform ablution with that water and disregard the report; this will suffice for them, and tayammum is not necessary. This is the reported (haki) answer. However, the more cautious and superior approach is to perform wudu and then also perform tayammum; this is in 'al-Muhit'. If the person reporting the water's impurity is a non-Muslim citizen (dhimmi), their report is not accepted. If, in such a situation, a person feels in their heart that the dhimmi is telling the truth, it is stated in the 'Kitab' that it is preferable to pour out the water and then perform tayammum. If one performs ablution with that water and prays, the prayer will be valid. And if the report of the water's impurity...

---

(1) Meaning there should be two witnesses from among you. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 10 | किताब अल-कराहिया

अध्याय एक एकल सूचना (खबर-ए-वाहिद) पर अमल करने के वर्णन में इस अध्याय में दो खंड हैं।

खंड एक धार्मिक मामलों (उमूर-ए-दीनी) की सूचना देने के वर्णन में

उदाहरण के तौर पर किसी पानी की शुद्धता (तहारत) या अशुद्धता (नजासत) की सूचना देना, या किसी वस्तु की मनाही (हुर्मत) या अनुमति (इबाहत) की सूचना देना। इसके अलावा इससे संबंधित मामलों जैसे पानी की शुद्धता और अशुद्धता के बारे में दो विरोधाभासी सूचनाएं प्राप्त होने, या किसी वस्तु की हलाल और हराम होने के बारे में दो विरोधाभासी सूचनाओं के वर्णन में। धार्मिक मामलों जैसे हलाल व हराम और शुद्धता व अशुद्धता में एकल व्यक्ति की सूचना (खबर-ए-वाहिद) स्वीकार्य होती है, बशर्ते कि वह व्यक्ति मुसलमान हो, न्यायप्रिय (आदिल) हो, चाहे वह पुरुष हो या स्त्री, स्वतंत्र हो या गुलाम, और चाहे उसे किसी पवित्र व्यक्ति पर दोष लगाने के लिए दंडित किया गया हो या नहीं। इसमें 'गवाही' (शहादत) शब्द का उपयोग करना या गवाहों की संख्या (1) की शर्त नहीं है। यह 'वजीज़ करदरी' में उल्लेखित है और यही 'मुहीत सरखसी' तथा 'हिदाया' में भी है। धार्मिक मामलों में काफ़िर (गैर-मुस्लिम) की बात स्वीकार्य नहीं होती, लेकिन व्यवहारिक लेन-देन (मुआमेलात) में काफ़िर की बात स्वीकार्य होती है। यदि व्यवहारिक मामलों में स्वीकार्यता इस बात को शामिल न करती हो कि इसे धार्मिक मामले में स्वीकार किया जाए, तो आवश्यकतावश इसे धार्मिक मामले में भी स्वीकार किया जाएगा; यह 'तबीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपने पारसी (मजूसी) मजदूर या सेवक को बाजार भेजा और उसने मांस खरीदा और कहा कि मैंने इसे यहूदी, ईसाई या मुसलमान से खरीदा है, तो उस व्यक्ति के लिए इसे खाने की अनुमति है। लेकिन अगर उसने इनके अलावा किसी और से खरीदना बताया, तो खाने की अनुमति नहीं होगी। इसका अर्थ यह है कि यदि वह अहले किताब (यहूदी/ईसाई) या मुसलमान के अलावा किसी और के हाथ का ज़बीहा (ज़बह किया हुआ मांस) हो, तो उसे नहीं खाया जा सकता। क्योंकि जब हलाल होने के मामले में उसकी बात मान ली गई, तो हराम होने के मामले में वह अधिक प्राथमिकता से स्वीकार्य होगी; यह 'हिदाया' में है।

धार्मिक मामलों में ऐसे व्यक्ति (मस्तूर) की बात, जिसका चरित्र अज्ञात हो, 'ज़ाहिर अल-रिवायत' के अनुसार स्वीकार्य नहीं होगी और यही सही है; यह 'काफ़ी' में है। सुल्तान के उद्घोषक (मुनादी करने वाले) की सूचना स्वीकार्य है, चाहे वह न्यायप्रिय हो या पापी (फ़ासिक); यह 'जवाहर अल-अखलाती' में

है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी मुसाफिर के लिए नमाज़ का वक्त हो जाए लेकिन उसे एक बर्तन के अलावा पानी न मिले, और एक व्यक्ति ने, जो उसके निकट पसंदीदा मुसलमान यानी न्यायप्रिय है, उसे सूचना दी कि यह पानी नजासत वाला (अपवित्र) है, तो वह मुसाफिर उससे वज़ू न करे। इसी तरह यदि उस सूचना देने वाले ने किसी विश्वसनीय व्यक्ति (सिक़ह) से यह सुना हो, तब भी यही नियम है। और यदि सूचना देने वाला गुलाम, दासी या स्वतंत्र महिला हो, तब भी यही नियम लागू होगा। यह सब तब है जब सूचना देने वाला न्यायप्रिय (आदिल) हो। यदि सूचना देने वाला पापी (फ़ासिक) या अज्ञात चरित्र (मस्तूर) वाला हो, तो व्यक्ति स्वयं विचार करे; यदि उसकी प्रबल संभावना (राय-ए-गालिब) यह हो कि वह व्यक्ति सच्चा है, तो वह तैयम्मुम करे और उस पानी से वज़ू न करे। यदि वह पहले उस पानी को बहा दे और फिर तैयम्मुम करे, तो यह अधिक सावधानी (एहतियात) वाला कार्य है। और यदि उसकी प्रबल संभावना यह हो कि वह व्यक्ति झूठा है, तो वह उसी पानी से वज़ू करे और उसकी बात पर ध्यान न दे; यह उसके हक में पर्याप्त होगा और उस पर तैयम्मुम करना आवश्यक नहीं होगा। यह 'हकी' (वर्णित) उत्तर है। लेकिन सावधानी इसी में है कि उसके लिए श्रेष्ठ यह है कि वह वज़ू करने के बाद तैयम्मुम भी कर ले; यह 'मुहीत' में है। यदि पानी के अपवित्र होने की सूचना देने वाला व्यक्ति 'ज़िम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) हो, तो उसकी बात स्वीकार्य नहीं होगी। और यदि ऐसी स्थिति में किसी के मन में यह आए कि यह ज़िम्मी सच बोल रहा है, तो 'किताब' में फरमाया गया है कि मेरे निकट यह पसंदीदा है कि पहले पानी को बहा दिया जाए और फिर तैयम्मुम किया जाए। यदि किसी ने उस पानी से वज़ू करके नमाज़ पढ़ ली, तो नमाज़ अदा हो जाएगी। और यदि पानी के अपवित्र होने की सूचना...

---

(1) यानी तुममें से दो गवाह होने चाहिए। 12

باب اول خبر واحد پر عمل کرنے کے بیان میں اس باب میں دو فصلیں ہیں

فصل اول اُمورِ دینی سے خبر دینے کے بیان میں

مثلاً کسی پانی کی طہارت و نجاست کی خبر دینا یا کسی چیز کی حرمت یا اباحت کی خبر دینا اور اس کے معاملات یعنی مثلاً پانی کی طہارت و نجاست میں دو خبریں متعارض واقع ہونے کے بیان میں یا کسی چیز کی حرمت و اباحت کی دو خبریں متعارض ہونے کے بیان میں دینی امور مثل حلت و حرمت و طہارت و نجاست میں خبر واحد مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ یہ شخص واحد مسلمان ہو عادل ہو خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو خواہ آزاد ہو یا غلام ہو خواہ کسی پاک کو تہمت لگانے میں محدود ہو یا ایسا نہ ہو اور شہادت کا لفظ و عدد شرط (۱) نہیں ہے یہ وجیز کردری میں ہے اور یہی محیط سرخسی و ہدایہ میں ہے۔ دینی باتوں میں کافر کا قول قبول نہیں ہوتا ہے لیکن معاملات میں کافر کا قول قبول ہوتا ہے سو معاملات میں قبول ہونا اگر اس بات کو متضمن نہ ہو کہ دینی بات میں قبول ہو تو بضرورت دینی بات میں بھی قبول ہوگا یہ تبیین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنے مجوسی اجیر یا خادم کو بازار بھیجا اور اس نے گوشت خریدا اور کہا کہ میں نے یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس شخص کو اس کے کھانے کی گنجائش ہے اور اگر اس کے سوائے کسی سے خریدنا بیان کرے تو کھانے کی گنجائش نہ ہو گی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر سوائے اہل کتاب یا مسلمان کے کسی کے ہاتھ کا ذبیحہ ہو تو نہیں کھا سکتا ہے اس واسطے کہ جب حلت میں اس کا قول قبول ہوا تو حرمت میں بدرجہ اولیٰ قبول ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔

مستور کا قول دیانات میں موافق ظاہر الروایات کے قبول نہ ہو گا اور یہی صحیح ہے یہ کافی میں ہے۔ سلطان کے منادی کی خبر مقبول ہے خواہ عادل ہو یا فاسق ہو یہ جواہر الاخلاطی میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مسافر کو نماز کا وقت آگیا مگر اس نے پانی نہ پایا سوائے ایک برتن کے کہ اس میں پانی تھا اور ایک شخص نے جو اس کے نزدیک مسلمان پسندیدہ ہے یعنی عادل نے اس کو یہ خبر دی کہ یہ نجس ہے تو مسافر مذکور اس سے وضو نہ کرے اسی طرح اگر اس مخبر نے کسی ثقہ سے یہ بات سننا بیان کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر مخبر مذکور غلام یا باندی یا آزاد عورت ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ سب اس وقت ہے کہ خبر دینے والا عادل ہے اور اگر مخبر فاسق یا مستور ہو تو خبر میں نظر کرے پس اگر اس کی غالب رائے یہ ہو کہ یہ سچا ہے تو تیمم کرے اس سے وضو نہ کرے اور اگر پہلے اس پانی کو بہا دے پھر تیمم کرے تو اس میں زیادہ احتیاط ہے اور اگر اس کی رائے غالب میں یہ شخص جھوٹا ہو تو اس سے وضو کرے اور اس کے قول پر التفات نہ کرے اور یہ اس کے حق میں کافی ہوگا اور اس پر تیمم کرنا ضروری نہیں ہے اور یہ جواب حکی ہے مگر احتیاط یوں ہے کہ اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ وضو کے بعد تیمم کرے یہ محیط میں ہے اور اگر پانی کے نجس ہونے کی خبر دینے والا کوئی شخص ذمی ہو تو اس کا قول قبول نہ ہو گا اور اگر اس کے دل میں ایسی صورت میں یہ آیا کہ اس خبر میں یہ ذمی سچا ہے تو کتاب میں فرمایا کہ میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ پہلے پانی کو بہا دے پھر تیمم کرے اور اگر اس سے وضو کر کے اس نے نماز پڑھ لی تو نماز ادا ہو جائے گی اور اگر پانی کے نجس ہونے کی خبر

---

(۱) یعنی تم سے دو گواہ ہونے چاہئیں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (9) " " Book of Abominations (Kitab al-Karahiyah)

"...If the giver is a minor or mentally challenged, but both are discerning enough to understand the matter, then the correct view is that their report in this chapter is like the report of a non-Muslim citizen (dhimmi), because they do not possess binding legal authority (Wilayat al-Ilzami) (1). This is mentioned in Fatawa Qadi Khan. A person purchased meat, and after taking possession, a trustworthy Muslim informed him that pork had been mixed into it; in such a case, it is not permissible for the buyer to eat it. This is in Tatar-Khaniyah. A Muslim purchased meat and took possession, then a trustworthy Muslim informed him that it was the slaughter of a Magian (Zoroastrian); hence, the buyer should neither eat it nor feed it to others, because the informant has reported on its inherent prohibition (Hurmat al-'Ayn) (2) and the nullity of ownership. The inherent prohibition is the right of Allah Almighty, therefore it is established by the report of a single person that it is forbidden. However, the nullification of ownership is not established by the report of a single person. To establish prohibition, the nullification (3) of ownership is not necessary. When prohibition is established in this instance, despite the fact that the actual object remains in the buyer's ownership, he cannot return it to the seller, nor does he have the choice to withhold the payment from the seller since the sale was not voided. If the buyer has not yet purchased the meat, but the one who has the meat permits him to eat it, and then a trustworthy Muslim informs him that it is the slaughter of a Magian, then it is not lawful to eat. If he was given permission to eat, and then that person sold the meat to him, or the buyer became the owner through some other cause like inheritance or a gift, and then a trustworthy Muslim informed him that it is inherently forbidden (haram al-'ayn), then eating it would not be lawful. This is in Fatawa Qadi Khan."

If food or drink is in a person's possession and they permit another person to consume from it:-

"A person purchased food or a female slave, or became the owner through inheritance, gift, charity, or will; then a trustworthy Muslim came and testified that this object is the usurped property of Zaid, which the seller, donor, or deceased had wrongfully seized. In my view, it is preferable for him to refrain from eating that food, drinking that drink, or having intercourse with that slave. However, if he does not refrain, there is leeway. Similarly, if food or drink is in a person's possession and they permit someone to consume from it, and then a reliable Muslim tells the guest that

this item was usurped from a certain person, while the one in possession denies it and says 'it is mine,' although he is a person of suspect character and not trustworthy; in my view, it is preferable to refrain from eating it. Yet, if he ate it or drank it, or performed ablution (wudu) with it, there is leeway. If no other water is found while he is traveling, he should perform wudu and not perform dry ablution (tayammum). This is in 'Ayni Sharh al-Hidayah. Imam Muhammad did not mention this scenario in Kitab al-Usul: where the one holding the food or water permits another to consume, and if that person is trustworthy and just, and reports that 'I did not usurp this from anyone,' then what would be the ruling? The scholars (Mashayikh) have differed on this. Sheikh Faqih Abu Ja'far al-Hinduwani said that he should not refrain, because the conflicting reports cancel each other out, thus the original state of permissibility (ibahah al-asli) shall prevail. This is in contrast to when the possessor is a transgressor (fasiq), in which case it is not so. Other scholars have said that he should refrain, and this is the correct view, and..."

- Hurmat al-'Ayn means the substance itself is forbidden. The word 'leeway' (gunjayish) means it is permissible, though not ideal.
- Regarding 'Original Permissibility': I say the fundamental principle is this: Are the things created by Allah Almighty all permissible (mubah) for us except what is forbidden, or are they all forbidden except what is permitted? The preferred view is the first, based on Allah's statement: "He created for you all that is in the earth," except for those matters... In principle, all things are permissible except for some which were forbidden with evidence. (1) Meaning to make it mandatory. (2) Meaning this item is carrion (maytah) and forbidden, and the buyer's ownership is also voided. (3) However, when this meat became carrion, the buyer's ownership becomes void.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (9) " " किताब अल-कराहिया (नापसंदगी की किताब)

"...यदि देने वाला कोई नाबालिग या विक्षिप्त हो, लेकिन दोनों ऐसे हों जो बात को समझते और बूझते हों, तो सही यह है कि इस मामले में उन दोनों की सूचना एक गैर-मुस्लिम नागरिक (ज़िम्मी) की सूचना के समान है क्योंकि उन दोनों को अनिवार्य अधिकार (विलायत-ए-इल्ज़ामी) (1) प्राप्त नहीं है। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। एक व्यक्ति ने माँस खरीदा, फिर जब उस पर कब्ज़ा कर लिया तो उसे एक विश्वसनीय मुसलमान ने सूचना दी कि इसमें सूअर का माँस मिला हुआ है, तो खरीदार (मुश्तरी) के लिए इसे खाना जायज़ नहीं है। यह तातारख़ानिया में है। एक मुसलमान ने माँस खरीदकर कब्ज़ा कर लिया, फिर उसे एक विश्वसनीय मुसलमान ने बताया कि यह मजूसी (पारसी) का ज़बीहा है, तो खरीदार को इसे नहीं खाना चाहिए और न ही दूसरों को खिलाना चाहिए, क्योंकि सूचना देने वाले ने उसे मूलतः हराम (हुर्मत-ए-ऐन) (2) और मिल्कियत के बातिल (रद्द) होने की सूचना दी है। हुर्मत-ए-ऐन अल्लाह तआला का अधिकार है, अतः एक व्यक्ति की सूचना से यह सिद्ध हो जाएगा कि यह हराम है, और मिल्कियत का बातिल होना एक व्यक्ति की सूचना से सिद्ध नहीं होता। हराम साबित होने के लिए मिल्कियत का रद्द (3) होना ज़रूरी नहीं है। और जब इस स्थान पर हराम होना साबित हो गया, बावजूद इसके कि वस्तु खरीदार की मिल्कियत में बनी रही, तो वह इसे विक्रेता (बाइ') को वापस नहीं कर सकता, और न ही उसे यह अधिकार है कि विक्रेता को मूल्य देने से रोक दे क्योंकि बिक्री बातिल नहीं हुई। और यदि खरीदार ने अभी तक माँस न खरीदा हो लेकिन जिसके पास माँस था उसने उसे खाने की अनुमति दी, फिर एक विश्वसनीय मुसलमान ने बताया कि यह मजूसी का ज़बीहा है, तो उसे खाना हलाल नहीं है। और यदि उसने खाने की अनुमति दी फिर उसके हाथ यह माँस बेच दिया या खरीदार किसी अन्य कारण जैसे विरासत या दान (हिबा) से मालिक बन गया, फिर उसे एक विश्वसनीय मुसलमान ने बताया कि यह मूलतः हराम है, तो उसका खाना हलाल न होगा। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।"

यदि भोजन और पेय किसी व्यक्ति के कब्ज़े में हो और उसने किसी व्यक्ति को उसे खाने-पीने की अनुमति दी हो:-

"एक व्यक्ति ने भोजन या दासी विरासत, दान, सदक़ा या वसीयत के माध्यम से प्राप्त की और उसका मालिक बना, फिर एक विश्वसनीय मुसलमान ने आकर गवाही दी कि यह वस्तु ज़ैद की छीनी हुई (मग़सूबा) है जिसे विक्रेता, दाता या मृतक ने ज़बरदस्ती छीन लिया था; तो मेरे निकट यह पसंद किया जाता है कि वह उस भोजन को खाने-पीने और दासी के साथ सहवास से परहेज़ (बचाव) करे, और

यदि परहेज़ न किया तो इसमें गुंजाइश है। इसी प्रकार यदि भोजन और पेय किसी व्यक्ति के कब्ज़े में हो और उसने किसी व्यक्ति को उसे खाने की अनुमति दी, फिर एक विश्वसनीय मुसलमान ने उससे कहा कि यह वस्तु उसके पास फलां व्यक्ति से छीनी हुई है, और जिसके कब्ज़े में है वह इस बात से इनकार करता है और कहता है कि यह मेरी है, जबकि यह व्यक्ति संदिग्ध (मुत्तहम) है, विश्वसनीय नहीं है, तो मेरे निकट बेहतर यह है कि उसके खाने से परहेज़ करे। और यदि उसे खा लिया या पी लिया या उससे वुज़ू कर लिया तो गुंजाइश है, और यदि उसके सिवाय पानी न मिले जबकि वह सफ़र में हो, तो वुज़ू करे, तैयममुम न करे। यह ऐनी शरह हिदाया में है। और इमाम मोहम्मद ने किताब अल-असूल में यह स्थिति बयान नहीं की है कि जिसके हाथ में खाना या पानी है और उसने दूसरे को खाने की अनुमति दी है, यदि वह विश्वसनीय और न्यायप्रिय हो और उसने यह भी बताया हो कि 'मैंने इसे किसी से नहीं छीना है', तो क्या हुक्म होगा? उलेमा (मशायिख़) का इसमें मतभेद है। शेख़ फ़क़ीह अबू जाफ़र हिन्दुवानी ने फ़रमाया कि वह परहेज़ नहीं करेगा क्योंकि खबरें एक-दूसरे के विरोध के कारण समाप्त हो गईं, अतः मूलतः हलाल होने (इबाहत-ए-असली) का ज्ञान मान्य होगा। इसके विपरीत जब कब्ज़ा करने वाला गुनेहगार (फ़ासिक़) हो तो ऐसा नहीं है, और अन्य मशायिख़ ने फ़रमाया कि परहेज़ करे और यही सही है और..."

:- हुर्मत-ए-ऐन का अर्थ है वस्तु का स्वयं में हराम होना, और 'गुंजाइश है' का अर्थ है जायज़ होना, यद्यपि बेहतर नहीं है। मूल इबाहत के बारे में मेरा कहना यह है कि बुनियादी मसला यह है: अल्लाह तआला ने जो चीज़ें पैदा की हैं क्या वे सब हमारे लिए जायज़ (मुबाह) हैं सिवाय मना की हुई चीज़ों के, या सब मना हैं सिवाय जायज़ की हुई चीज़ों के? पसंदीदा राय पहली है, अल्लाह के इस कथन के अनुसार: "उसी ने तुम्हारे लिए धरती की तमाम चीज़ें पैदा कीं", सिवाय उन बातों के.. असल में तमाम चीज़ें मुबाह हैं सिवाय उन कुछ के जिन्हें दलील के साथ मना किया गया है। (1) यानी अनिवार्य कर दें। (2) यानी यह वस्तु मुर्दार (मृत जानवर) है और हराम है, और खरीदार की मिल्कियत भी बातिल है। (3) जबकि यह माँस मुर्दार हुआ तो खरीदार की मिल्कियत बातिल हो जाती है।

دینے والا کوئی نا بالغ یا معتوہ ہو مگر دونوں ایسے ہیں جو سمجھتے ہیں اس کو بوجھتے ہیں تو اصح یہ ہے کہ ان دونوں کی خبر اس باب میں مثل خبر ذمی کے ہے کیونکہ ان دونوں کو ولایت الزامی (۱) حاصل نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے گوشت خریدا پھر جب اس پر قبضہ کر لیا تو اس کو ایک مسلمان ثقہ نے یہ خبر دی کہ اس میں سور کا گوشت مخلوط ہو گیا تو مشتری کو اس میں سے کھانا روا نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے ایک مسلمان نے گوشت خرید کر قبضہ کر لیا پھر اس کو ایک مسلمان ثقہ نے خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو مشتری کو اس میں سے کھانا نہیں چاہئے اور نہ دوسرے کو کھلانا چاہئے کیونکہ مخبر نے اس کو حرمت العین (۲) و بطلان الملک کی خبر دی اور حرمت العین حق اللہ تعالیٰ ہے پس ایک شخص کی خبر سے ثابت ہو جائے گا کہ یہ حرام ہے اور ملک باطل ہونا ایک شخص کی خبر سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور حرمت ثابت ہونے کے واسطے بطلان (۳) ملک ضروری نہیں ہے اور جب اس مقام پر حرمت باوجو د اس کے کہ عین شے مشتری کی ملک میں باقی رہی ثابت ہوئی تو اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکتا ہے اور نہ یہ اختیار ہے کہ بائع کو ثمن دینا روک لے کہ بیع باطل نہیں ہوئی اور اگر مشتری نے ہنوز گوشت خریدا نہ ہو لیکن جس کے ہاتھ میں گوشت تھا اس کو اس نے تناول کرنے کی اجازت دی پس اس کو ایک مسلمان ثقہ نے یہ خبر دی کہ یہ ذبیحہ مجوسی ہے تو اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور اگر اس نے تناول کی اجازت دی پھر اس کے ہاتھ یہ گوشت فروخت کر دیا یا خریدنے والا کسی اور سبب سے بوجہ میراث یا ہبہ کے مالک ہوا پھر اس کو ایک مسلمان ثقہ نے یہ خبر دی کہ یہ حرام العین ہے تو اس کا کھانا حلال نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر طعام و شراب کسی شخص کے قبضہ میں ہو اس نے ایک شخص کو اس سے تناول کرنے کی اجازت دی :-

ایک شخص نے طعام یا باندی خریدی بوجہ میراث، ہبہ، صدقہ یا وصیت کے اس کا مالک ہوا پھر ایک مسلمان ثقہ نے آ کر گواہی دی کہ یہ چیز زید مغصوبہ کی ہے کہ جس سے بائع یا واہب یا میت نے غصب کر لی تھی تو میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ اس طعام کے کھانے و پینے و باندی کی وطی سے پرہیز کرے اور اگر پرہیز نہ کیا تو اس میں گنجائش ہے اسی طرح اگر طعام و شراب کسی شخص کے قبضہ میں ہو اس نے ایک شخص کو اس سے تناول کرنے کی اجازت دی پس ایک ثقہ مسلمان نے اس سے کہا کہ یہ چیز اس کے پاس فلاں شخص سے مغصوبہ ہے اور جس کے قبضہ میں ہے وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میری ہے حالانکہ یہ شخص متہم ہے ثقہ نہیں ہے تو میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ اس کے کھانے سے پرہیز کرے اور اگر اس کو کھا لیا یا پی لیا اس سے وضو کر لیا تو گنجائش ہے اور اس کے سوائے پانی نہ پایا حالانکہ وہ سفر میں ہے تو وضو کرے تیمم نہ کرے۔ یہ عینی شرح ہدایہ میں ہے اور امام محمد نے کتاب الاصول میں یہ صورت ذکر نہ فرمائی کہ جس کے ہاتھ میں کھانا یا پانی ہے کہ جس نے دوسرے کو تناول کرنے کی اجازت دی ہے اگر وہ ثقہ عادل ہو اور یہ بھی خبر دی ہو کہ میں نے اس کو کسی سے غصب نہیں کیا ہے تو کیا حکم ہے اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے پس شیخ فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ پرہیز نہ کرے گا کیونکہ خبریں ساقط ہو گئیں۔ بوجہ باہمی تعارض کے پس اباحت علم اصلی معتبر ہو گی بخلاف اس کے جب کہ قابض فاسق ہو تو ایسا نہیں ہے اور ان کے سوائے دوسرے مشائخ نے فرمایا کہ پرہیز کرے اور یہی صحیح ہے اور

:- حرام العین ذات حرام ہے اور قول اس میں گنجائش ہے یعنی جواز ہے اگر چہ بہتر نہیں ہے ۱۲ منہ قولہ اباحت اصلی اقول مسئلہ اصول یہ ہے کہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے پیدا کیں کیا ہم سب کو مباح ہیں سوائے ممنوع کے یا سب ممنوع ہیں سوائے مباح کے اور مختار قول اول ہے بقولہ تعالیٰ خلق لکم ما فی الارض جمیعاً الا یہ بخو با نیں اصل میں چیزیں سب مباح ہیں سوائے بعض کے جس کو دلیل سے منع فرمایا ۱۲ منہ (۱) یعنی لازم کر دیں ۱۲ منہ (۲) یعنی یہ شے مردار ہے و حرام ہے اور مشتری کی ملک بھی باطل ہے ۱۲ منہ (۳) حالانکہ جب یہ گوشت مردار ہوا تو مشتری کی ملک باطل ہونی جاتی ہے ۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 ..... 12 ..... Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

Similarly, if a person intends to buy meat and a trustworthy (thiqa) Muslim tells him, "Do not buy it, for this is the slaughter of a Magian (fire-worshipper)," while the butcher—who is also a trustworthy man—says, "Go ahead and buy it, it is slaughtered by a Muslim," then according to the opinion of Sheikh Abu Ja'far, following the butcher's word will remove any dislike (karahiyah). However, according to other scholars, the dislike will not be removed solely by the butcher's word. This is mentioned in *Al-Muhit*. In another instance, some Muslims were eating and drinking at a place when another Muslim arrived, and they invited him to join them. A trustworthy Muslim known to him said, "This meat is slaughtered by a Magian and wine has been mixed into this water," while those who invited him claimed it was lawful (halal). He should observe the condition of those people; if they are upright and trustworthy, he should not pay heed to the single person's claim. However, if the hosts are suspect (mut-ham), he should accept the word of the single individual, and it would not be permissible for him to consume that food or water. It makes no difference whether the informant of the prohibition is a free person or a slave, male or female.

If there are two trustworthy individuals in a group, their word shall be accepted. If there is only one, he should act upon his predominant opinion (ghalib al-ray). If his opinion does not lean toward either side and both seem equal, there is no harm in eating, drinking, or performing ablution (wudu) with it, as the original state is one of purity (taharah). If two trustworthy slaves report it is lawful while one trustworthy free person reports it is prohibited, there is no harm in consuming it. However, if two trustworthy slaves report it is prohibited and one free person says it is lawful, he should not consume it. Similarly, if one slave reports lawfulness and one free person reports prohibition, he should follow his predominant opinion. If two slaves and two free persons report conflicting things, the word of the two free persons is preferred, as stated in *Al-Mabsut*. Furthermore, if there are two free upright witnesses on one side and three slaves on the other, the word of the slaves shall be taken due to their greater number. If there are four slaves, they are given preference. In summary, if they are equal in trustworthiness, the decision is based first on number. If equal in number, it is based on the predominant opinion. Similarly, if one man and two women testify to one thing and two men testify to another, the word of the one man

and two women is taken due to the superiority in number; this is mentioned in *Az-Zakhirah*.

If a Muslim testifies to a buyer that the slave girl (bandi) in the seller's possession actually belongs to a certain person and was usurped, even if the slave girl herself acknowledges being the seller's property and the seller denies the usurpation (but is otherwise untrustworthy), it is preferable not to purchase her. However, if one buys her and has intercourse, it is permissible. Likewise, if a trustworthy Muslim informs the buyer that the slave girl is actually a free-born woman (hurrah) or was previously freed, this situation is treated like the first one. All of this is recorded in *Al-Mabsut*.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 12 ..... किताब अल-कराहिया

इसी तरह अगर कोई व्यक्ति मांस खरीदना चाहे और एक भरोसेमंद (मोतबर) मुसलमान उससे कहे कि इसे न खरीद क्योंकि यह किसी मजूसी (पारसी/अग्निपूजक) का हलाल किया हुआ (ज़बीहा) है, और कसाई (जो स्वयं एक भरोसेमंद व्यक्ति हो) कहे कि इसे खरीद लो क्योंकि यह एक मुसलमान के हाथ का ज़बीहा है, तो शेख अबू जाफ़र के अनुसार कसाई की बात मान लेने से नापसंदगी (कराहत) समाप्त हो जाएगी। हालाँकि, अन्य उलेमाओं के अनुसार केवल कसाई के कहने से कराहत समाप्त नहीं होगी। यह 'अल-मुहीत' में वर्णित है। किसी स्थान पर कुछ मुसलमान खाना खा रहे थे और पानी पी रहे थे कि वहाँ एक और मुसलमान पहुँचा, उन लोगों ने उसे भी खाने-पीने का न्यौता दिया। वहाँ मौजूद एक मोतबर मुसलमान ने, जिसे वह व्यक्ति जानता था, उससे कहा कि यह मांस मजूसी का है और इस पानी में शराब मिली हुई है। जबकि मेज़बानों ने कहा कि ऐसा नहीं है बल्कि यह हलाल है। अब वह उन लोगों की स्थिति देखे; अगर वे लोग न्यायप्रिय और भरोसेमंद हों तो वह उस अकेले व्यक्ति की बात पर ध्यान न दे, लेकिन अगर मेज़बान संदिग्ध हों तो वह उस एक मोतबर व्यक्ति की बात को स्वीकार करे और उसके लिए वह खाना-पीना जायज़ नहीं होगा। इसमें कोई अंतर नहीं है कि सूचना देने वाला आज़ाद हो या गुलाम, पुरुष हो या स्त्री।

अगर दो मोतबर लोग हों तो उनकी बात मानी जाएगी, और अगर एक हो तो अपनी प्रबल राय (ज़न्न-ए-ग़ालिब) पर अमल किया जाए। अगर राय किसी एक पक्ष में न झुके तो खाने-पीने और वज़ू करने में कोई हर्ज़ नहीं क्योंकि मूल स्थिति पवित्रता (तहारत) की ही है। अगर हलाल होने की खबर देने वाले दो मोतबर गुलाम हों और हराम कहने वाला एक मोतबर आज़ाद व्यक्ति हो, तो खा लेने में कोई बुराई नहीं। लेकिन अगर हराम कहने वाले दो गुलाम हों और हलाल कहने वाला एक आज़ाद व्यक्ति हो, तो न खाया जाए। अगर हलाल और हराम की सूचना देने वालों में एक गुलाम और एक आज़ाद व्यक्ति हो तो अपनी प्रबल राय पर अमल करे। अगर दो गुलाम और दो आज़ाद हों तो आज़ाद व्यक्ति के कथन को प्राथमिकता दी जाएगी (जैसा कि 'अल-मबसूत' में है)। अगर एक पक्ष में दो आज़ाद हों और दूसरे पक्ष में तीन गुलाम, तो गुलामों की बात मानी जाएगी, और अगर चार गुलाम हों तो उन्हें प्राथमिकता मिलेगी। निष्कर्ष यह है कि यदि धार्मिक विश्वसनीयता (सिकाहियत) में बराबर हों तो संख्या को महत्व दिया जाएगा। यदि संख्या बराबर हो तो प्रबल राय देखी जाएगी। इसी तरह अगर एक पुरुष और दो महिलाएँ एक बात कहें और दो पुरुष दूसरी बात, तो एक पुरुष और दो महिलाओं की बात मानी जाएगी क्योंकि संख्या अधिक है।

यदि कोई व्यक्ति किसी खरीदार के सामने गवाही दे कि जो दासी (बांदी) विक्रेता के पास है वह वास्तव में किसी और की है और जबरन छीनी गई (ग़सब) है, जबकि दासी स्वयं विक्रेता की मिल्कियत होने का स्वीकार करे और विक्रेता ग़सब से इनकार करे (परन्तु विक्रेता अविश्वसनीय हो), तो बेहतर यह है कि उसे न खरीदा जाए। लेकिन यदि खरीद कर संभोग (वति) किया तो गुंजाइश है। इसी तरह यदि कोई मोतबर मुसलमान सूचना दे कि यह दासी वास्तव में एक स्वतंत्र महिला (हुर्रा) है या उसे आज़ाद किया जा चुका है, तो इसका आदेश भी पहली स्थिति जैसा ही है। ये सभी आदेश 'अल-मबसूत' में दर्ज हैं।

اسی طرح اگر کوئی شخص گوشت خریدنا چاہے اور ایک معتبر مسلمان اس سے کہے کہ اسے نہ خرید کیونکہ یہ کسی مجوسی (آتش پرست) کا ذبیحہ ہے، اور قصاب (جو کہ خود ایک معتبر آدمی ہو) کہے کہ اسے خرید لو کیونکہ یہ ایک مسلمان کے ہاتھ کا ذبیحہ ہے، تو شیخ ابو جعفر کے نزدیک قصاب کی بات ماننے سے ناپسندگی (کراہت) ختم ہو جائے گی۔ تاہم، دیگر مشائخ کے نزدیک صرف قصاب کے قول سے کراہت ختم نہیں ہو گی۔ یہ بات 'المحیط' میں درج ہے۔ کسی مقام پر چند مسلمان کھانا کھا رہے تھے اور پانی پی رہے تھے کہ وہاں ایک اور مسلمان پہنچا، ان لوگوں نے اسے بھی کھانے پینے کی دعوت دی۔ وہاں موجود ایک معتبر مسلمان نے، جسے وہ شخص جانتا تھا، اس سے کہا کہ یہ گوشت مجوسی کا ذبیحہ ہے اور اس پانی میں شراب ملی ہوئی ہے۔ جبکہ میزبانوں نے کہا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ حلال ہے۔ اب وہ ان لوگوں کے حالات دیکھے؛ اگر وہ لوگ عادل اور معتبر ہوں تو وہ اس اکیلے شخص کی بات پر توجہ نہ دے، لیکن اگر میزبان مشکوک ہوں تو وہ اس ایک معتبر شخص کی بات کو اختیار کرے اور اس کے لیے وہ کھانا پینا جائز نہیں ہو گا۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ خبر دینے والا آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت۔

اگر دو معتبر لوگ ہوں تو ان کا قول مانا جائے گا، اور اگر ایک ہو تو اپنی غالب رائے (ظنِ غالب) پر عمل کیا جائے۔ اگر رائے کسی ایک طرف مائل نہ ہو تو کھانے پینے اور وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اصل حالت طہارت ہی ہے۔ اگر حلال ہونے کی خبر دینے والے دو معتبر غلام ہوں اور حرام کہنے والا ایک معتبر آزاد ہو، تو کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر حرام کہنے والے دو غلام ہوں اور حلال کہنے والا ایک آزاد ہو، تو نہ کھایا جائے۔ اگر حلت و حرمت کی خبر میں ایک غلام اور ایک آزاد ہوں تو اپنی غالب رائے پر عمل کرے۔ اگر دو غلام اور دو

آزاد ہوں تو آزاد کے قول کو ترجیح دی جائے گی (جیسا کہ 'المبسوط' میں ہے)۔ اگر ایک طرف دو آزاد ہوں اور دوسری طرف تین غلام، تو غلاموں کی بات مانی جائے گی، اور اگر چار غلام ہوں تو انہیں ترجیح ملے گی۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ اگر دیانت میں برابر ہوں تو تعداد کو اہمیت دی جائے گی۔ اگر تعداد برابر ہو تو غالب رائے دیکھی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایک مرد اور دو عورتیں ایک بات کہیں اور دو مرد دوسری بات، تو ایک مرد اور دو عورتوں کی بات مانی جائے گی کیونکہ تعداد زیادہ ہے۔

اگر کوئی شخص کسی خریدار کے سامنے گواہی دے کہ جو باندی بائع کے پاس ہے وہ دراصل کسی اور کی ہے اور غصب شدہ ہے، حالانکہ باندی خود بائع کی ملکیت ہونے کا اعتراف کرے اور بائع غصب سے انکار کرے (مگر وہ بائع غیر معتبر ہو)، تو بہتر یہ ہے کہ اسے نہ خریدا جائے۔ لیکن اگر خرید کر صحبت کی تو گنجائش موجود ہے۔ اسی طرح اگر کوئی معتبر مسلمان خبر دے کہ یہ باندی دراصل ایک آزاد عورت (حرہ) ہے یا اسے آزاد کیا جا چکا ہے، تو اس کا حکم بھی پہلی صورت جیسا ہی ہے۔ یہ تمام احکام 'المبسوط' میں درج ہیں۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (13) Kitab al-Karahiya

Second Section Regarding acting upon the report of a single individual (khabar-e-wahid) in business transactions.

In business transactions, the statement of a single person is acceptable, whether they are upright (adil) or a transgressor (fasiq), free or enslaved, male or female, Muslim or non-Muslim, so as to eliminate hardship and necessity. Business transactions include delegation of authority (wakalat), silent partnerships (mudarabat), sending of gifts, and permission to trade; this is mentioned in 'al-Kafi'. When a single report is considered valid in transactions, whether from an upright or non-upright person, it is essential that the recipient’s prevailing opinion (ghalib ra'y) be that this person is truthful in their report. If their opinion leans towards this being the case, they should act upon the report; otherwise, they should not. This is stated in 'Siraj al-Wahhaj'. If a slave-girl belongs to a person and another person takes her and wishes to sell her, then for someone who recognizes her as the property of the first person, it is disliked (makruh) to purchase that slave-girl until they know that the current possessor acquired ownership from the first owner through some legal means, whatever that may be, or that the owner authorized them to sell her. If they buy her, it will be valid, otherwise, it is disliked. If it is known that they acquired her into their ownership from the original owner for some reason or that the owner permitted them to sell the slave-girl, then there is no harm in purchasing from them, and this purchase is permissible without dislike. If the person currently in possession says, "I bought her from the owner," or "He gifted her to me," or "He gave her to me as charity (sadaqah)," or "He appointed me as an agent (wakil) to sell her," then it is lawful to buy from that possessor, provided the seller reporting this is an upright Muslim. It should be clarified that Imam Muhammad (RA) stipulated in this matter that the person currently in possession must be an upright Muslim; however, while being upright is a condition, being Muslim is not. Hakim al-Shahid (RA) in his 'Mukhtasar' mentioned only uprightness (adala) and did not mention Islam. From Hakim al-Shahid's mention, it becomes clear that Imam Muhammad’s mention of the word 'Islam' was incidental and not a strict condition. If the possessor of the slave-girl is a transgressing (fasiq) man, then his report alone will not establish the permissibility of the transaction; rather, the buyer must deliberate (tahri) (1) within their own heart. If it becomes prevalent in their heart that the person is truthful, then it is lawful to buy from them. If it occurs to their heart that the person is lying, then it

is not lawful to buy from them. If their opinion does not lean towards either side, the matter remains as it was, similar to the rulings in religious matters (diniyat).

Similarly, if the buyer does not know that this slave-girl belongs to anyone other than this possessor, until the possessor informs them that "this slave-girl is the property of so-and-so person, and so-and-so person has appointed me as an agent to sell her," then it is not lawful for the buyer to purchase from them until it is known that the owner gave her into their ownership or gave permission to sell the slave-girl. If the buyer does not know that the slave-girl is the property of someone else, and the possessor did not inform them of this, then there is no fear in the buyer purchasing from them, even if the seller is a transgressor. However, in a case where the item is such that such a person would typically not own it—for example, a precious pearl in the possession of a pauper who does not even have a day's sustenance, or for example, a book in the possession of an ignorant person whose forefathers possessed no such merit—then in such a case, it is commendable (mustahab) to abstain, and neither purchase from them nor [accept it] as a gift and...

! Regarding the word "mustahab" (commendable), I say that when doubt becomes firm and there is a prevailing assumption (ghalib guman) that the property is stolen, then buying it is not permissible. (12) (1) Prevailing suspicion (ghalib guman)

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 (13) किताब अल-कराहिया

दूसरी फ़स्ल लेन-देन (मुआमलात) में एक व्यक्ति की सूचना (ख़बर-ए-वाहिद) पर अमल करने के बयान में

लेन-देन में एक व्यक्ति का कथन स्वीकार्य होता है, चाहे वह न्यायप्रिय (आदिल) हो या पापी (फ़ासिक़), स्वतंत्र हो या दास, पुरुष हो या स्त्री, मुसलमान हो या काफ़िर, ताकि कठिनाई और ज़रूरत को दूर किया जा सके। लेन-देन के मामलों में वकालत, मुज़ारबत, उपहार भेजना और व्यापार की अनुमति शामिल हैं; यह 'काफ़ी' में दर्ज है। और जब लेन-देन में एक व्यक्ति की सूचना सही हो, चाहे वह आदिल हो या गैर-आदिल, तो इसमें यह आवश्यक है कि सूचना प्राप्तकर्ता की प्रबल राय (ग़ालिब राय) में यह हो कि यह व्यक्ति अपनी सूचना में सच्चा है। यदि उसकी राय में यह बात प्रबल हो, तो वह उसकी सूचना पर अमल करे, अन्यथा अमल न करे; यह 'सिराजुल वहाज' में है। यदि कोई दासी किसी व्यक्ति की हो और उसे किसी दूसरे व्यक्ति ने ले लिया हो और वह उसे बेचना चाहे, तो जो व्यक्ति उसे पहले व्यक्ति की संपत्ति के रूप में पहचानता हो, उसके लिए उस दासी को खरीदना मकरूह (नापसंद) है जब तक कि उसे यह पता न चल जाए कि उसने पहले मालिक से किसी कारण से दासी का स्वामित्व प्राप्त किया है, चाहे वह कोई भी कारण हो, या मालिक ने उसे उस दासी को बेचने का आदेश दिया हो। यदि उसने खरीद ली तो जायज़ होगी अन्यथा मकरूह है। और यदि उसे मालूम है कि उसने किसी कारण से मालिक से अपनी मिल्कियत में ली है या मालिक ने उसे दासी बेचने की अनुमति दी है, तो उससे खरीदने में कोई डर नहीं है और यह खरीद बिना किसी कराहत (नापसंदगी) के जायज़ होगी। और यदि उस व्यक्ति ने, जिसके कब्ज़े में वह वर्तमान में है, यह कहा कि मैंने इसे मालिक से खरीदा है या उसने मुझे उपहार (हिबा) दी है या सदक़ा दी है या मुझे इसे बेचने के लिए वकील बनाया है, तो उस व्यक्ति के लिए उस कब्ज़ाधारक से खरीद लेना हलाल है, बशर्ते कि बेचने वाला और सूचना देने वाला एक न्यायप्रिय (आदिल) मुसलमान हो। स्पष्ट रहे कि इमाम मोहम्मद रह. ने इस मसले में यह शर्त लगाई है कि जो व्यक्ति वर्तमान में कब्ज़ाधारक है वह आदिल मुसलमान हो, जबकि आदिल होना तो शर्त है पर इस्लाम शर्त नहीं है। हाकिम शहीद रह. ने अपने 'मुख़्तसर' में केवल न्यायप्रियता (अदालत) का ज़िक्र किया है और इस्लाम का ज़िक्र नहीं किया। हाकिम शहीद रह. के ज़िक्र से यह ज़ाहिर हुआ कि इमाम मोहम्मद रह. ने जो 'इस्लाम' शब्द का ज़िक्र किया है, वह संयोगवश है, शर्त नहीं है। और यदि दासी का कब्ज़ाधारक एक फ़ासिक़ (पापी) पुरुष हो, तो केवल उसकी सूचना से उसके साथ लेन-देन करना वैध (मुबाह) साबित

नहीं होगा, बल्कि वह अपने दिल से सोच-विचार (तहरी) (1) करेगा। यदि उसके दिल में यह बात प्रबल हो कि वह सच्चा है, तो उससे खरीद लेना हलाल है, और यदि उसके दिल में यह आए कि वह अपने कथन में झूठा है, तो उससे खरीदना हलाल नहीं है। और यदि इस बारे में उसकी कोई निश्चित राय न बने, तो चीज़ जिस स्थिति में थी उसी पर रहेगी, जैसा कि धार्मिक मामलों (दीनियात) में हुक्म है।

इसी तरह यदि क्रेता (मुश्तरी) यह न जानता हो कि यह दासी इस कब्ज़ाधारक के अलावा किसी और की है, यहाँ तक कि कब्ज़ाधारक ने उसे सूचना दी कि यह दासी फ़लाँ व्यक्ति की संपत्ति है और फ़लाँ व्यक्ति ने मुझे इसे बेचने के लिए वकील बनाया है, तो क्रेता के लिए उससे खरीदना तब तक हलाल नहीं है जब तक कि उसे यह पता न चल जाए कि फ़लाँ व्यक्ति यानी मालिक ने उसे अपनी मिल्कियत दी है या उसे दासी बेचने की अनुमति दी है। और यदि क्रेता यह न जानता हो कि यह दासी किसी और की मिल्कियत है और न ही कब्ज़ाधारक ने उसे इस बारे में बताया, तो कोई डर नहीं है कि क्रेता उससे खरीद ले, चाहे विक्रेता कोई फ़ासिक़ ही क्यों न हो। लेकिन ऐसी स्थिति में जहाँ चीज़ ऐसी हो कि वैसा व्यक्ति आमतौर पर वैसी चीज़ का मालिक नहीं होता, उदाहरण के लिए एक कीमती मोती किसी ऐसे दरिद्र के कब्ज़े में हो जिसके पास एक दिन का भोजन न हो, या जैसे किसी अनपढ़ के पास ऐसी किताब हो जिसके पूर्वजों में कोई ऐसा योग्य नहीं रहा हो, तो ऐसी स्थिति में मुस्तहब (पसंदीदा) है कि परहेज़ करे और न उससे खरीदे और न ही उपहार स्वरूप...

! मुस्तहब के बारे में मेरा कहना है कि जब संदेह पुख्ता हो जाए और प्रबल संभावना (ग़ालिब गुमान) हो कि यह चोरी का माल है, तो खरीदना जायज़ नहीं है। (12) (1) प्रबल अनुमान (ग़ालिब गुमान)

دوسری فصل معاملات میں خبر واحد پر عمل کرنے کے بیان میں

معاملات میں ایک شخص کا قول مقبول ہوتا ہے خواہ عادل ہو یا فاسق ہو آزاد ہو یا غلام ہو مذکر ہو یا مؤنث ہو مسلمان ہو یا کافر ہوتا کہ جرح و ضرورت دفع ہو اور منجملہ معاملات کے وکالات و مضاربات اور ہدیہ کے رسالات واذن فی التجارات ہے یہ کافی میں ہے اور جب معاملات میں خبر واحد صحیح ہوئی خواہ عادل ہو یا غیر عادل ہو تو اس میں یہ ضروری ہے کہ اس کی غالب رائے میں یہ ہو کہ یہ شخص اپنی خبر میں سچا ہے پس اگر اس کی رائے میں یہ امر غالب ہو تو اس کی خبر پر عمل کرے ورنہ عمل نہ کرے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اگر ایک باندی کسی شخص کی ہو اور اس کو دوسرے شخص نے لیا اور چاہا کہ اس کو فروخت کرے تو جو شخص اس کو پہلے شخص کی مملوکہ پہچانتا ہو اس کے واسطے اس باندی کا خریدنا مکروہ ہے جب تک یہ معلوم نہ کرے کہ اس نے پہلے مالک کی طرف سے کسی سبب سے باندی کی ملک حاصل کی ہے خواہ کوئی سبب ہو یا مالک نے اس کو اس باندی کے فروخت کرنے کا حکم دیا ہے اور اگر اس نے خرید لی تو جائز ہوگی ورنہ مکروہ ہے۔ اور اگر اس کو معلوم ہے کہ مالک سے اس نے کسی سبب سے اپنی ملک میں لی ہے یا مالک نے اس کو باندی فروخت کرنے کی اجازت دی ہے تو اس سے خرید لینے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور یہ خرید بدون کراہت کے جائز ہو گی اور اگر اس شخص نے کہ بالفعل جس کے قبضہ میں ہے یہ کہا کہ میں نے مالک سے اس کو خریدا ہے یا اس نے مجھے ہبہ کی ہے یا مجھے صدقہ دی ہے یا مجھے اس کے فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا ہے تو اس شخص کو اس قابض سے خرید لینا حلال ہے بشرطیکہ بائع خبر دینے والا مسلمان عادل ہو اور واضح ہو کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں یوں شرط لگائی کہ جو شخص بالفعل قابض ہے وہ عادل

مسلمان ہو حالانکہ عادل ہونا تو شرط ہے مگر اسلام شرط نہیں ہے اور حاکم شہیدؒ نے اپنی مختصر میں فقط عدالت کا ذکر کیا اور اسلام کا ذکر نہیں کیا اور جو حاکم شہیدؒ نے ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ جو امام محمدؒ نے اسلام کا لفظ ذکر کیا ہے یہ اتفاقی ہے شرط نہیں ہے اور اگر باندی کا قابض ایک مرد فاسق ہو تو فقط اس کی خبر اس کے ساتھ معاملہ مباح ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ اس کے ساتھ اپنے دل سے تحری (۱) کرے گا پس اگر اس کے دل میں یہ غالب ہوا کہ یہ سچا ہے تو اس سے خرید لینا حلال ہے اور اگر اس کے دل میں یہ آیا کہ یہ اپنے قول میں کاذب ہے تو اس سے خریدنا حلال نہیں ہے اور اگر اس باب میں اس کی رائے کسی طرف نہ ہو تو جو چیز جس حال پر تھی اس حال پر رہے گی جیسا دیانات میں حکم ہے۔

اسی طرح اگر یہ شخص مشتری یہ نہ جانتا ہو کہ یہ باندی اس قابض کے سوائے دوسرے شخص کی ہے حتیٰ کہ اس کو قابض نے خبر دی کہ یہ باندی فلاں شخص کی ملک ہے اور فلاں شخص نے مجھے اس کے فروخت کے واسطے وکیل کیا ہے تو مشتری کو اس سے خرید لینا حلال نہیں ہے تا وقتیکہ اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ فلاں شخص یعنی مالک نے اس کی ملک میں دی ہے یا اس کو باندی فروخت کرنے کی اجازت دی ہے اور اگر مشتری یہ نہ جانتا ہو کہ یہ باندی کسی غیر کی ملک ہے اور نہ قابض نے اس بات کی اس کو خبر دی تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ مشتری اس سے خرید لے اگرچہ بائع کوئی فاسق ہو لیکن در صورتیکہ ایسی چیز ہو کہ ایسا شخص غالباً ایسی چیز کا مالک نہیں ہوتا مثلاً نفیس موتی ایک ایسے فقیر کے قبضہ میں ہو جس کے پاس ایک دن کا روزینہ نہیں ہے یا مثلاً کسی جاہل کے پاس ایسی کتاب ہو جس کے باپ دادا میں کوئی ایسی لیاقت کا نہیں گزرا ہے تو ایسی صورت میں مستحب ہے کہ پرہیز کرے اور نہ اس سے خریدے اور نہ بطور ہدیہ و

! قولہ مستحب اقول ہے کہ جب شبہ پختہ ہو جائے تو جب غالب گمان ہو کہ یہ مال مسروقہ ہے تو خریدنا جائز نہیں ہے ۱۲ (۱) گمانِ غالب

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (14) Kitab-ul-Karahiya (The Book of Odious Matters)

...accept as charity. If a free woman brings such a thing, the ruling for her is like that for a man. If a female slave or a male slave brings something, one should not purchase from them, nor accept it as a gift or charity, until their status is inquired into. Then, if the slave is questioned and informs that their master has permitted them to sell it, or permitted them to give it as a gift or charity, then if this slave is trustworthy (thiqa), there is no harm in purchasing the item from them. However, if the slave is a transgressor (fasiq), the person should exercise 'tahri' (deliberation to reach a conclusion). If after tahri, his opinion leans towards a side, it is well; otherwise, the matter remains as it was, just as in the case of a free person. If a minor boy or a minor girl comes to him, whether free or slave, there is no scope for purchasing from them without inquiry. If the minor says, "I have permission to trade," the person intending to buy should perform tahri, even if the boy is just ('adil). If no conclusion is reached through tahri, then things remain in the same state as they were before tahri. Similarly, if a minor brings something and wishes to give it as a gift or charity, the recipient should not accept the gift or charity until they have inquired from them. If the aforementioned minor states, "I have permission to give charity or a gift," the one taking possession should perform tahri and base his ruling on the direction his deliberation takes. If his mind does not lean towards a dominant probability (guman-e-ghalib) in any direction, it will remain as it was before tahri. Imam Muhammad (RA) said that even if the person performs tahri and concludes that the minor is truthful in his word, the minor's word will only be verified if he says, "This property belongs to my father, or so-and-so stranger, or my master, and he has sent me with it to you as charity or a gift." If the minor says, "This is our property, our father has permitted us to give it to you as charity or a gift," then he should not accept it; this is in 'Al-Zakheerah'.

Regarding the presence of a female slave and informing about a gift with reference to the master ☆

If a female or male slave comes to a poor person (faqir) with charity on behalf of their master, the faqir should perform tahri; this is in 'Al-Muheet'. If someone's slave or minor son permits a person to enter the house, the analogy (qiyas) is that one should perform tahri, but the custom has become prevalent among people that they do not refuse such permission; for this reason (1), it is permissible; this is in 'Siraj al-Wahaj'. If a sensible boy comes to a grocer or shopkeeper to buy something and informs

him, "My mother ordered me to buy this," Sheikh Imam Halwai stated that if he asks for something like soap, there is no harm in selling it to him. But if he asks for raisins, fava beans, sweets (qabeet), etc., which boys are usually accustomed to eating, the grocer should not sell it to him; this is in 'Al-Sirajiyah'. A female slave came to a person and said, "My master has sent me with this gift for you." It is permissible for the person to accept it, because a single report (khabar-e-wahid) is acceptable in transactional matters, regardless of whether the reporter is just or a transgressor, but being sane (aqil) is necessary. There is consensus (ijma') on this; it is in 'Jami' al-Sagheer', 'Siraj al-Wahaj', and ''Ayni's commentary on Al-Hidaya'. A person saw another person claiming a female slave as his own, and the slave confirmed his claim, saying, "I belong to this person." Later, that person saw the same female slave with another person, and that person was saying, "This slave belongs to so-and-so," and that so-and-so was claiming her to be his, and the female slave was also confirming his claim, saying, "Yes, I am his." However, all this was because I, due to a hidden secret...

---

(1) i.e., without tahri. 12

सदक़ा (दान) स्वीकार करे। यदि कोई स्वतंत्र महिला ऐसी चीज़ लाती है, तो उसका नियम पुरुष के समान ही है। और यदि कोई दासी या दास (गुलाम) लाया, तो जब तक उस दासी या दास से उसकी स्थिति के बारे में पूछताछ न की जाए, तब तक उससे वह चीज़ खरीदना उचित नहीं है, और न ही उसे उपहार (हिबा) या सदक़ा के रूप में लेना चाहिए। फिर यदि दास से इसके बारे में पूछा गया और उसने बताया कि मेरे स्वामी ने मुझे इसे बेचने की अनुमति दी है, या इसे उपहार में देने या सदक़ा करने की अनुमति दी है, तो यदि वह दास विश्वसनीय (सिक़ा) है, तो उससे वह चीज़ खरीदने में कोई हर्ज नहीं है। और यदि वह अनैतिक (फासिक़) है, तो व्यक्ति को अपने मन में 'तहरी' (गहन विचार और सही राय कायम करने की कोशिश) करनी चाहिए। यदि तहरी के बाद उसकी राय किसी ओर जम गई, तो ठीक है, अन्यथा वह चीज़ जिस हाल में थी वैसी ही रहेगी, जैसा कि स्वतंत्र व्यक्ति के मामले में नियम है। और यदि उसके पास कोई छोटा लड़का या छोटी लड़की आई, चाहे वह स्वतंत्र हो या गुलाम, तो बिना जाँच-पड़ताल किए उनसे कुछ खरीदने की गुंजाइश नहीं है। फिर यदि नाबालिग लड़के ने कहा कि मुझे व्यापार करने की अनुमति है, तो जो व्यक्ति खरीदने का इरादा रखता है वह तहरी करे, भले ही वह लड़का निष्पक्ष (आदिल) क्यों न हो। यदि तहरी में कोई स्पष्ट राय न बने, तो मामला उसी स्थिति में रहेगा जैसा तहरी से पहले था। इसी तरह यदि कोई नाबालिग कोई चीज़ लाया और किसी को उपहार या सदक़ा के रूप में देना चाही, तो उस व्यक्ति को चाहिए कि जब तक उससे पूरी जानकारी न ले ले, तब तक उसका उपहार या सदक़ा स्वीकार न करे। यदि उक्त नाबालिग ने बयान दिया कि मुझे सदक़ा या उपहार देने की अनुमति है, तो उसे प्राप्त करने वाला व्यक्ति तहरी करे और जिस ओर उसकी तहरी का झुकाव हो, उसी पर अपने निर्णय का आधार रखे। और यदि उसके मन में किसी भी पक्ष के लिए प्रबल संभावना (गुमान-ए-ग़ालिब) न बनी, तो स्थिति वैसी ही रहेगी जैसे तहरी से पहले थी। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि उस व्यक्ति ने तहरी की और तहरी में यह बात सामने आई कि यह नाबालिग अपनी बात में सच्चा है, तो भी नाबालिग की बात की पुष्टि तभी की जाएगी जब उसने यह कहा हो कि यह माल मेरे पिता का है या अमुक अजनबी का है या मेरे स्वामी का है और उन्होंने मुझे इसे तुम्हारे पास सदक़ा या उपहार स्वरूप देकर भेजा है। और यदि नाबालिग ने कहा कि यह हमारा माल है और हमारे पिता ने हमें अनुमति दी है कि हम तुम्हें इसे सदक़ा या उपहार में दें, तो उसे स्वीकार करना उचित नहीं है; यह 'ज़ख़ीरा' (एक न्यायशास्त्रीय ग्रंथ) में है।

दासी का उपस्थित होना और स्वामी के संदर्भ में उपहार के बारे में सूचित करना ☆

यदि किसी गरीब (फ़कीर) के पास कोई दासी या दास अपने स्वामी की ओर से सदक़ा लेकर आया, तो फकीर को चाहिए कि तहरी करे, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के दास या उसके छोटे बेटे ने किसी को घर में आने की अनुमति दी, तो तर्क(क़यास) यह कहता है कि व्यक्ति तहरी करे, लेकिन लोगों में यह रिवाज बन गया है कि वे इसे अस्वीकार नहीं करते हैं, इसलिए बिना तहरी के भी यह वैध है; यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। यदि कोई समझदार लड़का किसी पंसारी (बक़ाल) आदि दुकानदार के पास आया ताकि उससे कुछ खरीदे और उसे बताया कि मेरी माँ ने मुझे इसे खरीदने का आदेश दिया है, तो शेख इमाम हलवाई ने फरमाया कि यदि उसने साबुन आदि जैसी चीज़ मांगी है, तो उसे बेचने में कोई हर्ज नहीं है। लेकिन यदि उसने किशमिश, बाक़ला (फलियां), क़बीत (एक प्रकार की मिठाई) आदि जैसी चीज़ें माँगी जिन्हें खाने की आदत अक्सर लड़कों को होती है, तो पंसारी को चाहिए कि वह उसे न बेचे; यह 'सिराजिया' में है। एक दासी एक व्यक्ति के पास आई और कहा कि मेरे स्वामी ने मुझे आपके पास यह उपहार भेजकर भेजा है, तो उस व्यक्ति के लिए इसे लेना जायज़ है, क्योंकि लेनदेन के मामलों में 'ख़बर-ए-वाहिद' (एक व्यक्ति की सूचना) स्वीकार्य होती है, चाहे वह कैसा भी हो, यानी आदिल हो या फासिक़, लेकिन उसका समझदार (आक़िल) होना अनिवार्य है। इस पर आम सहमति (इज्मा) है, यह 'जामे-सगीर', 'सिराज-उल-वहाज' और 'ऐनी शरह हिदाया' में वर्णित है। एक व्यक्ति ने दूसरे व्यक्ति को देखा कि वह एक दासी पर अपना दावा कर रहा है कि यह दासी मेरी है और दासी भी उसकी बात की पुष्टि करती है कि मैं इसी व्यक्ति की हूँ। फिर उस व्यक्ति ने वही दासी किसी अन्य व्यक्ति के पास देखी और वह व्यक्ति कह रहा था कि यह दासी अमुक व्यक्ति की है और वह अमुक व्यक्ति दावा कर रहा था कि यह मेरी है, और वह दासी भी उसकी बात की पुष्टि कर रही थी कि हाँ मैं उसी की हूँ। हालाँकि यह सब इसलिए था क्योंकि मैंने एक छिपे हुए रहस्य के कारण...

---

(१) अर्थात बिना तहरी के। १२

صدقہ کے قبول کرے اور اگر ایسی چیز کو کوئی آزاد عورت لائی تو اس کا حکم مثل مرد کے ہے اور اگر کوئی باندی یا غلام لایا تو جب تک باندی یا غلام سے اس کا حال استفسار نہ کرے تب تک اس کو باندی یا غلام سے خریدنا نہیں چاہئے اور بطور ہبہ و صدقہ کے بھی لینا نہیں چاہئے۔ پس اگر غلام سے یہ حال دریافت کیا اور غلام نے خبر دی کہ میرے مولیٰ نے مجھے اس کے فروخت کرنے کی اجازت دی ہے یا اس کے ہبہ کرنے یا صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے پس اگر یہ غلام ثقہ ہو تو اس سے یہ چیز خرید لینے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر فاسق ہو تو اپنے دل میں تحری کرے پس اگر تحری میں اس کی رائے کسی طرف جمی تو خیر اور نہ جمی تو جو چیز جس حال پر تھی ویسی ہی رہے گی جیسا کہ آزاد کی صورت میں حکم ہے اور اگر اس کے پاس کوئی لڑکا صغیر یا لڑکی صغیرہ لائی خواہ آزاد تھی یا مملوک تھی تو بدون اس کے دریافت کرنے کے خریدنے کی گنجائش نہیں ہے پس اگر صغیر نے کہا کہ مجھے تجارت کی اجازت ہے تو یہ شخص جو خریدنے کا قصد رکھتا ہے تحری کرے اگرچہ یہ لڑکا عادل ہو پس اگر اس کی تحری میں کچھ نہ آیا تو جو جس حال پر تھی ویسی ہی باقی رہے گی جیسے تحری سے پہلے تھی اسی طرح اگر صغیر کوئی چیز لایا اور کسی کو بطور ہبہ یا صدقہ دینی چاہی تو اس شخص کو چاہئے کہ جب تک اس سے دریافت نہ کرے تب تک اس کا ہدیہ و صدقہ قبول نہ کرے پس اگر صغیر مذکور نے بیان کیا کہ مجھے صدقہ یا ہبہ کرنے کی اجازت ہے تو قابض اس میں تحری کرے اور جس طرف اس کی تحری ہو اسی پر حکم کی بنیاد رکھے اور اگر اس کے دل میں کسی طرف گمانِ غالب نہ ہوا تو جیسا کہ تحری سے پہلے تھا ویسا ہی رہے گا۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اس شخص نے تحری کی اور تحری میں آیا کہ یہ صغیر اپنے قول میں صادق ہے تو بھی صغیر کے قول کی

جبھی تصدیق کی جائے گی کہ جب اس نے یہ کہا کہ مال میرے باپ کا یا فلاں اجنبی کا یا میرے مولیٰ کا ہے اس نے مجھے اس کے ساتھ تیرے پاس بھیجے صدقہ یا ہبہ دے کر بھیجا ہے۔ اور اگر صغیر نے کہا کہ یہ ہمارا مال ہے ہمارے باپ نے ہمیں اجازت دے دی ہے کہ ہم تجھے اس کو صدقہ دیں یا ہبہ دیں تو اس کو نہ چاہئے کہ اس کو قبول کرے یہ ذخیرہ میں ہے۔

باندی کا حاضر ہونا اور مولیٰ کی نسبت سے کچھ ہدیہ کی بابت آگاہ کرنا ☆

اگر کسی فقیر کے پاس کوئی باندی یا غلام اپنے مولیٰ کی طرف سے صدقہ لے کر آیا تو فقیر کو چاہئے کہ تحری کرے یہ محیط میں ہے اگر کسی شخص کے غلام یا اس کے صغیر بیٹے نے ایک شخص کو گھر میں آنے کی اجازت دی تو قیاس یہ ہے کہ تحری کرے لیکن لوگوں میں یہ عادت جاری ہوگئی ہے کہ اس سے انکار نہیں کرتے ہیں اس وجہ (۱) سے جائز ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اگر عاقل لڑکا کسی بقال وغیرہ دکاندار کے پاس آیا تاکہ اس سے کوئی چیز خریدے اور اس کو خبر دی کہ میری ماں نے مجھے اس کے خریدنے کا حکم دیا ہے تو شیخ امام حلوائی نے فرمایا کہ اگر صابون وغیرہ کے مثل کوئی چیز طلب کی تو اس کے ہاتھ بیچنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور کشمش و باقلا و قبیط و غیرہ کی قسم سے جس کے کھانے کی اکثر لڑکوں کو عادت ہوتی ہے طلب کیا تو بقال کو چاہئے کہ اس کے ہاتھ نہ فروخت کرے یہ سراجیہ میں ہے۔ ایک باندی ایک شخص کے پاس آئی اور کہا کہ میرے مولیٰ نے مجھے تیرے پاس یہ ہدیہ دے کر بھیجا ہے تو اس شخص کو گنجائش ہے کہ اس سے لے لے اس واسطے کہ خبر واحد معاملات میں مقبول ہوتی ہے خواہ کیسا ہی ہو یعنی عادل ہو یا فاسق ہو لیکن عاقل ہونا ضروری ہے اور اس پر اجماع ہے یہ جامع صغیر و سراج الوہاج و عینی شرح ہدایہ میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص کو دیکھا کہ وہ ایک باندی کا دعوٰی کرتا ہے کہ یہ باندی میری ہے اور باندی اس کے قول کی تصدیق کرتی ہے کہ میں اس شخص کی ہوں پھر اس شخص نے وہی باندی کسی دوسرے شخص کے پاس دیکھی اور یہ

شخص یہ کہتا تھا کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے اور فلاں شخص دعوٰی کرتا تھا کہ یہ میری ہے اور یہ باندی بھی اس کے قول کی تصدیق کرتی تھی کہ ہاں میں اس کی ہوں حالانکہ یہ سب اس وجہ سے تھا کہ میں نے ایک بھید پوشیدہ کی وجہ

---

(۱) یعنی بدونِ تحری ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | Kitab al-Karahiyah | 15

...ordered such-and-such person, and the mentioned bondwoman (slave girl) also confirmed the statement of the speaker. If this claimant is a trustworthy (Thiqah) Muslim, it is permissible for the listener (potential buyer) to purchase the bondwoman from him. However, if the listener's predominant opinion is that this person is lying, then he should not buy the bondwoman from him, nor should he accept her as a gift (1) or charity.

If the current possessor did not say this, but instead claimed that "Such-and-such person forcibly took (usurped/ghasb) her from me through oppression, and then I took her back from him," the listener should not buy from him, nor accept her as a gift or charity, whether this claimant of usurpation is a trustworthy person or not. This is in contrast to a situation where he did not claim usurpation but only admitted to a 'Tulji'ah' (a simulated/forced contract to protect property); in this case, it is different because usurpation is a loathsome act (Mustankar), and thus his word would not be accepted regarding it. In the case of Tulji'ah, he did not report a loathsome act, so his word will be accepted.

Furthermore, if the possessor said, "Such-and-such person oppressed me and usurped my bondwoman, then he repented from that oppression and admitted that the bondwoman is mine and returned her to me," then if the possessor is trustworthy, there is no harm in buying the bondwoman from him after accepting his statement. Similarly, if he said, "Such-and-such person usurped her from me, then I filed a lawsuit with the judge (Qazi), and the judge issued a decree in my name based on the exact testimony I presented, or because the said usurper refused to take an oath," then it is permissible for the listener to accept his statement if he is a trustworthy person.

If, in all these cases, the listener's predominant opinion is that this speaker (the possessor) is lying, then in all such cases, he should not purchase from him nor accept his word. If he said, "The judge issued a decree in my name for the bondwoman and took her from him and gave her to me," or he said, "The judge issued a decree in my name, and then I took her from the usurper's house, either with or without permission," then if he is trustworthy, it is permissible for the listener to accept his statement. If he said, "The judge issued a decree in my name, but the usurper refused to obey the court's order, so I took her from him," then the listener should accept his word if he is trustworthy.

For instance, if he said, "I bought this bondwoman from such-and-such person and had paid the price, but then he denied the sale, so I took her from him," in such a case, his statement should not be accepted. Also, if a person said, "I bought this bondwoman from such-and-such person, paid the cash price, and took possession with his permission," and this speaker is considered reliable and trustworthy by the listener, but another person tells the listener that the original seller denies this sale and says, "I have not sold anything to this buyer," and this second speaker is also considered trustworthy by the listener, then the listener should not accept the first person's statement and should not buy the bondwoman from him. If the second informant is untrustworthy but in the listener's predominant opinion he is truthful, the ruling remains the same. However, if in his predominant opinion the second informant is lying, then there is no fear in buying from the possessor. If both are untrustworthy and in the listener's predominant opinion the second informant is truthful, the listener should not buy from the possessor. This case is analogous to the case where the second informant is trustworthy. This is mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'.

Zaid saw Amr selling a bondwoman whom he (Zaid) knew belonged to Khalid. Then, two just witnesses testified before Zaid that the owner of the bondwoman had appointed Amr as his agent (Wakil) to sell her. Consequently, Zaid bought her, paid the price to Amr, and took possession. Later, the owner of the bondwoman came and denied the agency or having given any such order. In this situation, the buyer (Zaid) has the scope not to return her until the owner files a case before the judge. Once the judge issues a decree in favor of the owner for the mentioned bondwoman, the buyer (Zaid) will no longer have the authority to withhold her. However, if he presents the witnesses of the agency again before the judge and the judge legally rules that the agency is proven, then Zaid...

(1) i.e., receiving the bondwoman as a gift, etc. 12

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ५ | किताबुल कराहिया | १५

...से फलां व्यक्ति को ऐसा आदेश दिया था और उक्त दासी ने भी उस कहने वाले की बात की पुष्टि की, और यह व्यक्ति (दावा करने वाला) एक विश्वसनीय (सिक़ा) मुसलमान है, तो सुनने वाले (संभावित खरीदार) के लिए यह जायज़ है कि वह उससे दासी खरीद ले। और यदि सुनने वाले की प्रबल राय में यह आए कि यह व्यक्ति झूठा है, तो उसे उससे दासी नहीं खरीदनी चाहिए और न ही उसका उपहार (1) या सदका स्वीकार करना चाहिए। और यदि वर्तमान कब्ज़ाधारी ने ऐसा नहीं किया, बल्कि यह दावा किया कि फलां व्यक्ति ने मुझसे ज़ुल्म के ज़रिए इसे छीन (ग़सब कर) लिया था, फिर मैंने उससे वापस छीन ली, तो सुनने वाले को उससे नहीं खरीदना चाहिए और न ही उपहार या सदके के रूप में स्वीकार करना चाहिए, चाहे वह ग़सब का दावा करने वाला व्यक्ति विश्वसनीय हो या न हो। इसके विपरीत, यदि उसने ग़सब का दावा नहीं किया बल्कि केवल 'तलजीअ' (दिखावे का अनुबंध) का स्वीकार किया, तो ऐसा नहीं है (अर्थात खरीदना जायज़ है), क्योंकि ग़सब एक घृणित कार्य है, इसलिए इसमें उसकी बात स्वीकार नहीं की जाएगी, जबकि 'तलजीअ' की स्थिति में उसने किसी घृणित कार्य की सूचना नहीं दी है, अतः उसकी बात स्वीकार की जाएगी।

और यदि कब्ज़ाधारी ने कहा कि फलां व्यक्ति ने मुझ पर ज़ुल्म किया और मेरी दासी छीन ली, फिर उसने उस ज़ुल्म से तौबा की और स्वीकार किया कि यह दासी तेरी ही है और मुझे वापस कर दी, तो यदि कब्ज़ाधारी विश्वसनीय है तो दासी खरीदने में कोई हर्ज नहीं है। इसी तरह यदि उसने कहा कि फलां व्यक्ति ने मुझसे दासी छीन ली थी, फिर मैंने न्यायाधीश (काजी) के पास शिकायत की और काजी ने मेरे पक्ष में वैसी ही गवाही के आधार पर, जो मैंने पेश की थी, या ग़सब करने वाले के शपथ से इनकार करने के कारण डिग्री (आदेश) दे दी है, तो सुनने वाले के लिए जायज़ है कि यदि यह व्यक्ति विश्वसनीय हो तो उसकी बात स्वीकार कर ले। और यदि इन सभी स्थितियों में सुनने वाले की प्रबल राय यह हो कि यह कब्ज़ाधारी झूठा है, तो किसी भी स्थिति में उससे नहीं खरीदना चाहिए और न ही उसकी बात स्वीकार करनी चाहिए।

और यदि उसने कहा कि काजी ने मेरे नाम दासी की डिग्री कर दी और दासी उससे लेकर मुझे दे दी, या कहा कि काजी ने मेरे नाम दासी की डिग्री कर दी फिर मैंने ग़सब करने वाले के घर से अनुमति के साथ या बिना अनुमति के ले ली, तो यदि वह विश्वसनीय है तो सुनने वाले के लिए उसकी बात मानना जायज़ है। और यदि उसने कहा कि काजी ने मेरे नाम डिग्री की मगर ग़सब करने वाले ने उस फैसले

को मानने से इनकार कर दिया, इसलिए मैंने स्वयं उससे ले ली, तो सुनने वाले को उसकी बात स्वीकार करनी चाहिए यदि वह विश्वसनीय हो।

जैसे कि यदि उसने कहा कि मैंने फलां व्यक्ति से यह दासी खरीदी है और उसे कीमत चुका दी थी, फिर उसने बिक्री से इनकार कर दिया, इसलिए मैंने उससे ले ली, तो ऐसी स्थिति में उसकी बात स्वीकार नहीं करनी चाहिए। और यदि एक व्यक्ति ने कहा कि मैंने यह दासी फलां व्यक्ति से खरीदी है और उसे नकद कीमत चुका दी है और उसकी अनुमति से इस पर कब्ज़ा कर लिया है, और यह कहने वाला सुनने वाले के नज़दीक विश्वसनीय है, लेकिन सुनने वाले को किसी दूसरे व्यक्ति ने बताया कि वह फलां (विक्रेता) इस बिक्री से इनकार करता है और कहता है कि मैंने इस खरीदार को कुछ नहीं बेचा है, और यह दूसरा व्यक्ति भी सुनने वाले के नज़दीक विश्वसनीय है, तो सुनने वाले को (पहले व्यक्ति की) बात स्वीकार नहीं करनी चाहिए और उससे दासी नहीं खरीदनी चाहिए। और यदि दूसरा खबर देने वाला अविश्वसनीय हो लेकिन सुनने वाले की प्रबल राय में वह सच्चा है, तो भी यही नियम है। और यदि उसकी राय में दूसरा खबर देने वाला झूठा है, तो कब्ज़ाधारी से खरीदने में कोई डर नहीं है। और यदि दोनों अविश्वसनीय हों और सुनने वाले की प्रबल राय में दूसरा व्यक्ति सच्चा है, तो उसे कब्ज़ाधारी से नहीं खरीदना चाहिए। यह विवरण 'फतावा काजी खान' में है।

ज़ैद ने अम्र को देखा कि वह ऐसी दासी बेच रहा है जिसे वह खालिद की दासी जानता है। फिर ज़ैद के सामने दो न्यायप्रिय गवाहों ने गवाही दी कि दासी के स्वामी ने अम्र को उसे बेचने के लिए वकील (प्रतिनिधि) नियुक्त किया है। ज़ैद ने उसे खरीद लिया और अम्र को कीमत दे दी और कब्ज़ा कर लिया। फिर दासी का स्वामी आया और उसने वकालत या आदेश देने से इनकार कर दिया, तो खरीदार के पास गुंजाइश है कि वह उसे वापस न करे जब तक कि स्वामी काजी के पास शिकायत न करे। और जब काजी ने स्वामी के नाम दासी की डिग्री कर दी, तो खरीदार ज़ैद को उसे रोकने का अधिकार नहीं होगा, लेकिन यदि वह काजी के सामने वकालत के गवाह फिर से पेश करे और काजी शरई तौर पर उस वकालत के प्रमाण का आदेश दे दे, तो ज़ैद को... (1) अर्थात दासी को उपहार के रूप में आदि। 12

سے فلاں شخص کو ایسا حکم کر دیا تھا اور باندی مذکور نے اس قائل کے قول کی بھی تصدیق کی اور یہ شخص مدعی مسلمان ثقہ ہے تو سامع کو روا ہے کہ باندی کو اس سے خرید لے اور اگر سامع کی غالب رائے میں آئے کہ یہ شخص جھوٹا ہے تو سامع کو اس سے خریدنا نہ چاہئے اور اس کا ہبہ (۱) وصدقہ بھی قبول کرنا نہ چاہئے اور اگر قابض حال نے ایسا نہ کیا بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے مجھ سے براہِ ظلم غصب کر لی تھی پھر میں نے اس سے چھین لی تو سامع کو نہیں چاہئے کہ اس سے خریدے اور نہ اس سے بطورِ ہبہ یا صدقہ کے قبول کرے خواہ یہ شخص مدعی غصب مرد ثقہ ہو یا غیر ثقہ ہو بخلاف اس کے اگر اس نے غصب کرنے کا دعویٰ نہ کیا فقط تلجیئہ کا اقرار کیا ہو تو ایسا نہیں ہے کیونکہ غصب ایک امر مستنکر ہے پس اس میں اس کا قول قبول نہ ہوگا اور تلجیئہ کی صورت میں اس نے امر مستنکر کی خبر نہیں دی پس اس کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر قابض حال نے کہا کہ فلاں شخص نے میرے اوپر ظلم کیا اور میری باندی غصب کر لی پھر اس نے اس ظلم سے توبہ کی اور اقرار کیا کہ یہ باندی تیری ہے اور مجھے واپس دی پس اگر قابض حال ثقہ ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ اس کا قول قبول کر کے باندی اس سے خرید لے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھ سے غصب کر لی تھی پس میں نے قاضی کے پاس نالش کی اور قاضی نے میرے نام بعینہ ایسی گواہی کے جس کو میں نے اپنے دعویٰ پر پیش کیا تھا یا غاصبِ مذکور کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے ڈگری کر دی ہے تو سامع کو جائز ہے کہ اگر یہ شخص ثقہ ہو تو اس کا قول قبول کر لے اور اگر ان سب صورتوں میں سامع کی غالب رائے میں یہ قائل یعنی قابض حال جھوٹا ہو تو سب صورتوں میں اس سے خریدنا نہ چاہئے اور نہ اس کا قول قبول کرے اور اگر کہا کہ میرے نام قاضی نے باندی کی ڈگری کر دی اور باندی

اس سے لے کر مجھے دے دی یا کہا کہ قاضی نے میرے نام باندی کی ڈگری کر دی پھر میں نے غاصب کے گھر سے با اجازت یا بلا اجازت لے لی پس اگر ثقہ ہو تو سامع کو اس کا قول قبول کرنا جائز ہے اور اگر کہا کہ قاضی نے میرے نام ڈگری کی مگر غاصب مذکور نے اس حکمِ قضاء سے انکار کیا پس میں نے اس سے لے لی تو سامع کو اس کا قول قبول کرنا چاہئے اگرچہ ثقہ ہو چنانچہ اگر کہا کہ میں نے فلاں شخص سے یہ باندی خریدی ہے اور اس کو ثمن دے دیا تھا پھر اس نے بیع سے انکار کیا پس میں نے اس سے لے لی تو ایسی صورت میں اس کا قول قبول کرنا نہیں چاہئے۔ اور اگر ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہ باندی فلاں شخص سے خریدی ہے اور اس کو ثمن نقد دے دیا اور اس کی اجازت سے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور یہ قائل سننے والے کے نزدیک مامون ثقہ ہے اور سامع سے دوسرے شخص نے کہا کہ وہ فلاں شخص اس بیع سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے اس مشتری کے ہاتھ کچھ نہیں بیچا ہے اور دوسرا قائل بھی سامع کے نزدیک ثقہ ہے تو سامع کو اس کا قول قبول نہ کرنا چاہئے اور اس سے باندی نہ خریدنی چاہئے اور اگر دوسرا مخبر غیر ثقہ ہو لیکن سامع کی رائے غالب میں یہ دوسرا مخبر سچا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اس کی رائے غالب میں دوسرا مخبر جھوٹا ہو تو قابض سے خریدنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر دونوں غیر ثقہ ہوں اور سامع کی رائے غالب میں دوسرا مخبر سچا ہو تو سامع کو قابض سے خریدنا نہ چاہئے اور نہ اس کا قول قبول کرنا چاہئے یعنی یہ صورت بمنزلہ اس صورت کے ہے کہ دوسرا مخبر ثقہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

زید نے عمرو کو دیکھا کہ ایسی باندی فروخت کرتا ہے جس کو وہ خالد کی باندی جانتا ہے پس زید کے سامنے دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ باندی کے مولیٰ نے عمرو کو اس کے فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا ہے پس زید نے خرید کر عمرو کو اس کا ثمن دے دیا اور اس نے قبضہ کر لیا پھر باندی کا مولیٰ آیا اور اس نے وکالت و حکم دینے سے انکار کیا تو مشتری کو گنجائش ہے

کہ اس کو نہ دے یہاں تک کہ وہ قاضی کے سامنے نالش کرے اور جب قاضی نے مالک کے نام باندی مذکور کی ڈگری کی تو مشتری یعنی زید کو اس کے روکنے کا اختیار نہ ہو گا لیکن اگر قاضی کے سامنے وکالت کے گواہ اعادہ کرے اور قاضی بطورِ شرعی اس وکالت کے ثبوت کا حکم دے دے تو زید کو (۱) یعنی باندی کو بطورِ ہبہ الخ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 16 Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Actions)

...he shall have the choice to withhold it for the purpose of taking his price (thaman). This is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a person, Zaid, said, "Amr has commanded me to sell his slave girl who is in his house and deliver her to the buyer," then there is no harm if a buyer, for example Khalid, purchases this slave girl from Zaid and takes possession of her from Amr's house, whether with Zaid's permission or without it, provided that he has paid the price of the slave girl and Zaid is trustworthy (thiqah), or even if not trustworthy, he appears truthful in Khalid's predominant opinion. However, if the seller appears to be a liar in Khalid's predominant opinion, whether the thought of him being a liar occurred to his heart before the purchase or after the purchase but before taking possession, it is not permissible for Khalid to interfere with her until he inquires from Amr, the master of the slave girl, regarding his command. Similarly, if Khalid took possession of the slave girl and had sexual intercourse (wat'i) with her, and then a strong doubt arose in his heart that the seller was a liar, Khalid must refrain from intercourse with her until he discovers the truth or falsehood of the report. This is the custom of the people, as long as a denial of agency (wakalat) is not made manifest by the one who was the owner of the slave girl, i.e., Amr. When such a denial becomes manifest, he must stay away from sexual intercourse with the slave girl from that moment, not go near her, return her, and recover his price from the seller. The buyer should also give the slave girl's master her 'uqr (monetary compensation for intercourse), as stated in *al-Mabsut*. If Zaid said, "I am Amr's agent and I have given Amr's daughter to you in marriage before witnesses," even though the girl is a minor (saghirah) or insane (majnunah), it is permissible for the one addressed to have intercourse with that girl. If the father is deceased and the girl is in the care of her brother, it is not permissible to have intercourse with her until the brother makes a similar confession/confirmation. This is in *Fatawa 'Attabiyyah*.

If Zaid married a woman but had not consummated the marriage (dukhul) when he disappeared, and then a reporter (mukhbir) informed him that the woman had apostatized (became murtad); if the reporter is trustworthy in his view, whether he be free or a slave, or one who has undergone punishment for false accusation (mahdud al-qadhf), Zaid may believe him and marry four other women besides her. If the reporter is not trustworthy but appears truthful in Zaid's predominant opinion, the ruling is the same. But if Zaid believes him to be a liar in his predominant opinion, he cannot marry more than three [other] women. If a reporter informs the said woman that her husband has apostatized, then based on judicial preference (istihsan) of the

original principle, the said woman may marry someone other than that husband. It is also said that man and woman are equal in this regard. It is mentioned in *al-Siyar* that she cannot marry another husband until two men or one man and two women testify before them. Shams al-A'immah al-Sarakhsi (may Allah have mercy on him) stated that the correct view is that the said woman may marry another, because the purpose of this report is that a separation has occurred between the spouses, and separation is the same in both cases of apostasy, whether the wife apostatizes or the husband. Similarly, if the woman is a minor and someone informs the husband that she drank his mother's or sister's milk, then this is explicit. If someone informs the husband that on the day he married his wife, she was an apostate, meaning he married her during the days of her apostasy, or informs him that she is his foster-sister (radha'i bahn), and the reporter is a trustworthy person, then the person should not marry four other women besides her until two just witnesses testify to this before him, because he has [heard about] the invalidity (fasad) of such a contract...

---

1. Regarding his statement 'price' (thaman): I say, when the judge (qazi) rules on the agency, the principal's denial becomes void. The answer is that the mentioned proof is only for the buyer's right, and the claim of agency from the principal is not anything substantial (shay). Thus, in his favor, there was only as much proof as to stay the hand of the principal until the price arrives. Then, when the agent makes a claim, the agency is proven by witnesses or by the principal's refusal to swear an oath (nukul), so that the principal's denial is invalidated.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 6 16 किताब अल-कराहिया

...इख्तियार (अधिकार) होगा कि अपनी क़ीमत (सम़न) वसूल करने के लिए रोके, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। अगर एक व्यक्ति जैद ने कहा कि मुझे अम्र ने अपनी बांदी (दासी), जो उसकी हवेली में है, बेचने और खरीदार (मुश्तरी) को देने का आदेश दिया है, तो इसमें कोई डर नहीं है कि खरीदार जैसे खालिद उस बांदी को जैद से खरीद ले और अम्र की हवेली से उसे ले ले, चाहे जैद की अनुमति से या बिना अनुमति के, और उस पर कब्ज़ा कर ले, बशर्ते कि वह बांदी की क़ीमत चुका चुका हो और जैद विश्वसनीय (सिक़ा) हो या अविश्वसनीय हो लेकिन खालिद की राय में वह सच्चा हो। और अगर खालिद की राय में विक्रेता (बाइ) झूठा हो, चाहे खरीदने से पहले उसके दिल में उसके झूठे होने का संदेह प्रबल हुआ हो या खरीदने के बाद, लेकिन अभी तक कब्ज़ा नहीं हुआ है, तो खालिद के लिए उससे हस्तक्षेप करना जायज़ नहीं है जब तक कि वह अम्र यानी बांदी के मालिक (मौला) से उसके आदेश के बारे में न पूछ ले। इसी तरह अगर खालिद ने बांदी पर कब्ज़ा करके उससे सम्भोग (व़ती) कर लिया हो, फिर उसके दिल में यह गुमान प्रबल हुआ कि विक्रेता झूठा है, तो खालिद उससे अलग रहे यहाँ तक कि उसकी खबर की सच्चाई और झूठ को पहचान ले। और यही लोगों का दस्तूर है, जब तक कि उस व्यक्ति की ओर से जो बांदी का मालिक था यानी अम्र की ओर से वकालत का इनकार स्पष्ट न हो जाए। और जब ऐसा इनकार प्रकट हो, तो उस समय से बांदी से सम्भोग से दूर रहे, उसके पास न जाए और बांदी उसे वापस कर दे और विक्रेता से अपनी क़ीमत वसूल करे, और खरीदार को चाहिए कि बांदी के मालिक को बांदी का 'उक्र' (हर्जाना) भी दे, यह 'मबसूत' में है। अगर जैद ने कहा कि मैं अम्र का वकील हूँ और मैंने अम्र की बेटी गवाहों के सामने तुम्हारे निकाह में दे दी है, हालांकि वह लड़की छोटी (सग़ीरा) या विक्षिप्त (मजनूना) है, तो जिससे वह बात कर रहा है उसके लिए उस लड़की से सम्भोग करना जायज़ है। और अगर पिता मर गया हो और वह लड़की अपने भाई के पालन-पोषण में हो, तो जब तक उसका भाई ऐसा इकरार (स्वीकार) न करे तब तक उससे सम्भोग जायज़ नहीं है, यह 'फ़तावा-ए-इताबिया' में है।

अगर जैद ने एक औरत से निकाह किया और उसके साथ सम्भोग (दुखूल) नहीं किया था कि कहीं गायब हो गया, फिर उसे किसी मुखबिर (सूचना देने वाले) ने खबर दी कि वह औरत धर्मभ्रष्ट (मुर्तद) हो गई है; अतः यदि मुखबिर उसके नज़दीक विश्वसनीय हो, चाहे वह स्वतंत्र हो या गुलाम हो या उस पर तोहमत लगाने की सज़ा (मदद्वूद अल-क़ज़फ़) हो चुकी हो, तो जैद उसकी पुष्टि कर सकता है और उस औरत के अलावा अन्य चार औरतों से निकाह कर सकता है। और अगर मुखबिर विश्वसनीय

न हो लेकिन जैद की राय में वह सच्चा लगता हो, तो भी यही हुक्म है। और अगर उसकी राय में वह झूठा हो, तो वह तीन से अधिक औरतों से निकाह नहीं कर सकता। और अगर किसी मुखबिर ने उक्त औरत को खबर दी कि उसका पति मुर्तद हो गया है, तो 'अस्ल के इस्तेहसान' में यह है कि उक्त औरत उस पति के अलावा दूसरे से निकाह कर सकती है। और कहा गया है कि स्त्री और पुरुष दोनों समान हैं और 'सियर' में उल्लेख है कि जब तक उनके पास दो पुरुष या एक पुरुष और दो स्त्रियाँ गवाही न दें, तब तक वह दूसरे पति से निकाह नहीं कर सकती। और शम्सुल आइम्मा सरखसी रहमतुल्लाह अलैहि ने फर्माया कि सही यह है कि उक्त औरत दूसरे से निकाह कर सकती है, क्योंकि इस खबर का उद्देश्य यह है कि पति-पत्नी में अलगाव हो गया और अलगाव होना दोनों के मुर्तद होने से समान है, चाहे औरत मुर्तद हो जाए या पति। इसी तरह अगर औरत नाबालिग हो और पति को किसी ने खबर दी कि उसने तुम्हारी माँ या बहन का दूध पी लिया है, तो यह स्पष्ट है। और अगर पति को किसी व्यक्ति ने खबर दी कि जिस दिन तुमने अपनी औरत से निकाह किया था, उस समय वह औरत मुर्तद थी, यानी तुमने उससे इरतदाद के दिनों में निकाह किया है, या यह खबर दी कि वह तुम्हारी रज़ाई (दूध-शरीक) बहन है और मुखबिर विश्वसनीय आदमी है, तो उस व्यक्ति को यह नहीं चाहिए कि उसके अलावा चार औरतों को निकाह में लाए जब तक कि दो न्यायप्रिय (आदिल) गवाह उसके सामने ऐसी गवाही न दें क्योंकि उसने ऐसे अनुबंध (अक़्द) के फ़ासिद (अमान्य)...

---

1. जैद ने समन (क़ीमत) के बारे में कहा, मैं कहता हूँ कि जब काजी ने वकालत का हुक्म दिया तो मुवक्किल (मुख्य पक्ष) का इनकार बातिल (अमान्य) हो गया। जवाब यह है कि उक्त सबूत सिर्फ खरीदार के हक में है और मुवक्किल की ओर से वकालत का दावा कुछ चीज़ (शई) नहीं है। अतः उसके हक में सिर्फ उसी हद तक सबूत हुआ कि मुवक्किल का हाथ रोके जब तक कि समन न पहुँच जाए। फिर जब वकील दावा करे तो गवाहों से या मुवक्किल के इनकार से वकालत साबित हो कि मुवक्किल का इनकार बातिल हो।

اختیار ہو گا کہ اپنے ثمن لے کے واسطے روکے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص زید نے کہا کہ مجھے عمرو نے اپنی باندی جو اس کی حویلی میں ہے فروخت کرنے اور مشتری کو دے دینے کا حکم دیا ہے تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے کہ مشتری مثلاً خالد اس باندی کو زید سے خرید لے اور عمرو کی حویلی میں سے اس کو لے کر خواہ زید کی اجازت سے یا بلا اجازت لے کر اس پر قبضہ کر لے جبکہ باندی کا ثمن اس کو ادا کر چکا بشرطیکہ زید ثقہ ہو یا غیر ثقہ ہو لیکن خالد کی رائے سے غالب میں وہ سچا ہو اور اگر خالد کی رائے غالب میں بائع جھوٹا ہو خواہ خریدنے سے پہلے اس کے دل میں اس کے جھوٹے ہونے کا گمان غالب ہوا ہو یا خریدنے کے بعد ایسا گمان غالب ہوا ہو مگر ہنوز قبضہ نہیں ہوا ہے تو خالد کو اس سے تعرض کرنا روا نہیں ہے جب تک کہ عمرو یعنی باندی کے مولیٰ سے اس کے حکم دینے کو دریافت نہ کرے اسی طرح اگر خالد نے باندی پر قبضہ کر کے اس سے وطی کر لی ہو پھر اس کے دل میں ایسا گمان غالب ہوا کہ بائع کاذب ہے تو خالد اس کی وطی سے الگ رہے یہاں تک کہ اس کی خبر کے راست و دروغ ہونے کو پہچانے اور یہی لوگوں کا دستور ہے تا وقتیکہ ایسے شخص کی طرف سے جو باندی کا مالک تھا یعنی عمرو کی طرف سے وکالت کا انکار ظاہر نہ ہو اور جب ایسا انکار ظاہر ہو تو اس وقت سے باندی کی وطی کرنے سے دور رہے اس کے قریب نہ جائے اور باندی اس کو واپس کر دے اور بائع سے اپنا ثمن وصول کرے اور مشتری کو چاہئے کہ باندی کے مولیٰ کو باندی کا عقر بھی دے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر زید نے کہا کہ میں عمرو کا وکیل ہوں اور میں نے عمرو کی بیٹی گواہوں کے سامنے تیرے نکاح میں دی ہے حالانکہ وہ لڑکی صغیرہ یا مجنونہ ہے تو جس سے خطاب کرتا ہے اس کو اس لڑکی سے وطی کرنا جائز ہے اور اگر باپ مر گیا ہو اور وہ لڑکی اپنے

بھائی کی پرورش میں ہو تو جب تک اس کا بھائی ایسا اقرار نہ کرے تب تک اس سے وطی کرنا جائز نہیں ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔

اگر زید نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول نہ کیا تھا کہ کہیں غائب ہو گیا پھر اس کو کسی مخبر نے خبر دی کہ وہ عورت مرتد ہو گئی ہے پس اگر مخبر اس کے نزدیک ثقہ ہو خواہ وہ آزاد ہو یا مملوک ہو یا محدود القذف ہو تو زید اس کی تصدیق کر سکتا ہے اور اس عورت کے سوائے اور چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور اگر مخبر ثقہ نہ ہو مگر زید کی رائے غالب میں وہ سچا معلوم ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اس کی رائے غالب میں وہ کاذب ہو تو تین سے زیادہ عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتا ہے اور اگر کسی مخبر نے عورت مذکورہ کو ایسی خبر دی کہ اس کا شوہر مرتد ہو گیا تو اصل کے استحسان میں ہے کہ عورت مذکورہ اس شوہر کے سوائے دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے اور فرمایا کہ مرد و عورت دونوں یکساں ہیں اور سیر میں مذکور ہے کہ جب تک ان کے پاس دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں گواہی نہ دیں تب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے مذکور فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ عورت مذکورہ دوسرے سے نکاح کر سکتی ہے اس واسطے کہ اس خبر سے مقصود یہ ہے کہ بیوی خصم میں جدائی ہو گئی اور جدائی ہو جانا دونوں کے مرتد ہونے سے یکساں ہوتا ہے خواہ عورت مرتد ہو جائے یا خاوند مرتد ہو جائے۔ اسی طرح اگر عورت صغیرہ ہو اور شوہر کو کسی نے خبر دی کہ اس نے تیری ماں یا بہن کا دودھ پی لیا تو یہ صریح ہے اور اگر شوہر کو کسی شخص نے خبر دی کہ جس دن تو نے اپنی عورت سے نکاح کیا ہے اس زمانہ میں وہ عورت مرتد تھی یعنی تو نے اس سے ایام ارتداد میں نکاح کیا ہے یا یہ خبر دی کہ وہ تیری رضاعی بہن ہے اور مخبر ثقہ آدمی ہے تو اس شخص کو یہ نہ چاہئے کہ اس کے سوائے چار عورتوں کو نکاح

میں لائے جب تک کہ دو عادل گواہ اس کے سامنے ایسی گواہی نہ دیں کیونکہ اس نے ایسے عقد کے فاسد

---

1 قولہ ثمن اقول جب قاضی نے وکالت کا حکم دیا تو انکار موکل باطل ہو گیا جواب یہ کہ ثبوت مذکور صرف مشتری کے حق میں ہے اور مدعی وکالت از موکل الیہ شئی نہیں ہے پس اس کے حق میں صرف اسی قدر ثبوت ہوا کہ موکل کا ہاتھ روکنے جب تک ثمن نہ پہنچے پھر جب وکیل دعویٰ کرے تو گواہوں سے یا موکل کے نکول سے وکالت ثبوت ہو کہ موکل کا انکار باطل ہو

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (Kitab al-Karahiyah - The Book of Disliked Matters)

...informed that. On which a ruling of apparent validity was given; thus, the information provided by a single person will not invalidate it, unlike the first case where the contract is not like this. So, if two just witnesses gave such testimony before him, then it is permissible for the mentioned man to marry four women other than this wife. And if a single person comes to a woman and informs her that "Your original marriage was invalid (fasid)," or "Your husband is your foster brother," or "He was an apostate at the time of marriage," then the mentioned woman does not have the leeway to marry another husband based on that person's report, even if the informant is reliable (thiqah); this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If a man's wife is among the 'Mushtabahat'[1] (desirable/uncertain cases) and someone informs him that "Your wife was kissed with lust by your father or your son," and it occurs to his heart that the informant is telling the truth, then he has the choice to marry the sister of the mentioned woman or to enter into a marriage contract with four women other than this woman. Contrary to this, if he was informed of a pre-existing foster (radha'at) or affinity (musaharat)[2] relationship before the marriage, then it is not so, because in this case, the husband himself is a disputant (aware of the situation), whereas in the occurrence of the father or son kissing her, he is not a disputant because the husband has no knowledge of it. Therefore, when it becomes the dominant thought in his heart that it is true, then accepting such a report becomes obligatory (1); this is in al-Wajiz al-Kardari.

How will the truthfulness of the person reporting a husband's disappearance be determined?

A woman's husband went missing, and then a non-reliable Muslim brought a letter to her, addressed to her from her husband, in which he had divorced her. The woman is not certain whether the letter is indeed from him or not, but her dominant thought is that it is indeed his letter; in this case, there is no fear if the woman observes her waiting period (iddat) and remarries after completing it; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. If a woman's husband went missing (2) and then a just Muslim came and informed her that "Your husband has given you three divorces" or "He has died," then the mentioned woman will have the choice to complete the iddat and marry another husband. If the informant is a sinner (fasiq), she should investigate further. Then it should be clear that if a just Muslim informs her that "Your husband has died," she should only trust his report if he reports it such that "I saw him dead" or "I

participated in his funeral." If he says, "Someone informed me," then she should not trust his report. If one person informs the woman of the husband's death and two men inform her of his being alive; then if the one reporting the death said "I saw him dead" or "I participated in his funeral," it is lawful (halal) for the mentioned woman to marry another husband after the iddat. If the two who reported him being alive stated a date later than the report of death, then their statement takes precedence. If two people testified to his death or being killed and two people reported him being alive, the testimony of death is preferable; this is in al-Muhit. If two just witnesses testified before the woman that "Your husband gave you three divorces," even though the husband denies it, and then both witnesses disappear or die before testifying before a judge (qazi), the woman does not have the leeway to live with that husband, even if the man calls her for intimacy. And there is no leeway for her to remarry either; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. If two witnesses testified to the divorce before the woman, then if her husband is absent, she has the leeway to complete the iddat and marry another husband, but if he is present, she does not have this choice...

Footnotes: [1] A woman who is desired by men. [2] The statement 'Radha'at' (fosterage) means your wife, due to a breastfeeding relationship, is for example your sister. 'Musaharat' (affinity) means due to marital relationship, for example, she is the mother or aunt of your wife; then he should not accept it because the husband knows that he apparently entered a valid marriage, so he himself is a disputant, unlike the issue of an incidental kiss; understand this. (1) Thus, it can be void (batil). (2) For example, he went on a journey.

होने की ख़बर दी। जिस पर ज़ाहिर सेहत (स्वस्थ होने) का हुक्म था, पस एक शख़्स के ख़बर देने से बातिल (अमान्य) न होगा, बरख़िलाफ़ पहली सूरत के कि उसमें निकाह (अनुबंध) ऐसा नहीं है। पस अगर उसके सामने दो आदिल (विश्वसनीय) गवाहों ने ऐसी गवाही दी तो मर्द मज़कूर (उक्त पुरुष) को इजाज़त है कि इस बीवी के सिवा चार औरतों से निकाह करे। और अगर औरत के पास एक शख़्स ने आकर उसे ख़बर दी कि तेरा असल निकाह फ़ासिद (अमान्य) हुआ था या तेरा शौहर तेरा रज़ाई भाई है या निकाह के वक़्त मुर्तद (धर्म-परित्यागी) था, तो उक्त औरत के लिए यह गुंजाइश नहीं है कि उसकी ख़बर पर दूसरे शौहर से निकाह कर ले, चाहे ख़बर देने वाला सिका (भरोसेमंद) ही क्यों न हो; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर किसी शख़्स की बीवी मुश्तबहात[1] (आकर्षक) में से हो और उसे किसी ने ख़बर दी कि तेरी बीवी का तेरे बाप ने या तेरे बेटे ने शहवत (काम-वासना) से बोसा (चुंबन) ले लिया और उसके दिल में आया कि यह सच है, तो उसे अधिकार है कि उक्त औरत की बहन से निकाह करे या उस औरत के अलावा चार औरतों से निकाह करे। इसके विपरीत, अगर उस शख़्स को निकाह से पहले के रज़ाई रिश्ते (दूध का रिश्ता) या मुसाहरत[2] (ससुराली रिश्ते) की ख़बर दी गई, तो ऐसा नहीं है, क्योंकि इस स्थिति में शौहर स्वयं इसमें पक्षकार (विवाद करने वाला) है, जबकि बाप या बेटे द्वारा चूमने की स्थिति में वह पक्षकार नहीं है क्योंकि शौहर को इसका ज्ञान नहीं है। अतः जब उसके दिल में यह प्रबल संभावना हुई कि वह सच बोल रहा है, तो ऐसी ख़बर को स्वीकार करना अनिवार्य (1) हो गया; यह 'वजीज़ करदुरी' में है।

शौहर की गुमशुदगी की सूचना देने वाले की सच्चाई का निर्धारण कैसे किया जाएगा?

एक औरत का शौहर ग़ायब हो गया, फिर उस औरत के पास एक मुसलमान गैर-सिका (अविश्वसनीय) व्यक्ति एक पत्र लाया जो उसके शौहर की तरफ़ से उस औरत के नाम था, जिसमें उसने उस औरत को तलाक़ दी थी। औरत को यकीन नहीं है कि यह पत्र उसी का है या नहीं, लेकिन उसे प्रबल संभावना है कि यह पत्र उसी का है, तो कोई डर नहीं कि उक्त औरत इद्दत में बैठकर इद्दत पूरी करने के बाद अपना निकाह करे; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। अगर एक औरत का शौहर ग़ायब (2) हो गया, फिर एक आदिल (सच्चे) मुसलमान ने आकर उस औरत को ख़बर दी कि तेरे शौहर ने तुझे तीन तलाक़ दी हैं या वह मर गया है, तो उक्त औरत को अधिकार होगा कि इद्दत पूरी करके दूसरे शौहर से निकाह करे। और अगर ख़बर देने वाला फ़ासिक़ (अधर्मी) हो तो वह स्वयं जांच-पड़ताल करे। फिर स्पष्ट हो कि अगर आदिल मुसलमान ने उसे ख़बर दी कि तेरा शौहर मर गया है,

तो उसकी ख़बर पर तभी भरोसा करे जब उसने इस तरह ख़बर दी हो कि "मैंने उसे मृत देखा है" या "मैं उसके जनाज़े में शामिल हुआ हूँ"। और अगर उसने कहा कि "मुझे किसी ने ख़बर दी है" तो उसकी ख़बर पर भरोसा न करे। और अगर औरत को एक ने शौहर के मरने की ख़बर दी और दो आदमियों ने उसके ज़िंदा होने की ख़बर दी, तो अगर मौत की ख़बर देने वाले ने कहा कि "मैंने उसे मुर्दा देखा" या "मैं उसके जनाज़े में शामिल हुआ", तो उक्त औरत के लिए इद्दत के बाद दूसरे शौहर से निकाह करना हलाल है। और जिन दोनों ने उसके ज़िंदा होने की ख़बर दी है, अगर उन्होंने मौत की ख़बर देने के बाद की तारीख़ बताई है, तो उन दोनों की बात मानी जाएगी। और अगर दो व्यक्तियों ने उसके मरने या मारे जाने की गवाही दी और दो व्यक्तियों ने उसके ज़िंदा होने की ख़बर दी, तो मौत की गवाही श्रेष्ठ है; यह 'मुहीत' में है। और अगर दो आदिल गवाहों ने औरत के सामने गवाही दी कि तेरे शौहर ने तुझे तीन तलाक़ दी हैं, जबकि शौहर इससे इनकार करता है, फिर काज़ी के पास गवाही देने से पहले दोनों गवाह ग़ायब हो गए या मर गए, तो औरत के लिए यह गुंजाइश नहीं है कि उस शौहर के साथ रहे, चाहे वह पुरुष उसे संभोग के लिए बुलाए। और यह गुंजाइश भी नहीं है कि वह दूसरा निकाह कर ले; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। अगर दो गवाहों ने औरत के सामने तलाक़ की गवाही दी, तो अगर उसका शौहर अनुपस्थित हो, तो उसके पास गुंजाइश है कि इद्दत पूरी करके दूसरे शौहर से निकाह कर ले, और अगर वह मौजूद हो तो उसे यह अधिकार नहीं है...

फुटनोट: [1] वह औरत जिसकी ओर पुरुषों की इच्छा होती है। [2] रज़ात (fosterage) यानी तेरी बीवी दूध के रिश्ते की वजह से मिसाल के तौर पर तेरी बहन है। मुसाहरत (affinity) यानी ससुराल के रिश्ते की वजह से मिसाल के तौर पर तेरी फलां बीवी की माँ या मौसी है, तो इसे स्वीकार न करे क्योंकि शौहर जानता है कि उसने ज़ाहिरी तौर पर सही निकाह किया है, इसलिए वह स्वयं पक्षकार है, चुंबन की आकस्मिक समस्या के विपरीत; इसे समझें। (1) अतः यह बातिल (अमान्य) हो सकता है। (2) जैसे कि वह यात्रा पर गया हो।

ہونے کی خبر دی۔ جس پر ظاہر صحت کا حکم تھا پس ایک شخص کے خبر دینے سے باطل نہ ہو گا بخلاف اول صورت کے کہ اس میں عقد ایسا نہیں ہے۔ پس اگر اس کے سامنے دو عادل گواہوں نے ایسی گواہی دی تو مرد مذکور کو روا ہے کہ اس بیوی کے سوائے چار عورتوں سے نکاح کرے اور اگر عورت کے پاس ایک شخص نے آ کر اس کو خبر دی کہ تیرا اصل نکاح فاسد واقع ہوا یا تیرا شوہر تیرا رضاعی بھائی ہے یا بوقت نکاح کے مرتد تھا تو عورت مذکورہ کو یہ گنجائش نہیں ہے کہ اس کی خبر پر دوسرے شوہر سے نکاح کر لے اگرچہ مخبر ثقہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی شخص کی جورو مشتبہات[1] سے ہوا اور اس کو کسی نے خبر دی کہ تیری جورو کا تیرے باپ نے یا تیرے بیٹے نے شہوت سے بوسہ لے لیا اور اس کے دل میں آیا کہ یہ سچا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ عورت مذکورہ کی بہن سے نکاح کرے یا اس عورت کے سوائے چار عورتوں سے عقد کرے۔ بخلاف اس کے اگر اس شخص کو نکاح سے سابق رشتہ رضاعت یا مصاہرت[2] کی خبر دی تو ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ اس صورت میں شوہر خود اس کا منازع ہے اور باپ یا بیٹے کا چومنا عارض ہو جانے میں منازع نہیں ہے اس وجہ سے کہ شوہر کو اس کا علم نہیں ہے۔ پس جب اس کے دل میں یہی غالب گمان ہوا کہ سچا ہے تو ایسی خبر کا قبول کرنا واجب (۱) ہوا یہ وجیز کردری میں ہے۔

شوہر کی گمشدگی کی اطلاع دینے والے کی صداقت کا تعین کیسے کیا جائے گا؟

ایک عورت کا شوہر غائب ہو گیا پھر اس عورت کے پاس ایک مسلمان غیر ثقہ ایک خط لایا جو اس کے شوہر کی طرف سے اس عورت کے نام تھا جس میں اس نے اس عورت کو طلاق دی تھی اور اس عورت کو یقین نہیں ہے کہ یہ خط اسی کا ہے یا نہیں ہے مگر ہاں غالب گمان اس کا یہی

ہے کہ یہ خط اسی کا ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ عورت مذکورہ عدت میں بیٹھ کر عدت پوری کرنے کے بعد اپنا نکاح کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک عورت کا شوہر غائب (۲) ہو گیا پھر ایک مسلمان عادل نے آ کر اس عورت کو خبر دی کہ تیرے شوہر نے تجھے تین طلاق دیں یا وہ مر گیا ہے تو عورت مذکورہ کو اختیار ہو گا کہ عدت پوری کر کے دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور اگر مخبر فاسق ہو تو تحری کرے پھر واضح ہو کہ اگر عادل مسلمان نے اس کو خبر دی کہ تیرا شوہر مر گیا ہے تو جبھی اس کی خبر پر اعتماد کرے کہ جب اس نے یوں خبر دی کہ میں نے اس کو مردہ معائنہ کیا یا میں اس کے جنازہ میں شریک ہوا ہوں اور اگر اس نے کہا کہ مجھے کسی نے خبر دی ہے تو اس کی خبر پر اعتماد نہ کرے اور اگر عورت کو ایک نے شوہر کے مرنے کی خبر دی اور دو آدمیوں نے اس کے زندہ ہونے کی خبر دی پس اگر موت کی خبر دینے والے نے کہا کہ میں نے اس کو مردہ دیکھا یا میں اس کے جنازہ میں شریک ہوا ہوں تو عورت مذکورہ کو بعد عدت کے دوسرے شوہر سے نکاح کر لینا حلال ہے اور جن دونوں نے اس کے زندہ ہونے کی خبر دی ہے اگر انہوں نے موت کی خبر دینے سے پیچھے کی تاریخ بیان کی ہے تو ان دونوں کا قول مقدم ہے اور اگر دو شخصوں نے اس کے مرنے یا قتل ہونے کی گواہی دی اور دو شخصوں نے اس کے زندہ ہونے کی خبر دی تو موت کی گواہی اولیٰ ہے یہ محیط میں ہے اور اگر دو عادل گواہوں نے عورت کے سامنے گواہی دی کہ تیرے شوہر نے تجھ کو تین طلاق دی ہیں حالانکہ شوہر اس کا انکار کرتا ہے پھر قاضی کے پاس گواہی ادا کرنے سے پہلے دونوں غائب ہو گئے یا مر گئے تو عورت کو گنجائش نہیں ہے کہ اس شوہر کے ساتھ رہے اگرچہ مرد اس کو قربت کے واسطے بلاتا ہو اور یہ گنجائش بھی نہیں ہے کہ نکاح کرلے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر دو گواہوں نے عورت کے سامنے طلاق کی گواہی دی پس اگر اس کا شوہر غائب ہو تو اس کو

گنجائش ہے کہ عدت پوری کر کے دوسرے شوہر سے نکاح کر لے اور اگر حاضر ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے لیکن اس کو یہ اختیار نہیں ہے

حاشیہ: [1]۔ وہ عورت کہ جس کی طرف مردوں کو خواہش ہوتی ہے ۱۲ منہ [2]۔ قولہ رضاعت یعنی تیری بیوی بسبب دودھ پلانے کے رشتہ کے مثلا تیری بہن ہوتی ہے بسبب رشتہ مصاہرت یعنی دامادی کے مثلا تیری فلان جورو کی ماں ہے یا خالہ ہے تو اس کو قبول نہ کرے کیونکہ شوہر جانتا ہے کہ میں نے بظاہر صحیح نکاح کیا پس خود منازع ہے بخلاف مسئلہ عارض بوسہ کے فافہم ۱۲ منہ (۱) پس باطل ہو سکتا ہے ۱۲ (۲) مثلا سفر کو گیا ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 18 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Odious Matters)

...to allow the husband to have intercourse with her. Similarly, if a woman herself heard the husband divorcing her three times, but the husband denied it and took an oath [to the contrary], and consequently, the judge (Qazi) returned the said woman to the husband, even then, there is no scope for the said woman to live with him. She should give him property to release herself (Khula) or escape from him. If she cannot find a way to escape, she should kill him (1) [to protect her chastity/religion]. If she escapes, there is no scope for her to marry another husband after completing the waiting period (Iddat) according to the court's judgment. However, Shams al-Aimma al-Sarakhsi stated that the ruling that she cannot marry another after escaping and completing Iddat is the "judgment of the court" (Qaza). Religiously (Dayanatan), between her and Allah Almighty, she has the authority to marry another husband after completing her Iddat. This is mentioned in *Al-Muhit*.

If a woman says to a man, "My husband gave me three divorces and my Iddat has passed," the man has the option to marry her if she is a righteous woman. If she is transgressive (Fasiqa), he should investigate (Tahari) and act upon what his heart most likely feels is true. This is in *Al-Dhakirah*.

If a man divorced his wife three times and later wished to remarry her, and the woman said, "After your divorce and the passing of the Iddat, I married another man and he consummated the marriage with me, then he divorced me and my Iddat has passed," then the first husband has the option to marry her, provided that the woman is trustworthy (Thiqah) in his view or he has a strong inclination to believe she is telling the truth. It should be clarified that regarding *Halala*, there is disagreement among people; some believe it becomes permissible (Halal) merely through the marriage contract (Aqad) without consummation. Therefore, he should not rely solely on her saying "I have become Halal for you" without inquiring into the details of what occurred.

If a minor girl who cannot express her status is in the possession of a person who claims she is his slave, and when she grows up, she meets a person (1) in another city and tells him "I am originally free," that man does not have the right to marry her. However, if she says, "I was a slave and then he freed me," and she is trustworthy to the listener or he strongly suspects she is truthful, then there is no harm in marrying her. This is in *Al-Mabsut*.

If a free woman married a man and then told another man, "My marriage was invalid (Fasid)" or "My husband belonged to a religion other than Islam," it is not permissible for the listener to accept her word and marry her because she reported something objectionable (Mustankar). However, if she said, "He divorced me after the marriage" or "He became an apostate (Murtad) from Islam," then there is scope for the listener to rely on her report and marry her, as she reported a plausible matter. If she reports the invalidity of the first marriage, her word will not be accepted. But if she reports that it became prohibited due to an accidental cause like fosterage (Rada'at) occurring after the marriage, and she is trustworthy (or the listener strongly believes her), then there is no fear in marrying her.

Footnotes: 1. "Kill him," preferably using poison etc., as stated by the author based on the fatwa of Sayyid Abu Shuja; the phrase "judgment of the court" means the Qazi will not recognize the marriage as valid due to lack of proof. 2. Because it is not known what her school of thought is or what her beliefs are. (1) i.e., the person who knew her in the first city in the possession of the one who claimed ownership of her during her childhood.

कि पति को अपने साथ संभोग (जमा) करने का अवसर दे। इसी तरह यदि स्त्री ने स्वयं सुना हो कि पति ने उसे तीन तलाक़ दे दिए हैं, परन्तु पति ने इससे इनकार किया और कसम खा ली, और काज़ी ने उक्त स्त्री को पति के पास वापस कर दिया, तो भी उक्त स्त्री के लिए उसके साथ रहने की गुंजाइश नहीं है। उसे चाहिए कि अपना माल देकर स्वयं को उससे छुड़ा ले (खुला कर ले) या उसके पास से भाग जाए। और यदि उस पर काबू न पाए तो उसे मार डाले (1) और यदि भाग गई तो इद्दत पूरी करके दूसरे पति से निकाह करने की गुंजाइश नहीं है। और शम्सुल आइम्मा सरख्सी ने फ़रमाया कि यह जो ज़िक्र फ़रमाया कि भाग जाने पर इद्दत पूरी करके दूसरे पति से निकाह की गुंजाइश नहीं है, यह अदालती (क़ज़ा) फैसला है, परन्तु धार्मिक रूप से (दयानतन) अल्लाह के निकट उसे अधिकार है कि इद्दत पूरी करके दूसरे पति से निकाह कर ले; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी स्त्री ने किसी व्यक्ति से कहा कि "मेरे पति ने मुझे तीन तलाक़ दिए थे और मेरी इद्दत बीत गई है", तो उस व्यक्ति को अधिकार है कि यदि वह स्त्री नेक (आमला) हो तो उससे निकाह कर ले। और यदि वह चरित्रहीन (फ़ासिक़ा) हो तो वह छानबीन (तहरी) करे और जिस ओर उसका दिल अधिक झुके उस पर अमल करे; यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक स्त्री को उसके पति ने तीन तलाक़ दिए, फिर कुछ समय बाद उससे पुनः निकाह करना चाहा, तो उक्त स्त्री ने कहा कि "तुम्हारे तलाक़ देने के बाद और इद्दत बीतने के बाद मैंने दूसरे व्यक्ति से निकाह किया और उसने मेरे साथ संभोग (दखूल) किया, फिर उसने मुझे तलाक़ दे दिया और मेरी इद्दत बीत गई है", तो पहले पति को अधिकार है कि उससे निकाह कर ले, बशर्ते कि वह स्त्री उसके नज़दीक विश्वसनीय (सिक़ा) हो या उसके दिल में प्रबल संभावना हो कि वह सच बोल रही है। यह स्पष्ट रहे कि हलाला के मामले में लोगों में मतभेद है, कुछ के निकट केवल निकाह (अक़्द) करने से बिना संभोग के भी हलाल हो जाती है, इसलिए उसे चाहिए कि केवल स्त्री के यह कहने पर कि "मैं तुम्हारे लिए हलाल हो गई हूँ" विश्वास न करे जब तक कि विस्तार से न पूछ ले।

यदि एक नाबालिग छोटी लड़की, जो अपनी बात व्यक्त नहीं कर सकती, किसी व्यक्ति के पास हो और वह दावा करता हो कि यह मेरी दासी है, फिर जब वह बड़ी हुई तो दूसरे शहर में उसे एक व्यक्ति (1) मिला, तो उस दासी ने उससे कहा कि "मैं वास्तव में स्वतंत्र (आज़ाद) हूँ", तो उस व्यक्ति को अधिकार नहीं है कि उस दासी से निकाह करे। लेकिन यदि उसने कहा कि "मैं दासी थी फिर

उसने मुझे आज़ाद कर दिया" और वह सुनने वाले के निकट विश्वसनीय है या उसका प्रबल गुमान है कि वह सच्ची है, तो मेरे निकट इसमें कोई डर नहीं कि वह उससे निकाह कर ले; यह 'मब्सूत' में है।

स्वतंत्र स्त्री ने यदि एक व्यक्ति से निकाह किया फिर दूसरे पुरुष से कहा कि "मेरा निकाह फासिद (अमान्य) था" या "मेरा पति इस्लाम के अतिरिक्त किसी अन्य धर्म पर था", तो सुनने वाले के लिए उचित नहीं कि उसकी बात मान ले और उससे निकाह करे, क्योंकि उसने एक संदिग्ध बात की सूचना दी है। परन्तु यदि उसने कहा कि "उसने निकाह के बाद मुझे तलाक़ दे दिया" या "वह इस्लाम से विमुख (मुरतद) हो गया", तो सुनने वाले को उसकी बात पर भरोसा करने और निकाह करने की गुंजाइश है। यदि वह निकाह के अमान्य होने की सूचना दे तो उसकी बात स्वीकार नहीं होगी, परन्तु यदि निकाह के बाद रज़ाअत (दुग्धपान संबंध) आदि जैसे किसी अस्थायी कारण से हराम होने की सूचना दे और वह विश्वसनीय हो, तो निकाह कर लेने में कोई हर्ज नहीं।

फ़ुटनोट (Footnotes): 1. मार डाले, और चाहिए कि ज़हर आदि से मारे, जैसा कि सैय्यद अबू शुजा के फतवे पर लेखक ने बयान किया है; और 'जवाब-ए-क़ज़ा' का अर्थ है कि काज़ी प्रमाण न होने के कारण निकाह को सही नहीं मानेगा। 2. क्योंकि यह ज्ञात नहीं कि उसका धर्म क्या है और वह क्या विश्वास रखती है। (1) यानी जिसने उसे पहले शहर में उस व्यक्ति के पास देखा था जो उसके बचपन में उसके मालिक होने का दावा करता था।

کہ شوہر کو اپنے ساتھ جماع کرنے کا قابو دے اسی طرح اگر عورت نے خود سنا ہو کہ شوہر نے اس کو تین طلاق دے دی ہیں مگر شوہر نے اس سے انکار کیا اور قسم کھا گیا پس قاضی نے عورت مذکورہ کو شوہر کے پاس واپس کر دیا تو بھی عورت مذکورہ کو اس کے ساتھ رہنے کی گنجائش نہیں ہے اور چاہئے کہ اپنا مال دے کر اپنے تئیں اس سے چھڑا دے یا اس کے پاس سے بھاگ جائے اور اگر اس پر قابو نہ پایا تو اس کو قتل (1) کرے اور اگر بھاگ گئی تو اس کو عدت پوری کر کے دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کی گنجائش نہیں ہے ۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ یہ جو ذکر فرمایا کہ اگر بھاگ گئی تو اس کو پوری عدت کر کے دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کی گنجائش نہیں ہے یہ جواب قضاء ہے اور دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کو اختیار ہے کہ عدت پوری کر کے دوسرے شوہر سے نکاح کر لے یہ محیط میں ہے ۔ اگر ایک عورت نے ایک شخص سے کہا کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاق دی تھیں پس میری عدت گذر گئی تو اس شخص کو اختیار ہے کہ اگر یہ عورت عاملہ ہو تو اس سے نکاح کر لے اور اگر فاسقہ ہو تو تحری کرے اور جس طرف اس کا دل غالباً جئے اس پر عمل کرے یہ ذخیرہ میں ہے ۔ ایک عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاق دی پھر بعد چندے اس سے نکاح کرنا چاہا پس عورت مذکورہ نے کہا کہ تیرے طلاق دینے کے بعد عدت گذر جانے کے بعد میں نے دوسرے شخص سے نکاح کیا اور اس نے میرے ساتھ دخول کیا پھر اس نے مجھے طلاق دے دی اور میری عدت گذر گئی ہے تو اس کے پہلے شوہر کو اختیار ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے بشرطیکہ یہ عورت اس کے نزدیک ثقہ ہو یا اس شخص کے دل میں یہ گمان غالب ہو کہ یہ عورت اس خبر میں سچی ہے اور واضح ہو کہ ایسی نقل میں اس بات کا بیان ہے کہ اگر عورت مذکور نے اپنے شوہر

سے یوں کہا کہ میں تیرے واسطے حلال ہو گئی ہوں تو اس شخص کو یہ حلال نہ ہو گا کہ اتنے کہنے پر اس کے ساتھ نکاح کر لے جب تک کہ اس سے استفسار نہ کرے کہ مفصل کیا واقع ہوا ہے اس وجہ سے کہ حلالہ میں لوگوں میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک فقط عقد کرنے سے بدون دخول کے حلال ہو جاتی ہے تو اس کو چاہئے کہ بدون مفصل بیان کرنے کے عورت کی اتنی خبر دینے پر کہ میں تیرے واسطے حلال ہو گئی ہوں اعتماد نہ کر لے اگر ایک نا بالغ چھوٹی لڑکی جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتی ہے ایک شخص کے ہاتھ میں ہو اور وہ دعویٰ کرتا ہو کہ یہ میری ملک ہے پھر جب وہ بڑی ہوئی تو دوسرے شہر میں اُسے ایک شخص (1) ملا پس اس باندی نے اس سے کہا کہ میں اصلی آزاد ہوں تو اس شخص کو اختیار نہیں ہے کہ اس باندی سے نکاح کرے اور اگر باندی مذکورہ نے یوں کہا کہ میں باندی تھی پھر اس نے مجھے آزاد کر دیا اور یہ باندی اس سامع کے نزدیک ثقہ ہے یا اس کے دل میں غالب گمان ہوا کہ یہ سچی ہے تو میرے نزدیک اس میں کچھ خوف نہیں ہے کہ اس باندی کے ساتھ نکاح کر لے یہ مبسوط میں ہے ۔

عورت آزاد نے اگر ایک شخص سے نکاح کیا پھر دوسرے مرد سے کہا کہ میرا نکاح فاسد تھا۔ یا میرا شوہر دین اسلام کے سوائے کسی دوسری ملت پر تھا تو مخاطب کو روا نہیں ہے کہ اس کا قول قبول کرے اور اس سے نکاح کرے کیونکہ عورت مذکور نے امر مستنکر کی خبر دی ہے اور اگر یوں کہا کہ اس نے بعد نکاح کے مجھے طلاق دے دی یا اسلام سے مرتد ہو گیا تو مخاطب کو اس کی خبر پر اعتماد کرنے اور اس سے نکاح کرنے کی گنجائش ہے اس واسطے کہ اس نے امر محتمل کی خبر دی ہے اگر عورت بطلانِ نکاحِ اوّل کی خبر دے تو اس کا قول قبول نہ ہو گا اور اگر نکاح ہونے کے بعد رضاعت واقع ہو جانے وغیرہ کسی امر عارضی سے حرام ہو جانے کی خبر دے پس اگر عورت مذکورہ ثقہ ہو یا ثقہ نہ ہو مگر مخاطب کے دل میں اس کے صادقہ ہونے کی رائے غالب ہو تو اس سے نکاح کر لینے میں کچھ ڈر نہیں ہے۔

حواشی (Footnotes): 1. قتل کرے اور چاہئے کہ زہر وغیرہ سے مارے چنانچہ سید ابو شجاع کے فتویٰ پر مصنف نے بیان کیا ہے اور قولہ جواب قضاء ہے یعنی قاضی بوجہ ثبوت نہ ہونے کے اس کا نکاح صحیح نہ رکھے گا۔ 2. کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ اس کا مذہب کیا ہے اور وہ کیا اعتقاد رکھتی ہے ۱۲ منہ (۱) یعنی جس نے اس کو شہر اوّل میں قابض کے پاس جو اس کی ملک کا حالت صغر میں دعویٰ کرتا تھا اور جانتا تھا ۱۲ منہ

Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters) **Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 Page 19**

... [the same is mentioned] in Fatawa Qazi Khan.

Chapter Two

Regarding Acting Upon Predominant Probability (Ghalib al-Ra'y)

It should be known that in matters of faith and worldly dealings, it is permissible to act according to the predominant probability (ghalib al-ra'y). Similarly, regarding the rights of life and blood, acting according to predominant probability is permissible; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a person enters another's house at night while wielding a sword or pointing a spear to attack, and the owner of the house does not know whether he is a thief or someone fleeing from thieves, he should form a judgment based on his best assessment. If his predominant probability is that he is a thief intending to steal his property, and that if he stops him, he will kill him, and if he threatens him or calls neighbors, the intruder will kill him before any help arrives; then in such a state, there is no harm (sin) if the owner of the house draws a sword and attacks him to kill. However, if his predominant probability is that the person has fled from thieves and sought refuge, the owner has no grounds to rush into action or kill him. It is clarified that the way to achieve predominant probability regarding an intruder is to observe the person's attire and appearance; if he looks like righteous people or is known to associate with the virtuous, it should be inferred that he is fleeing from thieves. If he is known to associate with thieves, it should be inferred that he is a thief; this is in *Al-Mabsut*.

The Mashaikh (scholars) stated that if a group appears before Muslims in *Dar al-Harb* (territory of war) and their status is ambiguous as to whether they are Muslims or disbelievers, the Muslims should act upon their predominant probability; this is in *Al-Muhit*. Jurist Abu Ja'far was asked if a man finds another man with his wife, can he kill him? The Sheikh replied that if he knows the stranger will desist from adultery (*zina*) by mere threats or beating, or by any blow less than a weapon, he should not kill him or engage him with a weapon. But if he knows the intruder will not stop without being killed or fought with weapons, then killing him is lawful (*halal*); this is in *Al-Dhakhirah*. If one finds a man with his wife or slave-girl attempting to overpower [1] her for adultery, he has the right to kill that sinful man (*fajir*). If he finds such a person with his wife or a *mahram* woman (unmarriageable kin) and the woman was also compliant, he may kill both the sinful man and the woman. Similarly, if someone

intercepts him in the wilderness to seize his property, if the property is worth ten [dirhams] or more, he may kill the assailant. If it is less than ten, he should fight him but not kill him. If someone sees a man committing adultery with his wife or another's wife, provided the adulterer is married (*muhsan*), and he shouts but the adulterer does not stop or leave, it is lawful for him to kill the adulterer, and there is no retaliation (*qisas*) upon him. Likewise, if he catches a thief stealing his property and shouts "Thief! Thief!" but he doesn't leave, or if he sees a notorious thief digging a hole through his wall or another's wall and he doesn't stop after being shouted at, killing him is lawful, and no retaliation will be imposed on the killer. If someone tries to force a boy or a woman into an immoral act, it is obligatory for both to fight the oppressor. Then if...

(1) I.e., by force.

किताब अल-कराहिया (नापसंद चीज़ों की किताब) **फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 पृष्ठ 19**

है। इसी प्रकार फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

दूसरा अध्याय

प्रबल राय (संभावना) पर कार्य करने के वर्णन में

यह जानना चाहिए कि धार्मिक और व्यावहारिक मामलों (मुआमलात) में प्रबल राय (ग़ालिब राय) के अनुसार कार्य करना जायज़ है। इसी तरह जान-माल (खून के हक़) के मामलों में भी प्रबल राय के अनुसार कार्य करना जायज़ है, यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि रात में कोई व्यक्ति किसी दूसरे के घर में तलवार खींचे हुए या नेज़ा ताने हुए घुस जाए ताकि हमला करे, और घर के मालिक को यह पता न हो कि यह चोर है या चोरों से भागकर आया है, तो उसे अपनी राय के अनुसार निर्णय लेना चाहिए। यदि उसकी प्रबल राय यह कहती है कि यह चोर है और इसका इरादा मेरा माल छीनने का है, और यदि मैं इसे रोकूँगा तो यह मुझे मार डालेगा, और यदि मैंने इसे धमकाया या पड़ोसियों को आवाज़ दी तो किसी के आने से पहले ही यह मुझे जान से मार देगा; तो ऐसी स्थिति में कोई डर (गुनाह) नहीं है कि घर का मालिक तलवार निकालकर उस पर कत्ल के इरादे से हमला कर दे। और यदि उसकी प्रबल राय यह हो कि यह व्यक्ति चोरों के डर से भागकर आया है, तो घर के मालिक के लिए उसके विरुद्ध जल्दबाज़ी करने और उसे जान से मारने की कोई गुंजाइश नहीं है। और स्पष्ट हो कि घुसने वाले के बारे में प्रबल राय बनाने का तरीका यह है कि उस व्यक्ति के लिबास (कपड़ों) और हुलिए को देखे; यदि वह नेक लोगों जैसा हो या वह उसे पहले से जानता हो कि वह नेक लोगों के साथ उठता-बैठता है, तो इससे यह निष्कर्ष निकालेगा कि यह व्यक्ति चोरों के डर से भागा है। और यदि उसे चोरों के साथ बैठने वाला पाता है, तो निष्कर्ष निकालेगा कि वह चोर है, यह 'मबसूत' में है।

मशाइख (विद्वानों) ने फ़रमाया कि यदि दारुल-हर्ब (युद्ध क्षेत्र) में मुसलमानों के सामने कोई समूह आए और मुसलमानों को संदेह हो जाए कि ये मुसलमान हैं या काफ़िर, तो मुसलमानों को अपनी प्रबल राय (संभावना) पर अमल करना चाहिए, यह 'मुहीत' में है। फ़क़ीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे व्यक्ति को अपनी पत्नी के साथ पाया, तो क्या वह उसे मार सकता है? शेख ने फ़रमाया कि यदि वह जानता है कि यह अजनबी पुरुष केवल धमकाने या पीटने से व्यभिचार (ज़िना) से रुक जाएगा, या हथियार के बिना किसी प्रहार से रुक जाएगा, तो उसे जान से न मारे और हथियार से मुक़ाबला न करे। और यदि वह जानता है कि जान से मारे बिना या हथियार की लड़ाई के

बिना वह नहीं रुकेगा, तो उसका कत्ल करना हलाल (वैध) है, यह 'ज़खीरा' में है। यदि किसी ने अपनी पत्नी या दासी के साथ किसी व्यक्ति को पाया जो ज़बरदस्ती व्यभिचार करना चाहता है, तो उसे अधिकार है कि उस पापी (फ़ाजिर) पुरुष को मार डाले। और यदि उसने ऐसे व्यक्ति को अपनी पत्नी या किसी महरम स्त्री (जिससे विवाह हराम हो) के साथ ऐसी स्थिति में पाया कि वह स्त्री भी उसकी आज्ञा में (सहमति में) थी, तो वह पुरुष और स्त्री दोनों को मार डाले। इसी तरह यदि जंगल में किसी ने उसे रोका और उसका माल छीनना चाहा, यदि माल की कीमत दस (दिरहम) या उससे अधिक हो, तो वह रोकने वाले को मार सकता है। और यदि दस से कम हो, तो उससे लड़ाई करे लेकिन उसे जान से न मारे। यदि किसी ने देखा कि कोई व्यक्ति उसकी या किसी और की पत्नी के साथ व्यभिचार कर रहा है जबकि वह विवाहित (मुहसन) है, और वह चिल्लाया लेकिन व्यभिचारी नहीं हटा और न ही रुका, तो उसके लिए ज़ानी (व्यभिचारी) को मार डालना वैध होगा और उस पर कोई क़िसास (बदले की सज़ा) नहीं होगी। इसी तरह यदि किसी चोर को अपना माल चुराते हुए देखा और 'चोर-चोर' चिल्लाया लेकिन वह नहीं गया, या किसी को अपनी या किसी और की दीवार में सेंध लगाते हुए देखा जबकि वह मशहूर चोर है, चिल्लाने पर भी वह नहीं हटा, तो उसे मारना वैध है और कातिल पर क़िसास नहीं आएगा। यदि कोई व्यक्ति किसी बालक या स्त्री को कुकर्म के लिए मजबूर करना चाहे, तो उन दोनों पर अनिवार्य है कि ज़बरदस्ती करने वाले से मुकाबला करें। फिर यदि...

(1) अर्थात ज़बरदस्ती।

کتاب الکراھیۃ فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 4 صفحہ 19

ہے۔ کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

دوسرا باب

غالب رائے پر عمل کرنے کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ باب دیانات و باب معاملات میں غالب رائے کے موافق عمل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق خون میں موافق رائے غالب کے عمل کرنا جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر رات میں ایک شخص دوسرے کے گھر میں داخل ہوا حالانکہ وہ تلوار کھینچے ہوئے یا نیزہ تانے ہوئے ہے تاکہ حملہ کرے اور مالک حویلی کو یہ معلوم نہیں کہ یہ چور ہے یا چوروں سے بھاگا ہے تو اس کو چاہئے کہ اپنی رائے سے حکم لے پس اگر غالب رائے میں یہ آیا کہ یہ چور ہے اس نے یہ قصد کیا ہے کہ میرا مال لے لے اور اگر میں اس کو منع کروں تو مجھے قتل کر دے اور اگر میں نے اس کو دھمکایا یا پڑوسیوں کو آواز دی تو جب تک کچھ کام نکلے اس سے پہلے ہی یہ مجھے قتل کر ڈالے گا تو ایسی حالت میں کچھ ڈر نہیں ہے کہ مالک حویلی تلوار نکال کر اس پر قتل کے واسطے حملہ کرے اور اگر اس کی غالب رائے میں یہ آئے کہ یہ شخص چوروں سے بھاگا ہوا آیا ہے تو مالک حویلی کو اس کے حق میں جلدی کرنے اور اس کو قتل کر ڈالنے کی گنجائش نہیں ہے اور واضح ہو کہ اس داخل ہو جانے والے کے حق میں غالب رائے حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس شخص کے لباس و ہیئت کو دیکھے پس اگر نیکوں کے مانند ہو یا اس حرکت سے پہلے اس کو پہچانتا ہو اور نیک لوگوں کے پاس بیٹھتا اٹھتا ہو تو اس سے استدلال کرے گا کہ یہ شخص

چوروں کے خوف سے بھاگا ہے اور اگر اس کو چوروں کے ساتھ ہم نشین پاتا ہو تو اس سے استدلال کرے گا کہ چور ہے یہ مبسوط میں ہے۔

مشائخ نے فرمایا کہ اگر مسلمانوں کے سامنے دارالحرب میں ایک گروہ آئے اور مسلمانوں پر ان کا حال مشتبہ ہو جائے کہ یہ مسلمان لوگ ہیں یا کافروں میں سے ہیں تو مسلمانوں کو اپنی رائے غالب پر عمل کرنا چاہئے یہ محیط میں ہے۔ فقیہ ابوجعفر سے دریافت کیا گیا کہ ایک مرد نے دوسرے مرد کو اپنی عورت کے ساتھ پایا پس آیا اس کو قتل کر سکتا ہے تو شیخ نے فرمایا کہ اگر وہ جانتا ہے کہ یہ مرد اجنبی دھمکانے یا پیٹنے سے زنا سے باز رہے گا یا ہتھیار سے کم کسی ضرب سے باز رہے گا تو اس کو قتل نہ کرے اور ہتھیار کے ساتھ اس سے مقابلہ نہ کرے اور اگر جانتا ہے کہ بدوں قتل ہتھیار سے لڑائی کے باز نہ رہے گا تو اس کا قتل کرنا حلال ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کسی نے اپنی جورو یا باندی کے ساتھ ایک شخص کو پایا کہ جو یہ بات چاہتا ہے کہ اس عورت کے اوپر [1] غالب ہو کر اس سے زنا کرے تو فرمایا کہ اس کو اختیار ہے کہ اس مرد فاجر کو قتل کر ڈالے اور اگر اس نے ایسے شخص کو اپنی جورو یا کسی عورت محرمہ کے ساتھ پایا حالانکہ یہ عورت بھی اس کی فرمانبرداری میں تھی تو اس مرد فاجر و عورت دونوں کو قتل کر ڈالے اسی طرح اگر جنگل میں کسی شخص نے اس کو روکا اور اس کا مال لینا چاہا پس اگر اس کا مال دس یا دس سے زیادہ ہو تو روکنے والے کو قتل کر سکتا ہے اور اگر دس سے کم ہو تو اس سے لڑائی کرے مگر اس کو قتل نہ کرے۔ اگر کسی شخص نے کسی آدمی کو دیکھا کہ یہ آدمی اس کی عورت یا کسی غیر کی عورت سے زنا کرتا ہے حالانکہ وہ محصن ہے پس یہ شخص چلایا مگر زنا کرنے والا نہ گیا اور نہ زنا سے باز رہا تو اس کو حلال ہو گا کہ زانی کو قتل کر ڈالے اور اس پر قصاص نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک چور کو دیکھا کہ اس کا مال چوراتا ہے پس چور چور چلایا مگر وہ نہ گیا یا کسی شخص کو دیکھا کہ اس کی دیوار یا غیر کی دیوار میں نقب

لگاتا ہے حالانکہ یہ شخص مشہور چور ہے پس وہ چلایا مگر چور نہ گیا تو اس کا قتل کرنا حلال ہے اور قاتل مذکور پر قصاص نہ آئے گا۔ اگر کسی شخص نے چاہا کہ لڑکے یا عورت کو فاحشہ بات پر مجبور کرے تو ان دونوں پر واجب ہے کہ زبردستی کرنے والے سے قتال کریں۔ پس اگر

[1] یعنی زبردستی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 5 (20) Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiya)

...they killed him, then his blood shall go unavenged provided that one could not prevent him without killing him; this is stated in Khazanat al-Fatawa. If a person marries a woman whom he has never seen, then another person brings that woman at night and introduces her into his presence saying, "This is your wife," it is permissible for him to accept the informant's word (1), provided the informant is trustworthy in his view or his prevailing opinion is that the informant is truthful; so it is in Fatawa Qadhi Khan.

Chapter Three ☆ Regarding the rulings for a person who sees another killing his father, and related matters

If a person sees another person intentionally killing his father, but the killer denies this and says, "I did not kill him," or tells the son privately, "I killed him because he had intentionally killed my father, so-and-so, or he had apostatized from Islam," while the son knows nothing of what the killer claims, and the deceased has no heir other than this son, then the son is permitted to kill the killer intentionally. For instance, if Zaid presented witnesses against someone for killing his father and the Qadhi (judge) decreed retaliation (Qisas), Zaid has the authority to kill him. However, if two upright (Adil) witnesses testify to Zaid that "This person killed your father," it is not permissible for Zaid to kill the killer based solely on that testimony until a judicial ruling is made, because testimony alone does not establish a right until it is coupled with a judicial decree. The ruling of permissibility we mentioned for the son also applies to a non-relative: if a non-relative witnesses the killing with his own eyes, hears a confession from the killer, or sees that the judge has decreed Qisas, then it is permissible for that person to assist the son in killing the killer. But if two upright witnesses testify before a non-relative that "This killer killed so-and-so's father," it is not permissible for that person to assist the son in killing the killer until the judge decrees Qisas; then he may assist. If the killer presents two upright witnesses to the son claiming, "Your father intentionally killed my father, which is why I killed him," the son should not hasten to kill the killer until he investigates the matter thoroughly. Similarly, a third party should not assist the son in killing the killer if two witnesses give such testimony. Or if the killer presents two upright witnesses that the deceased was an apostate, one should not hasten to kill until the matter is well-scrutinized. If such testimony is given by two witnesses who have been punished for false accusation (Mahdud al-Qadhf), or two slaves, or only women with no men among them even if they are upright, or two profligate (Fasiq) witnesses, then in such a case

it is permissible for the son to kill the killer or for another to assist him. However, it is better if he does so after investigating the report. And if only one upright witness, whose testimony is valid...

---

1. i.e., there are no witnesses, for example, the son saw the murderer killing. (1) and has intercourse with her.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द 5 (20) किताब-उल-कराहत

...उन्होंने उसे कत्ल कर डाला तो उसका खून बेकार जाएगा, बशर्ते कि वह उस व्यक्ति को बिना कत्ल किए रोक न सके। यह 'खज़ानत-उल-फतावा' में है। अगर किसी व्यक्ति ने ऐसी औरत से निकाह किया जिसे उसने कभी नहीं देखा था, फिर कोई व्यक्ति उस औरत को रात में लाया और उसके पास यह कहकर दाखिल कर दिया कि 'यह तुम्हारी पत्नी है', तो उसके लिए गुंजाइश है कि वह सूचना देने वाले की बात (1) स्वीकार कर ले, बशर्ते कि वह व्यक्ति उसके नज़दीक भरोसेमंद हो या उसकी राय यह हो कि सूचना देने वाला सच्चा है, जैसा कि 'फतावा काज़ी खान' में है।

तीसरा अध्याय ☆ यदि एक व्यक्ति ने दूसरे को देखा कि वह उसके पिता को कत्ल कर रहा है, तो उसके लिए जो नियम हैं और उससे संबंधित बातों के वर्णन में

यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को देखा कि वह जानबूझकर उसके पिता को मार रहा है, लेकिन कातिल ने इस बात से इनकार किया और कहा कि 'मैंने उसे नहीं मारा है', या पुत्र को गुप्त रूप से बता दिया कि 'मैंने उसे इसलिए मारा है क्योंकि उसने मेरे पिता फलां व्यक्ति को जानबूझकर कत्ल किया था या वह इस्लाम धर्म से फिर (मुर्तद हो) गया था', जबकि पुत्र इन बातों के बारे में कुछ नहीं जानता जो कातिल कह रहा है, और मृतक का उस पुत्र के अलावा कोई और वारिस नहीं है, तो पुत्र के लिए गुंजाइश है कि वह कातिल को जानबूझकर कत्ल कर दे। उदाहरण के लिए, यदि ज़ैद ने किसी व्यक्ति के खिलाफ गवाह पेश किए कि उसने मेरे पिता को कत्ल कर दिया है और काजी ने किसास (बदले) का आदेश दे दिया है, तो ज़ैद को उसे कत्ल करने का अधिकार है। और यदि ज़ैद के पास दो ईमानदार (आदिल) गवाहों ने गवाही दी कि 'इस व्यक्ति ने तुम्हारे पिता को कत्ल किया है', तो ज़ैद के लिए केवल उस गवाही के आधार पर कातिल को कत्ल करने की गुंजाइश तब तक नहीं है जब तक कि काजी का आदेश न हो जाए, क्योंकि केवल गवाही अधिकार को तब तक अनिवार्य नहीं करती जब तक कि उसके साथ काजी का आदेश न जुड़ जाए। और जिस अनुमति का वर्णन हमने मृतक के पुत्र के मामले में किया है, वही पुत्र के अलावा किसी अन्य व्यक्ति के मामले में भी है कि यदि किसी अन्य व्यक्ति ने कातिल को कत्ल करते हुए अपनी आँखों से देखा या कातिल के मुँह से इकरार सुना कि 'मैंने उसे कत्ल किया है', या देखा कि काजी ने कातिल के खिलाफ किसास का आदेश दे दिया है, तो उस अन्य व्यक्ति के लिए भी जायज़ है कि वह मृतक के पुत्र की कातिल को मारने में मदद करे। और अगर किसी अन्य व्यक्ति के सामने दो ईमानदार गवाहों ने गवाही दी हो कि 'इस कातिल ने फलां व्यक्ति के पिता को कत्ल किया है', तो उस अन्य व्यक्ति के लिए जायज़ नहीं है कि वह मृतक के पुत्र

की कातिल को कत्ल करने में मदद करे, जब तक कि काजी मृतक के पुत्र के पक्ष में किसास का आदेश न दे दे, तब वह मदद कर सकता है। और यदि कातिल ने मृतक के पुत्र के सामने दो ईमानदार गवाह पेश किए कि 'तुम्हारे पिता ने मेरे पिता को जानबूझकर कत्ल किया था इसलिए मैंने तुम्हारे पिता को मारा है', तो मृतक के पुत्र को चाहिए कि वह कातिल को कत्ल करने में जल्दी न करे, यहाँ तक कि इस बात की अच्छी तरह जाँच-पड़ताल न कर ले। इसी तरह, किसी अन्य व्यक्ति को भी मृतक के पुत्र की कातिल को मारने में मदद नहीं करनी चाहिए यदि उसके सामने दो ईमानदार गवाह वैसी ही गवाही दें जैसी हमने बयान की है। या यदि कातिल ने मारे गए व्यक्ति के धर्मत्यागी (मुर्तद) होने के दो ईमानदार गवाह पेश किए, तो भी जब तक इस मामले की अच्छी तरह जाँच-पड़ताल न हो जाए, तब तक कातिल को कत्ल करने में जल्दी नहीं करनी चाहिए। और यदि ऐसी गवाही ऐसे दो गवाहों ने दी जिन पर बदचलनी की सजा (महदूद-अल-कज़फ) लग चुकी हो, या वे दो गुलाम हों, या केवल महिलाएँ हों और उनके साथ कोई पुरुष न हो लेकिन सभी महिलाएँ ईमानदार हों, या दो भ्रष्ट (फासिक) गवाह हों, तो ऐसी स्थिति में मृतक के पुत्र के लिए कातिल को कत्ल करना जायज़ है या किसी अन्य के लिए उसकी मदद करना जायज़ है। लेकिन यदि वह इस खबर की जाँच-पड़ताल करने के बाद ऐसा करे तो यह उसके लिए बेहतर है। और यदि केवल एक ही ईमानदार गवाह हो जिसकी गवाही जायज़...

---

१ यानी गवाह नहीं हैं, जैसे पुत्र ने कातिल को कत्ल करते देखा। (1) और उससे संभोग करे।

...انہوں نے اس کو قتل کر ڈالا تو اس کا خون بدر ہوگا بشرطیکہ اس شخص کو بدون اس کے قتل کرنے کے منع نہ کر سکے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا جس کو اس نے کبھی نہیں دیکھا ہے پھر ایک شخص اس عورت کو رات میں لایا اور اس کے پاس داخل کر گیا کہ یہ تیری جورو ہے تو اس کو گنجائش ہے کہ مخبر کا قول (۱) قبول کرے بشرطیکہ مخبر اس کے نزدیک ثقہ ہو یا اس کی رائے غالب میں مخبر سچا ہو کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

تیسرا باب ☆ اگر ایک شخص نے دوسرے کو دیکھا کہ اس کے باپ کو قتل کرتا ہے تو اس کے واسطے جو احکام ہیں اور اس کے متصلات کے بیان میں

اگر ایک شخص نے دوسرے کو دیکھا کہ عمداً اس کے باپ کو قتل کرتا ہے مگر قاتل نے اس امر سے انکار کیا اور کہا کہ میں نے اس کو نہیں قتل کیا ہے یا فرزند سے خفیہ اس امر کو کہہ دیا کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اس وجہ سے کہ اس نے میرے باپ فلاں شخص کو عمد قتل کیا تھا یا دین اسلام سے مرتد ہو گیا تھا حالانکہ یہ فرزند ان باتوں میں سے جو قاتل کہتا ہے کچھ نہیں جانتا ہے اور مقتول کا سوائے اس فرزند کے کوئی وارث نہیں ہے تو فرزند کو گنجائش ہے کہ قاتل کو عمد قتل کر ڈالے اگر زید نے مثلاً کسی شخص پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کر ڈالا ہے اور قاضی نے قصاص کا حکم دے دیا تو زید کو اس کے قتل کر ڈالنے کا اختیار ہے اور اگر زید کے پاس دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے تیرے باپ کو قتل کیا ہے تو زید کو فقط اس گواہی پر اس قاتل کے قتل کرنے کی گنجائش نہیں ہے تا وقتیکہ حکم قاضی نہ ہو اس

واسطے کہ خالی گواہی حق کو واجب نہیں کرتی ہے جب تک کہ اس کے ساتھ حکم قاضی متصل نہ ہو اور جو حکم جواز ہم نے مقتول کے فرزند کے حق میں بیان کیا ہے ویسا ہی غیر فرزند کے حق میں ہے کہ اگر غیر نے قاتل کا قتل کرنا اپنی آنکھ سے دیکھا یا قاتل کی زبان سے اقرار سنا کہ میں نے اس کو قتل کیا ہے یا دیکھا یا کہ قاضی نے قاتل پر قصاص کا حکم دے دیا ہے تو اس غیر کو بھی روا ہے کہ فرزند مقتول کی قاتل کے قتل کرنے پر مدد کرے اور اگر غیر کے سامنے دو عادل گواہوں نے گواہی دی ہو کہ اس قاتل نے فلاں شخص کے باپ کو قتل کیا ہے تو اس غیر کو روا نہیں ہے کہ قاتل کے قتل کرنے پر فرزند مقتول کی مدد کرے حتیٰ کہ جب قاضی فرزند مقتول کے واسطے قصاص کا حکم دے تو مدد کر سکتا ہے اور اگر قاتل نے فرزند مقتول کے سامنے دو عادل گواہ پیش کئے کہ تیرے باپ نے میرے باپ کو عمداً قتل کیا تھا اس وجہ سے میں نے تیرے باپ کو قتل کیا ہے تو فرزند مقتول کو چاہئے کہ قاتل کے قتل کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس بات کو خوب دریافت کرلے اسی طرح غیر شخص کو بھی نہ چاہئے کہ مقتول کے فرزند کے قاتل کے قتل کرنے پر مدد کرے در صورتیکہ غیر شخص کے سامنے دو عادل گواہ ایسی گواہی دیں جیسی ہم نے بیان کی ہے یا اگر قاتل نے جس کو قتل کیا ہے اس کے مرتد ہونے کے دو گواہ عادل پیش کئے تو بھی جب تک اس بات میں خوب چھان پھٹک نہ کرلے تب تک قاتل کے قتل میں جلدی نہیں کرنی چاہئے اور اگر ایسی گواہی ایسے دو گواہوں نے ادا کی جو محدود القذف ہیں یا دو غلام ہیں یا فقط عورتیں ہیں ان کے ساتھ کوئی مرد نہیں ہے مگر سب عورتیں عادل ہیں یا دو فاسق گواہ ہیں تو ایسی صورت میں مقتول کے فرزند کو قاتل کا قتل کرنا روا ہے یا غیر کو اس کی مدد کرنا روا ہے لیکن اگر اس خبر کی چھان پھٹک کرنے کے بعد ایسا کرے تو اس کے حق میں بہتر ہے اور اگر ایک ہی عادل گواہ نے جس کی گواہی جائز

۱ یعنی گواہ نہیں ہیں مثلاً فرزند نے قاتل کو قتل کرتے دیکھا ۱۲ منہ (۱) اور اس سے وطی کرے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 21 | Book of Disliked Matters

...testified in such a manner, then the killer said, "I have another similar witness." By way of juristic preference (Istihsan), the ruling is that one should not rush to execute him, but rather wait to see if he brings another such witness or not; this is in *Al-Mabsut*. If two upright witnesses testify to a son that "this killer killed your father" or "the killer confessed so," the son cannot kill him on his own, nor can a third party assist the son until a judge's decree accompanies this testimony. If a judge orders retaliation (Qisas), and then two upright witnesses testify that the victim had intentionally killed the killer's guardian or that the victim was an apostate, then for the sake of piety, the one entitled to Qisas should not rush to kill the killer; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Zaid possesses some property, and two upright witnesses testify to Amr, "This property belonged to your father, Zaid usurped it, and there is no heir to your father other than you." With such testimony, Amr can claim the property against Zaid, but he cannot take the property from Zaid until he produces witnesses and obtains a judge's decree. Similarly, until a judge's decree is obtained alongside this testimony, it is not permissible for a third party to assist Amr in taking this property based solely on such witnesses. However, if Amr saw with his own eyes that Zaid took this property from his father, then in such a case, Amr has the right to take it back. Likewise, if Zaid confessed in his presence, "I usurped it from your father," the ruling is the same. Similarly, if a third party witnessed the usurper taking it, he also has the right to help the heir. In essence, a judge's decree is required for testimony, but not for direct observation. If he is in a place where there is no authority to compel the usurper to return the property and the usurper refuses to give it back, he has the right to take his property from him. This is in *Al-Mabsut*.

If a third party testified regarding the usurpation of property *

If two witnesses testify to Zaid that "Amr confessed to usurping this property from your father," Zaid does not have the right to take the property from him until he proves it before a judge. If a person hears a usurper confessing to usurping property, and then two upright witnesses inform the listener that the property he confessed about has been gifted to him (the usurper), the listener has the option whether or not to testify about the confession regarding the property. If one is a witness to a marriage or slavery, and then two upright persons inform him that a divorce or manumission has occurred, the witness should not testify regarding the marriage or slavery. The same ruling applies to the pardoning of Qisas. It is narrated from Hasan ibn Ziyad that if an heir becomes aware of a debt owed by someone to his

predecessor, and then two upright men inform him that it has been paid, it is not permissible for said heir to swear before a judge, "I know that my predecessor paid his debt." Similarly, if the deceased informed him, "I have paid it," or if the deceased gave such news through an upright man or woman, it is better not to swear upon his knowledge. Thus in *Al-Ghiyathiyah*.

---

1. His statement refers to action, not word. If proof is not established before the judge, he will be killed in retaliation. Thus, the principle is that in the eyes of Allah, he would not be an intentional killer. 12
2. The translator said: Taking the property is only when such a change has not occurred in the property that the owner's right is severed; otherwise, he can take compensation, not the original property. 12 Minhu.
3. Meaning two upright persons informed that a legitimate guardian has pardoned the Qisas for this killer, so do not testify. 12 Minhu.

है ऐसी गवाही दी फिर क़ातिल ने कहा कि मेरे पास ऐसा ही दूसरा गवाह भी है तो इस्तेहसानन यह हुक्म है कि उसके क़त्ल में जल्दी न करे बल्कि इतना इंतज़ार कर देखे कि आया दूसरा ऐसा गवाह लाता है या नहीं लाता है यह मबसूत में है। अगर फ़र्ज़ंद (बेटे) के पास दो आदिल गवाहों ने यों गवाही दी कि इस क़ातिल ने तेरे बाप को क़त्ल किया है या क़ातिल ने ऐसा इक़रार किया है तो फ़र्ज़ंद उसको क़त्ल नहीं कर सकता है और न ग़ैर शख़्स उस फ़र्ज़ंद की मदद कर सकता है जब तक कि इस गवाही के साथ हुक्म-ए-क़ाज़ी मौजूद न हो और अगर क़ाज़ी ने क़िसास का हुक्म दिया फिर दो आदिल गवाहों ने गवाही दी कि मक़्तूल ने इस क़ातिल के वली को अमदन क़त्ल किया है या मक़्तूल मुर्तद था तो अज़राह-ए-दयानत साहिब-ए-क़िसास को न चाहिये कि क़ातिल के क़त्ल में जल्दी करे यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। ज़ैद के पास कुछ माल है और अम्र के सामने दो आदिल गवाहों ने यों गवाही दी कि यह माल तेरे बाप का है इससे ज़ैद ने ग़सब कर लिया है और अम्र के सिवाए अम्र के बाप का कोई वारिस नहीं है तो अम्र ऐसी गवाही से ज़ैद पर माल का दावा कर सकता है मगर जब तक गवाह क़ायम करके क़ाज़ी का हुक्म हासिल न करे तब तक ज़ैद से यह माल नहीं ले सकता है इसी तरह जब तक इस तरह हुक्म-ए-क़ाज़ी इस गवाही के साथ न पाया जाए तब तक ग़ैर शख़्स को भी नहीं जाइज़ है कि फ़क़त ऐसे गवाहों पर अम्र की इस माल लेने पर मदद करे और अगर अम्र ने अपनी आँख से देखा हो कि ज़ैद ने यह माल मेरे बाप से ले लिया है तो ऐसी सूरत में अम्र को उससे ले लेने का इख़्तियार है इसी तरह अगर ज़ैद ने उसके सामने इक़रार किया हो कि मैंने तेरे बाप से ग़सब कर लिया है तो भी यही हुक्म है। इसी तरह अगर ग़ैर ने अपनी आँख से ग़ासिब से कर लेना का मुशाहिदा किया हो तो उसको भी वारिस की मदद करने का इख़्तियार है हासिल आँकि गवाही में हुक्म-ए-क़ाज़ी की ज़रूरत है मुआयना में नहीं और अगर वह ऐसी जगह हो कि जहाँ ऐसा कोई हुक्म नहीं पाता है जो ग़ासिब से उसको माल दिला दे और ग़ासिब देने से इंकार करता है तो उसको इख़्तियार है कि उससे अपना माल ले ले। यह मबसूत में है।

अगर तीसरे फ़रीक़ ने माल ग़सब की बाबत गवाही दी *

अगर ज़ैद के पास दो गवाहों ने गवाही दी कि अम्र ने तेरे बाप से यह माल ग़सब करने का इक़रार किया है तो ज़ैद को उससे माल ले लेने का इख़्तियार नहीं है जब तक कि क़ाज़ी के सामने उसको साबित न करा दे और अगर किसी शख़्स ने ग़ासिब से माल ग़सब करने का इक़रार सुना फिर सुनने

वाले को दो आदिल गवाहों ने ख़बर दी कि जिस माल का उसने इक़रार किया था वह उसके हक़ में हिबा हो गया है तो सुनने वाले को इख़्तियार है चाहे इक़रार करने वाले पर माल की बाबत इक़रार की गवाही दे या न दे और अगर निकाह या रिक़ीयत का गवाह हो फिर उसको दो आदिल शख़्सों ने तलाक़ या अताक़ वाक़े होने की ख़बर दी तो गवाह को निकाह व रिक़ीयत की गवाही न दे और क़िसास के अफ़ू (माफ़) करने का भी यही हुक्म है और हसन इब्न ज़ियाद से रिवायत है कि वारिस ने अगर अपने मौरिस पर किसी शख़्स का क़र्ज़ा मालूम किया है फिर उसको दो आदिल आदमियों ने ख़बर दी कि उसने अदा कर दिया है तो वारिस मज़कूर रवां नहीं है कि क़ाज़ी के सामने इस तरह क़सम खा जाए कि मुझे मालूम है कि मेरे मौरिस ने उसका क़र्ज़ा अदा कर दिया है। इसी तरह अगर मय्यत ने उसको ख़बर दी कि मैंने अदा कर दिया है या मय्यत ने किसी आदिल मर्द या औरत के साथ ऐसी ख़बर दी हो तो भी अफ़ज़ल यह है कि अपने इल्म पर क़सम न खाए कज़ा फ़िल ग़ियाथिया।

---

1. क़ौलहु अमलन क़ौलन नहीं अगर क़ाज़ी के सामने सुबूत न हो तो वह क़िसास में मारा जाएगा पस असल यह कि वह इन्दल्लाह क़ातिल-ए-अमदी न होगा १२
2. क़ालल मुतरजिम माल ले लेना जभी है कि जब इस माल में ऐसा तग़य्युर न आया हो कि जिससे हक़-ए-मालिक मुनक़ते हो जाता है वरना तावान ले सकता है असल माल नहीं ले सकता है १२ मिन्हु
3. यानी दो आदिलों ने ख़बर दी कि इस क़ातिल को किसी वली-ए-जाइज़ ने क़िसास अफ़ू किया है तो गवाही न दे १२ मिन्हु

ہے ایسی گواہی دی پھر قاتل نے کہا کہ میرے پاس ایسا ہی دوسرا گواہ بھی ہے تو استحساناً یہ حکم ہے کہ اس کے قتل میں جلدی نہ کرے بلکہ اتنا انتظار کر دیکھے کہ آیا دوسرا ایسا گواہ لاتا ہے یا نہیں لاتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر فرزند کے پاس دو عادل گواہوں نے یوں گواہی دی کہ اس قاتل نے تیرے باپ کو قتل کیا ہے یا قاتل نے ایسا اقرار کیا ہے تو فرزند اس کو قتل نہیں کر سکتا ہے اور نہ غیر شخص اس فرزند کی مدد کر سکتا ہے جب تک کہ اس گواہی کے ساتھ حکم قاضی موجود نہ ہو اور اگر قاضی نے قصاص کا حکم دیا پھر دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ مقتول نے اس قاتل کے ولی کو عمداً قتل کیا ہے یا مقتول مرتد تھا تو ازراہ دیانت صاحب قصاص کو نہ چاہئے کہ قاتل کے قتل میں جلدی کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ زید کے پاس کچھ مال ہے اور عمرو کے سامنے دو عادل گواہوں نے یوں گواہی دی کہ یہ مال تیرے باپ کا ہے اس سے زید نے غصب کر لیا ہے اور عمرو کے سوائے عمرو کے باپ کا کوئی وارث نہیں ہے تو عمرو ایسی گواہی سے زید پر مال کا دعویٰ کر سکتا ہے مگر جب تک گواہ قائم کر کے قاضی کا حکم حاصل نہ کرے تب تک زید سے یہ مال نہیں لے سکتا ہے اسی طرح جب تک اس طرح حکم قاضی اس گواہی کے ساتھ نہ پایا جائے تب تک غیر شخص کو بھی نہیں جائز ہے کہ فقط ایسے گواہوں پر عمرو کی اس مال لینے پر مدد کرے اور اگر عمرو نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہو کہ زید نے یہ مال میرے باپ سے لے لیا ہے تو ایسی صورت میں عمرو کو اس سے لے لینے کا اختیار ہے اسی طرح اگر زید نے اس کے سامنے اقرار کیا ہو کہ میں نے تیرے باپ سے غصب کر لیا ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر غیر نے اپنی آنکھ سے غاصب سے کر لینا کا مشاہدہ کیا ہو تو اس کو بھی وارث کی مدد کرنے کا اختیار ہے حاصل آنکہ گواہی میں حکم قاضی کی ضرورت ہے معائنہ

میں نہیں اور اگر وہ ایسی جگہ ہو کہ جہاں ایسا کوئی حکم نہیں پاتا ہے جو غاصب سے اس کو مال دلا دے اور غاصب دینے سے انکار کرتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اس سے اپنا مال لے لے۔ یہ مبسوط میں ہے۔

اگر تیسرے فریق نے مال غصب کی بابت گواہی دی *

اگر زید کے پاس دو گواہوں نے گواہی دی کہ عمرو نے تیرے باپ سے یہ مال غصب کرنے کا اقرار کیا ہے تو زید کو اس سے مال لے لینے کا اختیار نہیں ہے جب تک کہ قاضی کے سامنے اس کو ثابت نہ کرا دے اور اگر کسی شخص نے غاصب سے مال غصب کرنے کا اقرار سنا پھر سننے والے کو دو عادل گواہوں نے خبر دی کہ جس مال کا اس نے اقرار کیا تھا وہ اس کے حق میں ہبہ ہو گیا ہے تو سننے والے کو اختیار ہے چاہے اقرار کرنے والے پر مال کی بابت اقرار کی گواہی دے یا نہ دے اور اگر نکاح یا رقیت کا گواہ ہو پھر اس کو دو عادل شخصوں نے طلاق یا عتاق واقع ہونے کی خبر دی تو گواہ کو نکاح و رقیت کے گواہی نہ دے اور قصاص کے عفو کرنے کا بھی یہی حکم ہے اور حسن ابن زیاد سے روایت ہے کہ وارث نے اگر اپنے مورث پر کسی شخص کا قرضہ معلوم کیا ہے پھر اس کو دو عادل آدمیوں نے خبر دی کہ اس نے ادا کر دیا ہے تو وارث مذکور روا نہیں ہے کہ قاضی کے سامنے اس طرح قسم کھا جائے کہ مجھے معلوم ہے کہ میرے مورث نے اس کا قرضہ ادا کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر میت نے اس کو خبر دی کہ میں نے ادا کر دیا ہے یا میت نے کسی عادل مرد یا عورت کے ساتھ ایسی خبر دی ہو تو بھی افضل یہ ہے کہ اپنے علم پر قسم نہ کھائے کذا فی الغیاثیہ۔

---

۱ قولہ عملاً قولاً نہیں اگر قاضی کے سامنے ثبوت نہ ہو تو وہ قصاص میں مارا جائے گا پس اصل یہ کہ وہ عند اللہ قاتل عمدی نہ ہوگا ۱۲ ۲ قال المترجم مال لے لینا جبھی ہے کہ جب اس مال میں

ایسا تغیر نہ آیا ہو کہ جس سے حقِ مالک منقطع ہو جاتا ہے ورنہ تاون لے سکتا ہے اصل مال نہیں لے سکتا ہے ۱۲ منہ ۳ یعنی دو عادلوں نے خبر دی کہ اس قاتل کو کسی ولی جائز نے قصاص عفو کیا ہے تو گواہی نہ دے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 22 | Kitab al-Karahiya (The Book of Abominations)

Fourth Chapter Regarding Prayer (Salah), Glorification (Tasbih), Recitation of the Quran, Remembrance (Dhikr), Supplication (Dua), and Raising the Voice during Recitation

If someone performs prayer with their waist tied (girded), it is not disliked (makruh). This is stated in *al-Muhit*. If a cloth or carpet is purchased from a Muslim, one may pray on it even if the seller is a wine-drinker, because the apparent state of a Muslim is that he avoids impurities. If prayer is performed using a Zoroastrian's (Magian's) waistcloth, it is permissible but disliked; this is in *Tatarkhaniya*. Performing prayer in front of a child is of no concern, provided they are not too close. Yamin al-Aimma al-Karbasi stated that prayer is not disliked in a house containing a drain; this is in *al-Qunya*. The scholars have differed regarding an image consisting only of a head without a body—specifically, the ruling on keeping it and praying near it. Keeping an image in clothing or a house outside of prayer times is of two types: first, where the intent is to honor the image, which is disliked; second, where the intent is to debase it (e.g., on a floor covering), which is not disliked. Thus, we say that if a carpet with images is spread out, it is not disliked, but if it is hanging, it is disliked; this is in *al-Muhit*. Certain speech merits reward, such as glorification (tasbih), praise (tamjid), Quranic recitation, Prophetic traditions (hadith), and the science of jurisprudence (fiqh). However, one may sometimes become a sinner through such speech if it is intentionally uttered in a gathering of sin (majlis-e-fisq) out of mockery or opposition. But if one says "SubhanAllah" in such a gathering so that people may take heed, or out of disdain for the assembly, or to turn away from their sinful state toward God, then it is better. Similarly, if someone recites tasbih in a marketplace with the intention that while others are heedless in worldly affairs, he is occupied with remembrance, then this is superior and better than reciting it alone outside the market; this is mentioned in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*.

A person went to a merchant to buy cloth; when the merchant opened the cloth to show it, the buyer recited tasbih or salawat (blessings upon the Prophet ﷺ) with the intention of signaling to the customer how excellent the cloth is—this is disliked; this is in *al-Muhit*. If a person drinks wine and then says "Alhamdulillah," he should not say it (1) in such a place. If a person eats something obtained through usurpation (ghasb) and then says "Alhamdulillah," Sheikh Imam Ismail Zahid stated there is no harm in it; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a watchman says "La ilaha illallah" or sends

blessings upon the Prophet ﷺ (to signal his presence), he will be a sinner because he is taking wages for it, unlike a scholar who tells a gathering to send blessings or a reciter who calls for the Takbir, for which they will receive a reward. If a seller of beverages (fuqqa'i), while opening his vessels, sends blessings or recites tasbih with the intent of promoting (2) or praising his goods, or if a storyteller recites these to enliven the crowd, he will be a sinner. Likewise, it is forbidden to recite tasbih or salawat upon the arrival of a prominent person to signal people to make room or stand in respect—this constitutes a sin; this is in *Wajiz Kardari*. Before a judge (Qazi), a group...

---

1. i.e., whether making or keeping just the head of an image without a body is permissible or not.
2. As is customary to say, "SubhanAllah, how excellent!"
3. In some matters, "SubhanAllah" is said out of wonder at God's power, and it depends on the intention.
4. Whether the preacher is a storyteller.
5. Perhaps this word 'Qazi' is a clerical error for 'Qass' (storyteller), Allah knows best. (1) Some said he would become an infidel. (2) To promote or highlight quality.

चौथा अध्याय नमाज़, तस्बीह, कुरान की तिलावत, ज़िक्र, दुआ और कुरान पढ़ते समय आवाज़ बुलंद करने के वर्णन में

यदि किसी ने कमर बाँधकर नमाज़ पढ़ी, तो यह मकरूह (नापसंद) नहीं है। यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी मुसलमान से कोई कपड़ा या फर्श खरीदा, तो उस पर नमाज़ पढ़ सकते हैं, भले ही बेचने वाला शराब पीने वाला हो, क्योंकि मुसलमान के बारे में सामान्य धारणा यह है कि वह गंदगी (नजासत) से बचता है। यदि किसी पारसी (मजूसी) की तहबंद पहनकर नमाज़ पढ़ी, तो जायज़ है परंतु मकरूह है; यह 'तातारख़ानिया' में है। यदि बच्चे के सामने नमाज़ पढ़ी, तो कोई डर नहीं, बशर्ते वह पास न हो। यमीन अल-आइमा कर्बासी ने कहा कि जिस घर में नाली (बालुआ) हो, उसमें नमाज़ मकरूह नहीं है; यह 'कुनिया' में है। उलेमा ने बिना धड़ के केवल सिर वाली तस्वीर के रखने और उसके पास नमाज़ पढ़ने के बारे में मतभेद किया है। कपड़े या घर में तस्वीर रखना नमाज़ के समय के अलावा दो प्रकार का होता है। पहला वह, जिसका उद्देश्य उस तस्वीर का सम्मान करना हो, तो वह मकरूह है। दूसरा वह, जिसका उद्देश्य तस्वीर का अपमान करना हो (जैसे फर्श पर होना), तो वह मकरूह नहीं है। इसीलिए हमने कहा कि यदि तस्वीर वाला फर्श बिछा हो तो मकरूह नहीं, पर यदि लटका हो तो मकरूह है; यह 'मुहीत' में है। कुछ बोल सवाब (पुण्य) का कारण होते हैं जैसे तस्बीह, बड़ाई बयान करना, कुरान की तिलावत, हदीस और फ़िक़्ह का ज्ञान, लेकिन कभी ऐसे शब्दों से भी मनुष्य गुनहगार होता है जब उन्हें जानबूझकर किसी पाप की महफ़िल (मजलिस-ए-फ़िस्क़) में बोला जाए, क्योंकि इसमें मज़ाक उड़ाना शामिल है। लेकिन यदि उस महफ़िल में इस उद्देश्य से 'सुब्हानअल्लाह' कहा कि लोग सबक लें, या उस सभा को बुरा जानकर कहा, या इस नियत से कहा कि उनकी बुरी स्थिति से मुँह मोड़कर अल्लाह की ओर ध्यान दें, तो यह बेहतर है। इसी तरह यदि बाज़ार में किसी ने इस नियत से तस्बीह पढ़ी कि लोग दुनिया के कामों में व्यस्त हैं और वह तस्बीह में व्यस्त है, तो यही श्रेष्ठ है और यह बाज़ार के अलावा अकेले पढ़ने से बेहतर है; यह 'इख़्तियार शरह मुख़्तार' में है।

एक व्यक्ति व्यापारी के पास कपड़ा लेने गया, व्यापारी ने कपड़ा खोलते समय तस्बीह पढ़ी या दरूद भेजा ताकि ग्राहक को पता चले कि कपड़ा कितना अच्छा है, तो यह मकरूह है; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने शराब पी और फिर 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहा, तो उसे ऐसी जगह पर 'अल्हम्दुलिल्लाह' (१) नहीं कहना चाहिए। यदि किसी ने छीनी हुई चीज़ खाई और फिर 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहा, तो शेख

इमाम इस्माइल ज़ाहिद ने कहा कि इसमें कोई डर नहीं है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। एक चौकीदार 'ला इलाहा इल्लल्लाह' कहता है या दरूद भेजता है (अपनी ड्यूटी के दौरान ध्यान खींचने के लिए), तो वह गुनहगार होगा क्योंकि वह इसके पैसे ले रहा है, इसके विपरीत यदि किसी आलिम ने सभा में कहा कि दरूद पढ़ो या कारी ने कहा कि तकबीर कहो, तो उन्हें सवाब मिलेगा। यदि किसी पेय बेचने वाले (फ़ुक्काई) ने अपना मटका खोलते समय उसे बेचने (२) या प्रशंसा के उद्देश्य से दरूद पढ़ा या तस्बीह पढ़ी, या किसी कहानी सुनाने वाले ने महफ़िल को गर्म करने के लिए ये शब्द कहे, तो वह गुनहगार होगा। इसी तरह इससे भी मना किया गया है कि यदि कोई बड़ा आदमी सभा में आए और उसके स्वागत के लिए तस्बीह पढ़ी जाए या दरूद भेजा जाए ताकि लोग जगह छोड़ दें या सम्मान में खड़े हो जाएँ तो यह गुनाह होगा; यह 'वजीज़ कदरदरी' में है। एक काज़ी के पास एक समूह...

---

१ अर्थात् बिना धड़ के केवल सिर की तस्वीर बनाना और घर में रखना जायज़ है या नहीं। २ जैसे कि आदत है कहना "सुब्हानअल्लाह कितना बेहतरीन है"। ३ कुछ चीज़ों में 'सुब्हानअल्लाह' आश्चर्य और ईश्वरीय शक्ति को देखकर कहा जाता है और यह नियत पर निर्भर है। ४ चाहे उपदेशक कहानी सुनाने वाला हो। ५ शायद यहाँ 'काज़ी' शब्द गलत छप गया है और इसका अर्थ 'क़स्सा' (कहानी सुनाने वाला) है, अल्लाह बेहतर जानता है। (१) कुछ ने कहा कि काफ़िर हो जाएगा। (२) प्रचलित करना, खूबी ज़ाहिर करना।

چوتھا باب صلوٰۃ اور تسبیح اور قرأۃ القرآن، ذکر، دعاء اور قرآن پڑھنے کے وقت آواز بلند کرنے کے بیان میں

اگر کسی نے کمر باندھے ہوئے نماز پڑھی تو مکروہ نہیں ہے۔ یہ محیط میں ہے۔ اگر مسلمان سے ایک کپڑا یا فرش خریدا تو اس پر نماز پڑھے اگرچہ بائع شراب خوار ہو اس واسطے کہ ظاہر حال مسلمان یہ ہے کہ وہ نجاست سے اجتناب کرتا ہے اور اگر مجوسی کے تہبند سے نماز پڑھی تو جائز ہے مگر مکروہ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگرچہ بچے کے سامنے نماز پڑھی تو کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ اس کے قریب نہ ہو اور یمین الایمہ کرباسی نے فرمایا کہ جس بیت میں بالوعہ ہو اس میں نماز مکروہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ مشائخ نے تصویر کے سر میں بلا حبہ کے اختلاف کیا ہے کہ اس کا اتخاذ اور اس کے پاس نماز پڑھنا کیسا ہے اور کپڑے اور بیت میں تصویر کا رکھنا سوائے وقت نماز کے دو طور کا ہوتا ہے۔ ایک وہ کہ جس کا مرجع اس تصویر کی تعظیم ہو یعنی بغرض تعظیم رکھے تو وہ مکروہ ہے اور دوم وہ کہ اس کا مرجع اس تصویر کی تحقیر ہو تو وہ مکروہ نہیں ہے اور اسی سے ہم نے کہا کہ اگر تصویر دار فرش بچھا ہوا ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر لٹکا ہوا ہو تو مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ کلام میں سے بعض کلام تو موجب ثواب ہوتا ہے جیسے تسبیح و تمجید و قرأت قرآن و احادیث نبوی و علم فقہ مگر کبھی ایسے کلام سے بھی گنہگار ہوتا ہے جب کہ اس کو جان بوجھ کر مجلس فسق میں بولا کیونکہ اس میں استہزاء و مخالفت ہے لیکن اگر اس نے مجلس فسق میں اس غرض سے سبحان اللہ کہا کہ لوگ عبرت پکڑیں یا اس مجلس کو برا جان کر کہا یا اس غرض سے کہ جس بد حالت فسق میں وہ لوگ ہیں اس سے منہ موڑ کر اس طرف مشغول ہوں تو یہ بہتر ہے اسی طرح اگر بازار میں کسی نے بدیں نیت تسبیح

پڑھی کہ لوگ غافل دنیا کے کاموں میں مشغول ہیں اور وہ تسبیح میں مشغول ہے تو یہی افضل ہے اور یہ امر اس کے بازار کے سوائے تنہا پڑھنے سے بہتر ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔

ایک شخص ایک تاجر کے پاس کپڑا لینے گیا پس جب تاجر نے کپڑا کھول کر دکھانا چاہا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھی یا آنحضرت ﷺ پر درود بھیجا مگر نیت یہ ہے کہ مشتری کو آگاہ کرے کہ کپڑا کتنا عمدہ ہے تو یہ مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے شراب پی پس کہا الحمد للہ تو اس کو ایسی جگہ پر الحمد للہ (۱) نہ کہنا چاہئے اور اگر کسی شخص سے غصب کی ہوئی چیز کھائی پس کہا کہ الحمد للہ تو شیخ امام اسماعیل زاہدؒ نے فرمایا کہ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک چوکیدار لا الہ الا اللہ کہتا ہے یا آنحضرت ﷺ پر درود بھیجتا ہے تو گنہگار ہو گا اس واسطے کہ وہ اس کے دام لیتا ہے بخلاف عالم کے کہ اگر اس نے مجلس میں کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجو یا قاری نے کہا کہ تکبیر کہو تو ان کو ثواب ہو گا۔ اور اگر فقاعی نے اپنی فقاع کھولنے کے وقت بقصد اس کی ترویج (۲) و تحسین کے رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجا یا تسبیح پڑھی یا قصہ گو نے ان دونوں کلاموں کو بہ نظر گرمی ہنگامہ پڑھا تو گنہگار ہو گا اور اسی سے منع کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی بڑا آدمی مجلس میں آیا اس کی آمد آمد کے واسطے تسبیح پڑھی گئی یا آنحضرت ﷺ پر درود بھیجا گیا کہ لوگ اس کی آمد سے خوش ہو کر جگہ چھوڑ دیں یا تعظیماً کھڑے ہو جائیں تو گنہگار ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے۔ ایک قاضی کے پاس ایک جماعت...

---

۱ یعنی تصویر کا فقط سر بدون دھڑ کے بنانا اور گھر میں رکھنا روا ہے یا نہیں ۱۲ ۲ چنانچہ عادت ہے کہ سبحان اللہ کیا عمدہ ہے ۱۲ منہ ۳ بعض چیزوں میں سبحان اللہ بنظر تعجب و قدرت باری تعالیٰ ہوتی ہے اور وہ نیت پر ہے ۱۲ منہ ۴ خواہ واعظ قصہ گو ہے ۱۲ منہ ۵ شاید یہ لفظ

قاضی بفسادِ مہمل ہو بمعنی واعظ قصہ گو واللہ اعلم ۱۲ منہ (۱) بعضوں نے کہا کہ کافر ہوگا ۱۲

(۲) رائج کرنا تحسین خوبی ظاہر کرنا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 23 | The Book of Disliked Acts (Kitab al-Karahiyah)

There is no harm in reciting Tasbih (Glorification) and Tahlil (Proclaiming Oneness) in a loud voice, but reciting silently is superior (Afzal). If people gather for the purpose of Dhikr (remembrance), Tasbih, and Tahlil, they should recite silently. Reciting silently is also superior during times of fear on a ship and during (1) combat (malahimat) with swords. The same rule applies to sending Durood (blessings) upon the Prophet ﷺ; this is mentioned in 'Quniyah'. It is recommended (mustahab) to say "Allah the Almighty said" and not just "Allah said" without words of veneration; rather, one should append a suitable attribute of veneration to the name of Allah (2); this is in 'Wajiz Kardari'. If someone hears any of the names of Allah the Almighty, it is obligatory (wajib) upon them to venerate it and say "Subhan Allah" or a similar word. If one hears the name of the Messenger of Allah ﷺ, it is obligatory to send blessings (Durood). There is a difference of opinion regarding hearing it multiple times in a single gathering; some have stated that reciting Durood only once is obligatory, as stated in 'Fatawa Qazi Khan', and the legal verdict (fatwa) is based on this, as mentioned in 'Quniyah'.

Reciting Durood repeatedly upon hearing it multiple times in one gathering is obligatory ★

Imam Tahawi (RA) stated that it is obligatory to send blessings every time one hears the name, and this is the chosen (mukhtar) opinion of Imam Tahawi, as per 'Al-Walwalijiyah'. If the name of Allah the Almighty is heard several times, it is obligatory to venerate it each time and say "Subhan Allah wa Tabarak Allah" every time; this is in 'Khizanat al-Fatawa'. If a listener does not send blessings upon hearing the blessed name of the Prophet ﷺ, the obligation remains as a debt upon them, unlike the remembrance (Dhikr) of Allah the Almighty, which can be performed at any moment; hence there is no fixed time for its compensation (qada). If one conveys "Salam" (greetings) instead of "Salat" (blessings) upon the Prophet ﷺ, it is sufficient; this is in 'Ghara'ib'. If one sends blessings upon anyone other than the Prophet ﷺ alone, for example, saying "O Allah, send blessings upon so-and-so," it is disliked (makruh). However, if one combines others with the Messenger of Allah ﷺ by saying "O Allah, send blessings upon Muhammad and upon his family and his companions," it is permissible; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Mentioning "Radi Allahu Anhu" (May Allah be pleased with him) when naming the Companions (3) is not obligatory; this is in 'Quniyah'. If one hears the name of the Prophet ﷺ while reciting the Holy Quran, it is

not obligatory to recite Durood then, but it is much better to do so after finishing the recitation; this is in 'Yanabi'. If the name of the Prophet ﷺ appears within the text of the Holy Quran during recitation, continuing the recitation according to its sequence and rhythm is superior to interrupting it with Durood. If one recites Durood after completing the recitation, it is superior, but if one does not, there is no sin; this is in 'Multaqit'. Sheikh Baqa'i was asked whether reciting the Quran is superior or sending blessings upon the Prophet ﷺ. He replied that at sunrise and during times when prayer is prohibited, sending blessings upon the Prophet ﷺ, making supplications, and reciting Tasbih is preferable (awla) to reciting the Holy Quran. The predecessors (Salaf), may Allah have mercy on them, used to perform Tasbih during these times and did not recite the Holy Quran; this is in 'Ghara'ib'.

The Translator Said ★

May Allah have mercy on Sheikh Baqa'i; he has provided an excellent answer, and no better response can be expected. Allah the Almighty knows best. Certain Surahs and verses, such as Ayatul Kursi, etc., can be given priority. The meaning of "superiority" (fazeelat) here is that the reward (thawab) for its recitation is immense, and some have interpreted it to mean that the heart becomes more awakened through them; this meaning is closer to the truth. In this sense, it is said that it is superior and recommended over all divinely revealed books, but not obligatory.

(1) i.e., at the time of learning singing or practicing. [Translator's note: contextually, this is a strange footnote for 'combat', but it is transcribed as appears]. (2) For example, saying "Allah Jalla Jalaluhu" or "Azza wa Jall said". (3) Whether this specific phrase or another phrase with the same meaning is used.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 23 | किताबुल कराहिया

तेज़ आवाज़ से तस्बीह और तहलील करने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन चुपके से पढ़ना बेहतर है। और अगर लोग अल्लाह तआला के ज़िक्र, तस्बीह और तहलील के लिए इकट्ठा हों, तो उन्हें चुपके से पढ़ना चाहिए। जहाज़ में डर के समय और तलवारों से (1) लड़ाई (मलाहमत) के समय भी चुपके से पढ़ना बेहतर है। और रसूलुल्लाह ﷺ पर दरूद भेजने का भी यही हुक्म है; यह 'कुनिया' में है। यह मुस्तहब (पसंदीदा) है कि वह कहे "अल्लाह तआला ने फ़रमाया" और बग़ैर ताज़ीम के न कहे कि "अल्लाह ने फ़रमाया", यानी इसके साथ अल्लाह तआला का कोई ऐसा गुण लगाए जो ताज़ीम के लायक हो (2); यह 'वजीज़ करदरी' में है। किसी व्यक्ति ने अल्लाह तआला के नामों में से कोई नाम सुना, तो उस पर वाजिब है कि उसकी ताज़ीम करे और 'सुब्हान अल्लाह' या इसके जैसा कोई शब्द कहे। और अगर उसने रसूलुल्लाह ﷺ का नाम सुना, तो उस पर दरूद भेजना वाजिब है। एक ही महफ़िल में कई बार नाम सुनने पर विद्वानों में मतभेद है; कुछ ने कहा कि केवल एक बार दरूद पढ़ना वाजिब है, जैसा कि 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है और इसी पर फ़तवा है, जैसा कि 'कुनिया' में दर्ज है।

एक ही महफ़िल में बार-बार दरूद सुनने पर बार-बार पढ़ना वाजिब है ★

इमाम तहावी (रह.) ने फ़रमाया कि हर बार सुनने के वक़्त दरूद भेजना वाजिब है, और इमाम तहावी का यही कथन पसंदीदा (मुख्तार) है, जैसा कि 'वलवालजिया' में है। और अगर अल्लाह तआला का नाम कई बार सुना, तो हर बार उस पर ताज़ीम करना वाजिब है और हर बार 'सुब्हान अल्लाह व तबारक अल्लाह' कहे; यह 'ख़ज़ाना-उल-फ़तावा' में है। और अगर सुनने वाले ने रसूलुल्लाह ﷺ का मुबारक नाम सुनने के समय दरूद नहीं भेजा, तो दरूद भेजना उसकी गर्दन पर ऋण (क़र्ज़) रहा, इसके विपरीत अल्लाह तआला के ज़िक्र के कि उसके लिए हर पल अदायगी का समय है, इसलिए उसके लिए कज़ा (बदला) का समय नहीं होगा। और रसूलुल्लाह ﷺ पर दरूद के बदले अगर सलाम पहुँचाया, तो वह काफ़ी है; यह 'ग़राइब' में है। अगर रसूलुल्लाह ﷺ के सिवा किसी और पर अकेले दरूद भेजा, जैसे कि कहा "अल्लाहुम्मा सल्ली अला फलाँ" (ऐ अल्लाह! फ़लाँ पर रहमत भेज), तो यह मकरूह है। और अगर रसूलुल्लाह ﷺ के साथ दूसरे को शामिल करके इस तरह कहा "अल्लाहुम्मा सल्ली अला मुहम्मदिन व अला आलिही व असहाबिही", तो यह जायज़ है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और सहाबा का नाम लेते समय 'रज़ियल्लाहु अन्हु' कहना (3) वाजिब नहीं है; यह 'कुनिया' में है। और अगर कुरान शरीफ़ पढ़ते समय उसने रसूलुल्लाह ﷺ का नाम सुना, तो उस पर

दरूद पढ़ना वाजिब नहीं है, लेकिन अगर कुरान शरीफ़ की तिलावत से फ़ारिग होने के बाद दरूद भेजा, तो यह बहुत बेहतर है; यह 'यनाबी' में है। और अगर कुरान शरीफ़ पढ़ने के दौरान रसूलुल्लाह ﷺ का नाम आया, यानी कुरान के शब्दों में आया, तो ऐसे समय में कुरान मजीद को उसकी तरतीब और नज़्म के साथ पढ़ना, बीच में दरूद पढ़ने की तुलना में बेहतर है। फिर पढ़ने के बाद अगर उसने दरूद पढ़ा, तो वह अफ़ज़ल (बेहतर) है, और अगर नहीं पढ़ा, तो उस पर गुनाह नहीं होगा; यह 'मुल्तक़ित' में है। शेख़ बक़ाई से पूछा गया कि कुरान पढ़ना अफ़ज़ल है या रसूलुल्लाह ﷺ पर दरूद भेजना? तो उन्होंने फ़रमाया कि सूर्योदय (तुलू-ए-आफ़ताब) के समय और उन समयों में जिनमें नमाज़ पढ़ना वर्जित है, रसूलुल्लाह ﷺ पर दरूद भेजना, दुआ और तस्बीह करना, कुरान मजीद पढ़ने की तुलना में ज़्यादा बेहतर है, और पूर्वज (सलफ़) इन समयों में तस्बीह करते थे, कुरान मजीद नहीं पढ़ते थे; यह 'ग़राइब' में है।

अनुवादक ने कहा (क़ाल-अल-मुतरज्जिम) ★

अल्लाह तआला शेख़ बक़ाई पर रहम करे, उन्होंने बहुत ही सुंदर उत्तर दिया है, इससे बेहतर उत्तर की अपेक्षा नहीं की जा सकती। अल्लाह तआला बेहतर जानता है। और कुछ सूरतों और आयतों को, जैसे आयतुल कुर्सी आदि को, प्राथमिकता दी जा सकती है। फ़ज़ीलत का अर्थ यह है कि इसके पाठ का सवाब बहुत अधिक है, और कुछ ने इसका अर्थ यह बताया कि इनसे हृदय अधिक जाग्रत होता है, और यही अर्थ सत्य के अधिक निकट है। इसी अर्थ में यह कहा जाता है कि सभी आसमानी किताबों पर, यानी बेहतर और मुस्तहब है लेकिन वाजिब नहीं है। शेख़ बक़ाई के लिए दुआ है कि अल्लाह उन पर रहम करे।

(1) यानी गाना सीखने के समय या अभ्यास करने के समय। (2) उदाहरण के लिए "अल्लाह जल्ल जलालाहू" या "अज़्ज़ व जल्ल" ने फ़रमाया। (3) चाहे यह शब्द कहे या इसके अर्थ वाला कोई दूसरा शब्द।

عظیم بلند آواز سے تسبیح و تہلیل کرتی ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے مگر چپکے سے پڑھنا افضل ہے اور اگر لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر و تسبیح و تہلیل کے واسطے جمع ہوں تو چپکے سے پڑھیں اور کشتی میں خوف پیدا ہونے کے وقت اور تلواروں سے (۱)ملاحمت کرنے کے وقت بھی چپکے سے پڑھنا افضل ہے اور آنحضرت ﷺ پر درود بھیجنے کا یہی حکم ہے یہ قنیہ میں ہے یہ مستحب ہے کہ یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور یوں بلا تعظیم نہ کہے کہ اللہ نے فرمایا یعنی اس کے ساتھ کوئی وصف اللہ تعالیٰ کا جو صالح تعظیم ہے پیچھے لگائے (۲) یہ وجیز کردری میں ہے۔ کسی شخص نے اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام سنا تو اس پر واجب ہے کہ اس کی تعظیم کرے اور کہے کہ سبحان اللہ یا اس کے مثل کوئی لفظ کہے اور اگر اس نے رسول اللہ ﷺ کا نام سنا تو اس پر واجب ہے کہ درود بھیجے اور ایک ہی مجلس میں چند بار سنا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ اس پر فقط ایک ہی مرتبہ درود پڑھنا واجب ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان اسی پر فتویٰ ہے کذا فی القنیہ۔

ایک ہی مجلس میں مکرر سن کر درود سننے تو مکرر واجب ہے ★

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ اس پر ہر بار سننے کے وقت درود بھیجنا واجب ہے اور امام طحاوی کا قول مختار ہے کذا فی الولوالجیہ اور اگر اللہ تعالیٰ کا نام چند بار سنا تو ہر بار اس پر تعظیم کرنی واجب ہے اور ہر بار کہے کہ سبحان اللہ و تبارک اللہ یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ اور اگر سننے والے نے آنحضرت ﷺ کا نام مبارک سننے کے وقت درود نہ بھیجا تو درود بھیجنا اس کی گردن پر قرضہ رہا بخلاف ذکر اللہ تعالیٰ کے کہ ہر دم اس کے واسطے محل ادا ہے پس محل قضاء نہ ہوگا

اور آنحضرت ﷺ پر بجائے صلوٰۃ کے اگر سلام پہنچا تو کافی ہے یہ غرائب میں ہے اگر سوائے رسول اللہ ﷺ کے کسی غیر پر تنہا درود بھیجا مثلاً یوں کہا کہ اللھم صل علی فلاں تو مکروہ ہے اور اگر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دوسرے کو جمع کر کے یوں کہا کہ اللھم صل علی محمد وعلی آلہٖ واصحابہ تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور صحابہ کا نام ذکر کرنے کے وقت رضی اللہ عنہ کہنا (۳) واجب نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور اگر قرآن شریف پڑھتے وقت اس نے آنحضرت ﷺ کا نام سنا تو اس پر درود پڑھنا واجب نہیں ہے لیکن اگر قرآن شریف کی قرأت سے فارغ ہونے کے بعد اس نے درود بھیجا تو بہت بہتر ہے یہ ینابیع میں ہے اور اگر قرآن شریف پڑھنے میں رسول اللہ ﷺ کا نام آیا یعنی قرآن میں آیا تو ایسے وقت میں قرآن مجید کا اس کی تالیف و نظم پر پڑھنا بہ نسبت اس کے کہ بیچ میں درود پڑھنے لگے افضل ہے پھر بعد فراغت کے اگر اس نے درود پڑھا تو افضل ہے اور اگر نہ پڑھا تو اس پر گناہ نہ ہوگا یہ ملتقط میں ہے۔ شیخ بقائی سے دریافت کیا گیا کہ قرآن پڑھنا افضل ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجنا تو فرمایا کہ طلوع آفتاب کے وقت اور ان اوقات میں جن میں نماز سے ممانعت ہے رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنا و دعاء و تسبیح بہ نسبت قرآن مجید پڑھنے کے اولیٰ ہے اور سلف رحمہم اللہ ان اوقات میں تسبیح کرتے تھے قرآن مجید نہیں پڑھتے تھے یہ غرائب میں ہے۔

قال المترجمؒ ★

اللہ تعالیٰ البقائی قد اتی بجواب حسن لا یرجی کلام افضل ابلغ من ہذا من ذی فطن واللہ تعالیٰ اعلم اور بعض سورتوں اور آیتوں کو مثل آیۃ الکرسی وغیرہ کے تفصیل دی جا سکتی ہے اور فضیلت کے یہ معنی ہیں کہ اس کی قرأت کا ثواب کثیر ہے اور بعض نے یہ معنی فرمائے کہ ان سے قلب زیادہ بیدار ہوتا ہے اور یہی معنی اقرب الی الصواب ہے اور بدیں معنی یہ کہا جاتا ہے کہ تمام آسمانی

کتابوں پر یعنی افضل و مستحب ہے مگر واجب نہیں ہے ۱۲ ع قال الشیخ یعنی شیخ بقائی پر اللہ تعالیٰ رحم کرے کہ اس سے بہتر جواب کی امید نہیں جو شیخ نے دیا ہے ۱۲

(۱) یعنی گانا سیکھنے کے وقت یا مشق کرنے کے وقت ۱۲ منہ (۲) مثلاً اللہ جل جلالہ یا عزوجل نے یوں فرمایا ۱۲ منہ (۳) خواہ یہ لفظ یا اس کے معنی میں دوسرا لفظ کہے ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) [Page] 24 Kitab al-Karahiyah

...The Holy Quran is superior, and it is preferable not to prioritize some parts of the Quran over others absolutely; this is the preferred view. This is stated in *Jawahir al-Akhlati*. One who intends to recite the Quran should sit in the best of states, wearing appropriate clothes and a turban, and face the Qibla, because honoring the Quran is a duty according to jurisprudence. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Regarding "Bismillahir-Rahmanir-Rahim": If one intends to start any other task, they should not recite "A'udhu billahi minash-shaitanir-rajim". But if they intend to recite the Quran, they should recite "Ta'awwudh" (A'udhu...). This is in *Sirajiyyah*. It is narrated from Muhammad bin Muqatil that if someone wants to read a Surah or verse from the Holy Quran, it is obligatory for them to seek refuge in Allah by saying "A'udhu billahi minash-shaitanir-rajim" and then say "Bismillahir-Rahmanir-Rahim". If someone recites the "Ta'awwudh" and "Tasmiyah" (Bismillah) at the start of Surah Al-Anfal and continues reading through to Surah At-Tawbah, the initial "Ta'awwudh" and "Tasmiyah" are sufficient for them. One should not go against the Mus-hafs (copies of the Quran) as they were agreed upon and written by the elders. If someone stops reciting after Surah Al-Anfal and then intends to recite Surah At-Tawbah, they should do what was required at the start of Surah Al-Anfal, meaning they should recite "A'udhu billahi minash-shaitanir-rajim" and "Bismillahir-Rahmanir-Rahim". This rule applies to all other Surahs as well. This is in *Al-Muhit*. Sheikh Abu Ja'far was asked how one should recite "Ta'awwudh". He said, "In my view, it is better to say 'A'udhu billahi minash-shaitanir-rajim' to align with the Quran. If one says 'A'udhu billahil-Azim' or 'A'udhu billahis-Sami-ul-Alim', it is permissible. The 'Ta'awwudh' should be connected to the recitation." This is in *Al-Hadi*. There is no harm in reciting the Quran while riding or walking, provided the place is not designated for impurity. If it is, then it is disliked (*makruh*). This is in *Al-Qunyah*. Reciting the Quran in a public bath (*hammam*) is of two types: if recited aloud, it is disliked; if not aloud, it is not disliked. This is the preferred view. There is no harm in reciting *Tasbih* and *Tahlil* even if aloud. This is in *Fatawa Kubra*.

If one recites in a place outside the *hammam* where waste water does not reach, such as the seat of the attendant or the place for keeping clothes (*thiyabi*), our scholars differ. Imam Abu Hanifa (RH) said it is not disliked. Imam Muhammad (RH) said it is disliked. There is no clear narration from Imam Abu Yusuf (RH) regarding this. This is in *Al-Muhit*. Reciting the Quran in a *hammam* is disliked because it is a place of impurity. One should not recite in a toilet either. This is in *Fatawa Qazi Khan*. One

should not recite in a latrine, washroom, or *hammam*, but if one recites word by word, they may. Some have said even this is disliked, but the first view is more correct. This is in *Jawahir al-Akhlati*. Reciting the Quran during *Tawaf* of the Kaaba is disliked. This is in *Al-Multaqit*. One should not recite the Quran loudly near people engaged in work. It is part of the honor and sanctity of the Quran not to recite it in markets or places of idle talk. This is in *Al-Qunyah*. If it is recited in gatherings for worldly greed, it is disliked. If recited for the sake of Allah, it is not disliked. The companions of the Prophet (PBUH) used to do this: when they gathered, they would ask one of them to recite a Surah. This is in *Ghara'ib*. If several people are reciting from copies of the Quran, or one person is doing so, and a distinguished or noble person enters, and the reciter stands up for them, the elders (Mashaikh) have said: if it is a scholar, or the reciter's father or teacher, then standing up is permissible. For anyone else, it is not permissible. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If one recites the Quran with their arm resting on the ground, there is no harm, but they should draw their legs towards themselves in such a state. This is in *Al-Muhit*. If one recites while lying on their side, there is no harm, provided...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) [पृष्ठ] 24 किताब-अल-कराहिया

...से कुरान मजीद अफ़ज़ल है और अफ़ज़ल यह है कि कुरान के कुछ हिस्सों को दूसरों पर बिल्कुल प्राथमिकता न दी जाए और यही मुख्तार (पसंदीदा राय) है। यह 'जवाहर अल-अख्लाती' में है। जिसने कुरान पढ़ने का इरादा किया उसे चाहिए कि वह अपनी स्थितियों में से अच्छी स्थिति के साथ बैठे, यानी अपने सभ्य कपड़े पहनकर, पगड़ी (इमामा) बांधकर और किबला-रु (काबा की ओर मुँह करके) बैठे, क्योंकि कुरान मजीद का सम्मान और फ़िक़्ह (इस्लामी न्यायशास्त्र) के अनुसार यह वाजिब है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और अगर 'बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम' कहना चाहा, तो यदि कोई (साधारण) काम शुरू करना चाहता है तो 'अऊजु बिल्लाहि मिनश-शैतानिर्रजीम' न पढ़े, और यदि कुरान की तिलावत करना चाहता है तो 'तऊज़' (अऊजु...) पढ़े। यह 'सिराजिया' में है। और मुहम्मद बिन मुक़ातिल से रिवायत है कि यदि किसी ने कुरान मजीद की कोई सूरा या आयत पढ़नी चाही, तो उस पर वाजिब है कि अल्लाह ताला से पनाह माँगे यानी 'अऊजु बिल्लाहि मिनश-शैतानिर्रजीम' कहे और उसके पीछे 'बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम' कहे। और यदि किसी ने सूरह अल-अनफ़ाल की तिलावत शुरू करते समय तऊज़ और तस्मिया (बिस्मिल्लाह) पढ़ लिया और लगातार सूरह अल-अनफ़ाल से सूरह तौबा तक पढ़ता चला गया, तो पहला तऊज़ और तस्मिया उसके हक में काफी होगा। उसे चाहिए कि उन बुज़ुर्गों का विरोध न करे जिन्होंने आपसी सहमति से उन मुसहफ़ों (कुरान की प्रतियों) को लिखा है जो लोगों के पास हैं। और अगर उसने सूरह अल-अनफ़ाल पढ़कर तिलावत छोड़ दी और फिर सूरह तौबा पढ़ने का इरादा किया, तो उसके लिए वही ज़रूरी है जो शुरुआत में सूरह अल-अनफ़ाल शुरू करने में ज़रूरी था, यानी 'अऊजु बिल्लाहि मिनश-शैतानिर्रजीम' और 'बिस्मिल्लाहिर्रहमानिर्रहीम' पढ़े। यही नियम बाकी सभी सूरतों के लिए है, यह 'मुहीत' में है। शेख अबू जाफ़र से पूछा गया कि तऊज़ कैसे पढ़े, तो उन्होंने फरमाया कि मेरे नज़दीक बेहतर यह है कि इस तरह कहे: 'अऊजु बिल्लाहि मिनश-शैतानिर्रजीम' ताकि कुरान मजीद के साथ सामंजस्य हो। और अगर इस तरह कहा 'अऊजु बिल्लाहिल-अज़ीम' या 'अऊजु बिल्लाहिस-समी-उल-अलीम' तो यह भी जायज़ है। यह भी ज़रूरी है कि तऊज़ तिलावत से जुड़ा हो, यह 'हादी' में है। सवारी पर या पैदल चलते हुए कुरान मजीद पढ़ने में कोई डर (हर्ज) नहीं है, बशर्ते कि वह जगह गंदगी (नजासत) के लिए तय न हो। और अगर ऐसी जगह है, तो मकरूह (नापसंदीदा) है। यह 'कुनिया' में है। हमाम (स्नानघर) में कुरान मजीद पढ़ना दो तरह से है: यदि उसने ऊँची आवाज़ से

पढ़ा तो मकरूह है, और यदि आवाज़ से नहीं पढ़ा तो मकरूह नहीं है, और यही मुख्तार है। तस्बीह और तहलील करने में कोई हर्ज नहीं है, चाहे वह आवाज़ के साथ हो, यह 'फ़तावा कुबरा' में है।

यदि हमाम से बाहर ऐसी जगह पर कुरान मजीद पढ़ा जहाँ लोगों के नहाने का पानी नहीं पहुँचता, जैसे हमाम के कर्मचारी के बैठने की जगह या कपड़ों के रखवाले (थियाबी) की जगह में बैठकर पढ़ा, तो हमारे उलेमाओं ने इसमें मतभेद किया है। इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फरमाया कि मकरूह नहीं है, और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि मकरूह है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से इस बारे में कोई स्पष्ट रिवायत नहीं है। यह 'मुहीत' में है। हमाम में कुरान मजीद पढ़ना मकरूह है क्योंकि वह नजासत (गंदगी) का स्थान है, और बैत-उल-खला (शौचालय) में भी न पढ़े। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। पाखाना, गुसलखाना और हमाम में कुरान मजीद न पढ़े, लेकिन अगर एक-एक हर्फ़(अक्षर) तोड़-तोड़ कर पढ़े तो पढ़ सकता है। कुछ ने फरमाया है कि यह भी मकरूह है, लेकिन पहली राय अधिक सही है। यह 'जवाहर अल-अख्लाती' में है। काबा के तवाफ़ की स्थिति में कुरान पढ़ना मकरूह है, यह 'मुल्तकित़' में है। जो लोग कामों में व्यस्त हों, उनके पास ज़ोर से कुरान न पढ़े। कुरान के सम्मान और पवित्रता में से यह है कि बाज़ार में और जहाँ फ़िज़ूल बातें होती हों, वहाँ कुरान मजीद न पढ़े। यह 'कुनिया' में है। और अगर महफ़िलों में दुनिया के लालच से पढ़ा तो पढ़ना मकरूह है, और अगर अल्लाह ताला के लिए पढ़ा तो मकरूह नहीं है। रसूलुल्लाह ﷺ के सहाबा ऐसा करते थे कि जब कहीं जमा होते थे तो अपने में से किसी से कहते थे कि कुरान मजीद की कोई सूरा पढ़े। यह 'ग़राइब' में है। कुछ लोग मुसहफ़ देख-देख कर कुरान मजीद की तिलावत कर रहे थे या कोई एक व्यक्ति ऐसा कर रहा था, कि इतने में बुज़ुर्ग और प्रतिष्ठित व्यक्तियों में से कोई आया, और कारी (पढ़ने वाला) उसके सम्मान में खड़ा हो गया, तो मशाईख (विद्वानों) ने फरमाया है कि यदि कोई आलिम (विद्वान) आया या कारी का पिता या उसका उस्ताद जिसने उसे इल्म पढ़ाया है, तो उनके लिए कारी का खड़ा हो जाना जायज़ है। उनके अलावा कोई और हो तो उसके लिए खड़ा होना जायज़ नहीं है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। अगर उसने अपना हाथ ज़मीन पर रखकर कुरान पढ़ा तो कोई हर्ज नहीं है, लेकिन चाहिए कि ऐसी स्थिति में अपने दोनों पैरों को अपनी ओर खींच कर मिला ले। यह 'मुहीत' में है। और अगर करवट लेकर लेटने के लिए तिलावत की तो कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते कि...

سے قرآن مجید افضل ہے اور افضل یہ ہے کہ بعض قرآن کو بعض پر بالکل تفصیل نہ دی جائے اور یہی مختار ہے۔ یہ جواہر اخلاطی میں ہے جس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا اس کو چاہئے کہ اپنے احوال میں سے اچھے حال کے ساتھ بیٹھے یعنی اپنے شایستہ کپڑے پہن کر عمامہ باندھ کر قبلہ رخ ہو بیٹھے اس واسطے کہ قرآن مجید کی تعظیم اور فقہ کی واجب ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر بسم اللہ الرحمن الرحیم کہنا چاہا پس اگر کوئی کام شروع کرنا چاہتا ہے تو اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم نہ پڑھے اور اگر قرآۃ قرآن چاہتا ہے تو تعوذ پڑھے یہ سراجیہ میں ہے اور محمد بن مقاتل سے مروی ہے کہ اگر کسی نے قرآن مجید کی سورت یا آیت پڑھنی چاہی تو اس پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگے کہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم اور اس سے پیچھے بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے اور اگر کسی نے سورہ انفال کی قرآت شروع کرنے کے وقت تعوذ و تسمیہ پڑھ لیا اور برابر سورہ انفال سے سورہ توبہ تک پڑھتا چلا گیا اور سورہ توبہ پڑھی تو پہلا تعوذ و تسمیہ اس کے حق میں کافی ہوگا اور اس کو نہ چاہئے کہ جن بزرگوں نے باہم اتفاق کر کے مصاحف جو لوگوں کے پاس ہیں لکھے ہیں ان کی مخالفت کرے اور اگر اس نے سورہ انفال پڑھ کر قرآت چھوڑی پھر سورہ توبہ پڑھنے کا ارادہ کیا تو اس کے واسطے وہی چاہئے جو ابتدا میں سورہ انفال شروع کرنے میں چاہئے تھا یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور یہی حکم باقی سب سورتوں میں ہے یہ محیط میں ہے۔ شیخ ابو جعفر سے دریافت کیا گیا کہ تعوذ کیونکر پڑھے تو فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ یوں کہے کہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم تاکہ قرآن مجید کی موافقت ہو اور اگر یوں کہا اعوذ باللہ العظیم یا اعوذ باللہ السمیع العلیم تو جائز ہے اور یہ چاہئے کہ تعوذ قرآت سے موصول ہو یہ ہادی میں ہے اور سوار یا پیادہ

چلنے کی حالت میں قرآن مجید پڑھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ یہ جگہ نجاست کے واسطے مقرر نہ ہو اور اگر ہوگی تو مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے حمام میں قرآن مجید پڑھنا دو طرح پر ہے اگر اس نے آواز سے پڑھا تو مکروہ ہے اور اگر آواز سے نہ پڑھا تو مکروہ نہیں ہے اور یہی مختار ہے اور تسبیح و تہلیل کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اگرچہ بآواز ہو یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

اگر حمام سے باہر ایسی جگہ جہاں لوگوں کا دھوون نہیں ہوتا ہے قرآن مجید پڑھا جیسے حمامی کے بیٹھنے کی جگہ میں یا ثیابی یعنی کپڑوں کے نگاہبان کی جگہ میں بیٹھ کر پڑھا تو ہمارے علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ مکروہ نہیں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور امام ابویوسفؒ سے اس میں کوئی صریح روایت نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اور حمام میں قرآن مجید پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ وہ موضع نجاست ہے اور بیت الخلاء میں بھی نہ پڑھے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور پاخانہ وغسل خانہ و حمام میں قرآن مجید نہ پڑھے لیکن اگر ایک ایک حرف توڑ توڑ کر پڑھے تو پڑھ سکتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ بھی مکروہ ہے مگر اول اصح ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور طواف کعبہ کی حالت میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے یہ ملتقط میں ہے اور جو لوگ کاموں میں مشغول ہوں ان کے پاس جہر سے قرآن نہ پڑھے اور قرآن کی تعظیم و حرمت میں سے یہ ہے کہ بازار میں اور جہاں لغو ہوتا ہو وہاں قرآن مجید نہ پڑھے یہ قنیہ میں ہے اور اگر مجلسوں میں دنیا کی طمع سے پڑھا تو پڑھنا مکروہ ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے واسطے پڑھا تو نہیں مکروہ ہے اور اصحاب رسول اللہ ﷺ ایسا کرتے تھے کہ جب کہیں جمع ہوتے تھے تو اپنوں میں سے کسی سے کہتے تھے کہ قرآن مجید کی کوئی سورت پڑھے یہ غرائب میں ہے۔ چند لوگ مصاحف سے دیکھ دیکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرتے تھے یا ایک ہی شخص ایسا کرتا تھا کہ اتنے میں بزرگ واشراف آدمیوں میں سے کوئی آیا پس قاری اس کے واسطے کھڑا ہو گیا تو مشائخ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر عالم آیا یا قاری کا باپ یا اس کا

استاد جس نے اس کو علم پڑھایا ہے تو آیا تو اس کے واسطے قاری کا کھڑا ہو جانا جائز ہے اور ان کے سوائے اگر کوئی ہو تو اس کے واسطے نہیں جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر اس نے اپنا بازو زمین پر رکھ کر قرآن پڑھا تو کچھ ڈر نہیں ہے لیکن چاہئے کہ ایسی حالت میں اپنے دونوں پاؤں اپنی طرف کھینچ کر ملالے یہ محیط میں ہے اور اگر کروٹ سے لیٹنے کیلئے قرآت کی تو کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 6 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts) Page 25

One should take the head out of the cloth covering it while reciting; otherwise, it is not preferred, as mentioned in 'Quniyah'. Reciting the Quran from the 'Asba' (seven sections) is permissible, but reciting while looking at the Mus-haf (written text) is 'Mustahab' (recommended), as 'Asba' (1) is among the innovations ('Muhdathat'); this is in 'Al-Muhit'. Reciting the Quran aloud ('Jahr') outside of prayer is superior. Reciting Surah Al-Fatiha collectively, whether aloud or silently, after obligatory ('Fard') prayers for specific needs is 'Makruh' (disliked). However, Qazi Badi-ud-Din held the view that it is not disliked. Qazi Jalal-ud-Din opined that if there is a Sunnah prayer after the Fard, it is disliked, otherwise not; this is in 'Tatar Khaniya'. Reciting the entire Surah 'Qul Ya Ayyuhal Kafirun' collectively is disliked as it is an innovation ('Bid'at') and not narrated from the Companions or their successors; this is in 'Al-Muhit'. If people gather to recite Surah Al-Hamd (Fatiha) for supplication out of habit, they should not be prohibited, but it is better ('Awla') to recite it silently. It is stated in 'Khujandi' that if an Imam is accustomed to reciting Ayatul Kursi and the concluding verses of Surah Al-Baqarah, such as 'Shahidallah' (1), aloud with the congregation every morning, there is no harm, though silent recitation is better; this is in 'Quniyah'. In 'Uyun', it is mentioned that if someone recites Surah Al-Fatiha as a supplication, there is no harm, and 'Ghayat al-Bayan' notes this as the preferred ('Mukhtar') view. However, Sheikh Abu Ja'far stated he does not issue a fatwa on this, even though it is narrated from Imam al-A'zam. A similar view regarding Surah Al-Fatiha is evident in 'Bahr al-Raiq', Book of Purification. Reciting the Quran by looking at the Mus-haf is better ('Awla') than reciting from memory (2). If someone memorizes the Quran and then forgets it, they will be sinful; forgetting is defined as being unable to even read it while looking at the Mus-haf. If a part ('Parah') of the Quran is left as a trust with someone, they should not recite from it. Reciting from a usurped ('Ghasab') part is unanimously impermissible. Reciting from a borrowed ('Musta'ar') part is permissible if lent by the owner, but not if it belongs to a minor; this is in 'Gharaib'. One person reads the entire Quran in a day, while another recites Surah Al-Ikhlas ('Qul Huwallahu Ahad') five thousand times; if the former is capable of reciting the whole Quran, doing so is superior; this is in 'Al-Muhit'.

Excellence in recitation involves contemplating ('Tadabbur') the meanings of the Quran, thinking deeply about it, such that (3) some have stated finishing the entire Quran in a single day is 'Makruh'. Out of reverence for the Quran, one should not

finish it in less than three days. Recitation should follow what is agreed upon by consensus ('Ijma'); thus in 'Al-Naqid'. For a 'Hafiz' (memorizer) of the Quran, it is recommended ('Mandub') to finish it every forty days, reciting one 'Hizb' and a third each day or less. This is in 'Tabyeen Masa'il Shamiya'. Whoever finishes the Quran at least once a year will not be considered among those who have abandoned it; this is in 'Quniyah'. It is recommended to finish it during the day in summer and at the start of the night in winter; this is in 'Sirajiyah'. Reciting Surah Al-Ikhlas three times after completion ('Khatam') was not considered commendable by some scholars, but most considered it commendable so that any deficiency in recitation might be compensated. However, if the Quran is finished during an obligatory prayer, one should not recite it more than once; this is in 'Gharaib'. There is no harm in people gathering to recite Surah Al-Ikhlas aloud at the time of completion, but it is better if one person recites and others listen; this is in 'Quniyah'. Upon completion, it is recommended to gather one’s family and children and supplicate for them; this is in 'Yanabee'. It is 'Makruh' for people to recite aloud simultaneously, as listening to the recitation and remaining silent is required when it is being completed.

Footnotes: 1. Like 'Panj Surah', etc. 2. i.e., verses starting from 'Amanar Rasulu' or 'Anzala Ilayhi' until the end. 3. Surah Al-Fatiha, meaning being part of the Quran. 4. Reciting the entire Quran once is superior to reciting 'Qul Huwallah' five thousand times, provided one can recite the Quran. (1) 'Shahidallahu annahu la ilaha illa huwa wal mala'ikatu...' until the end. (2) i.e., during recitation. (3) i.e., for this reason. (4) i.e., one should not use rare or uncanonical ('Shadh') recitations.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 6 किताब अल-कराहिया (नापसंद कार्यों की पुस्तक) पृष्ठ 25

सिर को उस कपड़े से बाहर निकाल ले जिसे उसने ओढ़ा हुआ है, अन्यथा नहीं; यह 'क़ुनिया' में है। 'असबा' (सात हिस्सों) से कुरान पढ़ना जायज है, लेकिन मुसहफ़ (लिखित कुरान) से देख कर पढ़ना मुस्तहब (पसंदीदा) है क्योंकि 'असबा' (1) नई बातों (बिदआत) में से है; यह 'मुहीत' में है। नमाज़ के बाहर कुरान को ज़ोर से (जहर) पढ़ना बेहतर है। फ़र्ज़ नमाज़ों के बाद महत्वपूर्ण कार्यों के लिए सूरह फ़ातिहा यानी सूरह अल-हम्द को आवाज़ से या चुपके से जमात के साथ पढ़ना मकरूह (नापसंद) है। मगर काज़ी बदीउद्दीन ने यह अपनाया है कि मकरूह नहीं है, और काज़ी जलालुद्दीन का मत है कि यदि फ़र्ज़ के बाद सुन्नत नमाज़ हो तो मकरूह है, अन्यथा नहीं; यह 'ततार खानिया' में है। सूरह 'कुल या अय्युहल काफिरून' पूरी सूरह को जमात के साथ पढ़ना मकरूह है क्योंकि यह बिदअत (नवाचार) है और सहाबा व ताबेईन से ऐसा वर्णित नहीं है; यह 'मुहीत' में है। यदि कुछ लोग इकट्ठा होकर दुआ के लिए सूरह अल-हम्द पढ़ते हैं, तो सामान्यतः उन्हें मना नहीं किया जाएगा, लेकिन बेहतर यह है कि चुपके से पढ़ी जाए। 'खुजंदी' में है कि यदि किसी इमाम की आदत है कि हर सुबह जमात के साथ आयतुल कुर्सी और सूरह बकराह की अंतिम आयतें 'शाहिदल्लाह' (1) जैसी आयतें ज़ोर से पढ़ता है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन चुपके से पढ़ना बेहतर है; यह 'क़ुनिया' में है। 'उयून' में है कि यदि किसी ने दुआ के तौर पर सूरह फ़ातिहा पढ़ी तो कोई हर्ज नहीं है और 'ग़ायतुल बयान' में उल्लेख है कि यही पसंदीदा मत है, लेकिन शेख अबू जाफ़र ने कहा कि मैं इस पर फतवा नहीं देता, हालांकि यह इमाम-ए-आजम से वर्णित है, और सूरह फ़ातिहा के समान ही यह विचार स्पष्ट है; यह 'बहरुर राइक' की किताबुत तहारत में है। मुसहफ़ से देखकर कुरान मजीद पढ़ना, याद करके(हिफ़्ज़) पढ़ने की तुलना में (2) बेहतर है। यदि किसी ने कुरान हिफ़्ज़ किया और फिर भूल गया तो वह गुनहगार होगा, और भूलने की परिभाषा यह है कि वह मुसहफ़ से देखकर भी न पढ़ सके। यदि किसी के पास कुरान का पारा अमानत रखा गया हो, तो उसमें से तिलावत नहीं करनी चाहिए। छीने हुए (ग़सब किए हुए) पारे से तिलावत करना सर्वसम्मति से जायज़ नहीं है। उधार लिए हुए (मुस्तआर) पारे से तिलावत जायज़ है यदि मालिक ने स्वयं दिया हो, और यदि वह नाबालिग का हो तो ऐसा नहीं करना चाहिए; यह 'ग़राइब' में है। एक व्यक्ति एक दिन में पूरा कुरान पढ़ता है और दूसरा व्यक्ति पांच हजार बार सूरह 'कुल हुवल्लाह अहद' पढ़ता है; यदि वह कुरान पढ़ सकता है, तो पूरे कुरान की तिलावत करना बेहतर है; यह 'मुहीत' में है।

अच्छी तिलावत वह है जिसमें कुरान के अर्थ पर गौर (तदब्बुर) किया जाए, यानी खूब सोच-समझकर पढ़ा जाए, यहाँ तक कि (3) कुछ ने कहा है कि एक दिन में कुरान खत्म करना मकरूह है। कुरान के सम्मान के लिए इसे तीन दिन से कम में खत्म न करें। तिलावत वह (4) की जाए जिस पर आम सहमति (इजमा) हो; ऐसा 'नक़ीद' में है। कुरान के हाफ़िज़ के लिए यह अनुशंसित (मन्दूब) है कि वह हर चालीस दिन में खत्म करे, हर दिन एक 'हिज़्ब' और एक तिहाई हिज़्ब पढ़े या उससे कम। यह 'तबीन मसाइल शमीया' में है। जिसने साल में एक बार भी कुरान खत्म कर लिया, वह उसे छोड़ने वालों में नहीं गिना जाएगा; यह 'क़ुनिया' में है। मुस्तहब है कि गर्मियों में दिन के समय खत्म किया जाए और सर्दियों में रात की शुरुआत में; यह 'सिराजिया' में है। खत्म के बाद तीन बार सूरह 'कुल हुवल्लाह अहद' पढ़ने को कुछ विद्वानों ने पसंद नहीं किया, लेकिन अधिकांश विद्वानों ने इसे बेहतर माना है ताकि यदि तिलावत में कोई कमी रह गई हो तो वह पूरी हो जाए। लेकिन यदि फ़र्ज़ नमाज़ में कुरान खत्म किया है, तो इसे एक बार से ज्यादा न पढ़ें; यह 'ग़राइब' में है। कुरान खत्म होने पर लोगों का सामूहिक रूप से ज़ोर से सूरह 'कुल हुवल्लाह अहद' पढ़ना कोई हर्ज नहीं है, लेकिन यदि एक व्यक्ति पढ़े और बाकी सुनें तो यह ज्यादा बेहतर है; यह 'क़ुनिया' में है। कुरान खत्म होने पर मुस्तहब है कि अपने परिवार और बच्चों को इकट्ठा करे और उनके लिए दुआ करे; यह 'यनाबी' में है। यह मकरूह है कि लोग एक साथ शोर मचाकर कुरान की तिलावत करें, क्योंकि कुरान को सुनना और उस समय खामोश रहना अनिवार्य है जब खत्म किया जा रहा हो।

पाद टिप्पणियाँ: 1. जैसे पंज सूरह आदि। 2. यानी 'आमर्न रसूल' या 'अनज़ला इलैह' की आयतें अंत तक। 3. सूरह फ़ातिहा, यानी कुरान मजीद का हिस्सा होना। 4. यानी पाँच हज़ार बार 'कुल हुवल्लाह' पढ़ने से एक बार पूरा कुरान पढ़ना बेहतर है बशर्ते वह पढ़ सके। (1) शाहिदल्लाहू अन्नहू ला इलाहा इल्ला हुवा वल मलाईका... अंत तक। (2) यानी तिलावत में। (3) यानी इसी वजह से। (4) यानी शाज़ (दुर्लभ/अपुष्ट) क़िरात न पढ़े।

سر کو اس کپڑے سے جو اوڑھے ہوئے ہے نکال لے ورنہ نہیں یہ قنیہ میں ہے اور اسباع سے قرآن پڑھنا جائز ہے مگر مصحف سے دیکھ کر پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ اسباع (۱) محدثات میں سے ہیں یہ محیط میں ہے۔ نماز سے باہر قرآن پڑھنا جہر سے افضل ہے اور فریضہ نمازوں کے بعد مہمات کے واسطے فاتحہ یعنی سورۃ الحمد آواز سے یا چپکے سے پڑھنا جماعت کے ساتھ مکروہ ہے۔ مگر قاضی بدیع الدین نے یہ اختیار کیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے اور قاضی جلال الدین نے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر فریضہ کے بعد نماز سنت ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اور قل یا ایھا الکافرون پوری سورت جماعت کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ بدعت ہے صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ چند لوگ جمع ہو کر آواز سے دعا کے واسطے سورۃ الحمد پڑھتے ہیں تو عادۃً منع نہ کئے جائیں گے لیکن یہ اولٰی ہے کہ چپکے سے پڑھی جائے خجندی میں ہے کہ ایک امام کی عادت ہے کہ ہر روز صبح کو جماعت کے ساتھ آیہ الکرسی اور آخر تک سورہ بقرہ شہد اللہ (۱) و اس کے مثل آیات جہر سے پڑھتا ہے تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے۔ مگر چپکے سے پڑھنا افضل ہے یہ قنیہ میں ہے۔ عیون میں ہے کہ اگر کسی جب نے بطور دعا کے سورہ فاتحہ پڑھی تو کچھ ڈر نہیں ہے اور غایۃ البیان میں ذکر کیا کہ یہی مختار ہے لیکن شیخ ابو جعفر نے فرمایا کہ میں اس پر فتویٰ نہیں دیتا ہوں اگر چہ امام اعظم سے مروی ہے اور مثل سورۃ فاتحہ میں یہی قول ظاہر ہے یہ بحر الرائق کی کتاب الطہارۃ میں ہے۔ مصحف سے دیکھ کر قرآن مجید پڑھنا بہ نسبت (۲) حفظ پڑھنے کے اولٰی ہے۔ اگر کسی نے قرآن حفظ کیا پھر بھول گیا تو گنہگار ہوگا اور بھول جانے کی تفسیر یہ ہے کہ مصحف سے دیکھ کر نہ پڑھ سکے اور اگر اس کے پاس پارہ کلام مجید ودیعت رکھا گیا ہو تو اس

میں سے تلاوت کرنا نہ چاہئے اور غصب کئے ہوئے پارہ سے بالا جماع تلاوت جائز نہیں ہے اور مستعار پارہ سے اگر بائع نے اپنی ملک مستعار دیا ہو تو اس سے تلاوت کرنا جائز ہے اور اگر نا بالغ کا ہو تو ایسا نہ چاہئے یہ غرائب میں ہے ایک شخص ایک روز میں پورا کلام اللہ پڑھتا ہے اور دوسرا شخص ایک اور میں پانچ ہزار دفعہ سورہ قل ہو اللہ احد پڑھتا ہے پس اگر کلام اللہ تعالیٰ پڑھ سکتا ہے تو کلام اللہ تعالیٰ کی تلاوت کرنا افضل ہے یہ محیط میں ہے۔

(۳) اچھی تلاوت یہ ہے کہ قرآن کے معنی میں تدبر کرے یعنی خوب سوچ و سمجھ حتیٰ کہ بعضوں نے فرمایا کہ ایک روز میں قرآن ختم کرنا مکروہ ہے اور قرآن کی تعظیم کے واسطے تین روز سے کم میں ختم نہ کرے اور قرآت وہ (۴) پڑھے جس پر اجماع ہے کذا فی النقید اور حافظ قرآن کے واسطے مندوب ہے کہ ہر چالیس روز میں ختم کرے ہر روز ایک حزب و تہائی حزب پڑھا کرے یا اس سے کم پڑھے۔ یہ تبین مسائل شمیہ میں ہے۔ جس نے سال میں ایک مرتبہ بھی قرآن ختم کر لیا وہ چھوڑ دینے والا نہ ہوگا یہ قنیہ میں ہے۔ اور مستحب ہے کہ گرمیوں میں پڑھتے دن میں ختم کرے اور جاڑوں میں شروع رات میں ختم کرے یہ سراجیہ میں ہے۔ اور ختم کے بعد تین بار قل ھو اللہ احد پڑھنے کو بعض مشائخ نے مستحسن نہیں جانا ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو مستحسن جانا ہے تا کہ اگر بعض کی قرآت میں کمی ہوئی ہو تو پوری ہو جائے لیکن اگر فریضہ نماز میں قرآن ختم کیا تو ایک بار سے زیادہ نہ پڑھے یہ غرائب میں ہے اور ختم قرآن کے وقت لوگوں کے جہر سے قل ھو اللہ احد مجتمع ہو کر پڑھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر ایک شخص پڑھے اور باقی لوگ سنیں تو یہ اولٰی ہے یہ قنیہ میں ہے اور قرآن کے ختم کے وقت یہ مستحب ہے کہ اپنے اہل اولاد کو جمع کرے اور ان کے واسطے دعا کرے یہ ینابیع میں ہے۔ اور یہ مکروہ ہے کہ لوگ ایک بارگی آواز سے قرآن کی تلاوت کریں کیونکہ قرآت قرآن کا سننا اور اس دم خاموش رہنا کہ جن کا ختم کیا

حواشی: ۱ جیسے پنچ سورہ وغیرہ ۱۲ منہ ۲ یعنی آمن الرسول یا انزل الیہ الا یہ تمام ختم تک ۱۲ منہ ۳ سورہ فاتحہ یعنی قرآن مجید میں سے جو وہ ہونا ۱۲ ۴ یعنی پانچ ہزار بار قل ھو اللہ پڑھنے سے ایک کلام اللہ پڑھنا افضل ہے بشرطیکہ وہ قرآن مجید کی تلاوت کر سکتا ہے ۱۲ (۱) شہد اللہ انہ لا الہ الا ھو و الملائکتہ الی آخرہ ۱۲ منہ (۲) یعنی تلاوت میں ۱۲ (۳) یعنی اسی وجہ سے ۱۲ (۴) یعنی قرآت شاذہ نہ پڑھے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Vol 5 (Page 26) Kitab al-Karahiyah

...it is necessary to abandon both, as stated in *Al-Qunyah*. Regarding 'tarji' (vibrating the voice) while reciting the Quran, some have said it is not disliked (makruh), while most scholars have said it is makruh and not permissible, as it resembles the actions of transgressors. One should not assume that the 'tarji' mentioned here refers to 'lahn' (singing), for singing is prohibited without disagreement. If someone recites with 'lahn' and another person hears it, if he knows that correcting him will not cause offense, he should guide him to the correct way. However, if he knows it will cause distress, there is leeway not to correct, because the obligation to enjoin good (amr bi'l-ma'ruf) is waived if it leads to a greater wrong. This is in *Al-Wajiz al-Kardi*. If someone recites the Quran with melodies outside of prayer, it is makruh if the words are altered or if pauses and connections are misplaced; otherwise, it is not. This is in *Al-Ghara'ib*. Craftsmen like weavers and cobblers are permitted to recite the Quran while working, provided their work does not distract their hearts from the Quran. If there is one reciter in a workplace, those passing by must listen. If there are many people and listening becomes difficult, it is not mandatory for passersby. If a boy is reciting at home and the family is busy with chores, they are excused from listening, provided they started their work before the recitation began. The same rule applies to the study of Jurisprudence (Fiqh) during Quranic recitation. If a teacher is lecturing in a mosque and a reciter is reciting, the teacher is excused from listening if stopping the lesson is impractical. Screaming (sa'q) during Quran recitation is makruh as it is ostentation (riya), a satanic act. The companions and early scholars strictly forbade shouting and screaming during recitation. This is in *Al-Qunyah*. It is stated that there is no harm in turning the pages of the Quran with a pen or knife. This is in *Al-Ghara'ib*.

For a Jurist, Merely Observing Books is More Virtuous than Night Prayer (Qiyam al-Layl)

Ismail Hakim said it is permissible to tell a minor boy to "bring this Quran to me." This is in *Al-Qunyah*. It is in *Al-Fatawa* that Sheikh Abu Bakr was asked whether it is better for a jurist to recite the Quran or teach Fiqh. He replied, quoting Abu Muti', that merely looking at the books of our predecessors without listening to them is more virtuous than the night prayer. This is in *Al-Khulasah*. (The author says: Such a statement seems far-fetched coming from Abu Muti', so there is hesitation regarding the authenticity of this report). If one person is reviewing Fiqh and another is reciting the Quran, listening is not mandatory. Al-Daylami said if there is a sermon (wa'z) in a

mosque alongside Quranic recitation, listening to the sermon is preferable. This is in *Al-Qunyah*. If someone is writing and someone else begins reciting the Quran nearby such that the writer cannot focus, the sin lies with the reciter, not the writer. Similarly, reciting loudly on a roof at night is a sin. This is in *Al-Ghara'ib*. Saying "Wallahu A'lam" (Allah knows best) or sending blessings upon the Prophet at the end of a recitation to signal its completion is makruh. This is in *Al-Qunyah*. If someone wants to recite the Quran but fears ostentation (riya), they should not abandon the recitation due to this fear. This is in *Al-Muhit*. Using the phrase "Allahumma inni as'aluka bi-ma'aqad al-'izz min 'arshika" in supplication is makruh. There are two versions of the wording, 'ma'aqad' and 'maq'ad'; there is no doubt about the second being makruh.

1. 'Sa'q' refers to a shout of unconsciousness, 'za'q' refers to a loud cry, and 'siyah' refers to wailing or lamentation.
2. I say, this statement seems far-fetched coming from Abu Muti', so there is hesitation regarding the authenticity of this report.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 (पृष्ठ 26) किताब अल-कराहिया

...दोनों को छोड़ना लाज़िम आता है, यह कूनिया में है। कुछ लोगों ने कहा है कि 'तरजीअ' (आवाज़ को गले में घुमाना) के साथ कुरान पढ़ना मकरूह नहीं है, लेकिन अधिकांश बुजुर्गों (मशायख) ने कहा है कि यह मकरूह है और हलाल नहीं है, क्योंकि इसमें फसिकों (पापियों) के आचरण से समानता है। किसी को यह नहीं समझना चाहिए कि इस 'तरजीअ' से मुराद 'लहन' (गाना) है, क्योंकि गाना बिना किसी विवाद के हराम है। अगर कोई व्यक्ति 'लहन' के साथ कुरान पढ़ता है और दूसरा उसे सुनता है, तो यदि वह जानता है कि सही तरीका बताने से उसे बुरा नहीं लगेगा, तो उसे सही तरीका बताना चाहिए। लेकिन अगर उसे लगता है कि उसे बुरा लगेगा, तो न बताने की गुंजाइश है, क्योंकि जिस भलाई (अम्र मारूफ) के कारण बुराई पैदा होने का डर हो, उसका करना अनिवार्य नहीं रहता। यह वजीज़ करदी में है। नमाज़ के बाहर कुरान लय में पढ़ने पर, यदि शब्दों में बदलाव आए या रुकने की जगह जोड़ा जाए और जोड़ने की जगह रुका जाए, तो मकरूह है, अन्यथा नहीं। यह 'ग़राइब' में है। जुलाहे और मोची जैसे कारीगरों के लिए काम के दौरान कुरान पढ़ना जायज़ है, बशर्ते उनका काम उनके ध्यान को कुरान से न हटाए। अगर किसी किताब घर में एक व्यक्ति कुरान पढ़ रहा हो, तो वहां से गुजरने वालों के लिए सुनना ज़रूरी है। यदि लोग ज़्यादा हों और सुनने में व्यवधान हो, तो सुनना अनिवार्य नहीं। घर में एक बच्चा पढ़ रहा हो और घर के लोग काम में व्यस्त हों, तो वे सुनने से कतराने में माफ़ हैं, बशर्ते उन्होंने तिलावत शुरू होने से पहले काम शुरू कर दिया हो। फिकह की पढ़ाई के दौरान कुरान की तिलावत का भी यही हुक्म है। यदि मस्जिद में एक शिक्षक पढ़ा रहा हो और एक कारी (पाठक) कुरान पढ़ रहा हो, तो शिक्षक को पढ़ाने से रुकने की ज़रूरत नहीं। कुरान के समय ज़ोर से चिल्लाना (सअक़) मकरूह है क्योंकि यह दिखावा (रिया) है जो एक शैतानी कार्य है। पूर्वजों ने तिलावत के समय चीखने-चिल्लाने से सख्ती से मना किया है। यह 'कूनिया' में है। कुरान के पन्नों को कलम या चाकू की मदद से पलटना कोई हर्ज नहीं है। यह 'ग़राइब' में है।

फकीह के लिए किताबों का केवल अवलोकन रात की नमाज़ (क़ियामुल-लैल) से अधिक श्रेष्ठता का कारण है

इस्माइल हकीम ने कहा कि एक नाबालिग लड़के से यह कहना कि "यह कुरान मेरे पास ले आओ" जायज़ है। यह 'कूनिया' में है। फतावा में है कि शेख अबू बक्र से पूछा गया कि एक फकीह के लिए कुरान पढ़ना बेहतर है या फिकह पढ़ाना, तो उन्होंने कहा कि अबू मुतीअ से उद्धृत है कि हमारे पूर्वजों की किताबों को बिना सुने सिर्फ देखना रात की नमाज़ से बेहतर है। यह 'खुलासा' में है।

(लेखक कहता है: अबू मुतीअ से इस तरह का कथन दूर की बात लगती है, इसलिए इसके प्रमाण में संदेह है)। यदि एक व्यक्ति फिकह दोहरा रहा है और दूसरा कुरान पढ़ रहा है, तो सुनना अनिवार्य नहीं है। दैल्मी ने कहा कि मस्जिद में यदि प्रवचन (वाज़) हो रहा हो और कुरान की तिलावत भी हो, तो प्रवचन सुनना बेहतर है। यह 'कूनिया' में है। यदि कोई लिख रहा हो और उसके पास कोई कुरान पढ़ने लगे, तो पाप पाठक पर होगा, लेखक पर नहीं। इसी तरह रात को छत पर ज़ोर से पढ़ना पाप है। यह 'ग़राइब' में है। अपना वज़ीफ़ा (नियमित पाठ) पूरा करते समय 'वल्लाहू आलम' या दरूद शरीफ कहना ताकि लोगों को पता चले कि पाठ खत्म हो गया, मकरूह है। यह 'कूनिया' में है। यदि कोई कुरान पढ़ना चाहता है पर दिखावे के डर से नहीं पढ़ता, तो उसे तिलावत नहीं छोड़नी चाहिए। यह 'मुहीत' में है। दुआ में 'बि मुअक़ादिल इज़्ज़ि मिन अर्शिका' कहना मकरूह है। इसके दो अर्थ निकलते हैं 'मुअक़ाद' और 'मुक़ाद', दूसरे वाले के मकरूह होने में कोई संदेह नहीं है।

1. 'सअक़' का अर्थ है बेहोश होकर चिल्लाना, 'ज़अक़' का अर्थ है ऊंची आवाज़ और 'सियाह' का अर्थ है रोना-धोना।
2. अबू मुतीअ से यह कथन दूर की बात लगती है, इसके प्रमाण में संदेह है।

گیا ہے دونوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے یہ قنیہ میں ہے اور ترجیع سے قرآن پڑھنا بعض نے کہا کہ مکروہ نہیں ہے اور اکثر مشائخ نے کہا کہ مکروہ ہے حلال نہیں ہے اس واسطے کہ اس میں فاسقوں کی فسق کے فعل سے مشابہت ہے اور کوئی یہ گمان نہ کرے کہ یہ ترجیع جس میں ایسا اختلاف ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد لحن ہے یعنی گانا کیونکہ لحن بلا خلاف حرام ہے پس اگر کسی شخص نے لحن کے ساتھ قرأت کی اور دوسرے نے اس کو سنا پس اگر جانتا ہے کہ تلقین صواب سے اس کو وحشت نہ ہوگی تو اس کو راہ صواب تلقین کرے اور اگر جانتا ہے کہ وحشت ہوگی تو اس کو تلقین نہ کرنے کی گنجائش ہے اس واسطے کہ جس امر معروف کے ضمن میں فعل منکر پیدا ہوتا ہو اس کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے یہ وجیز کردی میں ہے اور اگر نماز سے باہر کسی نے الحان کے ساتھ قرآن پڑھا پس اگر کلمہ کو متغیر کیا اور بجائے وقف کے وصل وصل کے وقف کیا تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے اور جولا ہہ و موزہ دوز وغیرہ اہل حرفہ کو حالت کام میں قرآن کی تلاوت جائز ہے بشرطیکہ اس کا کام اس کے قلب کو قرآن سے اپنی طرف مشغول نہ کرے ورنہ نہیں اور اگر کتب میں ایک قاری ہو کہ پڑھ رہا ہو۔ تو جو لوگ راہ سے گذرتے ہیں ان پر سننا واجب ہوگا اور اگر زیادہ ہوں اور سماعت میں خلل پڑتا ہو تو گذرنے والوں پر سننا واجب نہ ہوگا۔ ایک لڑکا گھر میں پڑھ رہا ہے اور اس کے اہل کام کاج میں مشغول ہیں تو سننا ترک کرنے میں معذور ہوں گے بشرطیکہ انہوں نے اس کی قرأت سے پہلے کام شروع کر دیا ہو ورنہ نہیں اور فقہ کی قرأت کا قرأت قرآن مجید کے وقت بھی یہی حکم ہے۔ ایک مدرس مسجد میں درس دیتا ہے اور ایک قاری مسجد میں قرآن پڑھتا ہے کہ اگر مدرس پڑھانے سے رُکے تو اس کی تلاوت کون سکتا ہے تو مدرس مذکور ترکِ سماع میں معذور ہوگا

اور قرآن کے وقت صعق مکروہ ہے کہ یہ ریا ہے جو شیطانی فعل ہے اور صحابہ و تابعین و سلف صالحین نے قرأت قرآن کے وقت صعق و زعق و صیاح سے ممانعت کرنے میں تشدد کیا ہے یہ قنیہ میں ہے اور محدث نے اگر قرآن مجید کے اوراق قلم یا چھری سے لوٹ کر تلاوت کی تو کچھ ڈر نہیں ہے۔ یہ غرائب میں ہے۔

فقیہ کے لئے کتب کا محض مشاہدہ قیام اللیل سے زیادہ فضیلت کا باعث ہے

اسماعیل حکیم نے کہا کہ نا بالغ لڑکے سے یہ کہنا کہ یہ مصحف میرے پاس اٹھا لا جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ فتاویٰ میں ہے کہ شیخ ابوبکر سے دریافت کیا گیا کہ جو شخص فقیہ ہے اس کو قرآن کی تلاوت کرنا افضل ہے یا فقہ پڑھانا تو فرمایا کہ ابومطیع سے منقول ہے کہ ابو مطیع نے کہا کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں کو بغیر سماع کے فقط دیکھنا رات کے قیام سے افضل ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اقول فی الثبوت الروایۃ تامل لبعد عن ابی مطیع ان یقول مثل ہذا و کانہ شبہ لاشیء ، فاستقم ایک شخص فقہ کی تکرار کرتا ہے اور دوسرا قرآن کی قرأت کرتا ہے تو سننا واجب نہیں ہے۔ دیلمی نے فرمایا کہ ایک مسجد میں وعظ ہوتا ہے اور قرآۃ قرآن ہے تو وعظ سننا اولیٰ ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص فقط لکھتا ہے اس کے پہلو میں دوسرا شخص قرآن پڑھنے لگا کہ لکھنے والا اس کو نہیں بن سکتا تو گناہ اس قاری پر ہوگا اور کاتب پر کچھ نہ ہوگا۔ علی ہذا اگر رات کو چھت پر آواز سے پڑھا تو گناہگار ہو گا یہ غرائب میں ہے۔ ایک شخص اپنا قرآن وغیرہ کا ورد تمام کرنے کے وقت یوں کہتا ہے واللہ اعلم۔ یا۔ وصلی اللہ علیٰ محمد وآلہ آگاہ کرنے کے واسطے کہ ورد ختم ہو گیا ہے تو مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص قرآن پڑھنا چاہتا ہے مگر خوف کرتا ہے کہ میرے دل میں ریا نہ آ جائے تو اس خوف کی وجہ سے قرأت کو ترک نہیں کر سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اس طرح دعا میں کہنا اللھم انی سالک بمعقد العز من عرشک مکروہ ہے اور یوں

دعا کرنے میں دو عبارتیں ہیں ایک معقد العز دوسرے مقعد العز پس پہلا لفظ عقد سے ماخوذ ہے اور دوسرا قعود سے پس دوسرے کے مکروہ ہونے میں تو کوئی شک نہیں ہے

۱۔ صعق آواز بے ہوشی اور زعق بلند آواز میں مٹھوٹا اور صیاح فقط چلانا آہ و زاری وغیرہ سے ۱۲ ۲۔ اقول یعنی ابومطیع سے یہ کلام بعید ہے تو روایت کے ثبوت میں تامل ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) 27 Book of Detestations (Kitab al-Karahiyah)

Because that is impossible for the majesty of Allah the Almighty, and similarly, the former is also disliked (Makruh). However, it is narrated from Imam Abu Yusuf that there is no harm in it, and Faqih Abu al-Layth has adopted this view because it is mentioned in the Hadith that the Messenger of Allah ﷺ used to say in his supplication: "O Allah! I ask You by the seat of honor of Your Throne." But the most cautious (Ahwat) view is that it should be forbidden because this isolated report (khabar-e-wahid) contradicts definitive evidence. And if one says in their supplication "by the right of so-and-so" or "by the right of the prophets or saints" or "by the right of Your messengers" or "by the right of the House of Allah" or "by the right of the Sacred Symbol (Sha'ar-al-Haram)," it is disliked because no creation has any right over Allah the Almighty. This is mentioned in 'At-Tabyin'. And it is permissible to say: "by the call (supplication) of Your Prophet" (1), as in 'Al-Khulasa'. The permitted and transmitted (mathurah) supplications are those derived from the holy words of Allah the Almighty: "To Allah belong the most beautiful names, so invoke Him by them." This is in 'Al-Muhit'. In supplication, it is best to spread both palms and keep a space between them, even if it is very small, and not to place one hand over the other. If due to an excuse or severe cold, one points only with the index finger, it stands in place of spreading both palms. It is recommended (Mustahabb) to raise both hands to the level of the chest during supplication; this is in 'Quniyah'. After finishing the supplication, one should rub their hands over their face. Some scholars said there is nothing wrong with it, while many scholars have considered it valid, and this is the most correct view, as it is mentioned in reports; this is in 'Ghiyathiyah'.

It is narrated from Ibn Abi Imran that he used to say: Saying "Astaghfirullah wa atubu ilayh" (I seek forgiveness from Allah and turn to Him) is disliked; rather, one should say "Astaghfirullah wa as'aluhut tawbah." However, Tahawi stated that the correct view is that it is permissible. This is in 'Quniyah'. Supplication at the completion of the Quran (2) in the month of Ramadan is disliked, but this is something upon which a fatwa will not be given, as in 'Khazanat al-Fatawa'. Supplication with a congregation (3) at the time of completing the Quran is disliked because supplicating in this manner is not narrated from the Messenger of Allah ﷺ. A person praying (Musalli) should not ask for whatever comes to their heart, but should rather memorize a supplication to recite during prayer. In states other than prayer, one should ask for whatever comes to the heart and not memorize a specific supplication, because memorizing a supplication causes the softness of the heart (riqqat) to depart. This is

in 'Al-Muhit'. If Zaid says to Amr, "I adjure you by Allah to do such-and-such," it is not religiously obligatory (wajib) for Amr to do it, although doing it would be better (awla). This is in 'Al-Kafi'. If one says, "By the right of Allah the Almighty" or "By the right of Muhammad, peace be upon him, give me this," it is not religiously obligatory to give it, but from the perspective of chivalry and kindness, it is extremely good to give it, and this is the chosen (mukhtar) view. This is in 'Ghiyathiyah'. It is narrated from Muhammad bin al-Hanafiyyah that supplication is of four types: supplication of desire (raghbat), supplication of fear (rahbat), supplication of humility (tadarru'), and hidden supplication (khafi). In the supplication of desire, one should face their palms toward the sky. In the supplication of fear, one should place the backs of their palms toward their face. In the supplication of humility, one should close the little finger and the finger next to it, form a circle by joining the middle finger and the tip of the thumb, and point with the index finger. Hidden supplication is that which a person performs in their heart. This is narrated from the commentary 'Sarkhi' of the 'Mukhtasar' of Hakim Shaheed in 'Majmu al-Fatawa'. If someone supplicates while their heart is heedless, then if they supplicate with softness of heart, it is better. Similarly, if one cannot supplicate without heedlessness of the heart, then supplicating is still better than abandoning supplication. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If an imam supplicates loudly with transmitted supplications so that the people with him may learn, there is no harm in it. But when they have learned, then loud recitation by the people will be an innovation (bid'ah). This is in 'Wajeez Kurdari'. If a preacher (Wa'iz) on the pulpit supplicates with a transmitted prayer and the people also join him in it, then if it is for the purpose of teaching the people, there is no harm, but if it is not for this purpose, it is disliked. This is in 'Ad-Dhakhirah'.

---

1. 'Ikhtiyar al...' - this is termed strong in 'Bahr-ur-Ra'iq' and this issue is also mentioned in the introduction of 'Al-Hidayah'.
2. Meaning Hadith and reports. (1) Narrated as mursal regarding the call of his Prophet. (2) Meaning in Tarawih prayers, and Allah knows best. (3) Meaning in Ramadan, and Allah knows best.

क्योंकि वह अल्लाह तआला की शान के लिए असंभव है और इसी तरह पहला भी मकरूह है, लेकिन इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि इसमें कोई डर नहीं है और इसे फकीह अबू अल-लैथ ने अपनाया है क्योंकि हदीस में आया है कि रसूल अल्लाह ﷺ अपनी दुआ में फरमाते थे: "ऐ अल्लाह! मैं तुझसे तेरे अर्श की इज्जत के मक़ाम के वसीले से माँगता हूँ।" लेकिन एहतियात इसी में है कि इससे मना किया जाए क्योंकि यह ख़बर-ए-वाहिद (एकल रिवायत) कतई (निश्चित) दलील के विपरीत है। और अगर अपनी दुआ में "फलां के हक में" या "अंबिया या औलिया के हक में" या "तेरे रसूलों के हक में" या "बैतुल्लाह के हक में" या "शअरे हराम के हक में" कहे तो मकरूह है, क्योंकि मखलूक (सृष्टि) का अल्लाह तआला पर कोई हक नहीं है। जैसा कि 'अत-तिब्यान' में है। और यह जायज है कि इस तरह कहे: "तेरे नबी की पुकार (दुआ) के वसीले से" (1)। जैसा कि 'अल-खलासा' में है। और इजाज़त प्राप्त और माशूरा (हिकायत की गई) दुआएँ वही हैं जो अल्लाह तआला के इस पाक कलाम से ली गई हैं: "अल्लाह ही के लिए अच्छे नाम हैं, तो उसे उन्हीं के ज़रिए पुकारो।" यह 'मुहीत' में है। और दुआ करने में यह सबसे बेहतर है कि अपनी दोनों हथेलियाँ फैलाए और दोनों के बीच थोड़ी जगह रखे, चाहे वह बहुत कम ही क्यों न हो, और एक हाथ को दूसरे हाथ पर न रखे। और अगर कोई मजबूरी या सख्त सर्दी हो और केवल तर्जनी उंगली (शहादत की उंगली) से इशारा किया जाए, तो वह दोनों हथेलियाँ फैलाने के बराबर ही है। और मुस्तहब (पसंदीदा) है कि दुआ के वक्त दोनों हाथों को उठाकर सीने के सामने रखे। यह 'कुनिया' में है। और दुआ से फारिग होकर अपने हाथों को चेहरे पर फेर लेना चाहिए। कुछ मशायख ने कहा है कि इसमें कुछ नहीं है, लेकिन बहुत से मशायख ने इसे मोतबर (मान्य) माना है और यही सबसे सही है, जैसा कि रिवायतों में आया है। यह 'गयासिया' में है।

इब्न अबी इमरान से नकल किया गया है कि वे फरमाते थे: "अस्तगफिरुल्लाह व अतुबू इलैह" (मैं अल्लाह से माफी माँगता हूँ और उसकी ओर पलटता हूँ) कहना मकरूह है, बल्कि "अस्तगफिरुल्लाह व असअलुहुत तौबा" कहना चाहिए। लेकिन तहावी ने फरमाया कि सही यह है कि यह जायज है। यह 'कुनिया' में है। माह-ए-रमजान में (2) कुरान खत्म होने के वक्त दुआ मकरूह है, लेकिन यह ऐसी बात है जिस पर फतवा नहीं दिया जाएगा। जैसा कि 'खजानतुल फतावा' में है। और जमात (समूह) के साथ (3) कुरान खत्म होने के समय दुआ मकरूह है क्योंकि इस तरह दुआ करना रसूल अल्लाह ﷺ से साबित नहीं है। नमाजी को यह नहीं चाहिए कि जो दुआ उसके दिल में आती जाए वही माँगता रहे, बल्कि उसे चाहिए कि नमाज में माँगने के लिए कोई दुआ याद करे। और नमाज

के अलावा की हालत में जो दुआ दिल में आए वही माँगे और कोई दुआ याद न रखे, क्योंकि दुआ याद कर लेने से दिल की नरमी (रक़्क़त) खत्म हो जाती है। यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने अम्र से कहा कि "तुझे अल्लाह की कसम, तू ऐसा कर दे", तो अम्र पर शरीयत के हिसाब से यह काम करना वाजिब नहीं है, हालांकि इसे कर देना बेहतर (औला) है। यह 'काफी' में है। अगर कहा कि "अल्लाह तआला के हक के वास्ते" या "मुहम्मद अलैहिस्सलाम के हक के वास्ते" मुझे यह दे दे, तो शरीयत के हिसाब से उसे देना वाजिब नहीं है, लेकिन शराफत और मुरव्वत के नज़रिए से देना निहायत बेहतर है, और यही पसंदीदा (मुख्तार) है। यह 'गयासिया' में है। मुहम्मद बिन अल-हनिफिया से रिवायत है कि दुआ चार तरह की होती है: दुआ-ए-रग़बत (इच्छा की दुआ), दुआ-ए-रहबत (भय की दुआ), दुआ-ए-तज़र्रो (गिड़गिड़ाने की दुआ) और दुआ-ए-खफिया (गुप्त दुआ)। दुआ-ए-रग़बत में हथेलियाँ आसमान की ओर करें, दुआ-ए-रहबत में हथेलियों की पीठ अपने चेहरे की ओर रखें, दुआ-ए-तज़र्रो में कनिष्ठा और उसके पास वाली उंगली बंद करें और बीच की उंगली को अंगूठे के सिरे से मिलाकर घेरा (हल्का) बनाएँ और तर्जनी उंगली से इशारा करें। दुआ-ए-खफिया वह है जो आदमी अपने दिल में करता है। यह 'मजमुल फतावा' में हाकिम शहीद की 'मुख्तसर' की शरह 'सरखी' से नकल है। अगर किसी ने दुआ की और उसका दिल गाफिल था, तो अगर वह दिल की नरमी के साथ दुआ करे तो बेहतर है। इसी तरह अगर दिल की गफलत के बिना दुआ न कर सकता हो, तो भी दुआ छोड़ देने से दुआ करना बेहतर है। यह 'फतावा काज़ी खां' में है। अगर कोई इमाम इस नीयत से कि उसके साथ वाले लोग सीख जाएँ माशूरा दुआओं के साथ बुलंद आवाज़ में दुआ करता है, तो इसमें कोई बुराई नहीं है। और जब लोग सीख जाएँ तो उस वक्त लोगों का आवाज़ बुलंद करना बिदअत होगा। यह 'वजीज करदरी' में है। अगर किसी वाएज़ (उपदेशक) ने मिम्बर पर किसी माशूरा दुआ के साथ दुआ की और लोग भी उसके साथ वही दुआ करते हैं, तो अगर यह लोगों की तालीम (शिक्षा) के लिए है तो कोई डर नहीं, और अगर इस मकसद के लिए न हो तो मकरूह है। यह 'ज़खीरा' में है।

---

1. 'इख्तियार अल...' इसी को 'बहर-उर-रैक' में कवी (मजबूत) कहा गया और 'मुकद्दिमा' व 'अल-हिदाया' में भी यह मसला ज़िक्र है।
2. यानी हदीस और आसार। (1) मुरसलन अपने नबी की दावत के। (2) यानी तरावीह में, वल्लाहु आलम। (3) यानी रमजान में, वल्लाहु आलम।

کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی شان سے مستحیل ہے اور اسی طرح اول بھی مکروہ ہے مگر امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اس کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی دعا میں فرماتے تھے کہ اللھم انی اسالک بمقعد العز من عرشک مگر احوط یہی ہے کہ منع کیا جائے اس واسطے کہ یہ خبر واحد معارض قطعی ہے اور اگر اپنی دعا میں بحق فلاں یا بحق انبیاء یا اولیاء ایک یا بحق رسلک یا بحق بیت اللہ یا بحق شعر الحرام کہے تو مکروہ ہے اس واسطے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہے کذا فی التبیین اور یہ جائز ہے کہ یوں کہے کہ بدعوة (۱) انبیک کذافی الخلاصة اور دعائے ماذون و ماثورہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس کلام پاک سے مستفاد ہے قال اللہ تعالیٰ وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا یہ محیط میں ہے اور دعا کرنے میں یہ افضل ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں پھیلائے اور دونوں کے درمیان جگہ کشادہ رکھے اگرچہ بہت قلیل ہو اور ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر نہ رکھے اور اگر عذر یا سخت سردی کے وقت فقط کلمہ کی انگلی سے اشارہ کیا تو دونوں ہتھیلیاں پھیلانے کے قائم مقام ہے اور مستحب ہے کہ دعا کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر سینے کے مقابل رکھے یہ قنیہ میں ہے اور دعا سے فارغ ہو کر اپنے ہاتھوں کو منہ پر مل لینا بعض مشائخ نے کہا کہ کچھ نہیں ہے اور بہت مشائخ نے اس کو معتبر رکھا ہے اور یہی اصح ہے یوں ہی خبر میں وارد ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔

ابن ابی عمران سے منقول ہے کہ فرماتے تھے کہ استغفر اللہ واتوب الیہ کہنا مکروہ ہے لیکن یوں کہے کہ استغفر اللہ واسالہ التوبہ اور طحاوی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ماہِ رمضان میں (۲) ختم قرآن کے وقت دعا مکروہ ہے لیکن یہ ایسی چیز ہے کہ اس پر فتویٰ

نہ دیا جائے گا کذا فی خزانۃ الفتاویٰ و جماعت کے ساتھ (۳) قرآن ختم ہونے کے وقت دعا مکروہ ہے اس واسطے کہ اس طرح دعا کرنا رسول اللہ ﷺ سے منقول نہیں ہے۔ مصلی کو نہ چاہئے کہ جو دعا اس کے دل میں آتی جائے اس کو مانگے بلکہ یہ چاہئے کہ نماز میں دعا مانگنے کے واسطے کوئی دعا یاد کرے اور نماز کے سوائے حالت میں جو دعا دل میں آتی جائے وہ دعا کرے اور کوئی دعا یاد نہ رکھے اس واسطے کہ دعا یاد کر لینے سے قلب کی رقت جاتی رہتی ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے عمرو سے کہا کہ تجھے اللہ کی قسم تو ایسا کر دے تو عمرو پر شرعاً یہ فعل کرنا واجب نہیں ہے اگر چہ یہ فعل کر دینا اولیٰ ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر کہا کہ بحق اللہ تعالیٰ یا بحق محمد علیہ السلام تو مجھے یہ دے دے تو شرعاً اس پر دے دینا واجب نہیں ہے مگر بنظرِ مروت نہایت بہتر ہے کہ اس کو دے دے اور یہی مختار ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ محمد بن الحنفیہ سے مروی ہے کہ دعا چار طرح کی ہے دعائے رغبت و دعائے رہبت و دعائے تضرع و دعائے خفیہ پس دعائے رغبت میں اپنی ہتھیلیاں آسمان کی طرف کرے اور دعائے رہبت میں اپنی ہتھیلیوں کی پشت اپنے منہ کی طرف رکھے اور دعائے تضرع میں چنگلیا اور اس کے پاس کی انگلی بند کرلے اور بیچ کی انگلی انگوٹھے کے سرے ملا کر حلقہ بنائے اور کلمہ کی انگلی سے اشارہ کرے اور دعائے خفیہ وہ ہے جو آدمی اپنے دل میں دعا کرتا ہے یہ مجموع الفتاویٰ میں حاکم شہید کی مختصری کی شرح سرخی سے منقول ہے۔ اگر کسی نے دعا کی حالانکہ اس کا قلب بھولا ہوا ہے تو اگر وہ رقت قلب کے ساتھ دعا کرے تو افضل ہے اور اسی طرح اگر بدون غفلت دل کے دعا نہ کر سکتا ہو تو بھی ترک دعا سے دعا کرنا افضل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کوئی امام اس غرض سے کہ انس کے ساتھ کی قوم سیکھ جائے دعائے ماثورہ کے ساتھ بلند آواز سے دعا کرتا ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور جب وہ لوگ سیکھ جائیں تو اس وقت قوم کا جہر کرنا بدعت ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے۔ اگر کسی واعظ نے منبر پر کسی دعائے ماثورہ کے ساتھ دعا

کی اور قوم کے لوگ بھی اس کے ساتھ یہی دعا کرتے ہیں پس اگر قوم کی تعلیم کے واسطے ایسا ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر اس غرض سے نہ ہو تو مکروہ ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

ا؎ اختیار الخ اسی کو بحرالرائق میں قوی کہا اور مقدمہ میں الہدایہ میں بھی یہ مسئلہ مذکور ہے ۱۲ ؎۲ یعنی حدیث وآثار ۱۲ منہ (۱) مرسلا اپنے نبی کی دعوت کے ۱۲ (۲) یعنی تراویح میں واللہ اعلم ۱۲ (۳) یعنی رمضان میں واللہ اعلم ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 28 ..... Kitab al-Karahiyah (The Book of Detestables)

Reciting the Takbir (proclaiming Allah's greatness) in a loud voice is not a Sunnah (established practice) on any days except during the days of Tashriq. However, it is permissible in the face of enemies and thieves. Some scholars have analogized (1) fire and all fearful situations to these two; this is mentioned in 'Al-Qunya'. Faqih Abu Ja'far was asked about a group of people who, after completing their daily litany (wird), recited the Takbir loudly. The Sheikh (may Allah have mercy on him) stated that if they intended to offer thanks by this Takbir, there is no harm. He also stated that if the Takbir is recited immediately after finishing the prayer following the formation, it is Makruh (disliked) and an innovation (bid'ah). If the Takbir is recited in Ribatat (1) (frontier posts), it is not Makruh, provided the intent is to show strength and it is a place of fear. If the Takbir is recited in the mosques of Ribatat and the place is not fearful, then it is Makruh. Faqih Abu Ja'far said, "I heard from my Sheikh Abu Bakr (may Allah be pleased with him) that he was asked about Ibrahim (may Allah be pleased with him) regarding reciting the Takbir loudly in the marketplace during the days of Tashriq, and he replied that this is the Takbir of weavers (implying common/uninformed practice)." Imam Abu Yusuf said it is permissible, and the Faqih says, "I also do not forbid people from it"; this is in 'Al-Muhit'. If someone sits with the intention of preaching for the sake of Allah, there is no harm; this is in 'Wajiz Kurdi'. If a preacher asks for something from the people for himself during a sermon, it is not lawful for him because he has used knowledge to gain worldly goods; this is cited in 'Tatarkhania' from 'Al-Khulasa'. Raising one's voice while listening to the Quran or a sermon is Makruh. Those who do so while claiming spiritual ecstasy (wajd) and love have no basis for their actions. Sufis shall be forbidden (2) from raising their voices and tearing their clothes; this is in 'Sirajia'. Regarding a non-believer's prayer, can one say "May Allah accept their prayer" or not? 'Fatawa Ahl al-Samarqand' mentions a difference of opinion among scholars on this. Some, including Abu al-Hasan al-Rustughfani, said it is not permissible. Other scholars, including Abu al-Qasim al-Hakim and Abu Nasr al-Dabusi, said it is permissible. Sadr al-Shahid stated that this latter view is correct; this is in 'Al-Muhit'.

In 'Al-Ajnas', it is narrated from the Imam (may Allah have mercy on him) that there is no reward for Jinn; this is in 'Wajiz Kurdi'. If people have gathered for a funeral prayer and at that time someone stands up and prays for the deceased in a loud voice, it is Makruh. People in the pre-Islamic era of ignorance (Jahiliyyah) used to go to

extremes in praising the deceased during funerals; doing such is Makruh. Praising the deceased is not Makruh in itself, but it is Makruh to exceed limits in praise by describing qualities that were not present in them; this is in 'Al-Zakhirah'. If someone gives charity on behalf of the deceased and prays for them, it is permissible, and the reward will reach the deceased; this is in 'Khazanat al-Fatawa'.

---

1 - Ribatat: The frontier of an Islamic land adjacent to a non-Muslim land where the horses of both sides are tethered. (1) Fires and similar fearful occurrences. (2) That is, if people act in this manner, they will be forbidden from doing so.

ऊँची आवाज़ में तकबीर कहना अयाम-ए-तशरीक़ के अलावा किसी और दिनों में सुन्नत नहीं है, लेकिन दुश्मनों और चोरों के मुक़ाबले में यह जायज़ है। कुछ बुज़ुर्गों ने (1) आग लगने और तमाम डरावनी चीज़ों को इन्हीं दोनों पर क़यास किया है, यह 'क़ुनया' में है। फ़क़ीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि एक क़ौम ने अपना विर्द (ज़िक्र) पूरा करने के बाद ऊँची आवाज़ में तकबीर कही, तो शेख़ (रह.) ने फ़रमाया कि अगर उन्होंने इस तकबीर से अल्लाह का शुक्र अदा करने का इरादा किया था तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। और फ़रमाया कि अगर नमाज़ ख़त्म होते ही सफ़ के बाद तकबीर कही जाए तो यह मकरूह है और यह बिदअत है। और अगर 'रिबात' (1) (सीमावर्ती चौकियाँ) में तकबीर कही जाए तो मकरूह नहीं है, बशर्ते कि इससे अपनी ताक़त दिखाना मक़सूद हो और वह डर की जगह हो। और अगर 'रिबात' की मस्जिदों में तकबीर कही जाए और वह जगह डरावनी न हो, तो मकरूह है। फ़क़ीह अबू जाफ़र ने फ़रमाया कि मैंने अपने शेख़ अबू बक्र (रह.) से सुना कि वे फ़रमाते थे कि इब्राहिम (रह.) से पूछा गया कि अयाम-ए-तशरीक़ के दौरान बाज़ार में ऊँची आवाज़ में तकबीर कहना कैसा है, तो उन्होंने फ़रमाया कि यह जुलाहों की तकबीर है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यह जायज़ है, और फ़क़ीह कहते हैं कि मैं भी लोगों को इससे नहीं रोकता, यह 'मुहीत' में है। अगर कोई अल्लाह के लिए वाज़ (उपदेश) कहने की नियत से बैठे तो कोई हर्ज नहीं, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। अगर वाज़ करने वाले ने महफ़िल में अपने लिए लोगों से कुछ माँगा, तो यह उसके लिए हलाल नहीं है क्योंकि उसने इल्म के ज़रिए दुनिया हासिल की, यह 'तातारीख़ानिया' में 'ख़ुलासा' के हवाले से नक़्ल है। क़ुरान और वाज़ सुनने के दौरान ऊँची आवाज़ निकालना मकरूह है। जो लोग वज्द और मुहब्बत का दावा करके ऐसा करते हैं, उसका कोई आधार नहीं है। सूफ़ी लोगों को ऊँची आवाज़ निकालने और कपड़े फाड़ने से मना (2) किया जाएगा, यह 'सिराजिया' में है। अगर किसी ग़ैर-मुस्लिम ने दुआ की, तो क्या उसकी दुआ के बारे में यह कह सकते हैं कि अल्लाह उसकी दुआ क़बूल करे या नहीं? 'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में इस बारे में बुज़ुर्गों के बीच मतभेद का ज़िक्र है। कुछ ने, जिनमें अबुल हसन रुस्तग़फ़नी भी शामिल हैं, फ़रमाया कि यह जायज़ नहीं है। और कुछ बुज़ुर्गों ने, जिनमें अबुल क़ासिम हाकिम और अबू नस्र अद-दबूसी शामिल हैं, फ़रमाया कि यह जायज़ है। सदरुश-शहीद ने फ़रमाया कि यही बात सही है, यह 'मुहीत' में है।

'अजनास' में इमाम (रह.) से रिवायत है कि जिन्नों के लिए सवाब नहीं है, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। अगर जनाज़े की नमाज़ के लिए लोग जमा हुए हों और उस वक़्त कोई खड़ा होकर मय्यत के लिए

ऊँची आवाज़ में दुआ करे, तो यह मकरूह है। जाहिलियत के ज़माने के लोग जनाज़े पर मय्यत की तारीफ़ में बहुत अतिशयोक्ति करते थे, वैसा करना मकरूह है। मय्यत की तारीफ़ करना मकरूह नहीं है, बल्कि मकरूह यह है कि तारीफ़ में हद पार करके ऐसी बातें कही जाएँ जो उसमें नहीं थीं, यह 'ज़ख़ीरा' में है। अगर किसी ने मय्यत की तरफ़ से सदक़ा दिया और उसके लिए दुआ की, तो यह जायज़ है और इसका सवाब मय्यत को पहुँचेगा, यह 'ख़ज़ानतुल फ़तावा' में है।

---

1 - रिबात (रबात): इस्लामी मुल्क की वह सरहद जो काफ़िरों के मुल्क से मिली हुई हो और जहाँ दोनों के घोड़े बँधते हों। (1) आग लगना और उसके जैसी दूसरी डरावनी चीज़ें। (2) यानी अगर लोग ऐसा करेंगे तो उन्हें रोका जाएगा।

بمشروع آواز سے تکبیر کہنا سوائے ایام تشریق کے کسی ایام میں مسنون نہیں لیکن بمقابلہ دشمنوں و چوروں کے مشروع ہے اور بعض مشائخ نے (۱) ہُم تشزدگی اور تمام مخاوف کو انہیں دونوں پر قیاس کیا ہے یہ قنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر سے دریافت کیا گیا کہ ایک قوم نے اپنا ورد پڑھ کر اس کے بعد آواز سے تکبیر کہی تو شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر انہوں نے اس تکبیر سے ادائے شکر کا قصد کیا تو کچھ ڈر نہیں ہے اور فرمایا کہ اگر نماز تمام ہوتے ہی محاذ کے بعد تکبیر کہی تو مکروہ ہے اور یہ بدعت ہے اور اگر رباطات ۱ میں تکبیر کہی تو مکروہ نہیں ہے بشرطیکہ اس سے اظہارِ قوت مقصود ہو اور یہ مقام خوف کی جگہ ہو۔ اور اگر رباطات کی مسجدوں میں تکبیر کہی اور یہ جگہ خوفناک نہیں ہے تو مکروہ ہے اور فقیہ ابوجعفر نے فرمایا کہ میں نے اپنے شیخ ابوبکر رحمہ اللہ تعالیٰ سے سنا کہ فرماتے تھے کہ ابراھیم رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ ایام تشریق میں آواز سے بازار میں تکبیر کہنا کیسا ہے تو فرمایا کہ یہ جولا ہوں کی تکبیر ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ جائز ہے اور فقیہ کہتے ہیں کہ میں بھی لوگوں کو اس سے منع نہیں کرتا ہوں یہ محیط میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے واسطے وعظ کہنے کی نیت سے اگر بیٹھے تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔ واعظ نے اگر مجلسِ وعظ میں اپنے واسطے لوگوں سے کچھ سوال کیا تو اس کو یہ حلال نہیں ہے اس واسطے کہ اس نے علم سے دنیا حاصل کی یہ تاتارخانیہ میں خلاصہ سے منقول ہے۔ اور قرآن و وعظ سننے کے وقت آواز بلند کرنا مکروہ ہے اور جولوگ وجد و محبت کا دعویٰ کر کے ایسا کرتے ہیں اس کی کچھ اصل نہیں ہے اور صوفی لوگ آواز بلند کرنے سے اور کپڑے پھاڑنے سے منع (۲) کئے جائیں گے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر کافر نے دعا کی تو اس کی دعا کی نسبت کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کی دعا قبول کرے یا نہیں تو

فتاویٰ اہل سمرقند میں اس بارے میں مشائخ کا اختلاف مذکور ہے کہ بعض نے جن میں سے ابوالحسن رستغفنیؒ بھی ہیں فرمایا کہ نہیں جائز ہے اور بعض مشائخ جن میں سے ابوالقاسم حاکم و ابونصر الدبوسی ہیں فرمایا کہ جائز ہے اور صدر الشہیدؒ نے کہا کہ یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے۔

اجناس میں امام رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جنوں کے لیے ثواب نہیں ہے یہ وجیز کردی میں ہے اور اگر میت پر نماز کے واسطے لوگ مجتمع ہو گئے ہیں پھر اس وقت ایک شخص کھڑا ہو کر میت کے حق میں دعا کرے اور اپنی آواز بلند کرے تو یہ مکروہ ہے اور زمانہ جاہلیت کے لوگ جنازہ پر حالت موجودہ کے موافق باتیں کرنے میں جو میت کی تعریف میں حد سے زیادہ افراط کرتے تھے ویسا کرنا مکروہ ہے اور میت کی تعریف مکروہ نہیں ہے بلکہ یہ مکروہ ہے کہ اس کی تعریف میں حد سے تجاوز کر کے ایسی باتیں بیان کی جائیں جو اس میں نہ تھیں یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے میت کی طرف سے صدقہ دیا اور اس کے حق میں دعا کی تو جائز ہے اور میت کو اس کا ثواب پہنچے گا یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔

---

۱ - ملک اسلام کی سرحد جو ملک کفار سے ملحق ہو اور وہاں جہاں دونوں کے گھوڑے بندھیں وہ رباطات ہے ۱۲ (۱) آگ لگنے اور اس کے مانند خوفناک چیزیں ۱۲ (۲) یعنی اگر لوگ ایسا کریں گے تو منع کئے جائیں گے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 29 ..... Kitab al-Karahiya (Book of Disliked Acts)

Chapter Five

Regarding the Etiquettes of the Mosque, the Qibla, the Holy Qur'an, and anything containing Qur'anic verses such as coins or paper, or where the name of Allah Almighty is written.

There is no harm in decorating the mosque with plaster and *Saj* (a type of stone)^1 and with gold plating, but spending this wealth on the needs of the poor is better than this, as mentioned in *Al-Sirajiyya*, and the fatwa is based on this, as mentioned in *Al-Mudmarat* and *Al-Muhit*. Plastering the mosque is good because it strengthens the mosque's structure, as stated in *Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. Some of our scholars have considered decorating the mihrab and the Qibla wall as *Makruh* (disliked) because it distracts the worshipper's heart. Faqih Abu Ja'far (RA) mentioned in *Sharh Siyar Kabir* that decorating walls, whether minimally or extensively, is disliked, and minimal decoration on the ceiling is permitted but extensive is disliked; this is in *Al-Muhit*. If, for the purpose of decoration, black is applied over white or white over black, there is no harm, provided it is from one's own wealth. If it is done from endowment (waqf) funds, it is not commendable as it is a waste of wealth; this is in *Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. Plastering the mosque with clay soaked in impure water is disliked, unlike clay mixed with cow dung, because it is a specific necessity, meaning the purpose it serves cannot be achieved by anything else; this is in *Sirajiyya*. There is no harm in applying gold and silver to the ceiling of one's house, and there is no harm in decorating with silver plating in the mosque from one's own wealth; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Deliberately stretching one's legs towards the Qibla during sleep etc. is disliked, and similarly stretching legs towards books of Sharia is also disliked. Similarly, doing so (facing the Qibla) while having intercourse^(1) with one's wife is also disliked; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

Regarding the Mosque's Qibla Facing the Bathroom (Hammam)

If the Qibla is in the direction of the place of ablution, it is disliked, meaning the area where wudu water collects is in front of the eyes in the direction of the mosque's Qibla, as in *Al-Sirajiyya with Tawdih*. Imam Muhammad (RA) said, "If the Qibla of the mosque is towards the exit (latrine), bathroom, or grave, I consider it disliked." Regarding Imam Muhammad's (RA) statement that he considers the mosque's Qibla facing a bathroom as disliked, scholars have differed in its meaning. Some said that Imam Muhammad (RA) did not mean the bathroom wall, but rather the 'hamm', i.e.,

the place where hot water is poured. If prayer is performed towards a bathroom wall, one is not facing filth, but rather the stone or clay the wall is made of. Similarly, regarding Imam Muhammad's (RA) statement about the Qibla facing a latrine being disliked, scholars also differed. Some said the latrine itself is meant, while others said the wall is meant. All of this applies when there is no wall or screen (*sutrah*) between the worshipper and those places; if there is one, it is not disliked as the wall acts as a barrier. Furthermore, if there is no screen between the worshipper and those places, praying while facing them is only disliked in congregational mosques, not in mosques within homes; this is in *Al-Muhit*.

---

^1 A type of stone; apparently *sakhu* (sal wood) is meant, but the former (stone) is more appropriate. ^(1) Meaning facing towards the Qibla.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... 29 ..... किताब अल-कराहिया (नापसंदगी की किताब)

पाँचवाँ अध्याय

मस्जिद, क़िब्ला और मुसहफ़-ए-मजीद (कुरान), और जिसमें कुरान मजीद लिखा हो जैसे दिरम (सिक्का) और काग़ज़, या अल्लाह तआला का नाम लिखा हो, उन सब के शिष्टाचार के वर्णन में

मस्जिद को चूने और साज़ (एक प्रकार का पत्थर)^1 से और सोने के पानी से अलंकृत करने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन इस धन को फकीरों की जरूरतों में खर्च करना इससे बेहतर है, जैसा कि अल-सिराजिया में है और इसी पर फतवा है जैसा कि अल-मुज़मरात और अल-मुहीत में है। मस्जिद में चूना-गचकारी करना अच्छा है क्योंकि इसमें मस्जिद की इमारत की मजबूती है। जैसा कि अल-इख्तियार शरह अल-मुख्तार में है। और हमारे कुछ उलेमाओं ने मेहराब और क़िब्ला की दीवार को अलंकृत करने को मकरूह (नापसंद) माना है क्योंकि यह नमाज़ी के दिल को अपनी ओर आकर्षित करेगा। फकीह अबू जाफ़र (रह.) ने शरह सियार कबीर में उल्लेख किया है कि दीवारों को अलंकृत करना चाहे कम हो या अधिक, मकरूह है, और छत में कम नक्काशी की अनुमति है लेकिन अधिक मकरूह है, यह अल-मुहीत में है। यदि सजावट के उद्देश्य से सफेद रंग पर काला रंग या काले पर सफेद फेरा जाए तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते कि वह अपने धन से हो। यदि वक्फ के धन से ऐसा किया गया तो यह सराहनीय नहीं है क्योंकि यह धन की बर्बादी है, यह अल-इख्तियार शरह मुख्तार में है। मस्जिद में ऐसी मिट्टी का लेप करना जिसे नापाक पानी से भिगोया गया हो मकरूह है, इसके विपरीत यदि मिट्टी में गोबर डाला गया हो तो ऐसा नहीं है क्योंकि इसकी विशेष आवश्यकता होती है, यानी इससे जो उद्देश्य पूरा होता है वह किसी दूसरी चीज से प्राप्त नहीं हो सकता, यह सिराजिया में है। अपने घर की छत में सोना और चांदी लगाने में कोई हर्ज नहीं है और मस्जिद में अपने धन से चांदी के पानी से नक्काशी करने में कोई हर्ज नहीं है, यह फतावा काजी खान में है। नींद आदि की स्थिति में जानबूझकर क़िब्ला की ओर पैर फैलाना मकरूह है, इसी प्रकार शरीयत की किताबों की ओर पैर फैलाना भी मकरूह है। इसी प्रकार अपनी स्त्री से संभोग^(1) करते समय ऐसा (क़िब्ला की ओर रुख) करना भी मकरूह है, यह मुहीत सरखसी में है।

मस्जिद के क़िब्ला का स्नानघर (हमाम) की दिशा में होना

यदि क़िब्ला वज़ू करने की जगह की ओर हो तो मकरूह है, यानी मस्जिद के क़िब्ला की ओर आँखों के सामने वह जगह हो जहाँ वज़ू का पानी इकट्ठा होता है, जैसा कि सिराजिया मय तौजीह में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि मस्जिद का क़िब्ला मखराज (मल-मूत्र त्याग का स्थान), स्नानघर और कब्र की ओर हो तो मैं उसे मकरूह जानता हूँ। इमाम मुहम्मद (रह.) ने जो कहा कि मैं मस्जिद के क़िब्ला का स्नानघर की ओर होना मकरूह जानता हूँ, इसके अर्थ में उलेमाओं ने मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि इमाम मुहम्मद (रह.) का अर्थ स्नानघर की दीवार नहीं है, बल्कि 'हम्म' है, यानी वह स्थान जहाँ गर्म पानी गिरता है। यदि स्नानघर की दीवार की ओर नमाज़ पढ़ी गई तो गंदगी का सामना नहीं होता, बल्कि पत्थर या मिट्टी जिससे दीवार बनी है वह सामने होती है। इसी प्रकार जो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि मखराज की ओर मस्जिद का क़िब्ला होना मैं मकरूह जानता हूँ, इसमें भी उलेमाओं ने मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि स्वयं मखराज (स्थान) मुराद है और कुछ ने कहा कि दीवार मुराद है। यह सब उस स्थिति में है जब नमाज़ी और उन जगहों के बीच कोई दीवार या पर्दा (सुतरा) न हो, और यदि होगा तो मकरूह नहीं है क्योंकि दीवार बीच में आ जाएगी। फिर यदि नमाज़ी और उन जगहों के बीच पर्दा न हो तो उन चीजों को सामने करके नमाज़ पढ़ना केवल जामा मस्जिदों में मकरूह है, घरों की मस्जिदों में मकरूह नहीं है, यह अल-मुहीत में है।

---

^1 एक प्रकार का पत्थर है, स्पष्ट रूप से साखू (साल की लकड़ी) जैसा कुछ अभिप्रेत है, लेकिन पत्थर अधिक उपयुक्त है। ^(1) अर्थात क़िब्ला की ओर रुख होना।

پانچواں باب

مسجد و قبلہ و مصحف مجید وجس میں قرآن مجید لکھا ہو جیسے درم و کاغذ یا اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو ان سب کے آداب کے بیان میں

مسجد کو گچ و ساج۱۸ سے اور سونے کے پانی سے منقش کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے مگر یہ مال فقیروں کی حوائج میں صرف کرنا اس سے افضل ہے کذا فی السراجیہ اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی المضمرات والمحیط اور مسجد میں گچ کاری کرنا اچھا ہے کیونکہ اس میں عمارت مسجد کی مضبوطی ہے۔ کذا فی الاختیار شرح المختار اور ہمارے بعض مشائخ نے محراب و دیوارِ قبلہ کو منقش کرنے کو مکروہ مانا ہے کیونکہ یہ امر مصلی کے دل کو اپنی طرف مشغول کرے گا اور فقیہ ابو جعفرؒ نے شرح سیر کبیر میں ذکر کیا کہ دیواروں کو منقش کرنا خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو مکروہ ہے اور چھت میں قلیل نقش کی اجازت ہے مگر کثیر مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر نقش کی غرض سے سپیدی پر سیاہی پھیرے یا سیاہی پر سپیدی تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ اپنے مال سے ہو اور اگر مالِ وقف سے ایسا کیا تو مستحسن نہیں کیونکہ یہ تضیعِ مال ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور مسجد میں ایسی مٹی سے گیتھل کرنا جو نجس پانی سے تر کی گئی ہو مکروہ ہے بخلاف اس کے مٹی میں گوبر ڈالا گیا ہو تو ایسا نہیں ہے بوجہ اس کے کہ اس میں ضرورتِ خاص ہے یعنی اس سے جو مطلب نکلتا ہے وہ دوسری چیز سے نہیں حاصل ہو سکتا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اپنے گھر کی چھت میں سونے و چاندی کے لگانے میں کچھ ڈر نہیں اور مسجد میں اپنے مال سے چاندی کے پانی سے نقش کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں

ہے اور خواب وغیرہ کی حالت میں عمداً قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانا مکروہ ہے اس طرح کتبِ شریعت کی طرف پاؤں پھیلانا بھی مکروہ ہے اسی طرح اپنی عورت سے جماع۸(۱) کرتے وقت ایسا کرنا بھی مکروہ ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

قبلہ کا مسجد کے حمام کی جانب ہونا

اگر قبلہ بجانب متوضی ہو تو مکروہ ہے یعنی مسجد کے قبلہ رخ آنکھوں کے سامنے وہ بچہ ہو جہاں وضو کا پانی مجتمع ہوتا ہے کذا فی السراجیہ مع توشیح امام محمدؒ نے فرمایا کہ قبلہ مسجد اگر بجانب مخرج و حمام و قبر ہو تو میں مکروہ جانتا ہوں اور یہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں قبلہ مسجد کا حمام کی طرف ہونا مکروہ جانتا ہوں اس کے معنی میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعضوں نے فرمایا کہ امام محمدؒ کی مراد دیوارِ حمام نہیں ہے بلکہ مراد حم ہے یعنی وہ جگہ جس میں گرم پانی ریختہ ہوتا ہے اور اگر دیوارِ حمام کی طرف نماز پڑھی تو استقبالِ نجاست نہیں ہوتا ہے بلکہ پتھر یا مٹی جس کی دیوار ہے وہ سامنے ہوتی ہے اسی طرح جو امام محمدؒ نے فرمایا کہ مخرج کی طرف قبلہ مسجد ہونا مکروہ جانتا ہوں اس میں بھی مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ نفس مخرج مراد ہے اور بعضوں نے کہا کہ دیوارِ مراد ہے اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ جب مصلی اور ان جگہوں کے درمیان میں کوئی دیوار یا سترہ نہ ہو اور اگر ہو گا تو مکروہ نہیں ہے دیوار فاصل ہو جائے گی پھر اگر مصلی اور ان جگہوں کے درمیان میں سترہ نہ ہو تو ان چیزوں کو سامنے کر کے نماز پڑھنا فقط جماعت کی مسجدوں میں مکروہ ہے اور گھروں کی مسجدوں میں مکروہ نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔

---

۱۸ ایک قسم کا پتھر ہے بظاہر سا کھو مراد ہے مگر اول مناسب تر ۱۲ منہ ۸(۱) یعنی قبلہ رخ ہونا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 30 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

The Translator said* A "mosque at home" means that righteous people do not make their homes like graveyards; instead, they designate a specific place for performing voluntary (nawafil) prayers and keep it clean. However, such a place does not attain the legal status of a congregational mosque (Masjid al-Jama'ah). That is, the reward of twenty-five or twenty-seven fold for prayer does not apply to it, nor is entry prohibited for someone in a state of major ritual impurity (janaba), and so on. This has been clearly stated by scholars without disagreement, so keep it in mind. Our scholars have deemed it disliked (makruh) for a man or woman to face the sun or moon while relieving themselves; this is mentioned in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. Practicing archery while aiming towards the Qibla is disliked; this is in 'Al-Sirajiyyah'. However, if a target for archery is set up in an Eidgah or a funeral ground (1), it is permissible; this is in 'Al-Qunyah'. It is recommended (mandub) for every Muslim to designate a place in their home for prayer, yet this place does not gain the absolute status of a mosque because it remains their private property; this is in 'Al-Muhit'. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that if land is usurped and converted into a mosque, a public bath (hammam), or a shop, there is no harm in entering that mosque for prayer, using the bath, or shopping there. However, it is not permissible to take that bath or shop on lease (ijara).

The Translator said* Some have explicitly stated that the owner retains the right over such a mosque to take the land back into their possession. That is, they do not have to accord it the status of a mosque. Furthermore, if someone's house is usurped and turned into a mosque, it is not permissible for anyone to go there for prayer. If it is made into a congregational (Jami) mosque, Friday prayers shall not be held there. If it is turned into a path, it is not permissible for anyone to use it as a thoroughfare; this is in 'Al-Mudmarat'. If someone builds a mosque in a desert where no one lives and travelers rarely pass, it does not technically become a mosque because there is no necessity for it to be one; this is in 'Al-Ghara'ib'.

The Translator said* There is room for consideration (fihi nazr) here: if there is a door from a waqf (endowed) house leading into a mosque, there is no harm in the Imam using that door to enter the mosque; this is in 'Al-Qunyah'. It is permissible for a Mu'adhin to reside in a room endowed for the mosque; this is in 'Al-Ghara'ib'. Suppose a teacher conducts lessons in a mosque and his house is adjacent to the mosque wall, whether owned or rented. Does the teacher have the right to break the mosque wall at his own expense and install a door for easier access to the mosque?

The scholars stated that he does not have this right, even if he guarantees to compensate for any damage caused to the wall; this is in 'Jawahir al-Akhlati'. Teaching in a mosque is permissible, even if it leads to the wear and tear of the mosque's mats or carpets (2); this is in 'Al-Qunyah'. Sheikh Najandi (may Allah have mercy on him) was asked if a mosque guard could allow the mosque's courtyard (fina') to be used for trade. He replied that if it serves the mosque's interest (maslahah), then God willing, there is no harm in it. The Sheikh was further asked if the trustee (mutawalli) could place benches in the mosque courtyard and rent them out for trade. He replied that if it benefits the mosque, it is permissible, provided it does not obstruct the public pathway of Muslims.

1. In this era, there are no specific designated places for archery practice as it has disappeared from India. The translator notes that learning gun marksmanship is hopefully also permissible, similar to archery. And Allah knows best. (1) Where funeral prayers are offered. (2) Such as rugs and mats, etc.

अनुवादक ने कहा* घर की मस्जिद से तात्पर्य यह है कि नेक लोग अपने-अपने घरों को कब्रिस्तान नहीं बनाते, बल्कि नफ़्ल नमाज़ अदा करने के लिए कोई जगह तय कर लेते हैं और उसे पाक-साफ़ रखते हैं। मगर उस जगह को मस्जिद-ए-जमाअत (सामूहिक मस्जिद) का हुक्म हासिल नहीं होता, यानी वहाँ नमाज़ पढ़ने से पच्चीस या सत्ताईस रकात का सवाब मिलना या उसमें नापाकी (जनाबत) की हालत में दाखिल न हो पाना आदि शामिल नहीं हैं। विद्वानों ने बिना किसी मतभेद के यही स्पष्ट किया है, इसे याद रखें। और हमारे बुज़ुर्गों ने इस बात को मकरूह (नापसंद) माना है कि कोई पुरुष या महिला पेशाब करते समय अपना मुँह या पीठ सूरज या चाँद की तरफ़ करे; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। क़िबला की ओर निशाना साधकर तीरंदाजी करना मकरूह है, यह 'सिराजिया' में है। यदि ईदगाह या जनाज़ा स्थल (1) में तीरंदाजी के लिए कोई निशाना बनाया जाए तो जायज़ है, यह 'क़ुनैया' में है। हर मुसलमान के लिए यह मुस्तहब (पसंदीदा) है कि वह अपने घर में ऐसी जगह बना ले जहाँ वह नमाज़ पढ़ा करे, लेकिन उस जगह को पूरी तरह से मस्जिद का हुक्म नहीं मिलता क्योंकि वह उसकी मिल्कियत (स्वामित्व) में बनी रहती है; यह 'मुहीत' में है। इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि अगर किसी ने ज़मीन छीनकर उसे मस्जिद, हमाम या दुकान बनाया, तो उस मस्जिद में नमाज़ पढ़ने, हमाम में नहाने या दुकान में खरीदारी के लिए जाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन हमाम या दुकान को किराये (इजारा) पर लेना जायज़ नहीं है।

अनुवादक ने कहा* कुछ ने स्पष्ट रूप से कहा है कि इस मस्जिद के मामले में भी मालिक को यह अधिकार है कि वह ज़मीन वापस लेकर अपनी मिल्कियत में शामिल कर ले। यानी वह उसे मस्जिद का हुक्म न दे। और यदि किसी का घर छीनकर उसे मस्जिद बनाया गया, तो किसी भी व्यक्ति के लिए वहाँ नमाज़ पढ़ने जाना जायज़ नहीं है। यदि उसे जामा मस्जिद बनाया गया, तो उसमें जुमा नहीं पढ़ा जाएगा। यदि उसे रास्ता बनाया गया, तो किसी का उस रास्ते से गुज़रना जायज़ नहीं है; यह 'मुज़मरात' में है। यदि किसी व्यक्ति ने जंगल में ऐसी जगह मस्जिद बनाई जहाँ कोई नहीं रहता और मुसाफ़िर भी बहुत कम वहाँ से गुज़रते हैं, तो वह मस्जिद नहीं मानी जाएगी क्योंकि उसके मस्जिद होने की कोई ज़रूरत नहीं है; यह 'ग़रायब' में है।

अनुवादक ने कहा* इसमें विचारणीय (फ़ीहि नज़र) बात यह है कि यदि वक्फ़ किए गए घर से मस्जिद में जाने का दरवाज़ा हो, तो इमाम के लिए उस दरवाज़े से मस्जिद में जाने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'क़ुनैया' में है। जो कमरा मस्जिद के लिए वक्फ़ हो, उसमें मुअज़्ज़िन का रहना जायज़ है; यह

'ग़ायब' में है। एक शिक्षक मस्जिद में पढ़ाता है और उसका घर मस्जिद की दीवार से सटा हुआ है, चाहे वह घर शिक्षक का अपना हो या किराये का। क्या शिक्षक को यह अधिकार है कि वह मस्जिद की दीवार तोड़कर अपने खर्च से दरवाज़ा लगवा ले ताकि मस्जिद में आने-जाने का रास्ता हो जाए? विद्वानों ने फ़रमाया कि उसे यह अधिकार नहीं है, भले ही उसने यह कहा हो कि दीवार को कोई नुकसान होने पर वह उसका ज़िम्मेदार होगा; यह 'जवाहर अख़लाती' में है। मस्जिद में पढ़ाना जायज़ है, भले ही इसके कारण मस्जिद की चटाइयाँ या फर्श (2) घिस जाएँ यह 'क़ुनैया' में है। शेख नजंदी रह. से पूछा गया कि मस्जिद का एक निगहबान मस्जिद के बाहरी अहाते (फ़ना-ए-मस्जिद) को लोगों के व्यापार के लिए खोल देता है, क्या उसे ऐसा करने का अधिकार है? उन्होंने फ़रमाया कि अगर इसमें मस्जिद का कोई हित (मसलहत) हो, तो इंशाअल्लाह इसमें कोई हर्ज नहीं है। फिर उन्हीं शेख से पूछा गया कि यदि मुतवल्ली (प्रबंधक) ने मस्जिद के अहाते में तख्त रखवा दिए और लोगों को किराये पर दे दिए ताकि वे वहाँ बैठकर व्यापार करें, तो क्या यह जायज़ है? उन्होंने फ़रमाया कि अगर इसमें मस्जिद का लाभ हो तो कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते कि वह आम मुसलमानों का रास्ता न हो।

1. इस ज़माने में तीरंदाजी सीखने की कोई निश्चित जगह नहीं रही है, क्योंकि यह भारत से लुप्त हो चुकी है। अनुवादक का कहना है कि बंदूक का निशाना सीखना भी तीरंदाजी की तरह जायज़ होने की उम्मीद है। वल्लाहु आलम। (1) जहाँ जनाज़ा की नमाज़ पढ़ी जाती है। (2) जैसे दरी और चटाई आदि।

قال المترجم* گھر کی مسجد سے یہ مراد ہے کہ نیک لوگ اپنے اپنے گھروں کو قبرستان نہیں بناتے بلکہ نوافل ادا کرنے کے واسطے کوئی جگہ مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کو پاک صاف رکھتے ہیں مگر اس کو مسجد جماعت کا حکم حاصل نہیں ہوتا ہے یعنی اس میں نماز پڑھنے سے پچیس یا ستائیس رکعت کا ثواب ملے یا اس میں جنابت کے ساتھ داخل نہ ہو سکے وغیرہ ذلک کذا صرحوا بہ بلا خلاف فاتحفظ اور ہمارے مشائخ نے اس بات کو مکروہ جانا ہے کہ کوئی مرد یا عورت اپنے مقام پیشاب کو سورج یا چاند کے سامنے کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ قبلہ کی طرف نشانہ رکھ کر تیر اندازی کرنا مکروہ ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر مصلائے (1) عید و جنائز میں تیر اندازی کے واسطے کوئی نشانہ بنایا جائے تو جائز ہے یہ قنیہ میں ہے ہر مسلمان کے واسطے مندوب ہے کہ اپنے گھر میں ایسی جگہ بنا لے جس میں نماز پڑھا کرے مگر اس جگہ کو علی الاطلاق حکم مسجد حاصل نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کی ملک میں باقی رہتی ہے یہ محیط میں ہے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی زمین غصب کر کے اس کو مسجد یا حمام یا دوکان بنایا تو اس مسجد میں نماز کے واسطے یا حمام میں نہانے کے واسطے یا دوکان میں خریدنے کے واسطے جانے میں کچھ ڈر نہیں ہے مگر حمام یا دوکان کو اجارہ پر لینا جائز نہیں۔

قال المترجم* صریح بعض نے کہا کہ یہ مسجد بھی مالک کو اختیار ہے کہ زمین کو لے کر اپنی ملک میں داخل کرے۔ یعنی مسجد کا حکم نہ دے فالتزمہ بالظاہر اور اگر کسی کا دار غصب کر کے اس کو مسجد بنایا تو کسی شخص کو اس میں نماز کے واسطے جانا اور نماز پڑھنا روا نہیں ہے اور اگر اس کو مسجد جامع بنایا تو اس میں جمعہ نہ پڑھا جائے گا اور اگر اس کو راستہ بنایا تو کسی کو اس راہ سے گزرنا جائز نہیں ہے یہ مضمرات میں ہے۔ ایک شخص نے جنگل میں ایسی

جگہ مسجد بنائی کہ جہاں کوئی نہیں رہتا ہے اور مسافر بھی کبھی کوئی بہت کم اس طرف سے گزرتا ہے تو وہ مسجد نہ ہو جائے گی کیونکہ اس کے مسجد ہو جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یہ غرائب میں ہے۔

قال المترجم* فیہ نظر اگر دار واقف میں سے مسجد میں جانے کا دروازہ ہو تو امام کو اس دروازہ میں سے ہو کر مسجد میں جانے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور جو حجرہ مسجد کے واسطے وقف ہو اس میں موذن کو رہنا جائز ہے یہ غرائب میں ہے۔ ایک مدرس مسجد میں درس دیتا ہے اس کا گھر دیوار مسجد سے متصل ہے خواہ یہ گھر مدرس کی ملک ہے یا کرایہ پر ہے پس آیا مدرس کو اختیار ہے کہ دیوار مسجد توڑ کر اپنے مال سے دروازہ خرید کر اس میں لگائے کہ مسجد کی طرف آمد ورفت کا دروازہ ہو جائے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اگر چہ اس نے یہ کہہ دیا ہو کہ اگر دیوار مسجد میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کا ضمانت دوں گا یہ جواہر اخلاطی میں ہے مسجد میں درس دینا جائز ہے اگرچہ اس میں یہ لازم آتا ہے کہ جو بوریا و فرش مسجد کے (2) واسطے واقف ہے وہ مستعمل ہوتا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ شیخ نجندیؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک نگہبان مسجد فنائے مسجد لوگوں کی تجارت کے واسطے مباح کرتا ہے پس آیا اس کو اس طرح مباح کرنے کا اختیار ہے تو فرمایا کہ اگر اس میں مسجد کے واسطے کوئی مصلحت ہو تو انشاء اللہ تعالیٰ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے پھر شیخ موصوفؒ سے دریافت کیا گیا کہ اگر متولی مذکور نے فنائے مسجد میں تخت رکھے اور ان لوگوں کو اجارہ پر دیا کہ ان پر بیٹھ کر تجارت کریں اور اس مسجد کی فنان کے واسطے مباح کر دی پس آیا اس کو یہ اختیار ہے تو فرمایا کہ اگر اس میں مصلحت مسجد ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ راہگذر عوام مسلمین نہ ہو

۱ اس زمانے میں کوئی جگہ مقرر نہیں رہی ہے جیسا کہ تیر اندازی سیکھنا ہندوستان سے معدوم ہے قال المترجم بندوق کا نشانہ سیکھنے کے واسطے بنانا بھی امید ہے کہ مثل تیر کے جائز ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ (۱) جہاں جنازہ کی نماز پڑھی جاتی ہے ۱۲ (۲) مثل دری و چٹائی وغیرہ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (31) Kitab al-Karahiyah

The Sheikh (RA) was asked whether the *Fana-e-Masjid* (the adjacent open space of a mosque) is only the area directly in front of its wall or specifically the area under its entrance's awning. He replied that the area within the shadow of the mosque's awning is considered *Fana-e-Masjid*, provided it is not a common thoroughfare for Muslims. The Sheikh was also asked if the *Mutawalli* (manager) of a mosque places chairs and benches in the *Fana-e-Masjid* and rents them out to people for trade, and uses this rent for himself or for the Imam of the mosque, does he have the authority to do so? He replied, "No." The author (RA) states that in our view, he has the authority to spend the rent as he sees fit, as mentioned in *Tatarkhaniya* via *Falahun al-Amiyah*.

The Translator said (قال المترجم)☆ In *Tatarkhandi*, quoting Shams al-A'immah al-Khujandi in *Salat al-Athar*, it is stated: I asked Imam Muhammad (RA) about a shop acquired for a mosque, even though there is a distance and a road between the mosque and the shop. This shop was acquired so that prayers could be performed there during the summer. Is the reward for praying in this shop equal to praying inside the mosque? He replied, "Yes," as mentioned in *Al-Dhakhirah*. If the residents of a neighborhood divide a mosque by building a wall in the middle and each group appoints its own Imam, but they share the same Mu'adhdhin, there is no harm in it. However, it is preferable for each group to have its own Mu'adhdhin. Rukn al-Saba'i stated that just as it is permissible for residents to divide one mosque into two, it is also permissible to merge two mosques into one for the purpose of congregational prayer. However, this cannot be done for sermons and lessons, even though sermons and lessons are permissible in a mosque; this is in *Quniyah*. Sheikh Burhanuddin (RA) was asked about a shop endowed (*waqf*) for the Imam of a mosque. The Imam was absent for three months and appointed a deputy to lead the prayers. Upon his return, is it permissible for him to take the rent of the shop for the period of his absence? He replied that if he or his agent rented it out with his permission, he may collect the rent but should give it as charity (*sadaqah*); this is cited from the fatwas in *Tatarkhaniya*. Imam Abu Hanifa (RA) was asked if a *Mu'takif* (one in seclusion/I'tikaf) needs bloodletting or cupping (2), should he leave the mosque? He replied, "No." In *Lali*, there is a difference of opinion regarding a person who passes gas quietly in the mosque; some say there is no harm, while others say he should not do so in the mosque but go outside if necessary, and this is the more correct view according to *Tatar Tashi*. It is also stated that there is no harm for a person in a state of minor

ritual impurity (*muhaddis*) to enter the mosque, and this is the more correct of the two opinions. For someone not in *I'tikaf*, sleeping and eating in the mosque is disliked (*makruh*). However, if one wishes to do so, he should enter with the intention of *I'tikaf*, engage in the remembrance of Allah or pray as much as he wishes, and then he may do as he pleases; this is in *Sirajiyah*. It is permissible for a traveler or a resident to sleep in the mosque, and this is the correct school of thought.

The Translator said (قال المترجم)☆ This is more precise according to the Hadith, meaning even one who has a home nearby can sleep in the mosque. Ibn Umar (RA) used to do this as recorded in *Sahih Bukhari*. However, it is better to adopt piety (*taqwa*) and avoid it; this is in *Khazanat al-Fatawa*. There is no harm in rubbing one's feet on dry grass collected in the mosque. Shams al-A'immah al-Halwai mentioned in the commentary of *Kitab al-Salat* that the practice of placing *Haradi* (3) (mats/grass) in mosques for people to rub their feet is considered disliked by the Imams; this is in *Al-Muhit*. Mihrab...

Footnotes: 1. The translator says: In my view, the preferred opinion is that of Sheikh Imam Muhammad. 2. *Hajamat*: Cupping (a medical procedure). 3. It is not explicitly clear if this ruling applies to everyone including the *Mu'takif* or only those not in *I'tikaf*, but the context suggests it applies to everyone. Allah knows best. 4. The translator said: *Haradi* (Continued on the next page).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (31) किताब अल-कराहिया

और शेख़ से पूछा गया कि क्या मस्जिद का 'फ़ना' (सामने की खाली जगह) वह जगह है जो उसकी दीवार के सामने है या केवल उसके दरवाजे की छतरी (शेड) है? तो उन्होंने फ़रमाया कि मस्जिद की छतरी के साये में जो जगह है वही मस्जिद का फ़ना है, बशर्ते कि वह आम मुसलमानों का रास्ता न हो। शेख़ (रह.) से पूछा गया कि अगर मस्जिद के मुतवल्ली (प्रबंधक) ने मस्जिद के फ़ना में कुर्सी और तख़्त रखे और उन्हें किराए पर दिया ताकि लोग उन पर व्यापार करें, और यह किराया स्वयं पर खर्च किया या मस्जिद के इमाम के लिए दिया, तो क्या उन्हें इसका अधिकार है? फ़रमाया कि नहीं। लेखक (रह.) कहते हैं कि हमारे निकट उन्हें अधिकार है कि किराया जहाँ चाहें खर्च करें, जैसा कि 'तातारी खानिया' में 'फ़लाहुन अल-अमिया' के हवाले से है।

अनुवादक ने कहा (قال المترجم)☆ 'तातारी खानिया' में शम्सुल अइम्मा अल-ख़ुजंदी ने 'सलातुल असर' में लिखा है कि मैंने इमाम मुहम्मद (रह.) से पूछा कि एक मस्जिद के लिए एक दुकान ली गई जबकि मस्जिद और उस दुकान के बीच फासला है और बीच में रास्ता है, और यह दुकान इसलिए ली गई ताकि गर्मियों में इस दुकान में नमाज़ पढ़ी जाए, तो क्या इस दुकान में नमाज़ पढ़ने से भी उतना ही सवाब मिलेगा जितना मस्जिद में पढ़ने से मिलता है? उन्होंने फ़रमाया: हाँ, जैसा कि 'अल-ज़ख़ीरा' में है। मुहल्ले वालों ने मस्जिद को बाँट लिया और बीच में दीवार बना ली और हर समूह ने अपना अलग इमाम नियुक्त कर लिया, लेकिन मुअज़्ज़िन दोनों का एक ही रहा, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन बेहतर यह है कि हर समूह का मुअज़्ज़िन भी अलग-अलग हो। रुकन अल-सबा'ई ने फ़रमाया कि जिस तरह यह जायज़ है कि मुहल्ले वाले एक मस्जिद को दो मस्जिदें बना लें, उसी तरह यह भी जायज़ है कि जमात के लिए दो मस्जिदों को एक कर लें, लेकिन उपदेश और शिक्षण (दरस) के लिए ऐसा नहीं कर सकते, हालाँकि उपदेश और शिक्षण मस्जिद में जायज़ है, यह 'कनिया' में है। शेख़ बुरहानुद्दीन (रह.) से पूछा गया कि एक दुकान मस्जिद के इमाम के लिए वक़्फ़ की गई है, वह इमाम तीन महीने तक अनुपस्थित रहा और अपनी ओर से एक प्रतिनिधि नियुक्त कर गया जो लोगों को नमाज़ पढ़ाता था, फिर जब वह लौटा तो क्या उसके लिए अनुपस्थिति की अवधि का किराया लेना जायज़ है? फ़रमाया कि अगर उसने या उसके आदमी ने उसकी अनुमति से दुकान किराए पर दी थी, तो वह किराया वसूल कर सकता है लेकिन उसे सदका (दान) कर दे, यह 'तातारी खानिया' में फ़तवों से उद्धृत है। इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) से पूछा गया कि यदि किसी मोतकिफ़ (एतिकाफ़ में बैठने वाला) को रक्तमोक्षण (fصد) या हजामत (पछने लगाना) की आवश्यकता हो, तो

क्या वह मस्जिद से बाहर आए? उन्होंने फ़रमाया: नहीं। 'लाली' में है कि जो व्यक्ति मस्जिद में धीरे से हवा छोड़ता है उसके बारे में मतभेद है, कुछ ने कहा कि कोई हर्ज नहीं है और कुछ ने कहा कि मस्जिद में ऐसा न करे बल्कि ज़रूरत हो तो बाहर चला जाए और यही अधिक सही है, यह 'ततर ताशी' में है। और अपवित्र (मुहद्दिस) व्यक्ति के लिए मस्जिद के अंदर जाने में कोई हर्ज नहीं है और यही दो कथनों में से अधिक सही है। और जो व्यक्ति एतिकाफ़ में न हो उसके लिए मस्जिद में सोना और खाना मकरूह (नापसंद) है, लेकिन जब ऐसा करना चाहे तो उसे चाहिए कि एतिकाफ़ की नियत करके प्रवेश करे और जितना चाहे अल्लाह का ज़िक्र करे या नमाज़ पढ़े, फिर जो चाहे करे, यह 'सराजिया' में है। और मुसाफ़िर (यात्री) और मस्जिद के नज़दीक रहने वाले के लिए मस्जिद में सोना जायज़ है और यही सही मत है।

अनुवादक ने कहा (قال المترجم)☆ यही हदीस के अधिक निकट है, यानी जिसका घर मौजूद हो वह भी मस्जिद में सो सकता है। इब्न उमर (रज़ि.) ऐसा ही करते थे जैसा कि 'सहीह बुखारी' में है। और बेहतर यह है कि परहेजगारी (तक़वा) अपनाए, यानी ऐसा न करे, यह 'खज़ानतुल फ़तावा' में है। मस्जिद में जो सूखी घास जमा हो उससे पैर रगड़ने में कोई हर्ज नहीं है। शम्सुल अइम्मा हलवाई ने 'शराह किताबुल सलात' में उल्लेख किया है कि हमारे ज़माने में लोग मस्जिदों में जो 'हरादी' (चटाई या घास) डाल रखते हैं और उस पर पैर रगड़ते हैं, यह इमामों के निकट मकरूह है, यह 'मुहीत' में है। मेहराब...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. अनुवादक कहता है कि मेरे निकट शेख़ इमाम मुहम्मद का कथन ही पसंदीदा है। 2. हजामत: पछने लगाना (cupping)। 3. यह स्पष्ट नहीं है कि यह नियम मोतकिफ़ आदि सभी के लिए है या केवल उनके लिए जो एतिकाफ़ में नहीं हैं, लेकिन संदर्भ से प्रतीत होता है कि यह सभी के लिए है। वल्लाहु आलम। 4. अनुवादक ने कहा: हरादी (शेष अगले पृष्ठ पर)।

اور شیخؒ سے دریافت کیا گیا کہ آیا فنائے مسجد وہ جگہ ہے جو اس کی دیوار کے سامنے ہے یا فقط اس کے دروازہ کا غلہ ہے تو فرمایا کہ ظلہ مسجد کے سایہ میں جو جگہ ہے وہی فنائے مسجد ہے بشرطیکہ عام مسلمانوں کی گذرگاہ نہ ہو۔ شیخ رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر متولی مسجد نے فنائے مسجد میں کرسی و تخت رکھے اور لوگوں کو اجارہ پر دیئے تاکہ لوگ ان پر تجارت کریں اور یہ کرایہ اپنی ذات پر صرف کیا یا امام مسجد کے واسطے دیا پس آیا اس کو یہ اختیار ہے فرمایا کہ نہیں مؤلف رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ کرایہ جہاں چاہے خرچ کرے کذا فی التاتار خانیہ فلاحن العمیہ۔

قال المترجمؒ☆ التاتار خندی ما قال شمس الائمہ الخجندی فی صلوٰۃ الاثر میں ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے دریافت کیا کہ ایک مسجد کے واسطے ایک دکان لی گئی حالانکہ مسجد اور اس دکان میں فاصلہ ہے بیچ میں راستہ ہے اور اس واسطے یہ دکان لی گئی کہ گرمیوں میں اس دکان میں نماز پڑھی جائے پس آیا اس دکان میں نماز پڑھنے سے بھی اتنے گنا ثواب ہو گا جتنے گونہ مسجد میں پڑھنے سے ہوتا ہے تو فرمایا کہ ہاں کذا فی الذخیرہ۔ اہل محلہ نے مسجد کو تقسیم کر لیا اور بیچ میں دیوار بنا لی اور ہر گروہ نے علیحدہ اپنا امام مقرر کر لیا مگر یہ مؤذن دونوں کا ایک ہی رہا تو کچھ ڈر نہیں ہے مگر اولیٰ یہ ہے کہ ہر گروہ کا مؤذن بھی الگ الگ ہو اور رکن الصباعی نے فرمایا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ محلے والے ایک مسجد کو دو مسجدیں کر لیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اقامت جماعت کے واسطے دو مسجدوں کو ایک کر لیں مگر وعظ و درس کے واسطے ایسا نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ وعظ و درس مسجد میں جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ شیخ برہان الدینؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک دکان ایک امام مسجد کے واسطے وقف کی گئی ہے وہ امام

تین مہینے تک غائب رہا اور اپنی طرف سے ایک خلیفہ مقرر کر گیا کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاتا تھا پھر آیا تو جتنی مدت تک غائب رہا ہے اتنی مدت کا کرایہ دوکان اس کو لینا جائز ہے یا نہیں تو فرمایا کہ اگر اس نے یا اس کے آدمی نے اس کی اجازت سے دوکان مذکور کرایہ پر دی ہو تو کرایہ وصول کر سکتا ہے مگر اس کو صدقہ کر دے یا تاتار خانیہ میں فتاویٰ سے نقل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے دریافت کیا گیا کہ کسی معتکف کو فصد و حجامت (۲) کی حاجت ہوئی پس آیا وہ مسجد سے باہر آئے فرمایا کہ نہیں اور لالی میں ہے کہ جو شخص مسجد میں آہستہ سے پادتا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے بعضوں نے فرمایا کہ خیر کچھ ڈر نہیں ہے اور بعضوں نے فرمایا کہ مسجد میں نہ پائے بلکہ جب ضرورت ہو تو باہر چلا آئے اور یہی اصح ہے یہ تتر تاشی میں ہے اور محدث کو مسجد کے اندر جانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور یہی اصح القولین ہے اور جو شخص معتکف نہ ہو اس کے واسطے مسجد میں سونا و کھانا مکروہ ہے لیکن جب ایسا کرنا چاہے تو اس کو چاہئے کہ اعتکاف کی نیت کر کے اس میں داخل ہو اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے جتنا چاہے یا نماز پڑھے پھر جو چاہے وہ کرے یہ سراجیہ میں ہے اور مسافر و صاحب دار کو روا ہے کہ مسجد میں سو دے اور یہی مذہب صحیح ہے۔

قال المترجمؒ☆ وہو الادق بالحدیث یعنی جس کا گھر موجود ہو وہ بھی مسجد میں خواب کر سکتا ہے دکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یفعل ذلک کما فی صحیح البخاری اور احسن یہ ہے کہ تورع و پرہیز گاری اختیار کرے یعنی ایسا نہ کرے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ مسجد میں جو سوکھی گھاس مجتمع ہو اس سے پاؤں رگڑ لینے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے شرح کتاب الصلوٰۃ میں ذکر فرمایا کہ جو ہمارے زمانے میں لوگ مسجدوں میں ہرادی (۳) ڈال رکھتے ہیں اور اس سے قدم رگڑ لیتے ہیں یہ اماموں کے نزدیک مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ محراب

حواشی: ۱۔ مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک مختار قول شیخ امام محمد ہی ہے ۱۲ منہ ۲۔ حجامت پچھنے لگانا ۱۲ منہ ۳۔ صریح معلوم نہیں ہوتا ہے کہ یہ حکم معتکف وغیرہ سب کے واسطے ہے یا بغیر معتکف کے واسطے مگر سیاق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سب کے واسطے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ ۴۔ قال المترجم ہرادی (بقیہ اگلے صفحے پر)

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters) 32

The area inside is considered part of the mosque; this is mentioned in 'Gharaib'. If there are nests of swallows or bats in the mosque and these animals drop filth, it is permissible to remove and discard their nests along with their young; this is in 'Multaqit'.

The Translator states: The word 'Ush' is mentioned in the original text, which refers to nests made of gathered sticks on tree branches. Worldwide, this ruling applies to nests in trees located within a mosque, but swallows and bats do not build nests in this manner. Therefore, it clearly refers to 'Wakr' or nests in wall cavities and the like, so there is no confusion. This indicates that the droppings of these two animals are severely impure (Najis Ghalizah), though there is a difference of opinion in 'Firdu' regarding this ruling, so one should refer to the authoritative texts ('Mu'tabarat'). It is mentioned in 'Salat al-Jalali' not to use the mosque as a thoroughfare, such as entering from one door and exiting from another; this is in 'Tatarkhani'. Entering the mosque wearing shoes is disliked (Makruh); this is in 'Sirajiyah'. The dust of the mosque has no specific sanctity, but it gains sanctity when it is gathered together, as long as it remained spread on the floor; this is in 'Quniyah'. If a person faces severe cold while traveling and enters a mosque where someone else's firewood is kept, and he is so affected by the cold that he might die if he does not warm himself by a fire, then burning the mosque's wood is preferable (Awla) to burning someone else's wood. During general civil unrest (1), it is permissible to bring grain and other household belongings into the mosque out of fear; this is in 'Quniyah'.

Performing all kinds of 'worldly affairs' in the mosque is disliked (Makruh)

If a person sells amulets (Ta'weez) in the congregational mosque, writing verses from the Torah, Gospel, or Quran and says, "Give me a gift (Hadiyah) and take the amulet," it is not lawful for him; this is in 'Kubra'. Every worldly activity is disliked in the mosque. If a teacher or a scribe takes up a position in the mosque: if the teacher teaches for the sake of Allah's reward and the scribe writes about religious matters, there is no harm. However, if they do so for a wage, it is disliked, unless there is a dire necessity; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. It is commendable (Mustahabb) to perform marriage contracts (Nikah) in the mosque, though Imam Zahir al-Din chose the contrary view. A person with physical impurity should not enter the mosque; this is in 'Khizanat al-Muftin'. If a person enters the mosque as a shortcut, meaning to pass

through it, and upon reaching the middle feels remorse for his action, some say he should exit from a different door than the one he intended. Others say he should pray and then is free to exit from any direction. Majd al-A'immah Tarjumani stated that if he is in a state of ritual impurity (Muhdith), he should exit the same way he came, so he remains aware of his transgression; this is in 'Quniyah'. If a person plants a tree in the mosque: if it is so people can benefit from its shade, and it doesn't cause crowding or disrupt the prayer lines (Saffs), there is no harm. However, if he planted it for his personal benefit from its fruits and leaves, or if it necessitates breaking the prayer lines, or if it is in such a place...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 किताबुल कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों की किताब) 32

अंदर की जगह मस्जिद के हुक्म में है, यह 'ग़राइब' में है। अगर मस्जिद में अबाबील या चमगादड़ के घोंसले हों कि ये जानवर मस्जिद में गंदगी और बीट गिराते हों, तो जायज़ है कि उनके घोंसले बच्चों के साथ निकाल कर फेंक दिए जाएँ यह 'मुल्तक़ित' में है।

अनुवादक ने कहा: मूल पुस्तक में 'उश' (Esh) शब्द का ज़िक्र है, और वह ऐसे घोंसले को कहते हैं जो लकड़ियाँ जमा करके पेड़ की टहनी पर बनाया जाता है। पूरी दुनिया में यह हुक्म ऐसे घोंसले से संबंधित होगा जो मस्जिद के किसी पेड़ पर हो, लेकिन अबाबील और चमगादड़ इस तरह घोंसला नहीं बनाते हैं। अतः स्पष्ट रूप से 'वक्र' यानी दीवार के सुराख आदि का घोंसला मुराद है, इसलिए इसमें कोई शंका नहीं है। और इससे यह ज़ाहिर होता है कि इन दोनों जानवरों की बीट नजिस (अपवित्र) है, लेकिन 'फ़िरदु' में जो हुक्म ज़िक्र है उसमें नज़र (विचार) है, अतः 'मोत़बरात' की ओर रुजू करना चाहिए। और 'सलात-ए-जलाली' में ज़िक्र है कि मस्जिद को रास्ता न बनाए, इस तरह कि मस्जिद के दो दरवाज़े हों, एक से घुसे और दूसरी तरफ़ के दरवाज़े से निकल जाए, यह 'ताता़रख़ानी' में है। और जूते पहनकर मस्जिद में जाना मकरूह है, यह 'सिराजिया' में है। और मस्जिद की धूल की कोई हुरमत (पवित्रता) नहीं है बल्कि जब वह जमा हो जाए तब उसकी हुरमत है जब तक वह बिछी हुई हो, यह 'कुनिया' में है। एक व्यक्ति को रास्ते में सख़्त सर्दी लगी, वह मस्जिद में दाख़िल हुआ जहाँ किसी दूसरे की लकड़ियाँ रखी थीं, और यह व्यक्ति सर्दी से इतना बेहाल है कि अगर आग जलाकर न तापे तो मर जाएगा, तो किसी दूसरे की लकड़ियाँ जलाने से मस्जिद की लकड़ियाँ जलाना बेहतर (औला) है। और आम फ़ित्ना (अशांति) (1) के डर से अनाज और घर के अन्य सामान को मस्जिद में दाख़िल करना जायज़ है, यह 'कुनिया' में है।

मस्जिद में तमाम तरह के'दुनियावी कामों' को करना मकरूह है

एक व्यक्ति जामा मस्जिद में तावीज़ बेचता है और उन तावीज़ों में तौरत, इंजील और कुरान लिखता है और कहता है कि मुझे हदिया (भेंट) दे दो और तावीज़ ले लो, तो यह उसके लिए हलाल नहीं है। यह 'कुबरा' में है। मस्जिद में दुनिया का हर काम मकरूह है। और अगर किसी शिक्षक या लेखक ने मस्जिद में अपनी जगह बनाई, तो अगर शिक्षक अल्लाह के लिए सवाब की नीयत से तालीम देता है और लेखक दीन के मामलों को लिखता है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। लेकिन अगर ये दोनों इसे मज़दूरी (वेतन) पर करते हैं तो मकरूह है, हालाँकि ज़रूरत पड़ने पर ऐसा नहीं है, यह 'मुह़ीत़-ए-

सरख़सी' में है। मस्जिद में निकाह का अक़्द (अनुबंध) करना मुस्तहब (पसंदीदा) है, लेकिन इमाम ज़हीर उद्दीन ने इसके विपरीत राय चुनी है। जिस व्यक्ति के शरीर पर नजासत (गंदगी) लगी हो, वह मस्जिद में दाख़िल न हो, यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति रास्ते के तौर पर मस्जिद में दाख़िल हुआ, यानी ताकि मस्जिद के रास्ते गुज़र जाए, फिर जब मस्जिद के बीच पहुँचा तो अपने कृत्य पर शर्मिंदा हुआ, तो कुछ का कहना है कि जिस दरवाज़े से निकलने का इरादा था उसके अलावा दूसरे दरवाज़े से निकले। और कुछ का कहना है कि नमाज़ पढ़ ले, फिर उसे इख़्तियार (अधिकार) है कि जिधर से चाहे निकल जाए। मजदुल अइम्मा तर्जमानी ने कहा कि अगर वह अशुद्ध (मुहदिस) हो, तो जिधर से आया है उसी रास्ते से वापस जाए ताकि उसने जो जुर्म किया है उस पर उसे इल्म हो, यह 'कुनिया' में है। एक व्यक्ति ने मस्जिद में पेड़ लगाया, यदि वह इसलिए हो कि लोग उसकी छाया से लाभ उठाएँ और मस्जिद में जगह की कमी न हो और न ही सफ़ें(कतारें) टूटे, तो कोई हर्ज नहीं है। लेकिन यदि उस व्यक्ति ने अपने निजी लाभ के लिए फल-फूल के वास्ते इसे बोया हो या सफ़ों को अलग करना ज़रूरी हो जाए या ऐसी जगह हो...

کے اندر جو جگہ ہے وہ مسجد کے حکم میں ہے یہ غرائب میں ہے۔ اگر مسجد میں ابابیل یا چمگاڈر کے گھونسلے ہوں کہ یہ جانور مسجد میں پلید بیٹھ گراتے ہوں تو روا ہے کہ ان کے گھونسلے مع ان کے بچوں کے نکال کر پھینک دیئے یہ ملتقط میں ہے۔ **قال المترجم:** اصل کتاب میں عش کا لفظ مذکور ہے اور وہ ایسے گھونسلے کو کہتے ہیں جو لکڑیاں جمع کر کے شاخ درخت پر لگاتا ہے۔ دنیا بھر میں یہ حکم ایسے گھونسلے سے متعلق ہو گا جو مسجد میں کسی درخت پر ہو مگر ابابیل و چمگاڈر اس طرح گھونسلا نہیں لگاتا ہے پس ظاہراً وکر یعنی سوراخ دیوار وغیرہ کا گھونسلا مراد ہے پس کچھ اشکال نہیں ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں جانوروں کی بیٹ نجس غلیظ ہے لیکن فیرد فیما ذکر من الحکم نظر فیرجع الی المعتبرات اور صلوٰۃ جلالی میں مذکور ہے کہ مسجد میں راستہ نہ بنائے بایں طور کہ مسجد کے دو دروازے ہوں ایک دروازے سے گھس کر دوسری طرف دروازے سے نکل جائے یہ تاتارخانی میں ہے اور جوتا پہنے ہوئے مسجد میں جانا مکروہ ہے یہ سراجیہ میں ہے اور خاک مسجد کی کچھ حرمت نہیں ہے بلکہ مجتمع ہو اور اس کی حرمت ہے جب کہ بچھی ہوئی ہو یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص کو راہ میں سخت سردی پہنچی پس وہ مسجد میں داخل ہوا جس میں غیر کی لکڑیاں رکھی ہوئی ہیں اور یہ شخص سرمازدہ اگر آگ جلا کر نہیں تاپتا ہے تو مرا جاتا ہے تو غیر شخص کی لکڑیاں جلانے سے مسجد کی لکڑیاں جلانا اولیٰ ہے اور عام فتنہ (۱) میں خوف کی وجہ سے اناج و دیگر اثاث البیوت کو مسجد میں داخل کرنا جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔

تمام قسم کے 'دنیاوی امور' کا مسجد میں بجالانا مکروہ ہے

ایک شخص جامع مسجد میں تعویذ فروخت کرتا ہے اور ان تعویذوں میں توریت وانجیل و قرآن لکھتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے ہدیہ دے دو اور تعویذ لے لو تو اس کو حلال نہیں ہے یہ کبرٹی میں ہے اور دنیا کا ہر کام مسجد میں مکروہ ہے اور اگر معلم یا کاتب نے مسجد میں نشست اختیار کی پس اگر معلم حِسبۃً للہ ثواب کے واسطے تعلیم دیتا ہے اور کاتب مذکور اپنے واسطے دین کے امور لکھتا ہے تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر یہ دونوں اجرت پر ایسا کرتے ہوں تو مکروہ ہے لیکن اگر دونوں کو ضرورت پیش آئی ہو تو ایسا نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ مسجد میں نکاح کا عقد باندھنا مستحب ہے مگر امام ظہیر الدین نے اس کے برخلاف اختیار کیا ہے اور جس کے بدن پر نجاست لگی ہو وہ مسجد میں داخل نہ ہو یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص رہگذر کے طور پر مسجد میں داخل ہوا یعنی تا کہ مسجد سے ہو کر چلا جائے پھر جب بیچ مسجد میں پہنچا تو اپنے فعل سے نادم ہوا تو بعض نے فرمایا کہ جس دروازے سے نکلنے کا قصد کیا تھا اس کے سوائے دوسرے دروازے سے نکلے اور بعض نے فرمایا کہ نماز پڑھ لے پھر اس کو اختیار ہے جدھر سے چاہے نکل جائے اور مجد الائمہ ترجمانی نے فرمایا کہ اگر محدث ہو تو جدھر سے آیا ہے اسی راہ سے نکلے تاکہ جو جرم کیا ہے اس پر اعلام ہو یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے مسجد میں درخت جمایا پس اگر اس واسطے ہو کہ لوگ اس کے سایہ سے نفع اٹھائیں اور لوگوں کو مسجد میں تنگی نہ ہوتی ہو اور نہ صفیں متفرق ہوتی ہوں تو کچھ ڈر نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے اس کے پتوں پھلوں سے خود نفع اٹھانے کے واسطے بویا ہو یا صفوں کی تفریق لازم آتی ہو یا ایسی جگہ ہو

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 33 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

Wherever an act results in a mosque resembling a church or a synagogue, it is disliked (Makruh); this is mentioned in *Ghara'ib*. Among mosques, the highest sanctity belongs to Masjid al-Haram, i.e., the Noble Kaaba. After that is the Mosque of Madinah, Masjid an-Nabawi (peace and blessings be upon him), then Bayt al-Maqdis, then Jami' (Friday) mosques, then neighborhood mosques, then mosques on public roads, as their rank is lower. So much so that if there is no known Imam or Mu'adhin for public mosques, no one can perform I'tikaf (spiritual retreat) in them. Then there is the sanctity of mosques within homes (designated prayer areas), in which it is not permissible for men to perform I'tikaf, though it is permissible for women; this is in *Al-Qunyah*. The jurist (faqih) mentioned in *Al-Haqiyyah* that there are fifteen points regarding the sanctity of the mosque: 1. First, when entering the mosque, if people are sitting and not occupied in teaching, learning, or the remembrance of God, he should greet them. If people are in prayer or no one is present, he should say: "Peace be upon us from our Lord and upon the righteous servants of Allah." 2. Second, before sitting, he should perform two units (rak'at) of Tahiyyat al-Masjid prayer. 3. Third, he should not discuss buying and selling within it. 4. Fourth, he should not draw a sword within it. 5. Fifth, he should not search for lost items within it. 6. Sixth, he should not raise his voice except for the remembrance of Allah Almighty. 7. Seventh, he should not engage in worldly talk. 8. Eighth, he should not leap over people's heads to find a place to sit. 9. Ninth, he should not quarrel with anyone for a spot. 10. Tenth, he should not cause congestion for anyone in the prayer row (saff). 11. Eleventh, he should not pass in front of someone praying. 12. Twelfth, he should not spit in the mosque. 13. Thirteenth, he should not crack his knuckles. 14. Fourteenth, he should keep the mosque clean from impurities, young children, the insane, and from the execution of legal punishments (Hudud). 15. Fifteenth, he should increase the remembrance of Allah Almighty. It is written in *Ghara'ib* that sitting in the mosque specifically for talking is unanimously not permissible (mubah), as the mosque was not built for worldly matters. In *Khizanat al-Fiqh*, there is a passage indicating that even permissible (mubah) speech regarding worldly matters is forbidden (haram) in the mosque. It states that one should not engage in worldly talk at all. However, it is written in *Salat-e-Jalali* that permissible worldly talk is allowed in the mosque, although it is better to remain occupied in the remembrance of Allah; as stated in *At-Tamtashi*.

The Translator (may Allah have mercy on him) said:

And this is the most correct choice in my view, and Allah knows best. If space becomes tight in the mosque, the one who intends to pray (musalli) has the right to ask a person who is sitting there to move so he can perform his prayer, even if that person is occupied with the remembrance of Allah, teaching, or reciting the Quran, or is in I'tikaf. Similarly, if the local residents find their neighborhood mosque too cramped—meaning the residents cannot fit—they have the right to prevent someone from outside the neighborhood from praying in that mosque; this is in *Al-Qunyah*. It is disliked (Makruh) to climb onto the roof of any mosque; for this reason, performing congregational prayer on top of the mosque during extreme heat is disliked. However, if the mosque is crowded and the worshippers cannot fit below, then climbing onto the roof out of necessity is not disliked; this is in *Ghara'ib*. Regarding the construction of a minaret using endowment (waqf) income: if the construction serves the mosque's interests—for example, so that the call to prayer (adhan) can be heard by everyone—then there is no harm. But if there is no such benefit—for example, if all congregants can hear the adhan without a minaret—it is not permissible; this is in *At-Tamtashi*. Furthermore, it is not permissible for the trustee of an endowment to buy prayer mats specifically to be hung on columns; they may be bought for prayer, but they should not be hung on columns.

Footnotes: 1. Execution of punishments (Iqamat-e-Hudud): for instance, the lashing for adultery, etc., should not be carried out in the mosque; the same applies to Retaliation (Qisas). 2. Wealth (Maal): according to the translator, worldly matters related to religion are permissible to discuss, otherwise purely worldly talk is strictly forbidden. 3. The translator said: It would have been better if they had walked a few steps to another mosque, as it is precarious for prayer; however, it was permitted here due to permanent necessity.

फ़तवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 33 | किताबुल कराहिया

जहाँ इस कार्य से मस्जिद की समानता गिरजाघर या यहूदी मंदिर से होने लगे, तो वह मकरूह (नापसंद) है, यह 'ग़राइब' में वर्णित है। मस्जिदों में सबसे अधिक सम्मान मस्जिदुल हराम यानी काबा शरीफ़ का है, उसके बाद मदीना शरीफ़ की मस्जिदे नबवी (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) का है, फिर बैतुल मक़दिस का, फिर जामा मस्जिदों का, फिर मोहल्ले की मस्जिदों का, फिर आम रास्तों की मस्जिदों का है, जिनका दर्जा कम है। यहाँ तक कि यदि आम मस्जिदों के लिए कोई निश्चित इमाम और मुअज़्ज़िन न हो, तो उनमें कोई एतिकाफ़ नहीं कर सकता। फिर घरों की मस्जिदों (घर में नमाज़ की जगह) का सम्मान है कि उनमें किसी (पुरुष) को एतिकाफ़ करना जायज़ नहीं है, लेकिन महिलाओं के लिए जायज़ है, यह 'कुन्या' में है। फ़क़ीह ने 'हक़िया' में उल्लेख किया है कि मस्जिद की पवित्रता और सम्मान की पंद्रह बातें हैं: पहली यह कि जब मस्जिद में प्रवेश करे, तो यदि लोग बैठे हों और पढ़ने-पढ़ाने या अल्लाह की याद में व्यस्त न हों, तो उन्हें सलाम करे; और यदि लोग नमाज़ में हों या वहां कोई न हो, तो यों कहे: 'अस्सलामु अलैना मिन रब्बिना व अला इबादिल्लाहिस सालिहीन'। दूसरी यह कि बैठने से पहले दो रकअत तहियतुल मस्जिद पढ़े। तीसरी यह कि उसमें खरीद-फरोख्त की बातें न करे। चौथी यह कि उसमें तलवार न निकाले। पांचवीं यह कि उसमें खोई हुई चीज़ की तलाश न करे। छठी यह कि अल्लाह के ज़िक्र के अलावा उसमें आवाज़ ऊँची न करे। सातवीं यह कि उसमें दुनियावी बातें न करे। आठवीं यह कि कहीं बैठने के लिए लोगों के सिरों के ऊपर से फांदकर न जाए। नौवीं यह कि जगह के लिए किसी से झगड़ा न करे। दसवीं यह कि सफ़ (पंक्ति) में किसी व्यक्ति के लिए जगह तंग न करे। ग्यारहवीं यह कि किसी नमाज़ी के सामने से होकर न गुज़रे। बारहवीं यह कि मस्जिद में न थूके। तेरहवीं यह कि उसमें अपनी उंगलियां न चटकाए। चौदहवीं यह कि मस्जिद को अशुद्धियों, छोटे बच्चों, पागलों और सज़ा (हुदूद) के कार्यान्वयन से पवित्र रखे। पंद्रहवीं यह कि उसमें अल्लाह की याद अधिक करे। यह 'ग़राइब' में लिखा है कि मस्जिद में बातें करने के लिए बैठना सर्वसम्मति से मुबाह (जायज़) नहीं है क्योंकि मस्जिद दुनियावी कामों के लिए नहीं बनाई गई है। 'ख़ज़ानतुल फ़िक़्ह' में ऐसा विवरण है जो इस बात का संकेत देता है कि दुनियावी बातों में जो बात मुबाह है, वह भी मस्जिद में हराम है। और फ़रमाया कि उसमें दुनिया की बातें बिल्कुल न करे। 'सलात-ए-जलाली' में लिखा है कि दुनिया की जायज़ बातें मस्जिद में जायज़ हैं, हालांकि बेहतर यही है कि अल्लाह की याद में व्यस्त रहे। ऐसा 'तमरताशी' में है।

अनुवादक (रहिमहदुल्लाह) ने कहा:

और मेरे पास यही सबसे सही विकल्प है, और अल्लाह ही सबसे बेहतर जानता है। यदि मस्जिद में जगह कम हो जाए, तो मुसल्ली (नमाज़ी), जो नमाज़ में शामिल होना चाहता है, उसे अधिकार है कि जो व्यक्ति वहां बैठा है उसे अपनी नमाज़ पढ़ने के लिए उस जगह से उठा दे, चाहे वह व्यक्ति अल्लाह की याद, पाठ या कुरान पढ़ने में व्यस्त हो या एतिकाफ़ में हो। इसी प्रकार, यदि मोहल्ले के नमाज़ियों के लिए मोहल्ले की मस्जिद तंग पड़ जाए, यानी मोहल्ले वाले मस्जिद में न समा पाएं, तो मोहल्ले वालों को अधिकार है कि जो व्यक्ति उस मोहल्ले का नहीं है, उसे उस मस्जिद में नमाज़ पढ़ने से मना करें, यह 'कुन्या' में है। और हर मस्जिद की छत पर चढ़ना मकरूह है, इसी कारण भीषण गर्मी में मस्जिद के ऊपर जाकर जमाअत से नमाज़ पढ़ना मकरूह है। लेकिन यदि मस्जिद तंग हो और नमाज़ी नीचे न समा पाएं, तो ज़रूरत के कारण उसकी छत पर चढ़ना मकरूह नहीं है, यह 'ग़राइब' में है। और वक़्फ़ की आय से मस्जिद का मीनार बनाने के संबंध में यह आदेश है कि यदि मीनार के निर्माण में मस्जिद का हित हो, उदाहरण के तौर पर सभी लोगों को अज़ान की आवाज़ मीनार से सुनाई दे, तो कोई डर नहीं है; और यदि हित न हो, उदाहरण के तौर पर सभी मस्जिद वाले बिना मीनार के अज़ान सुन लेते हों, तो (निर्माण) जायज़ नहीं है, यह 'तमरताशी' में है। और वक़्फ़ के मुतवल्ली (प्रबंधक) के लिए जायज़ नहीं है कि वह स्तंभों (खंभों) में लटकाने के लिए मुसल्ले (नमाज़ की चटाईयाँ) खरीदे; नमाज़ के लिए खरीदना जायज़ है लेकिन उन्हें खंभों पर नहीं लटकाया जाएगा।

पाद टिप्पणियाँ: १- सज़ा का कार्यान्वयन (इकामते हुदूद), अर्थात मस्जिद में, उदाहरण के तौर पर, व्यभिचार आदि की सज़ा के लिए कोड़े न मारे जाएँ, इसी तरह क़िसास भी नहीं। २- माल, यानी अनुवादक के अनुसार, धर्म से संबंधित दुनियावी मामलों की बातें जायज़ हैं, अन्यथा केवल दुनियावी बातें पूरी तरह हराम हैं। ३- अनुवादक ने कहा: यदि वह स्वयं कुछ कदम चलकर दूसरी मस्जिद में पढ़ते तो बेहतर होता क्योंकि नमाज़ के लिए यह डरावना (अनिश्चित) है, लेकिन यहाँ स्थायी आवश्यकता के कारण इसे जायज़ माना गया।

جہاں اس فعل سے مسجد کی مشابہت بیعہ و کنیسہ سے ہوتی جاتی ہو تو مکروہ ہے یہ غرائب میں ہے۔ مسجدوں میں سب سے زیادہ حرمت مسجد الحرام یعنی کعبہ معظمہ کی ہے اس کے بعد مسجد مدینہ مسجد نبوی علیہ الصلوۃ والسلام کی ہے پھر بیت المقدس کی پھر جامع مسجدوں کی پھر محلوں کی مسجدوں کی پھر شارع عام مسجدوں کی کہ ان کا رتبہ کم ہے حتیٰ کہ اگر عام مسجدوں کے واسطے کوئی امام معلوم و موذن نہ ہو تو ان میں کوئی اعتکاف نہیں کر سکتا ہے پھر گھروں کی مسجدوں کی حرمت ہے کہ ان میں کسی کو اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے لیکن عورتوں کو جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ فقیہ نے حقیہ میں ذکر فرمایا کہ مسجد کی حرمت کی پندرہ باتیں ہیں اول یہ کہ جب مسجد میں داخل ہو پس اگر لوگ بیٹھے ہوں پڑھنے و پڑھانے میں یا الٰہی میں مشغول نہ ہوں تو ان کو سلام کرے اور اگر لوگ نماز میں ہوں یا اس میں کوئی نہ ہو تو یوں کہے السلام علینا من ربنا و علی عباد اللہ الصالحین۔ دوم یہ کہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعت تحیہ المسجد پڑھے۔ سوم یہ کہ اس میں خرید و فروخت کی گفتگو نہ کرے۔ چہارم یہ کہ اس میں تلوار نہ کھینچے۔ پنجم یہ کہ اس میں گم شدہ کی جستجو نہ کرے ششم یہ کہ سوائے ذکر اللہ تعالیٰ کے اس میں آواز بلند نہ کرے۔ ہفتم یہ کہ اس میں دنیا کی باتیں نہ کرے۔ ہشتم یہ کہ کسی جگہ جا بیٹھنے کے واسطے لوگوں کے سروں پر پھاند کر نہ جائے۔ نہم یہ کہ جگہ کے واسطے کسی سے جھگڑا نہ کرے۔ دہم یہ کہ صف میں کسی شخص پر جگہ کی تنگی نہ کرے یازدہم یہ کہ کسی نمازی کے سامنے ہو کر نہ گذرے دوازدہم یہ کہ مسجد میں تھوک نہ پھینکے۔ سیزدہم یہ کہ اس میں اپنی انگلیاں نہ چٹکائے چہار دہم یہ کہ مسجد کو نجاستوں اور چھوٹے بچوں اور مجنون اور اقامہ حدود سے پاک رکھے پانزدہم یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی یاد زیادہ کرے یہ غرائب میں لکھا ہے مسجد میں باتیں کرنے کے واسطے

بیٹھنا بالاتفاق مباح نہیں ہے کیونکہ مسجد امور دنیا کے واسطے نہیں بنائی گئی ہے اور خزانۃ الفقہ میں ایسی عبارت ہے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ دنیا کی باتوں میں جو کلام مباح ہے وہ بھی مسجد میں حرام ہے اور فرمایا کہ اس میں دنیا کا کلام بالکل نہ کرے اور صلوٰۃ جلالی میں لکھا ہے کہ دنیا کی مباح باتیں مسجد میں جائز ہیں اگر چہ اولیٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد میں مشغول ہو کذا فی التمرتاشی۔

وقال المترجم رحمہ اللہ

وھو اصح المختار عندی واللہ اعلم۔ اگر مسجد میں جگہ تنگ ہوگئی تو مصلی کو یعنی جو نماز میں داخل ہونا چاہتا ہے یہ اختیار ہے کہ جو شخص اس میں بیٹھا ہے اس کو اپنی نماز پڑھنے کے واسطے اس جگہ سے اٹھائے اگرچہ وہ شخص یاد الٰہی یا درس یا قرآۃ قرآن میں مشغول ہو یا اعتکاف میں ہو۔ اسی طرح اگر محلہ والے نمازیوں کے واسطے مسجد محلہ نے تنگی کی یعنی محلہ میں مسجد میں محلہ والے نہیں سماتے ہیں تو محلہ والوں کو اختیار ہے کہ جو شخص ان محلہ کا نہیں ہے اس کو اس مسجد میں نماز سے منع کریں یہ قنیہ میں ہے اور ہر مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اسی وجہ سے شدت گرمی میں مسجد کے اوپر جاکر جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن اگر مسجد تنگ ہو اور مصلے نیچے نہ سمائیں تو ضرورت کی وجہ سے اس کی چھت پر چڑھنا مکروہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے۔ اور وقف کی آمدنی سے مسجد کا منارہ بنانے میں یہ حکم ہے کہ اگر منارہ کی تعمیر میں مسجد کے واسطے مصلحت ہو مثلاً سب لوگوں کو اذان کی آواز منارہ پر سے سنائی دے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر مصلحت نہ ہو مثلاً سب اہل مسجد بدوں منارہ کے آواز اذان سنتے ہوں تو نہیں جائز ہے یہ تمرتاشی میں ہے اور متولی وقف کو جائز نہیں ہے کہ استوانوں میں لٹکانے کے واسطے مصلیات خریدے اور نماز کے واسطے جائز ہے مگر استوانوں میں لٹکائے نہ جائیں گے اور

حواشی: ۱- اقامت حدود یعنی مسجد میں مثلاً زنا وغیرہ کی حد میں درے نہ مارے جائیں یوں ہی قصاص ۱۲ منہ ۲- مال یعنی مترجم کے نزدیک دنیاوی معاملات متعلقہ دین کی باتیں جائز ہیں ورنہ محض دنیا کی ہر چند حرام ۳- قال مترجم اگر خود چند قدم جاکر دوسری مسجد میں پڑھتے تو اولیٰ ہے کیونکہ نماز کے واسطے خوفناک ہے مگر یہ یہاں ضرورت دائمی سے جواز ہوا ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Matters)

It is not permissible to lend mosque items to another mosque. I state that this ruling applies when the intention of the endower (waqf maker) is unknown. However, if it is known that the endower ordered mats to be hung from the pillars and permitted teaching in the mosque, specifically establishing it for that purpose, and if it is observed custom that mats are hung from pillars in mosques where teaching occurs, then it is permissible for the trustee (Mutawalli) to purchase mats from the waqf funds for the benefit of the mosque when needed; God willing, he shall not be held liable. This is mentioned in *al-Qunya*.

Is it permissible to read a book by the light of a mosque lamp or not? The ruling is: if the lamp is lit for the purpose of prayer, there is no harm (in reading by its light). If it is lit for purposes other than prayer—for example, if the people have finished their prayers and departed—then there is no harm in reading or writing by its light until a third of the night has passed. However, if one delays beyond a third of the night, he does not have that right. This is recorded in the *Mudmarat* of *al-Kitab al-Zahiriya*. If a student takes a marking slip from a mosque niche to place in his book, it is forgiven. This is in *al-Qunya*. It is disliked (Makruh) to wrap or tie anything in paper upon which the name of Allah is written, whether the name is on the inside or the outside. Conversely, it is not disliked to keep coins etc., in a bag that has the name of Allah written upon it. This is in *al-Multaqit*. If Allah's name is written on paper and placed under a cushion where people sit, some have said it is Makruh, while others have stated it is not Makruh; do you not see that if a sacred object is kept inside a house, sleeping on the roof of that house is permissible? Thus, the same applies here. As stated in *al-Muhit*.

The Translator said: The standard for etiquette (adab) is custom (urf). The ruling mentioned regarding the pillow issue does not reflect current custom regarding etiquette. Therefore, the first opinion is preferred in my view, and Allah knows best. It is not permissible to wrap anything in paper containing jurisprudence (Fiqh). If it contains theology (Kalam), it is better not to wrap anything in it. If it contains medical knowledge (Tibb), wrapping is permissible. If it contains the name of Allah or the Prophet Muhammad ﷺ, it is permissible to erase that holy name for the purpose of wrapping. This is in *al-Qunya*. If the Quran is erased from a wooden tablet and the tablet is then used for worldly tasks, it is permissible. Erasing the name of Allah with saliva is prohibited; this is in *al-Ghara'ib*. Erasing small portions of writing with saliva is permissible; this is not in *al-Qunya*. Sheikh Abu Hamid was asked about people

using pages containing news and notes for bookbinding (wafti). He replied that if they are making bindings for the Quran, Fiqh, or Tafsir books, there is no harm. However, if they make bindings for literature or astrology books, it is Makruh for them. This is in *al-Ghara'ib*. Al-Hakim (may Allah have mercy on him) narrated from the Imam that he considered using paper to wipe fingers at a wedding feast (Walima) as Makruh; he was very strict about this and rebuked people for doing so. This is in *al-Muhit*. A student has a book of Hadith, or a book by Imam Abu Hanifa, or a non-Fiqh book in his pouch, and he places it under his head; if he does so with the intent of protecting it, it is not Makruh, otherwise it is Makruh. This is in *al-Dhakhira*. It is not permissible to use a book containing Hadith as a pillow unless it is done for its protection. This is in *al-Multaqit*. During travel, placing the Holy Quran under one's head out of a necessity for protection is not harmful, but if it is not for protection, it is Makruh. This is in *Khazanat al-Fatawa*.

1. The translator says that this considers established etiquette during times of necessity.
2. Referring to the preservation of Prophetic traditions, sayings of the Companions, or the Successors (Tabi'in).

दूसरी मस्जिद के लिए उनका (मस्जिद की चीज़ों का) उधार देना जायज़ नहीं है। मैं कहता हूँ कि यह हुक्म उस सूरत में है जब वक़्फ़ (दान) करने वाले की मंशा मालूम न हो, और अगर यह मालूम हो कि उसने हुक्म दिया है कि चटाइयाँ खंभों में लटकाई जाएँ और उसमें दरस (शिक्षा) की इजाज़त दी हो और दरस के लिए ही इसे बनाया हो, और यह आम दस्तूर देखा गया हो कि जिन मस्जिदों में दरस दिया जाता है उनमें खंभों से चटाइयाँ लटकाई जाती हैं, तो मुतवल्ली (ट्रस्टी) के लिए जायज़ है कि जब चटाइयों की ज़रूरत हो, तो मस्जिद की भलाई के लिए उन्हें वक़्फ़ के माल से खरीदे और इंशा-अल्लाह वह इसके लिए ज़िम्मेदार नहीं ठहराया जाएगा। यह 'क़ुनिया' में है।

क्या मस्जिद के चराग़ (दीये) की रौशनी में किताब पढ़ना जायज़ है या नहीं? हुक्म यह है कि अगर चराग़ नमाज़ पढ़ने के लिए जल रहा हो, तो (उसकी रौशनी में पढ़ने में) कोई हर्ज़ नहीं है। और अगर वह नमाज़ के अलावा किसी और मक़सद से जल रहा हो, मिसाल के तौर पर लोग नमाज़ पढ़कर जा चुके हों, तो अगर रात की एक तिहाई गुज़रने तक पढ़ा जाए तो कोई हर्ज़ नहीं है, लेकिन अगर एक तिहाई रात से ज़्यादा देर की गई, तो उसे इसका अधिकार नहीं है। यह 'किताब अल-ज़हीरिया' के'मुज़मरात' में है। एक तालिब-ए-इल्म (छात्र) ने मस्जिद की आलमारी से कोई चीज़ लेकर अपनी किताब में निशानी के तौर पर रखी, तो यह माफ़ है। यह 'क़ुनिया' में है। जिस कागज़ में अल्लाह तआला का नाम लिखा हो, उसमें कोई चीज़ लपेटकर बांधना मकरूह (नापसंदीदा) है, चाहे नाम अंदर की तरफ लिखा हो या बाहर की तरफ। इसके उलट ऐसी थैली जिस पर अल्लाह का नाम हो, उसमें रुपये-पैसे रखना मकरूह नहीं है। यह 'मुल्तक़ित' में है। अगर कागज़ पर अल्लाह का नाम लिखा हो और उसे उस गद्दे के नीचे रखा जाए जिस पर लोग बैठते हैं, तो कुछ ने कहा कि मकरूह है और कुछ ने कहा कि मकरूह नहीं है; क्या तुम नहीं देखते कि अगर घर के अंदर (कोई मुक़द्दस चीज़) रखी हो, तो उसकी छत पर सोना जायज़ है? लिहाज़ा यहाँ भी वैसा ही है। जैसा कि 'मुहीत' में है।

अनुवादक ने कहा: अदब (सम्मान) का पैमाना दस्तूर (उर्फ़) है और तकिए के मसले में जो बयान किया गया, वह अदब के लिहाज़ से मौजूदा सूरत जैसा नहीं है। मेरे नज़दीक पहला क़ौल ही मुख़्तार (पसंदीदा) है और अल्लाह बेहतर जानता है। ऐसे कागज़ में जिसमें फ़िक़्ह (इस्लामी कानून) की कोई बात लिखी हो, कोई चीज़ लपेटना जायज़ नहीं है। अगर इल्म-ए-कलाम (धर्मशास्त्र) की कोई चीज़ लिखी हो, तो बेहतर यही है कि न लपेटे। अगर तिब (चिकित्सा) की बातें लिखी हों, तो लपेटना जायज़

है। और अगर उसमें अल्लाह तआला या रसूल अल्लाह ﷺ का नाम हो, तो लपेटने के मक़सद से उस पाक नाम को मिटाना जायज़ है। यह 'क़ुनिया' में है। अगर किसी तख़्ती से जिस पर क़ुरआन लिखा था, क़ुरआन को मिटा दिया जाए और उसे दुनियावी काम में इस्तेमाल किया जाए, तो जायज़ है। अल्लाह तआला का नाम थूक से मिटाना वर्जित है। यह 'ग़रइब' में है। थोड़ी सी तहरीक (लिखावट) को थूक से मिटाना जायज़ है। यह 'क़ुनिया' में नहीं है। शेख अबू हामिद से पूछा गया कि अक्सर लोग अखबारों और रसीदों जैसे कागज़ों से जिल्दसाज़ी (वाफ़्ती) का सामान बनाते हैं, तो उन्होंने फरमाया कि अगर क़ुरआन शरीफ़ या फ़िक़्ह और तफ़्सीर की किताबों की जिल्द बना रहे हों, तो कोई हर्ज़ नहीं है। लेकिन अगर अदब (साहित्य) और ज्योतिष (नजूम) की किताबों की जिल्द बना रहे हों, तो उनके लिए यह मकरूह है। यह 'ग़राइब' में है। हाकिम रहमतुल्लाहि अलैहि ने इमाम से नक़ल किया है कि इमाम वलीमे की दावत में उंगलियाँ साफ करने के लिए कागज़ के इस्तेमाल को मकरूह समझते थे और इस पर सख़्ती करते थे और लोगों को इस काम से डांटते थे। यह 'मुहीत' में है। एक छात्र के झोले में हदीस-ए-नबवी ﷺ की किताब है, या इमाम अबू हनीफ़ा की या फ़िक़्ह के अलावा कोई किताब है, और वह उसे सिर के नीचे रखता है; अगर उसने हिफ़ाज़त के इरादे से सिर के नीचे रखकर सोना चुना है, तो मकरूह नहीं है, वरना मकरूह है। यह 'ज़ख़ीरा' में है। हदीस-ए-नबवी ﷺ वाली किताब का तकिया बनाना जायज़ नहीं है, सिवाय उस सूरत के जब उसे हिफ़ाज़त के इरादे से किया गया हो। यह 'मुल्तक़ित' में है। सफ़र में क़ुरआन शरीफ़ को सिर के नीचे रखना अगर हिफ़ाज़त के लिए हो, तो कोई डर नहीं है, और अगर हिफ़ाज़त के मक़सद से न हो, तो मकरूह है। यह 'ख़ज़ाना अल-फ़तावा' में है।

1. अनुवादक कहता है कि इसमें ज़रुरत के वक़्त प्रचलित अदब का लिहाज़ रखा गया है।
2. हदीसें या सहाबा के असर और ताबिईन के अक़्वाल (कथन) की हिफ़ाज़त।

دوسری مسجد کے واسطے ان کا عاریت دینا جائز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وقف کرنے کا حال معلوم نہ ہو اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے حکم دیا ہے کہ مصلایات استوانوں میں لٹکائے جائیں اور اس میں درس کی اجازت دی ہو اور درس کے واسطے اس کو بنایا ہو اور عادت جاری معائنہ کی گئی ہو کہ جن مسجدوں میں درس دیا جاتا ہے ان میں استوانوں سے لٹکائے جاتے ہیں تو متولی کو جائز ہے کہ جب مصلایات کی ضرورت ہو تو مسجد کی مصلحت کے واسطے ان کو مال وقف سے خریدے اور انشاء اللہ تعالیٰ ضامن نہ ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔

مسجد کے چراغ سے کتاب پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ پس حکم یہ ہے کہ اگر چراغ نماز پڑھنے کے واسطے جل رہا ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر یوں جلتا ہو نماز کے واسطے نہ جلتا ہو مثلاً وہ لوگ نماز سے فارغ ہو کر چلے گئے ہوں پس اگر تہائی رات گئے تک جتنا لکھا تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر تہائی رات سے زیادہ تاخیر کی تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ کتاب الظہیریہ

مضمرات میں ہے ایک متعلم یعنی طالب علم نے مسجد کی کو لان میں سے لے کر اپنی کتاب میں نشانی رکھی تو یہ عفو ہے یہ قنیہ میں ہے اور جس کاغذ میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو اس میں کوئی چیز لپیٹ کر باندھنا مکروہ ہے۔ خواہ نام لکھا ہوا اندر کی طرف ہو یا باہر کی طرف ہو بخلاف ایسی تھیلی کے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام ہو کہ اس میں درم وغیرہ رکھنا مکروہ نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا پھر اس کو اپنے نہالچہ کے نیچے جس پر لوگ بیٹھتے ہیں رکھ دیا تو بعض نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور بعض نے یوں کہا کہ مکروہ نہیں ہے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر بیت میں رکھا تو اس کی چھت پر سونا روا ہے پس ایسا ہی یہاں ہے کذا فی المحیط ۔

قال المترجم: انما العبرة في الادب للعرف وما ذكر من مسئله الیت لیس في العرف مثل ما نحن فیه فی حق الادب فالمختار عندی هو الاول والله اعلم اور ایسے کاغذ میں جس میں کچھ فقہ لکھی ہو کوئی چیز لپیٹنا نہیں جائز ہے اور اگر علم کلام میں سے کچھ لکھا ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ نہ لپیٹے اور اگر طب لکھی ہو تو لپیٹنا جائز ہے اور اگر اس میں اللہ تعالیٰ کا نام یا رسول اللہ ﷺ کا نام ہو تو لپیٹنے کے واسطے اس نام پاک کو محو کرنا جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اور کسی تختہ لوح سے جس میں قرآن لکھا تھا قرآن محو کر دیا اور اس کو دنیا کے کام میں استعمال کیا تو جائز ہے اور اللہ تعالیٰ کا نام تھوک سے مٹانے سے ممانعت آئی ہے یہ غرائب میں ہے اور کچھ تھوڑی تحریر کا تھوک سے مٹانا جائز ہے یہ قنیہ نہیں ہے۔ شیخ ابو حامد سے دریافت کیا گیا کہ اکثر اوراق لوگ ایسے کاغذ سے جس میں اخبار و تعلیقات ہیں وفتی بناتے ہیں تو فرمایا کہ اگر قرآن شریف کی یا کتب فقہ و تفسیر کی وفتی بناتے ہوں تو ڈر نہیں ہے اور اگر ادب و نجوم کی کتابوں کی وفتی بناتے ہوں تو ان کے حق میں یہ مکروہ ہے یہ غرائب میں ہے۔ حاکم رحمہ اللہ نے امام سے نقل کیا کہ امام ولیمہ کی دعوت میں انگلیاں صاف کرنے میں کاغذ کا استعمال مکروہ جانتے تھے اور اس میں تشدد کرتے تھے اور لوگوں کو اس فعل سے بہت جھڑکتے تھے یہ محیط میں ہے۔ ایک طالب علم کے خریطہ میں حدیث نبوی علیہ الصلوۃ والسلام کی کتاب ہے۔ یا امام ابو حنیفہ یا غیر فقہ کی کتاب ہے اس کو وہ سر کے نیچے رکھتا ہے پس اگر اس نے بقصد حفاظت سر کے نیچے رکھ کر سونا اختیار کیا ہے تو مکروہ نہیں ہے ورنہ مکروہ ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور ایسی کتاب کا جس میں احادیث نبوی علیہ الصلوۃ والسلام ہیں سر کے نیچے تکیہ بنانا نہیں جائز ہے الا اس صورت میں کہ اس کی حفاظت کے قصد سے ایسا کیا ہے یہ ملتقط میں ہے اور سفر میں قرآن شریف کو سر کے نیچے رکھنا اگر بقصد حفاظت ہو تو ڈر نہیں ہے اور اگر بقصد حفاظت نہ ہو تو مکروہ ہے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔

۱۔ مترجم کہتا ہے کہ اس میں معروف ادب کا لحاظ ہے والے ضرورت کے ۱۲ ۲۔ انبار و حوادث نبوی علیہ السلام یا آثار صحابہ و اقوال تابعین رحمہم اللہ ۱۲ امن

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 35 | Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Actions)

It is permissible to have intercourse (jima) with one's wife in a room where the Holy Quran is kept behind a curtain; this is mentioned in *Al-Qunya*. If a person keeps a Holy Quran in his house but does not read it, the scholars (Mashaikh) have stated that if he did so with the intention of seeking blessings (barakah), he will not be a sinner; rather, it is hoped that he will be rewarded. This is found in *Fatawa Qazi Khan*. If the Holy Quran or books of Sharia are loaded in saddlebags on a riding animal and a person sits on those bags, it is not disliked (makruh); this is in *Al-Muhit*. Stretching one's legs toward the Holy Quran is not disliked, provided that the legs are not directly aligned with it. Similarly, if the Quran is hanging from a peg and one stretches legs in that direction, it is not disliked; this is in *Al-Gharaib*. If someone has a bag containing coins (dirhams) inscribed with Quranic verses, or it contains books of Fiqh, Tafsir, or a Quran, and the person sits or sleeps on that bag with the intent of protecting it, there is no harm; this is in *Al-Zakheera*.

Entering the Washroom (Istinja-Khana) Carrying or Wearing Quranic Verses and Prophetic Traditions

If a person places his foot on the Holy Quran: if it is done out of contempt (istikhfaf), he becomes a disbeliever (kafir); otherwise, a verdict of disbelief (kufr) will not be given; this is in *Al-Gharaib*. There is no harm in inscribing the name of Allah Almighty on coins, as the owner's intent is identification, not disrespect, as stated in *Jawahir al-Akhlati*. I (the author) say: this reasoning is weak because the most it implies is that he won't be a kafir due to the lack of contempt, but it doesn't mean he won't be a sinner; so understand this. If someone engraves his own name or the name of Allah Almighty (or one of His names like *Hasbiyallahu wa Ni'mal Wakeel*, *Rabbi Allah*, or *Ni'mal Qadir Allah*) on his ring, there is no harm. However, holding coins with Allah’s name while in a state of ritual impurity (without wudu) is disliked for that person; this is in *Fatawa Qazi Khan*. In *Nawadir Ibn Sama'ah*, it is mentioned that if an impure person has such coins wrapped in a cloth, there is no harm; this is in *Al-Hawi*. Faqih Abu Ja'far was asked: a person has a book in his sleeve and sits to urinate; is this disliked? He replied that if he takes the book into the latrine area, it is disliked, but if he sits in a clean place to urinate, it is not. Similarly, if he has coins with Allah's name or Quranic verses, taking them into the toilet is disliked, but not otherwise. The same rule applies to rings engraved with Allah's name or verses; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*. Regarding writing the Quran on walls: some said it is hoped to be permissible, while

others disliked it fearing it might fall and be stepped upon; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Writing the Holy Quran on materials intended as floor coverings or bedding is disliked; this is in *Al-Gharaib*. Using bedding or a prayer mat inscribed with "Al-Mulku Lillah" (The Kingdom belongs to Allah) to sit or sleep on is disliked. Furthermore, scholars stated that using a piece of paper with Allah's name on it as a bookmark is disliked because it is a sign of disrespect. Even if one cuts letters so they are no longer connected into a word, using such material for bedding remains disliked. The same ruling applies if only "Al-Mulk" or just letters like 'Alif' or 'Lam' are present; this is in *Al-Kubra*. If the name of Pharaoh or Abu Jahl is written on a target for archery practice, it is disliked because letters themselves possess sanctity; this is in *Al-Sirajiyya*. Hasan narrated from Imam al-A'zam (Abu Hanifa) that making the Quran small or writing it with a very fine pen is disliked.

1. Note: *Fafham* (So understand) implies that the reasoning provided is weak, as it only proves the person is not a disbeliever, but it does not exempt him from being a sinner. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 35 | किताबुल कराहियत (अप्रिय कार्यों की पुस्तक)

और जिस कमरे में कुरान शरीफ परदे के साथ रखा हो, उसमें स्त्री के साथ संभोग (जिमा) करना जायज़ है, यह 'कुनिया' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने कुरान शरीफ अपने घर में रख लिया है पर उसे पढ़ता नहीं है, तो उलेमाओं ने फरमाया कि यदि उसने बरकत और भलाई की नियत से ऐसा किया है तो वह गुनहगार नहीं होगा, बल्कि उम्मीद है कि उसे पुण्य (सवाब) मिले; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि सवारी के जानवर पर थैलों (जवाल) में कुरान मजीद या शरिया की किताबें रखकर लादी गई हों और कोई उन थैलों पर बैठ जाए, तो यह मकरूह (नापसंद) नहीं है; यह 'मुहीत' में है। कुरान शरीफ की ओर पैर फैलाना मकरूह नहीं है, बशर्ते कि कुरान सीधे पैरों के सामने न हो। इसी तरह, अगर कुरान खूंटी पर लटका हुआ हो और उसकी तरफ पैर फैलाए जाएं तो भी यह मकरूह नहीं है; यह 'ग़राइब' में है। यदि किसी व्यक्ति के पास एक बोरा है जिसमें ऐसे सिक्के(दिरहम) हैं जिन पर कुरान की आयतें लिखी हैं, या उसमें फिक़्ह (इस्लामी कानून) या तफ़सीर की किताबें या कुरान मजीद है, और वह व्यक्ति हिफ़ाज़त (सुरक्षा) के इरादे से उस बोरे पर बैठता या सोता है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है; यह 'ज़खीरा' में है।

कुरान की आयतों और हदीसों को लेकर (या पहनकर) शौचालय (इस्तंजा खाना) आदि में जाना

यदि किसी व्यक्ति ने कुरान शरीफ पर अपना पैर रखा, तो यदि अपमान के इरादे से ऐसा किया तो वह काफ़िर हो जाएगा, अन्यथा कुफ्र का फतवा नहीं दिया जाएगा; यह 'ग़राइब' में है। सिक्कों पर अल्लाह का नाम लिखने में कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि सिक्के के मालिक का इरादा एक पहचान का होता है न कि अपमान का, जैसा कि 'जवाहर अल-अखलाती' में है। मैं (लेखक) कहता हूँ कि यह तर्क कुछ खास नहीं है क्योंकि इसका अधिकतम निष्कर्ष यह है कि अपमान न होने के कारण व्यक्ति काफ़िर नहीं होगा, पर इससे यह सिद्ध नहीं होता कि वह गुनहगार नहीं होगा, सो इसे समझें। यदि किसी ने अपनी अंगूठी पर अपना नाम या अल्लाह का नाम या अल्लाह के नामों में से कोई नाम (जैसे: हस्बुनल्लाह व नेअमल वकील, रब्बी अल्लाह, या नेअमल कादिर अल्लाह) नक़्श किया, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। लेकिन जिन सिक्कों पर अल्लाह का नाम हो, उन्हें अपवित्र (बे-वज़ू) अवस्था में हाथ में पकड़ना मकरूह है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'नवादिर इब्न समाआ' में है कि यदि किसी अपवित्र व्यक्ति के पास ऐसे सिक्के किसी कपड़े में लिपटे हों, तो कोई हर्ज नहीं है; यह 'हावी' में है। फकीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि एक व्यक्ति की आस्तीन में किताब है और वह पेशाब करने

बैठा, तो क्या यह मकरूह है? उन्होंने फरमाया कि यदि वह किताब शौचालय (पाखाना) के अंदर ले गया तो मकरूह है, और यदि किसी पाक (साफ) जगह पर पेशाब करने बैठा तो मकरूह नहीं है। इसी तरह यदि उसके पास अल्लाह के नाम वाले सिक्के या कुरान की आयत लिखे सिक्के हों, तो उन्हें शौचालय ले जाना मकरूह है, अन्यथा नहीं। अंगूठी पर कुरान की आयत या अल्लाह का नाम होने पर भी यही नियम है; यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है। यदि कुरान को चारदीवारी या दीवारों पर लिखा गया, तो कुछ का कहना है कि यह जायज़ होने की उम्मीद है, जबकि अन्य ने इसे इस डर से मकरूह कहा कि शायद गिरने के बाद वह लोगों के पैरों के नीचे आएगा; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। ऐसी चीज़ों पर कुरान शरीफ लिखना जो फर्श या बिछौने के तौर पर इस्तेमाल होती हों, मकरूह है; यह 'ग़राइब' में है। जिस बिछौने या मुसल्ले पर 'अल-मुल्क लिल्लाह' लिखा हो, उसे बिछाना, उस पर बैठना या इस्तेमाल करना मकरूह है। इसी तरह उलेमाओं ने फरमाया कि पन्नों के बीच अल्लाह के नाम वाला सफेद कागज़ का टुकड़ा निशानी (बुकमार्क) के तौर पर रखना मकरूह है, क्योंकि इसमें अल्लाह के पाक नाम का अनादर है। यदि एक अक्षर को दूसरे से काट दिया जाए ताकि शब्द जुड़ा न रहे, तब भी बिछौने में उसका उपयोग करने की कराहियत (बुराई) खत्म नहीं होगी। इसी तरह यदि केवल 'अल-मुल्क' या सिर्फ'अलिफ़' या 'लाम' लिखा हो, तो भी यही हुक्म है; यह 'कुबरा' में है। यदि फिरौन या अबू जहल का नाम किसी निशाने पर लिखकर उस पर तीरंदाज़ी की गई, तो भी यह मकरूह है क्योंकि अक्षरों की अपनी गरिमा होती है; यह 'सराजिया' में है। हसन ने इमाम-ए-आज़म से रिवायत किया कि कुरान शरीफ के आकार को छोटा करना या उसे बारीक कलम से लिखना मकरूह है।

1. 'फ़ाफ़हम' का अर्थ है कि दिया गया तर्क कमज़ोर है, क्योंकि यह तो तय है कि वह व्यक्ति काफ़िर नहीं होगा, लेकिन इसका मतलब यह नहीं कि वह गुनहगार नहीं होगा। सो समझ लें। १२

اور جس کوٹھڑی میں قرآن شریف پردہ کے ساتھ رکھا ہے اس میں عورت سے جماع کرنا جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے قرآن شریف اپنے گھر میں رکھ لیا ہے اس کو پڑھتا نہیں ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس نے خیر و برکت کی نیت سے ایسا کیا ہے تو گنہگار نہ ہو گا بلکہ امید ہے کہ اس کو ثواب ملے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر سواری کے جانور پر جوال میں مصحفِ مجید یا شریعت کی کتابیں رکھ کر لادی ہیں اور جوال پر آپ سوار ہو کر بیٹھا تو مکروہ نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ مصحفِ مجید کی طرف ٹانگیں پھیلانا مکروہ نہیں ہے بشرطیکہ مصحف واس کی ٹانگوں میں محاذات نہ ہو یعنی مقابل نہ ہوں اسی طرح اگر مصحفِ مجید کھونٹی میں لٹکایا ہوا اور اس نے اسی طرف ٹانگیں پھیلائیں تو بھی مکروہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے۔ ایک شخص کے پاس ایک بورا ہے جس میں ایسے درم ہیں جن میں قرآن مجید کی آیت لکھی ہے یا اس میں فقہ یا تفسیر کی کتابیں یا مصحفِ مجید ہے اور وہ شخص اس بورے پر بیٹھا یا سو رہا پس اگر بقصد حفاظت اس نے ایسا کیا ہے تو خیر کچھ ڈر نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

آیات قرآنی واحادیث نبویہ کو لے کر (یا پہن کر) غسل خانہ (استنجاء خانہ) وغیرہ میں جانا

ایک شخص نے قرآن شریف پر اپنا پاؤں رکھا پس اگر بطریق استخفاف ہو تو کافر ہو جائے گا ورنہ کفر کا فتویٰ نہ دیا جائے گا یہ غرائب میں ہے درموں پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اس واسطے کہ صاحب درم کا قصد علامت ہے نہ اہانت کذا فی جواہر الاخلاطی قلت ہذا التوجیہ لیس بشیء لان غایۃ ما یلزم انہ لایکفر لعدم الاستخفاف والاہانۃ واما انہ لایأثم بذلک فلیس فیہ یدل علیہ فافہم۔ اگر اپنی انگوٹھی پر اپنا نام یا اللہ تعالیٰ کا نام یا اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام جیسے

حسبی اللہ ونعم الوکیل یا ربی اللہ یا نعم القادر اللہ نقش کیا تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور جن پیسوں پر اللہ تعالیٰ کا نام ہو ان کو ہاتھ میں پکڑنا ایسے شخص کے حق میں مکروہ ہے جو طہارت کے ساتھ نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور نوادر ابن سماعہ میں ہے کہ اگر کسی شخص بے وضو کے پاس ایسے درم کسی کپڑے میں لپٹے ہوئے ہوں تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔ فقیہ ابو جعفرؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی آستین میں کتاب ہے وہ پیشاب کرنے کو بیٹھ گیا پس آیا یہ مکروہ ہے فرمایا کہ اگر کتاب کو پاخانہ میں اپنے ساتھ لے گیا تو مکروہ ہے اور اگر کسی پاک جگہ پیشاب کرنے کو بیٹھا تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس کے پاس اللہ تعالیٰ کے نام لکھے ہوئے درم ہوں یا کچھ قرآن کی آیت ان پر لکھی ہو پس اگر اپنے ساتھ پاخانہ میں لے گیا تو مکروہ ہے اور اگر کسی پاک جگہ پیشاب کرنے کو بیٹھا تو مکروہ نہیں ہے اسی طرح اگر اس کے پاس انگوٹھی میں قرآن کی آیت یا اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو پس اگر اس کو پاخانہ میں لے گیا تو مکروہ ہے اور اگر پاک جگہ پیشاب کرنے کو بیٹھا تو مکروہ نہیں ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اگر قرآن کو چاردیواری و دیواروں پر لکھا تو بعضوں نے فرمایا کہ امید ہے کہ جائز ہو اور بعضوں نے مکروہ نہ بدین خوف کہ شاید گر پڑنے کے بعد لوگوں کے قدموں کے نیچے آئے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ جو چیز فرش وبچھونا بنائی جاتی ہے اس پر قرآن شریف لکھنا مکروہ ہے یہ غرائب میں ہے۔ بچھونا یا مصلی جس پر یہ لفظ لکھا ہو کہ الملک اللہ اس کا بچھانا اور اس پر بیٹھنا واستعمال کرنا مکروہ ہے وعلی ہذا مشائخ نے فرمایا کہ ورقوں کے بیچ میں سفید ٹکڑا کاغذ کا جس میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہے نشانی بنا کر رکھنا مکروہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی بے توقیری ہے اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے کاٹ دیا اور بچھونے یا مصلے میں سیاحتی کہ کلمہ متصل نہ رہا تو کراہت ساقط نہ ہو گی اسی طرح اگر ان دونوں پر فقط الملک ہو تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح اگر تنہا الف و تنہا لام ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ کبریٰ میں ہے اگر فرعون

یا ابوجہل کا نام کسی نشانہ پر لکھ کر اس پر تیر اندازی کی تو مکروہ ہے کیونکہ ان حروف کی حرمت ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ حسن نے امام اعظمؒ سے روایت کیا کہ مصحف کو چھوٹا کرنا باریک قلم سے مکروہ ہے اور

۱۔ قولہ فافہم یعنی دلیل ہیچ ہے اس واسطے کہ غایت درجہ اس سے کافر نہ ہوگا اور یہ لازم نہیں آتا کہ گنہگار نہ ہو فافہم ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume (1), [36], Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

This is the opinion of Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), and those who said, "We adopt this." The author (may Allah have mercy on him) explains that perhaps the Imam's intent here is that it is *Makruh-e-Tanzihi* (mildly disliked). It does not mean that doing so would make one a sinner. Anyone who wishes to transcribe the Holy Quran should do so in beautiful calligraphy, on fine white paper, with a thick pen and lustrous ink. They should leave ample space between every two lines, ornament the letters, and increase the thickness (volume) of the Mushaf (the compiled Quran). It should be kept free from anything other than the Divine Word, such as *Ta'shir* (marks for every ten verses) and punctuation symbols, so that the sequence of words is not disrupted and it remains preserved, as was the Mushaf of Hazrat Uthman bin Affan (may Allah be pleased with him). This is mentioned in *Al-Qunyah*. *Ta'shir* means to place a mark after every ten verses. It is also noted that there are 623 'Ashara' in the Holy Quran; this is recorded in *Siraj al-Wahhaj*. There is no harm in writing the names of the chapters (Surahs) and the number of verses. Although this is a later addition (*muhaddath*), it is considered a *bid'at-e-hasanah* (good innovation). Many new things are categorized as good innovations, and many practices differ according to time and place; this is found in *Jawahir al-Akhlati*. Abu al-Hasan used to say that there is no harm in writing the Surah titles as is the established custom, just as 'Bismillah-ir-Rahman-ir-Rahim' is written at the beginning of Surahs as a separator; this is in *Siraj al-Wahhaj*. There is no harm in gilding the Mushaf with gold or silver. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that all of this is disliked (*makruh*). The scholars have expressed differences regarding the opinion of Imam Muhammad (may Allah have mercy on him); this is in *Fatawa Qazi Khan*. Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him) said, "I will teach Fiqh (jurisprudence) and the Quran to a Christian, perhaps he may find the right path," but the Christian must not touch the Mushaf. If he bathes (performs *ghusl*) and then touches it, there is no harm; this is in *Al-Multaqat*.

If the Mushaf becomes old and worn out such that it can no longer be used for recitation, and there is a fear of its desecration, it should be wrapped in a clean cloth and buried. Burial is preferable to leaving it in a place where it might be exposed to impurity or where the writing might fade away. For burial, a *lahd* (a side-niche in a grave) should be prepared, because if a straight trench (*shaqq*) is made, soil will fall directly onto it during the burial, which involves a degree of disrespect. However, if a

covering or a plank is placed over it first so that soil does not reach it, that is also commendable; this is in *Al-Ghara'ib*. If it becomes so old that recitation is impossible, it should not be burned with fire. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) alluded to this ruling in *Siyar-e-Kabir*, and we adopt this; this is mentioned in *Al-Dhakirah*. It is not permissible to use pages from a worn-out Mushaf that can no longer be read as a support or binding for another Quran; this is in *Al-Qunyah*. Books of philology and grammar hold the same status, so placing one upon the other is permissible. A book of Tafsir (exegesis) is higher in rank than both of these, the Word of God (the Quran) is higher than that, Fiqh is higher than that, and books of reports, i.e., Hadith, sermons, and narrated supplications (1), are of an even higher rank. A Tafsir containing Quranic verses is superior to books of Quranic recitation (*Qira'at*). Etiquette dictates not to place clothes on top of a chest or box containing sacred books. It is permissible to throw a piece of a new, unused reed as if practicing archery, but one should not throw a used one because it is worthy of respect, just as the dry grass of a mosque and its swept-up dust should not be discarded in an undignified place; this is in *Al-Qunyah*. Hasan narrated from Imam Azam (Imam Abu Hanifa, may Allah have mercy on him) that the Imam considered living in the vicinity of Makkah or taking up permanent residence there to be disliked (*makruh*); this is mentioned in *Al-Dhakirah*.

---

1. *Ta'shir* refers to marks after every ten verses or verse markers. These were alphabetical signs used at that time, and later scholars permitted them for the aesthetic appeal and the benefit of the common people.
2. This does not mean—God forbid—out of any disrespect, but rather that the full right of its honor and sanctity cannot be adequately fulfilled. (1) Those that have been narrated.

फतावा आलमगीरी, जिल्द (1), [36], किताबुल कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों का बयान)

यही इमाम अबू यूसुफ़ रह. का क़ौल है और जिसने फ़रमाया कि हम इसी को इख़्तियार करते हैं, मुअल्लिफ़ रहमतुल्लाह अलैहि कहते हैं कि शायद इमाम की मुराद इससे यह है कि यह 'मकरूह-ए-तन्ज़ीही' (हल्का नापसंद) है। यह मुराद नहीं है कि ऐसा करने से कोई गुनहगार होगा। और जो शख़्स क़ुरआन शरीफ़ लिखना चाहता है, उसे चाहिए कि अच्छी लिखावट से, अच्छे पन्ने पर, सफ़ेद कागज़ पर, मोटे क़लम से और चमकदार स्याही से लिखे। और हर दो पंक्तियों के बीच ज़्यादा जगह छोड़े और अक्षरों को अलंकृत करे। और मुसहफ़ मजीद (क़ुरआन की प्रति) की मोटाई बढ़ाए और अल्लाह के कलाम के अलावा दूसरी चीज़ों जैसे 'ता'शीर' (हर दस आयतों पर निशान) और विराम चिह्नों से इसे मुक्त रखे ताकि शब्दों के क्रम में कोई बाधा न आए और वह सुरक्षित रहे, जैसा कि हज़रत उस्मान बिन अफ़्फ़ान रज़ियल्लाहु अन्हु का मुसहफ़ मजीद था। 'कुनया' में ऐसा ही उल्लेख है। और ता'शीर का अर्थ यह है कि हर दस आयतों के बाद निशान लगाया जाए। यह भी बताया गया है कि क़ुरआन मजीद में छह सौ तेईस 'आशरा' हैं, यह 'सिराजुल वहाज' में दर्ज है। सूरतों के नाम और आयतों की संख्या लिखने में कोई हर्ज नहीं है। हालाँकि यह एक नई शुरुआत (मुहद्दस) है, लेकिन यह 'बिदअत-ए-हसना' (अच्छी नई बात) है। बहुत सी चीज़ें नई हैं मगर वे बिदअत-ए-हसना हैं, और समय व स्थान के अंतर के कारण बहुत सी चीज़ें बदल जाती हैं; यह 'जवाहरुल अख़्लाती' में है। अबुल हसन फ़रमाते थे कि सूरतों के उनवान (शीर्षक) जिन्हें लिखने का रिवाज चल पड़ा है, उन्हें लिखने में कोई बुराई नहीं है, जैसा कि सूरतों के शुरू में अंतर करने के लिए 'बिस्मिल्लाहिर रहमानिर रहीम' लिखते हैं; यह 'सिराजुल वहाज' में है। मुसहफ़ को सुनहरा या चांदी जैसा सजाने में भी कोई हर्ज नहीं है। इमाम अबू यूसुफ़ रह. से वर्णित है कि यह सब मकरूह है, और विद्वानों ने इमाम मुहम्मद रह. के कथन में मतभेद किया है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि मैं किसी ईसाई को फ़िक़्ह और क़ुरआन सिखाऊंगा, शायद वह सीधे रास्ते पर आ जाए, लेकिन वह मुसहफ़ को न छुए। और यदि उसने ग़ुस्ल (स्नान) करके उसे छुआ, तो कोई हर्ज नहीं है; यह 'मुल्तक़ित' में है।

यदि मुसहफ़ मजीद इतना पुराना हो जाए कि उससे तिलावत (पाठ) न की जा सके और उसके नष्ट होने का डर हो, तो उसे एक साफ़ कपड़े में लपेटकर दफ़्न कर दिया जाना चाहिए। उसे दफ़्न करना ऐसी जगह रखने से बेहतर है जहाँ उस पर गंदगी पड़ने या उसके मिट जाने का ख़तरा हो। दफ़्न करने के लिए 'लहद' (बग़ली क़ब्र) बनाई जानी चाहिए, क्योंकि यदि सीधी नाली (शक़) बनाकर दफ़्न

किया जाएगा, तो मिट्टी डालते समय वह सीधे उस पर गिरेगी, जिसमें एक तरह का अनादर है। लेकिन यदि पहले ऊपर से छत लगा दी जाए (पाटा लगा दिया जाए) ताकि मिट्टी उस तक न पहुँचे, तो यह भी अच्छा है; यह 'ग़राइब' में है। यदि वह इतना पुराना हो गया है कि पढ़ा नहीं जा सकता, तो उसे आग से नहीं जलाया जाना चाहिए। इमाम मुहम्मद रह. ने इस हुक्म की ओर 'सियर-ए-कबीर' में संकेत किया है और हम इसी को अपनाते हैं; 'ज़ख़ीरा' में ऐसा ही है। वह मुसहफ़ जो इतना पुराना हो गया हो कि तिलावत मुमकिन न हो, तो यह जाइज़ नहीं है कि उससे दूसरे क़ुरआन के लिए सहारा या जिल्द बनाई जाए; यह 'कुनया' में है। भाषा और व्याकरण की पुस्तकों का दर्जा एक समान है, अतः उन्हें एक-दूसरे पर रखना जाइज़ है। तफ़्सीर (व्याख्या) की पुस्तक इन दोनों से ऊँचे दर्जे की है, और ख़ुदा का कलाम (क़ुरआन) उससे भी ऊपर है, और फ़िक़्ह उससे ऊपर है, और हदीस, उपदेश और दुआओं (1) की पुस्तकें उससे ऊँचे दर्जे की हैं। वह तफ़्सीर जिसमें आयतें लिखी हों, क़िरात की किताबों से ऊँचे दर्जे की है। किताबों के संदूक या पेटी के ऊपर कपड़े नहीं रखने चाहिए। नए सरकंडे का टुकड़ा जो इस्तेमाल न हुआ हो, उसे तीरंदाज़ी के अभ्यास के लिए फेंकना जाइज़ है, लेकिन इस्तेमाल किए हुए को नहीं फेंकना चाहिए क्योंकि वह सम्मान के योग्य है, जैसे मस्जिद की सूखी घास और झाड़ा हुआ कूड़ा ऐसी जगह नहीं डालना चाहिए जो सम्मान की जगह न हो; यह 'कुनया' में है। हसन ने इमाम-ए-आज़म रह. से रिवायत की है कि इमाम साहब मक्का के पड़ोस में रहना और मक्का में स्थायी निवास बनाना नापसंद (मकरूह) समझते थे; 'ज़ख़ीरा' में ऐसा ही वर्णित है।

---

1. ता'शीर यानी हर दस आयतों पर निशान। यह उस समय के अक्षरीय संकेत थे, और बाद के विद्वानों ने सुंदरता और आम लोगों की सुविधा के लिए इसे जाइज़ माना है।
2. इसका अर्थ यह नहीं है कि (ईश्वर न करे) यह अनादर के कारण है, बल्कि इसका अर्थ यह है कि उसके सम्मान का हक़ पूरी तरह अदा नहीं हो पाएगा। (1) जो रिवायत की गई हैं।

یہی امام ابویوسفؒ کا قول ہے اور جس نے فرمایا کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں مؤلف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ شاید امام کی مراد اس سے یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ ایسا کرنے سے گنہگار ہو گا اور جو شخص قرآن شریف لکھنا چاہتا ہے اس کو چاہئے کہ اچھے خط سے اچھے ورق پر سپید کاغذ پر موٹے قلم سے چمکدار روشنائی سے لکھے اور ہر دو سطر میں زیادہ جگہ چھوڑے اور حروف پر کار لکھے اور مصحف مجید کی ضخامت بڑھائے اور سوائے کلام مجید کے اور باتوں سے جیسے تعشیر لودکر آیات و علامات وقف سے مجرد رکھے تا کہ نظم کلمات میں خلل نہ ہو محفوظ رہے جیسا کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا مصحف مجید تھا کذا فی القنیہ اور تعشیر کے یہ معنی ہیں کہ ہر دس آیت کے بعد نشان دے اور بیان کیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں چھ سو تئیس عاشرہ ہیں یہ سراج الوہاج میں ہے اور سورتوں کے نام اور آیتوں کی تعداد لکھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور یہ اگرچہ محدث ہے مگر بدعت حسنہ ہے اور بہت چیزیں محدث ہیں مگر بدعت حسنہ ہیں اور بہت چیزیں بوجہ اختلاف مکان وزمان کے مختلف ہوتی ہیں یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور ابوالحسن فرماتے تھے کہ تراجم سورہ میں جن کے لکھنے کی عادت جاری ہے ان کے لکھنے میں ڈر نہیں ہے جیسا کہ سورتوں کے اول میں فصل کے واسطے بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھتے ہیں یہ سراج الوہاج میں ہے اور مصحف کو سنہرا اور رو پہلا کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ سب مکروہ ہے اور مشائخ نے امام محمد کے قول میں اختلاف کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ میں نصرانی کو فقہ وقرآن سکھلاؤں گا شاید وہ راہ راست پر آجائے مگر مصحف کو نصرانی نہ چھوئے گا اور اگر اس نے غسل کر کے پھر چھوا تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔

مصحف مجید اگر کہنہ ہو جائے کہ اس سے تلاوت نہ کی جا سکے اور اس کی اضاعت کا خوف ہو تو پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اور دفن کرنا بہ نسبت ایسی جگہ رکھنے کے جہاں اس پر نجاست پڑ جانے کا خوف ہو یا اس کے مٹ جانے کا خوف ہو بہتر ہے اور دفن کرنے کے واسطے لحد بنائی جائے کیونکہ اگر شق بنائی جائے گی اور دفن کیا جائے گا تو مٹی ڈالنے میں مٹی اس پر پڑے گی اور اس میں ایک گونہ تحقیر ہے لیکن اگر پہلے چھت دے کر یعنی بنگلہ لگا کر دفن کیا جائے تاکہ مٹی اس پر نہ پہنچے تو یہ بھی اچھا ہے یہ غرائب میں ہے۔ اگر کہنہ ہو گیا کہ اس سے تلاوت نہیں کر سکتے ہیں تو اس کو آگ سے نہ جلایا جائے اس حکم کی طرف امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اشارہ کیا ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کذا فی الذخیرہ۔ اور جو مصحف کہنہ ہو گیا ایسا نہ رہا کہ اس سے تلاوت ممکن ہو تو یہ نہیں جائز ہے کہ اس سے دوسرے قرآن کو فٹی بنائی جائے یہ قنیہ میں ہے۔ لغت و نحو ستم وحد ہے پس ایک کو دوسرے پر رکھنا روا ہے اور کتاب تفسیر ان دونوں سے بلند مرتبہ ہے اور کلام اس سے بلند مرتبہ ہے اور فقہ اس سے بلند ہے اور کتب اخبار یعنی احادیث و مواعظ و دعوات مرویہ (1) اس سے بلند مرتبہ اور تفسیر جس میں آیات لکھی ہوئی ہیں کتب قرآت سے بلند مرتبہ ہے۔ حالوت یا تابوت جس میں کتابیں ہیں تو ادب یہ ہے کہ ان پر کپڑے نہ رکھے۔ نیا کلک کا نیزہ جو استعمال میں نہ آیا ہو اس کو تیر اندازی کے طور پر پھینکنا جائز ہے اور جو مستعمل ہو اس سے تیر اندازی نہ کرے کیونکہ وہ لائق احترام ہے جیسے مسجد کی خشک گھاس اور اس کا جھاڑ اہوا کوڑا ایسی جگہ نہ ڈالنا چاہئے جو محل تعظیم ہو یہ قنیہ میں ہے اور حسن نے امام اعظمؒ سے روایت کی کہ امام رحمہ اللہ مکہ کا جوار اور مکہ میں اقامت اختیار کرنا مکروہ جانتے تھے کذا فی الذخیرہ۔

1۔ تعشیر یعنی ہر دس آیات پر علامت یا آیتوں کی علامت یہ اس وقت کی حرفی علامت ہے اور متاخرین نے نظر عوام کے لیے موافق رونق کے جائز رکھا ہے 12 2۔ یہ مراد نہیں ہے کہ نعوذ

باللہ اس کی بے تعظیمی کی وجہ سے ہو بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ اس کا حق تعظیم ادا نہ ہو سکے گا 12 منہ (1) جو روایت کی گئی ہیں 12

Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts) | Volume 5 | Fatawa Alamgiri | Page 37

Chapter Six

Regarding Competition (Musaabaqa)

The Translator says: Linguistically, *Musaabaqa* means getting ahead of someone or racing, specifically surpassing another in a race. However, here a general meaning is intended, whether it involves humans or others. Training and competition are permissible in four things: *Khaff* (camels, i.e., camel racing), *Hawaafir* (hoofed animals, i.e., horses and mules), *Nasl* (archery), and *Qadam* (walking/running on foot). This is permissible only when the prize is offered from one side only and is specified. For example, if one says, "If you beat me, I owe you this much property/money, but if I beat you, you owe me nothing," or vice versa. If stakes are set from both sides, it is *Haraam* (prohibited/gambling). However, if they include a third party (*Muhallil*)—for instance, Zaid says to Amr, "If I win, you owe me this much, and if you win, I owe you this much, but if this third person, Khalid, wins, he gets nothing"—then in this context it is permissible. This means the prize money would be *Halal* (lawful), not necessarily that it creates a formal legal entitlement (*Istihqaq*); this is mentioned in *Al-Khulasa*. When property is conditioned from both sides in a competition and they include a third person, saying to him, "If you surpass us both, both stakes are yours, but if we both surpass you, we get nothing," this is permissible by way of *Istihsan* (juridistic preference). Thus, if the third person wins, he gets both stakes. If the original two beat him and reach together, neither owes the other. If they win sequentially, the one who finishes first has a claim against the other. Imam Muhammad (R.A.) stated in the book that involving a third party as a legal circumvent (*Heela*) is only valid if the third person is of a caliber where it is plausible they could either win or lose. If it is certain that they will either definitely win or definitely lose, it is not permissible. It is narrated from Shaykh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fazal that if two jurists disagree on a legal ruling and decide to refer to their teacher, setting a condition like: "If the ruling is as you say, I will give you this much, but if it is as I say, I will take nothing from you," this should also be permissible by analogy with horse racing bets. Similarly, if a jurist says to a peer, "Let us question each other; if you answer correctly and I err, I will give you this much, but if you err and I answer correctly, I will take nothing from you," this should also be permissible. Shaykh Imam

Shams al-Aimma al-Halwani adopted this view, as noted in *Al-Muhit*. It is also permissible for leaders to tell two people, "Whichever of you excels shall receive this amount."

The Translator says: It should be clear that if leaders speak thus to two people regarding an act not prohibited by Sharia, this is the ruling and intended meaning.

---

1. "Entitlement" (*Istihqaq*) here does not refer to a formal Sharia right, as that is negated in this context, but rather refers to customary eligibility. 12

छठा अध्याय

मुसाबक़ा (प्रतियोगिता) के बयान में

अनुवादक ने कहा: मुसाबक़ा शब्दकोश में किसी से आगे निकलने और दौड़ने के अर्थ में है, यानी दौड़ में किसी से आगे निकल जाना, लेकिन यहाँ सामान्य अर्थ मुराद हैं, चाहे वह आदमी हो या कोई और। प्रतियोगिता चार चीज़ों में जायज़ है: 'ख़फ़' यानी ऊँट (ऊँट दौड़), 'हवाफ़िर' यानी घोड़े और खच्चर, 'नस्ल' यानी तीरंदाजी, और 'क़दम' यानी पैदल दौड़। इसकी अनुमति तभी है जब पुरस्कार केवल एक ही पक्ष की ओर से हो और निश्चित हो। उदाहरण के लिए, यदि एक ने कहा कि "यदि तुम मुझसे आगे निकल गए, तो मुझ पर तुम्हारे लिए इतना माल (पैसे) होगा, और यदि मैं तुमसे आगे निकल गया, तो मेरा तुम पर कुछ नहीं होगा," या इसके विपरीत शर्त लगाई। यदि दोनों तरफ से माल की शर्त लगाई गई, तो यह हराम (अवैध) है। लेकिन यदि दोनों ने एक तीसरे व्यक्ति (मुहल्लिल) को शामिल कर लिया, जैसे ज़ैद ने अम्र से कहा कि "यदि मैं जीता तो मुझे तुझसे इतना माल मिलेगा, और यदि तू जीता तो तुझे मुझसे इतना मिलेगा, और यदि यह तीसरा व्यक्ति यानी खालिद जीत गया तो उसे कुछ नहीं मिलेगा," तो ऐसी स्थिति में यह जायज़ है। इसका अर्थ यह है कि वह धन हलाल होगा, न कि यह कि उस पर कानूनी अधिकार (इस्तहक़ाक़) प्राप्त हो जाएगा, यह 'ख़ुलासा' में वर्णित है। और जब प्रतियोगिता में माल दोनों पक्षों से शर्तिया हो और उन्होंने बीच में एक तीसरे व्यक्ति को शामिल किया और उससे कहा कि "यदि तू हम दोनों से जीत गया, तो ये दोनों माल तेरे होंगे, और यदि हम दोनों तुझसे जीत गए तो हमारे लिए कुछ नहीं होगा," तो यह 'इस्तेहसानन' (विशेष धार्मिक दृष्टिकोण से) जायज़ है। अतः यदि तीसरा व्यक्ति दोनों से जीत गया, तो उसे दोनों का माल मिलेगा। और यदि वे दोनों उस पर जीत गए और दोनों साथ पहुँचे, तो किसी का दूसरे पर कुछ नहीं होगा। और यदि आगे-पीछे जीते, तो जो पहले जीता है, वह दूसरे से माल का अधिकार रखता है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने किताब में फरमाया कि तीसरे व्यक्ति को शामिल करने का हीला (तरीका) तभी जायज़ हो सकता है जब तीसरे व्यक्ति की क्षमता ऐसी हो कि उसके जीतने या हारने की संभावना हो। यदि यह निश्चित हो कि वह व्यक्ति निश्चित रूप से जीतेगा या निश्चित रूप से हारेगा, तो यह जायज़ नहीं है। शेख इमाम अबू बकर मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल से उद्धृत है कि यदि दो विद्वानों में किसी

मसले पर मतभेद हो जाए और वे उस्ताद के पास जाने का निर्णय लें और इस तरह शर्त लगा लें कि "यदि हुक्म वैसा ही हुआ जैसा तुम कहते हो तो मैं तुम्हें इतना माल दूँगा, और यदि वैसा हुआ जैसा मैं कहता हूँ तो तुमसे कुछ नहीं लूँगा," तो घुड़दौड़ के कयास (तर्क) पर यह भी जायज़ होना चाहिए। इसी तरह यदि किसी फ़कीह (विद्वान) ने अपने समान फ़कीह से कहा कि "आओ हम एक-दूसरे से सवाल पूछें, यदि तुमने सही जवाब दिया और मैंने गलती की तो मैं तुम्हें इतना दूँगा, और यदि तुमने गलती की और मैंने सही जवाब दिया तो मैं तुमसे कुछ नहीं लूँगा," तो यह भी जायज़ होना चाहिए। शेख इमाम शम्स अल-ऐम्मा हलवानी ने भी यही राय ली है, यह 'मुहीत' में है। अमीरों द्वारा दो व्यक्तियों से यह कहना कि "जो तुममें से श्रेष्ठ होगा, उसे इतना मिलेगा," यह भी जायज़ है।

अनुवादक ने कहा: स्पष्ट रहे कि अमीर लोग दो व्यक्तियों से ऐसे काम में ऐसा कहें जो शरीयत में वर्जित नहीं है, तो यही हुक्म है और यही अर्थ है।

---

1. यहाँ 'इस्तहक़ाक़' (अधिकार) से शरिया अधिकार मुराद नहीं है क्योंकि यह नकारात्मक है, बल्कि यहाँ पारंपरिक योग्यता मुराद है। 12

مسابقہ کے بیان میں

قال المترجم: مسابقہ لغت میں بمعنیٰ باکسی پیشی گرفتن اور دویدن یعنی دوڑنے میں کسی سے آگے نکل جانا مگر یہاں عام معنی مراد ہیں خواہ آدمی ہو یا غیر ہو۔ تعلیم فیما یلی علیک سابق چار چیزوں میں جائز ہے خف یعنی اونٹ میں یعنی اونٹ دوڑانے اور حوافر یعنی گھوڑے و خچر میں اور نصل یعنی تیر اندازی میں اور قدم چلنے یعنی دوڑ میں اور اس کا جواز جبھی ہے کہ جب بدل ایک ہی طرف سے ہو اور معلوم ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر تو مجھ سے سبقت لے گیا تو تیرے واسطے مجھ پر اس قدر مال ہو گا اور اگر میں تجھ سے سبقت لے گیا تو میرا تجھ پر کچھ نہ ہو گا یا اس کے برعکس شرط لگائی اور اگر دونوں طرف سے بدل قرار دیا تو یہ حرام ہے لیکن اگر دونوں نے تیسرے محلل کو داخل کر لیا مثلاً زید نے عمرو سے کہا کہ اگر میں سبقت لے گیا تو میرے واسطے تجھ پر اس قدر مال ہوگا اور اگر تو سبقت لے گیا تو تیرے واسطے مجھ پر اس قدر مال ہوگا اور اگر یہ تیسرا شخص یعنی خالد مثلاً سبقت لے گیا تو اس کے واسطے کچھ نہ ہو گا اور اس مقام پر جائز ہے یہ مراد ہے کہ بدل حلال ہو گا اور یہ مراد نہیں ہے کہ استحقاق حاصل ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور جب کہ مسابقہ میں مال دونوں طرف سے مشروط ہو اور دونوں نے تیسرے شخص کو بیچ میں داخل کر لیا اور دونوں نے تیسرے سے کہا کہ اگر تو ہم دونوں پر سبقت لے گیا تو یہ دونوں مال تیرے واسطے ہوں گے اور اگر ہم دونوں تجھ پر سبقت لے گئے تو ہمارے

واسطے کچھ نہ ہوگا تو یہ استحساناً جائز ہے پس اگر تیسرا شخص دونوں سے سبقت لے گیا تو اس کو دونوں مال ملیں گے اور اگر یہ دونوں اس پر سبقت لے گئے پس اگر دونوں ساتھ ہی سبقت لے گئے تو دونوں میں سے ایک کا دوسرے پر کچھ مال نہ ہوگا اور اگر آگے پیچھے سبقت لے گئے تو جو شخص پہلے سبقت لے گیا ہے وہ دوسرے سے مال کا استحقاق رکھتا ہے اور دوسرا اس مال کا استحقاق نہیں رکھتا ہے اور امام محمدؒ نے کتاب میں فرمایا کہ تیسرے شخص کا داخل کرنا جواز کا حیلہ جبھی ہو سکتا ہے کہ جب تیسرے شخص کی شان سے اس امر کا گمان ہو کہ یہ شخص سابق اور مسبوق ہو سکتا ہے اور اگر یہ امر یقینی ہو کہ یہ شخص ان دونوں سے ضرور سبقت لے جائے گا یا ان دونوں سے ضرور پچھڑ جائے گا تو جائز نہیں ہے اور شیخ امام ابو بکر محمد بن الفضل سے نقل کیا گیا ہے کہ شیخ نے فرمایا کہ اگر دو شخص فقہ جاننے والوں میں کسی مسئلہ کے حکم میں باہم اختلاف ہوا اور دونوں نے چاہا کہ استاد کی خدمت میں رجوع کریں و باہم یوں شرط کر لی کہ ایک نے کہا کہ اگر حکم وہی ہوگا جو کہتا ہے تو میں تجھے اس قدر مال دوں گا اور اگر وہ ہے جو میں کہتا ہوں تو میں تجھ سے کچھ نہ لوں گا تو گھوڑ دوڑ میں بطور نذر کور بازی لگانے پر قیاس کر کے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے۔ اسی طرح اگر کسی فقیہ نے اپنے مثل فقیہ سے کہا کہ آؤ ہم تم ایک دوسرے سے مسائل دریافت کریں پس اگر تو نے صحیح جواب دیا اور میں نے خطا کی تو میں تجھے اس قدر دوں گا اور اگر تو نے خطا کی اور میں نے صحیح جواب دیا تو میں تجھ سے کچھ نہ لوں گا تو بھی جائز ہونا چاہئے اور اسی کو شیخ امام شمس الائمہ حلوانی نے لیا ہے یہ محیط میں ہے اور امیر لوگ جو کیا کرتے ہیں کہ دو شخصوں سے کہتے ہیں کہ جو شخص تم میں سے بڑھ کر ہے گا اس کو اس قدر ملے گا تو یہ بھی جائز ہے۔

قال المترجم: واضح ہو کہ امیر لوگ دو شخصوں سے ایسے کام میں یوں کہیں جو کام شرع میں منع نہیں ہے تو یہ حکم ہے اور یہی مراد ہے اور ممنوع

۱۔ استحقاق سے یہاں حق شرعی مراد نہیں ہے کیونکہ یہ منفی ہے بلکہ قابلیت عرفی مراد ہے۔ ۱۲

Fatawa Alamgiri . . . . . Volume 5 . . . . . 38 . . . . . Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

...is not permissible in work, for example, wrestling with a naked body is considered impermissible. Allah knows best. If students dispute over the order of their lessons, each wanting to go first, the one who arrived first shall have precedence. If there is a dispute over who arrived first and one party has witnesses, their testimony shall be taken. If there are no witnesses, lots shall be cast, and it will be determined as if both arrived simultaneously, similar to the ruling on inheritance regarding those who die in a fire (harq) or drowning (gharq). If two people who could inherit from each other die together in such a way and it cannot be determined who died first, they are treated as having died at the same time. This is recorded in Fatawa Qazi Khan. Playing with walnuts, as children do on Eid, is permissible provided it is not done as gambling (qimar); otherwise, it is haram. This is according to Khazanat al-Muftin. And Allah knows best.

Chapter Seven On the Rulings of Greetings (Salam) and Responses to Sneezing

If a person arrives at someone’s door, it is obligatory to seek permission before greeting. After permission is granted and they enter, they should greet first and then speak. If they meet someone outdoors, they should greet first and then initiate conversation. This is from Fatawa Qazi Khan. Scholars have differed on who is superior: the one who initiates the greeting or the one who responds. Some stated the responder is superior, while others stated the initiator (1) is superior; this is in Al-Muhit. One who greets should use the plural form, and the response to the greeting (2) should also be in the plural form; this is in Al-Sirajiyya. It is best for the initiator to say, "Assalamu Alaikum wa Rahmatullahi wa Barakatuhu," and the responder should reply similarly. One should not add anything beyond the word 'Barakatuhu,' as Ali (3) ibn Abbas said that everything has an end, and the end of Salam is the word 'Barakatuhu'; as in Al-Muhit. In the response, one should include the conjunction 'wa' (and), saying "Wa Alaikum Assalam." If the 'wa' is omitted and one says "Alaikum Assalam," it is sufficient. If the initiator said "Salam Alaikum" or "Assalamu Alaikum," the responder is permitted in both cases to say "Salam Alaikum," but using the definite article 'Alif-Lam,' i.e., saying "Assalamu Alaikum," is preferable; this is in Tatarkhaniya. Faqih Abu Laith stated that if a group approaches a people and everyone neglects to greet, all are sinful. However, if one person greets, it suffices for the whole group. Yet, it is better if all greet. Similarly, if everyone neglects to respond to a greeting, all are sinful, but if one person responds, the obligation is fulfilled for

everyone. This is supported by Hadith and adopted by Faqih Abu Laith. If everyone responds, it is superior; this is in Al-Dhakhira. In Fatawa Ahu, it is stated that if a person greets a group, it is obligatory (4) for them to respond...

Footnotes: 1. In Hadith, the Prophet (PBUH) taught to say "Assalamu Alaikum, may I enter?" putting Salam first. 2. Even if addressing a single person, plural form is used. 3. Likely refers to Abdullah ibn Abbas. 4. Meaning a communal obligation (Kifaya).

...काम में जायज़ नहीं है, उदाहरण के लिए, कुश्ती लड़ने में नग्न शरीर का होना, जैसा कि कहा जाता है, वह जायज़ नहीं है। वल्लाहू आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। यदि छात्रों के बीच उनके पाठ के क्रम को लेकर विवाद हो और हर कोई चाहे कि उसका पाठ पहले हो, तो जो व्यक्ति पहले आया है उसका पाठ पहले होगा। यदि आने के समय पर विवाद हो, तो यदि किसी के पास गवाह हों, तो उसके गवाहों की बात मानी जाएगी। यदि गवाह न हों, तो कुर्रा (पर्ची) डाली जाएगी और यह मान लिया जाएगा कि वे दोनों साथ ही आए थे, जैसा कि विरासत (फ़राइज़) के मामलों में आग में जलने या डूबने की स्थिति में होता है—यदि दो व्यक्ति जिनके बीच विरासत का संबंध हो और दोनों जलकर या डूबकर मर जाएं और यह पता न चले कि पहले कौन मरा, तो यह मान लिया जाता है कि वे साथ ही मरे हैं। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में वर्णित है। ईद के दिन बच्चों का अखरोट के साथ खेलना जायज़ है, बशर्ते कि वह जुए (क़िमार) के तौर पर न हो, अन्यथा यह हराम है। जैसा कि ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन में है। वल्लाहू आलम।

सातवाँ अध्याय सलाम और छींक के जवाब के वर्णन में

यदि कोई व्यक्ति किसी के दरवाज़े पर आए, तो यह वाजिब (अनिवार्य) है कि वह प्रवेश की अनुमति मांगने से पहले सलाम करे। अनुमति मिलने के बाद अंदर जाकर पहले सलाम करे और फिर बात करे। यदि घर के बाहर किसी खुले स्थान पर किसी से मुलाकात हो, तो पहले सलाम करे फिर बातचीत शुरू करे। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। उलेमाओं के बीच इस पर मतभेद है कि सलाम करने वाला बेहतर है या जवाब देने वाला। कुछ ने कहा कि जवाब देने वाला बेहतर है, जबकि कुछ ने कहा कि सलाम करने वाला (1) बेहतर है; यह मुहीत में दर्ज है। जो व्यक्ति किसी को सलाम करना चाहता है, उसे 'बहुवचन' (Plural) के रूप में सलाम करना चाहिए, और सलाम का जवाब (2) भी बहुवचन में ही होना चाहिए; यह सिराजिया में है। सलाम करने वाले के लिए सबसे अच्छा यह है कि वह कहे: "अस्सलामू अलैकुम व रहमतुल्लाही व बरकातूहू", और जवाब देने वाला भी इसी तरह जवाब दे। 'बरकातूहू' शब्द से आगे नहीं बढ़ाना चाहिए, जैसा कि अली (3) इब्न अब्बास ने फ़रमाया कि हर चीज़ की एक सीमा होती है और सलाम की सीमा 'बरकातूहू' शब्द है; जैसा कि अल-मुहीत में है। जवाब देते समय 'वाव' (और) का उपयोग करना चाहिए, जैसे 'व-अलैकुम अस्सलाम'। यदि 'वाव' हटाकर केवल 'अलैकुम अस्सलाम' कहा जाए, तो भी पर्याप्त है। यदि पहल करने वाले ने 'सलाम अलैकुम' या 'अस्सलामू अलैकुम' कहा, तो जवाब देने वाले के लिए दोनों स्थितियों में 'सलाम अलैकुम'

कहना जायज़ है, लेकिन 'अलिफ़-लाम' के साथ यानी 'अस्सलामू अलैकुम' कहना बेहतर है; यह तातारखनिया में है। फ़क़ीह अबू लैथ ने फ़रमाया कि यदि कोई समूह किसी कौम के पास जाए और सभी सलाम करना छोड़ दें, तो वे सब गुनहगार होंगे, लेकिन यदि उनमें से एक ने भी सलाम कर दिया, तो वह सबकी ओर से पर्याप्त होगा। हालाँकि, यदि सभी सलाम करें, तो वह उत्तम है। इसी प्रकार, यदि जवाब देने वालों में से सभी ने चुप्पी साधी, तो सब गुनहगार होंगे, लेकिन यदि एक ने जवाब दे दिया, तो वह सबकी ओर से अदा हो जाएगा। हदीस में भी ऐसा ही आया है और फ़क़ीह अबू लैथ ने इसे ही अपनाया है। यदि सभी जवाब दें, तो यह और भी बेहतर है; यह ज़ख़ीरा में है। फ़तावा आहू में लिखा है कि यदि कोई व्यक्ति किसी सभा में आए और सबको सलाम करे, तो उन लोगों पर जवाब देना (4) वाजिब है...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. हदीस में हुज़ूर (स.अ.व.) ने सिखाया है कि पहले 'अस्सलामू अलैकुम' कहें, फिर अनुमति मांगें। यहाँ सलाम पहले है। 2. भले ही सामने वाला एक ही व्यक्ति हो, बहुवचन का प्रयोग करें। 3. यहाँ शायद अब्दुल्ला इब्न अब्बास मुराद हैं। 4. यानी 'किफ़ाया' (सामूहिक कर्तव्य) के तौर पर।

کام میں جائز نہیں ہے مثلاً ننگے بدن جائز طور پر کشتی کے لڑنے میں ایسا کہتے ہیں سو وہ جائز نہیں ہے واللہ اعلم۔ طالب علموں نے اگر سبق میں جھگڑا کیا ہر ایک نے چاہا کہ میرا سبق مقدم ہو تو جو شخص پہلے آیا ہے اس کا سبق مقدم ہو گا اور اگر پہلے آنے میں اختلاف کیا پس اگر کسی کے پاس گواہ ہوں تو اس کے گواہ لئے جائیں گے اور اگر گواہ نہ ہوں تو اس میں قرعہ ڈالا جائے گا اور یوں قرار دیا جائے گا کہ گویا دونوں ساتھ ہی آئے ہیں جیسا کہ مسئلہ فرائض میں حرق یعنی جل جانے اور غرق یعنی ڈوب جانے میں ہوتا ہے کہ اگر دو شخص جن میں باہم توارث ہو اور دونوں جل مرے یا ڈوب مرے اور یہ دریافت نہیں ہوتا ہے کہ اول کون جلایا ڈوبا ہے تو یوں قرار دیا جاتا ہے کہ گویا ساتھ ہی مر گئے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اخروٹ کے ساتھ کھیل جو عید کے روز لڑکے کھیلتے ہیں ان کا کھیلنا جائز ہے مگر یہ تم اس وقت ہے کہ ایک نے دوسرے سے بطور قمار یعنی جوئے کے نہ جیتا ہو ورنہ اگر ایسا ہو تو یہ فعل حرام ہے کذا فی خزانۃ المفتین واللہ اعلم۔

ساتواں باب سلام و چھینک کے جواب کے بیان میں

اگر کوئی شخص کسی کے دروازے پر آیا تو واجب ہے کہ سلام کرنے سے پہلے اجازت طلب کرے پھر جب اجازت حاصل ہونے کے بعد اندر جائے تو پہلے سلام کرے پھر اور بات کرے اور گھر کے باہر میدان میں کسی سے ملاقات ہو تو پہلے سلام کرے پھر بات چیت کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ سلام کرنے والا افضل ہے یا جواب دینے والا پس بعض نے فرمایا کہ سلام کا جواب دینے والا افضل ہے اور بعض نے فرمایا کہ سلام کرنے والا

(۱) افضل ہے یہ محیط میں ہے۔ جو شخص کسی کو سلام کرنا چاہے اس کو چاہئے کہ لفظ جمع کے ساتھ سلام کرے اسی طرح جواب سلام (۲) بھی لفظ جمع کے ساتھ چاہئے یہ سراجیہ میں ہے۔ سلام کرنے والے کو افضل یہ ہے کہ یوں کہے السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور جواب سلام دینے والا بھی یوں ہی جواب دے اور برکاتہ سے زیادہ بڑھانا نہ چاہئے چنانچہ علی (۳) ابن عباس نے فرمایا کہ ہر چیز کا منتہی ہوتا ہے اور سلام کا منتہی لفظ برکاتہ ہے کذا فی المحیط اور جواب سلام میں واو عطف کے ساتھ کہے یعنی وعلیکم السلام اور اگر واو حذف کیا یوں کہا علیکم السلام تو کافی ہے۔ اور اگر پہل کرنے والے نے کہا کہ سلام علیکم یا کہا کہ السلام علیکم تو جواب سلام دینے والے کو دونوں صورتوں میں جائز ہے کہ یوں کہے سلام علیکم اور یہ بھی مختار ہے کہ یوں کہے السلام علیکم لیکن الف ولام کے ساتھ کہنا یعنی السلام علیکم کہنا اولیٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ اگر ایک جماعت ایک قوم کے پاس گئی پس اگر سب نے سلام کرنا ترک کیا تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ان میں سے ایک نے سلام کر دیا تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گا لیکن اگر سب نے سلام کیا تو یہ افضل ہے اور جواب سلام کو اگر سب نے ترک کیا تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ان میں سے ایک نے جواب دے دیا تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا ایسا ہی حدیث میں آیا ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے اور اگر سب نے جواب سلام دیا تو یہ افضل ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فتاویٰ آہو میں ہے کہ ایک شخص ایک قوم کے پاس آیا اور اس نے سب کو سلام کیا تو ان لوگوں پر جواب سلام (۴) واجب ہے پھر اگر اس نے اس مجلس میں دوبار ملنا

---

۱ پہلے اقول حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی کہ یوں کہے کہ السلام علیکم کیا میں آؤں اس میں سلام مقدم ہے اور فقہ کی نظر سے شاید یہ ہے کہ جہاں سلام کی آواز مکان میں پہنچے وہاں سلام مقدم ہے ورنہ جو طریقہ کتاب میں مذکور ہے ۱۲ منہ ۲ قائل المترجم حدیث

میں ایک نہ بنا نہ ت ت بہ ہر سلام کیا تو آپ نے فقط وعلیک کہہ کر فرمایا کہ تو نے پڑھانے کو مجھے کچھ نہیں چھوڑا ۱۲ ۳ قائل المترجم اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلام کرنا فقیہ ابواللیث کے نزدیک واجب ہے مگر مشہور مذہب یہ کہ سلام کرنا مسنون ہے اور جواب سلام واجب ہے ۱۲ منہ (۱) یعنی صحیح اگر چہ سلام سنت اور جواب واجب ہے ۱۲ (۲) اگر چہ مخاطب ایک ہی شخص ہو ۱۲ (۳) شاید صحیح عبداللہ بن عباس ہو ۱۲ منہ (۴) یعنی برسبیل کفایہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | Page 39 | Book of Reprehensible Acts (Kitab al-Karahiyyah)

If a person greets a group of people once, it is not obligatory (wajib) to reply again if greeted again. Similarly, replying to a sneeze (*Tashmit*) for the second time is not obligatory, though it is recommended (*Mustahabb*); this is mentioned in *Tatarkhaniyya*. In *Nawazil*, it is stated that if Zaid, for example, is sitting with a group and Khalid arrives and says "Assalamu Alaika" (Peace be upon you), then if any person from the group replies, this reply acts as a substitute on behalf of the one greeted, and the obligation of replying is lifted from Zaid. This applies if Khalid signaled towards the group and did not specifically name Zaid; in this case, Khalid's intention is to greet everyone, and it is permissible to address a group in the singular form. This rule holds as long as Khalid did not name Zaid specifically. If he says "Assalamu Alaika ya Zaid" (Peace be upon you, O Zaid), and someone other than Zaid replies, Zaid's obligation is not fulfilled. However, if he did not name Zaid but signaled towards him while greeting, Zaid's obligation is lifted because Khalid's intention was to greet all; this is mentioned in *Al-Muhit*.

If a person passes by a group of people eating: if he is in need and knows they will invite him, he should greet them; otherwise, he should not. This is in *Wajiz Kurdari*. If a beggar greets someone, it is not obligatory to reply; this is in *Al-Khulasa*. If someone comes to a person's door and says "Assalamu Alaika", it is not obligatory to reply. Similarly, if someone greets a judge (*Qazi*) in a court, the same rule applies; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Scholars have differed regarding city dwellers and villagers; some say the one coming from the city should greet the villager he meets, while others say the opposite. A rider should greet a walker, one standing should greet one sitting, a smaller group should greet a larger one, and the younger should greet the elder, as mentioned in *Al-Khulasa*. A person walking should greet one sitting, and the one coming from behind should greet the one in front; this is in *Al-Muhit*.

When a man and a woman meet, the man should initiate the greeting, as stated in *Fatawa Qazi Khan*. If many men and many women encounter a single man, the wise say this man should greet them all; this is in *Wajiz Kurdari*. When two people meet, the one who initiates the greeting is superior. If both greet at the same time, each should reply. It is better to be in a state of ablution (*Wudu*) when replying to a greeting, but *Tayammum* is also sufficient; this is in *Ghiyathiyya*. When entering one's own house, one should greet the family. If the house is empty, one should say: "Assalamu 'alaina wa 'ala 'ibadillah-is-salihin" (Peace be upon us and upon the

righteous servants of Allah), as per *Al-Muhit*. This should be done every time one enters, as cited from *Mir Fihi* in *Tatarkhaniyya*. Regarding greeting children, scholars differ; some say not to (opinion of Hasan), while others say it is better to greet them, which is the Shariah view adopted by Faqih Abu al-Layth. Regarding greeting *Dhimmis* (non-Muslim citizens), opinions vary; some say there is no harm, others say not to. This is if there is no specific need; if there is a reason to greet them, there is no harm. There is no harm in replying to their greeting, but one should not say more than "Wa-alaikum" (And upon you). Faqih Abu al-Layth said that if passing by a group containing both Muslims and disbelievers, one may say "Assalamu Alaikum" intending the Muslims, or say: "Assalamu 'ala man ittaba'al-huda" (Peace be upon him who follows the guidance).

! The meaning is that if he sneezes again in the same gathering, it is recommended to reply provided he does not have a cold. This is based on the good assumption that a Muslim will not act contrary to the Shariah.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 | पृष्ठ 39 | किताब अल-कराहिया (नापसंदिदा कामों का बयान)

लोगों को सलाम किया तो दोबारा उन लोगों पर जवाब देना वाजिब नहीं है, इसी तरह तशमीत यानी छींक का जवाब देना भी दोबारा में वाजिब नहीं होता है, मगर मुस्तहब है, यह तातारखानिआ में है। नवाज़िल में है कि ज़ैद मिसाल के तौर पर एक कौम के साथ बैठा है, फिर खालिद आया और कहा "अस्सलामु अलैका", तो कौम में से किसी शख़्स ने जवाब दे दिया तो यह जवाब उसकी तरफ़ से जिससे उसने सलाम किया है, नायब (प्रतिनिधि) होगा और ज़ैद के ज़िम्मे से सलाम का जवाब साक़ित (समाप्त) हो जाएगा। और मुराद यह है कि खालिद ने उन लोगों की तरफ़ इशारा करके सलाम किया है, खास ज़ैद का नाम नहीं लिया है, तो ऐसा हुक्म है क्योंकि इस सूरत में खालिद की नीयत सबको सलाम करने की है और यह जायज़ है कि एक जमात को एक ही लफ़्ज़ से मुख़ातिब किया जाए। यह सब उस सूरत में है जब खालिद ने ज़ैद का नाम न लिया हो, और अगर खास नाम लेकर यूँ कहा कि "अस्सलामु अलैका या ज़ैद", फिर ज़ैद के अलावा किसी दूसरे शख़्स ने खालिद को जवाब दिया तो ज़ैद के ज़िम्मे से कर्ज़ (ज़िम्मेदारी) साक़ित न होगा। और अगर उसने खास ज़ैद का नाम न लिया हो मगर ज़ैद की तरफ़ इशारा करके सलाम किया हो तो ऐसी सूरत में ज़ैद के ज़िम्मे से जवाब साक़ित हो जाएगा क्योंकि खालिद की नीयत सबको सलाम करने की है, यह मुहीत में है।

एक शख़्स एक कौम के पास से गुज़रा जो खाना खा रहे थे, अगर वह ज़रूरत रखता है और जानता है कि वे लोग उसे बुलाएँगे, तो सलाम करे वरना नहीं, यह वजीज़ करदरी में है। अगर किसी मांगने वाले (साहिल) ने सलाम किया तो उसके सलाम का जवाब देना वाजिब नहीं है, यह खुलासतुल फतावा में है। अगर कोई शख़्स किसी के दरवाज़े पर आया और कहा "अस्सलामु अलैका", तो उसके सलाम का जवाब देना वाजिब नहीं है। इसी तरह अगर कचहरी में काज़ी को सलाम किया तो भी यही हुक्म है, यह फ़तावा काज़ी खान में है। मशायख (विद्वानों) ने शहर और देहात के बारे में भी इसी तरह इख़्तिलाफ़ (मतभेद) किया है; कुछ ने कहा कि जो शख़्स शहर से आता है वह गाँव वाले के सामने पड़ने पर सलाम करे, और कुछ ने इसके विपरीत कहा है। सवार आदमी पैदल को सलाम करे, खड़ा हुआ बैठने वाले को, कम लोग ज़्यादा लोगों को, और छोटा बड़े को सलाम करे, जैसा कि खुलासत में है। जो शख़्स पैदल जा रहा हो वह बैठे हुए को सलाम करे और जो पीछे से आए वह आगे वाले को सलाम करे, यह मुहीत में है।

स्त्री और पुरुष की मुलाकात हो तो पहले पुरुष सलाम करे, जैसा कि फ़तावा काज़ी खान में है। अगर बहुत से पुरुष और बहुत सी स्त्रियाँ एक पुरुष के सामने आएँ, तो हकीमों के अनुसार यह पुरुष उन सबको सलाम करे, यह वजीज़ करदरी में है। जब दो व्यक्ति आपस में मिलें तो जो पहले सलाम करे वही दोनों में श्रेष्ठ है। अगर दोनों ने साथ ही सलाम किया तो हर एक जवाब दे। जवाब देने के लिए वज़ू के साथ होना श्रेष्ठ है, और अगर तयम्मुम कर लिया तो भी काफी है, यह गयासिया में है। अगर कोई अपने घर में दाखिल हो तो घरवालों को सलाम करे, और अगर घर में कोई न हो तो कहे "अस्सलामु अलैना व अला इबादिल्लाह-िस-सालिहीन" (हम पर और अल्लाह के नेक बंदों पर सलाम हो), जैसा कि मुहीत में है। हर बार दाखिल होते समय ऐसा ही करे, यह तातारखानिआ में ज़िक्र है। बच्चों को सलाम करने के बारे में मशायख में इख़्तिलाफ़ है; कुछ ने कहा बच्चों को सलाम न करे (हसन का कौल), और कुछ ने कहा कि बच्चों को सलाम करना बेहतर है, और यही शरीअत का कौल है और फ़कीह अबुल लैथ ने इसे अपनाया है। ज़िम्मियों (गैर-मुस्लिमों) को सलाम करने के बारे में मतभेद है; कुछ ने कहा कोई हर्ज नहीं, कुछ ने कहा न करे। यह तब है जब कोई ज़रूरत न हो, अगर कोई ज़रूरत हो तो सलाम करने में कोई हर्ज नहीं। उनके सलाम का जवाब देने में भी कोई हर्ज नहीं, लेकिन "व-अलैकुम" (तुम पर भी) से ज़्यादा न कहा जाए। फ़कीह अबुल लैथ ने कहा कि अगर किसी जमात में मुसलमान और काफ़िर दोनों हों, तो मुसलमान की नीयत करके"अस्सलामु अलैकुम" कह सकता है, या फिर यह कह दे "अस्सलामु अला मन इत्तब-अल-हुदा" (सलाम हो उस पर जिसने हिदायत का पालन किया)।

! मुराद यह है कि अगर उसी बैठक में दोबारा छींक आए तो जवाब देना मुस्तहब है बशर्ते उसे जुकाम न हो। यह नेक गुमान के तौर पर है कि मुसलमान आदमी शरीअत के विरुद्ध काम नहीं करेगा।

لوگوں کو سلام کیا تو دوبارہ ان لوگوں پر جواب دینا واجب نہیں ہے پھر اسی طرح تشمیت یعنی چھینک کا جواب دینا بھی دوبارہ میں واجب نہیں ہوتا ہے مگر مستحب ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ نواز ل میں ہے کہ زید مثلاً ایک قوم کے ساتھ بیٹھا ہے پھر خالد آیا اور کہا کہ السلام علیک پس قوم میں سے کسی شخص نے جواب دے دیا تو یہ جواب اس کی طرف سے جس کو اس نے سلام کیا ہے نائب ہوگا اور زید کے ذمہ سے جواب سلام ساقط ہو جائے گا اور مراد یہ ہے کہ خالد نے ان لوگوں کی طرف اشارہ کر کے سلام کیا ہے خاص زید کا نام نہیں لیا ہے تو ایسا حکم ہے کیونکہ اس صورت میں خالد کی نیت سب کو سلام کرنے کی ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک جماعت کو بلفظِ واحد خطاب کرے یہ سب صورت میں ہے کہ خالد نے زید کا نام نہ لیا ہو اور اگر خاص نام لے کر یوں کہا کہ السلام علیک یا زید پس سوائے زید کے دوسرے شخص نے خالد کو جواب دیا تو زید کے ذمہ سے قرض ساقط نہ ہوگا اور اگر اس نے خاص زید کا نام نہ لیا ہو مگر زید کی طرف اشارہ کر کے سلام کیا ہو تو ایسی صورت میں زید کے ذمہ سے جواب ساقط ہو جائے گا کیونکہ خالد کی نیت سب کو سلام کرنے کی ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص ایک قوم کی طرف گذرا کہ وہ لوگ کھانا کھارہے تھے پس اگر احتیاج رکھتا ہے اور جانتا ہے کہ وہ لوگ بلائیں گے تو سلام کرے ورنہ نہیں یہ وجیز کر دری میں ہے۔ سائل نے اگر سلام کیا تو اس کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے یہ خلاصہ میں ہے سائل اگر کسی شخص کے دروازہ پر آیا اور کہا کہ السلام علیک تو اس کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے اسی طرح اگر کچہری میں قاضی کو سلام کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مشائخ نے شہری و دیہاتی میں اسی طرح اختلاف کیا ہے کہ بعضوں نے فرمایا کہ جو شخص شہر سے آتا ہے وہ اس شخص کو جو گاؤں والوں میں

سے اس کے سامنے پڑے سلام کرے اور بعضوں نے اس کے برعکس کہا ہے اور سوار آدمی پیدل کو سلام کرے اور جو کھڑا ہو وہ بیٹھے ہوئے کو اور قلیل لوگ کثیر جماعت کو اور چھوٹا بڑے کو سلام کرے کذا فی الخلاصة اور جو شخص پیدل جاتا ہے وہ بیٹھے ہوئے کو سلام کرے اور جو شخص پیچھے سے آتا ہے وہ آگے والے کو سلام کرے یہ محیط میں ہے۔

عورت و مرد سے اگر ملاقات ہو تو پہلے مرد سلام کرے کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ بہت مرد و بہت عورتیں ایک مرد کے سامنے آئے تو حکماء یہ مرد ان سب کو سلام کرے نہ دیا نہ یہ وجیز کر دری میں ہے۔ جب دو شخص باہم ملے تو دونوں میں سے جو شخص سلام کرنے میں پہل کرے وہی دونوں میں سے افضل رہا پس اگر دونوں نے ساتھ ہی سلام کیا تو ہر واحد جواب دے اور جواب سلام دینے کے واسطے وضو کے ساتھ ہونا افضل ہے اور اگر تیمم کر لیا تو بھی کافی ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں داخل ہو تو اپنے اہل خانہ کو سلام کرے اور اگر گھر میں کوئی نہ ہو تو یوں کہے السلام علینا و علیٰ عباد اللہ الصالحین کذا فی المحیط اور ہر بار جب داخل ہو اسی طرح سلام کرے یہ تاتارخانیہ میں میر فیہ سے نقل ہے۔ لڑکوں کو سلام کرنے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعضوں نے فرمایا کہ لڑکوں کو سلام نہ کرے اور یہی قول حسن کا ہے اور بعضوں نے کہا کہ اگر یہ شخص لڑکوں کو سلام کرے تو افضل ہے اور یہی قول شرعی کا ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے۔ ذمیوں کو سلام کرنے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعضوں نے کہا کہ ذمیوں کو سلام کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ ان کو سلام نہ کرے اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ سلام کرنے والے کو ذمی سے کوئی حاجت متعلق نہ ہو اور اگر ذمی سے کوئی غرض ہو تو اس کو سلام کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور ذمیوں کے سلام جواب دینے میں کچھ ڈر نہیں ہے لیکن اس سے زیادہ جواب میں نہ کہا جائے وعلیکم۔ فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک قوم کی طرف ہو کر گذرا اور قوم میں کافر لوگ بھی

تھے تو اس کو اختیار ہے چاہے مسلمانوں کی نیت کر کے یہ کہے السلام علیکم اور اگر چاہے تو یوں کہے السلام علیٰ من اتبع الہدیٰ

! مراد یہ ہے کہ اس جلسہ میں اس نے دوبارہ چھینک لی تو مستحب ہے جب کہ اس کو زکام نہ ہوا

۱۲ ۲ ۔ یہ بات بطورِ حسن ظن کے ہے کہ مسلمان آدمی خلافِ شرع نہ کرے گا ۱۲

Fatawa al-Alamgiri ..... Volume (9) (30) Book of Reprehensible Matters (Kitab al-Karahiyah)

This is in *Al-Dhakhirah*. Greeting with 'Salam' is the salutation for visitors, meaning whoever goes to visit someone should offer 'Salam'. As for those who are sitting in the mosque for the recitation of the Quran, chanting glorifications (Tasbih), or waiting for prayer, they have not sat there so that visitors—those seeking to meet us—may come to us. Therefore, such a time is not the occasion for 'Salam', so one should not greet such people. For this reason, the elderly scholars (*Mashaikh*) have stated that if someone entering the mosque greets them, it is permissible for them not to respond; this is in *Al-Qunyah*. If someone is reciting the Quran aloud, it is disliked (*Makruh*) to greet them, and the same rule applies during scholarly discussions (*Mudhakara-e-Ilm*), and also during the call to prayer (*Adhan*) and the second call (*Iqamah*). The correct view is that in these situations, one should not even respond to the 'Salam'; this is in *Ghiyathiyah*. If someone greets during recitation, the preferred view (*Mukhtar*) is that responding is obligatory (*Wajib*), as in *Wajiz al-Kardari*. This was adopted by Sadr al-Shahid and similarly by the jurist Abu al-Layth; this is in *Al-Muhit*. During the Friday sermon (*Khutbah*) and the two Eids, and when people are occupied in prayer (assuming there is no one present not praying), one should not offer 'Salam'; this is in *Al-Khulasah*. Originally, people should not respond to someone who sneezes during the sermon by saying '*Yarhamukallah*' (May Allah have mercy on you) or respond to a 'Salam'. In *Salat al-Athar*, it is narrated that Imam Muhammad (RA) reported from Imam Abu Yusuf (RA) that people should respond to the 'Salam' and say '*Yarhamukallah*' to the one who sneezes. Thus, from this statement quoted from *Salat al-Athar*, it appears that what is mentioned in the original text is the view of Imam Muhammad (RA). The elder scholars have said that Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA) differ on whether a person who did not respond immediately should do so after finishing the sermon. According to Imam Muhammad (RA), he should respond, while according to Imam Abu Yusuf (RA), he should not; this is in *Al-Dhakhirah*. If everyone in a group is engaged in scholarly discussion or one is reciting and the others are listening, one should not greet them, and if he does, he will be sinful; this is in *Tatarkhaniyah*. A student of jurisprudence should not greet his teacher (1) [when the teacher is occupied], and if he does, responding is not obligatory; this is in *Al-Qunyah*. It is narrated from the great Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl al-Bukhari (RA) that he used to say that whoever sits for the purpose of remembrance (*Dhikr*), of any kind, and someone comes and greets him, it

is permissible for him not to respond; this is in *Al-Muhit*. One should not greet a persistent gambler, a drunkard, a liar, a foul-mouthed person, one who constantly insults others, or one who ogles women in the market, provided it is not known that they have repented; this is in *Al-Qunyah*. One should not greet a singer, someone urinating, or someone who flies pigeons as a hobby. Do not greet in the public bath (*Hammam*), nor a naked person who has taken such a state to warn the community (2) [of danger], and it is not obligatory to respond to these people; this is in *Ghiyathiyah*. There is a difference of opinion regarding greeting sinners (*Fasiq*), and the more correct view is not to initiate greeting them; this is in *Tatashi*. If a person's neighbors are foolish (*Safih*) (3) people such that if he greets them, they feel ashamed and stop their mischief and evil, but if he does not greet them, they persist even more in their obscenity, then clearly in this matter, the person is excused (3) [in greeting them]; this is in *Mutafarriqat-e-Qunyah*. As for someone who plays chess for amusement, there is no harm in greeting him. However, if 'Salam' is withheld as a form of discipline or rebuke so that he may stop such an activity, there is no harm in that either. But if the person plays chess for mental concentration, there is some concern in greeting him. It is written in *Mustazad* that Imam Abu Hanifa (RA) did not consider it problematic to greet a chess player.

A: He will respond. I say this is how it is in the original manuscript, and apparently, the correct view is to respond based on Imam Abu Yusuf's (RA) opinion, not Imam Muhammad's (RA). Understand this. B: To warn, etc.: It was a custom among Arabs that when someone became aware of a dangerous enemy, he would strip naked and shout his name to alert others. C: Concentration, etc.: This caution in responding to 'Salam' is due to it being obligatory. Playing chess in this manner is also disliked (*Makruh*). (1) Meaning, when he is occupied. (2) Foolish/ignorant. (3) Meaning, he should greet them.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) (30) किताब अल-कराहीया (नापसंदीदा कार्यों की पुस्तक)

यह अल-ज़ख़ीरा में है। सलाम करना ज़ाएरीन (मुलाक़ात करने वालों) का अभिवादन है, यानी जो किसी की ज़ियारत (मुलाक़ात) के लिए जाए तो सलाम करे। और जो लोग मस्जिद में कुरान की तिलावत और तस्बीह (अल्लाह की पाकी बयान करने) के लिए या नमाज़ के इंतज़ार में बैठे हैं, वे लोग इसलिए नहीं बैठे हैं कि ज़ियारत करने वाले लोग यानी हमारी मुलाक़ात चाहने वाले लोग हमारे पास आएं। इसलिए ऐसे समय में सलाम का वक्त नहीं है, अतः ऐसे लोगों को सलाम न करे। और इसी कारण से मशाईख़ (बुजुर्ग विद्वानों) ने फरमाया है कि यदि मस्जिद में किसी आने वाले ने उन्हें सलाम किया तो उन्हें अनुमति है कि उसका जवाब न दें; यह अल-कुनया में है। यदि कोई आवाज़ से कुरान की तिलावत कर रहा है, तो उसे सलाम करना मकरूह (नापसंदीदा) है, और यही हुक्म इल्मी चर्चा (मुज़ाकरा-ए-इल्म) के समय भी है, और अज़ान देने तथा इक़ामत कहने के समय भी यही हुक्म है। और सही बात यह है कि इन स्थितियों में सलाम का जवाब भी न दे; यह गियासिया में है। यदि तिलावत की हालत में किसी ने सलाम किया, तो मुख्तार (पसंद किया गया विचार) यह है कि जवाब देना वाजिब (अनिवार्य) है, जैसा कि वजीज़ अल-करदरी में है। इसी को सद्र अल-शहीद ने अपनाया है और ऐसा ही फ़क़ीह अबू अल-लैस ने भी अपनाया है; यह मुहीत में है। जुमे और ईदैन (दोनों ईदों) के दिन खुतबे (धर्मोपदेश) के समय, और जब लोग नमाज़ में व्यस्त हों (कि उनमें कोई ऐसा न हो जो नमाज़ न पढ़ रहा हो), तो ऐसे समय में सलाम न करे; यह खुलास़ा में है। असल में यह है कि लोगों को नहीं चाहिए कि ऐसे समय, यानी खुतबे के समय, छींकने वाले को 'यरहमकुल्लाह' कहकर जवाब दें या सलाम का जवाब दें। 'सलातुल असर' में है कि इमाम मुहम्मद रह. ने इमाम अबू यूसुफ रह. से इस प्रकार रिवायत की है कि लोग सलाम का जवाब देंगे और छींकने वाले को 'यरहमकुल्लाह' कहेंगे। अतः यह कथन जो सलातुल असर से उद्धृत है, उससे स्पष्ट हुआ कि असल में जो उल्लेख है, वह इमाम मुहम्मद रह. का कथन है। मशाईख़ ने फरमाया है कि इमाम अबू यूसुफ रह. और इमाम मुहम्मद रह. के बीच इस बात पर मतभेद है कि यदि उसने तुरंत जवाब नहीं दिया, तो क्या खुतबे से फारिग (मुक्त) होने के बाद जवाब देगा? तो इमाम मुहम्मद रह. के कथन के अनुसार जवाब देगा, और इमाम अबू यूसुफ रह. के कथन के अनुसार नहीं देगा; यह ज़ख़ीरा में है। यदि एक समूह में सभी लोग इल्मी चर्चा कर रहे हों या एक ज़िक्र कर रहा हो और बाकी लोग उसकी बात सुन रहे हों, तो उन लोगों को सलाम न करे, और यदि करेगा तो गुनहगार होगा; यह तातारखानिया में है। फिक़्ह (इस्लामी

कानून) सीखने वाला अपने उस्ताद (1) को सलाम न करे, और यदि सलाम किया तो उसका जवाब देना वाजिब नहीं है; यह अल-कुनया में है। इमाम जलील अबू बकर मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल बुखारी रह. से उद्धृत है कि वे फरमाते थे कि जो व्यक्ति ज़िक्र करने के उद्देश्य से बैठा हो, चाहे किसी भी प्रकार का ज़िक्र हो, फिर उसके पास कोई आया और सलाम किया, तो उसे अनुमति है कि जवाब न दे; यह मुहीत में है। पुराने जुआरी, शराबी, झूठे या बेहूदा बातें करने वाले को, और जो लोगों को बुरा-भला कहता रहता हो, और जो बाज़ार में औरतों को घूरता हो, ऐसे लोगों को सलाम न करे, बशर्ते कि उन लोगों का तौबा (पश्चात्ताप) कर लेना ज्ञात न हुआ हो; यह अल-कुनया में है। और जो व्यक्ति गाता हो या पेशाब कर रहा हो, और जो कबूतर उड़ाया करता हो, उसे सलाम न करे। हम्माम (स्नानघर) में सलाम न करे, और उस नग्न व्यक्ति को, जिसने लोगों को चेतावनी देने (2) के लिए यह स्थिति बनाई है, सलाम न करे, और इन लोगों पर जवाब देना भी वाजिब नहीं है; यह गियासिया में है। फ़ासिक़ों (पापियों) को सलाम करने में मतभेद है, और सही यह है कि उन्हें सलाम करने में पहल न करे; यह ताताशी में है। यदि किसी व्यक्ति के पड़ोसी मूर्ख/सफीह (3) लोग हों, कि यदि यह व्यक्ति उन्हें सलाम करता है तो वे शर्मिंदा होकर अपनी शरारत और बुराई छोड़ देते हैं, और यदि सलाम नहीं करता तो वे और भी अधिक बुराइयों पर कमर कस लेते हैं, तो स्पष्ट है कि इस मामले में यह व्यक्ति माज़ूर (मजबूर/उचित) (3) है; यह मुतफ़र्रिक़ात-ए-कुनया में है। और जो व्यक्ति केवल मनोरंजन के लिए शतरंज खेलता हो, उसे सलाम करने में कोई हर्ज नहीं है, और यदि सुधार या डांटने के उद्देश्य से उसे सलाम न किया जाए ताकि वह ऐसा काम छोड़ दे, तो भी कोई हर्ज नहीं है। और यदि यह व्यक्ति शतरंज मानसिक एकाग्रता के लिए खेलता हो, तो उसे सलाम करने में डर (संकोच) है। और 'मुस्तज़ाद' में लिखा है कि इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने शतरंज खेलने वाले को सलाम करने में कोई बुराई नहीं समझी।

अ: जवाब देगा। मेरा कहना है कि असल नुस्खे में ऐसा ही है, और ज़ाहिर में सही यह है कि इमाम अबू यूसुफ रह. के कौल पर जवाब दे, न कि इमाम मुहम्मद रह. के कौल पर। इसे समझें। ब: चेतावनी देने के लिए, आदि: अरब का दस्तूर था कि जब कोई खतरनाक दुश्मन के बारे में जान जाता था, तो वह नग्न होकर चिल्लाता था और अपना नाम पुकारता था। त: तेज़ी (एकाग्रता) आदि: सलाम के जवाब में अनिवार्यता (वजुब) के कारण यह सावधानी है। इस तरह शतरंज खेलना भी मकरूह (नापसंदीदा) है। (1) यानी जो व्यस्त हो। (2) बेवकूफ/जाहिल। (3) यानी सलाम करे।

یہ ذخیرہ میں ہے۔ سلام کرنا زائرین کا تحیہ ہے یعنی جو کسی کی زیارت کو جائے تو سلام کرے اور جو لوگ مسجد میں تلاوت قرآن و تسبیح کے لئے یا نماز کے انتظار میں بیٹھے ہیں وہ لوگ اس واسطے نہیں بیٹھے ہیں کہ زیارت کرنے والے لوگ یعنی ہماری ملاقات چاہنے والے لوگ ہمارے پاس آئیں پس ایسے وقت میں سلام کا وقت نہیں ہے پس ایسے لوگوں کو سلام نہ کرے اور اسی وجہ سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر مسجد میں کسی آنے والے نے ان کو سلام کیا تو ان کو روا ہے کہ اس کا جواب نہ دیں یہ قنیہ میں ہے۔ اگر آواز سے قرآن کی تلاوت کرتا ہے تو اس کو سلام کرنا مکروہ ہے اور ایسے ہی مذاکرہ علم کے وقت بھی یہی حکم ہے اور اذان دینے و اقامت کہنے کے وقت بھی یہی حکم ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان صورتوں میں جواب سلام بھی نہ دے یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر حالت تلاوت میں کسی نے سلام کیا تو مختار یہ ہے کہ جواب دینا واجب ہے کذا فی وجیز الکردری۔ اسی کو صدر الشہید نے اختیار کیا ہے اور ایسا ہی فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے یہ محیط میں ہے اور جمعہ و عیدین کے روز خطبہ کے وقت اور جب لوگ نماز میں مشغول ہوں کہ ان میں کوئی ایسا نہ ہو جو نماز نہ پڑھتا ہو تو ایسے وقت میں سلام نہ کرے یہ خلاصہ میں ہے۔ اصل میں ہے کہ قوم کو نہ چاہئے کہ ایسے وقت یعنی وقت خطبہ کے چھینکنے والے کو یرحمک اللہ کہہ کر جواب دیں یا سلام کا جواب دیں صلوٰۃ الاثر میں ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے یوں روایت کی کہ لوگ سلام کا جواب دیں گے اور چھینکنے والے کو یرحمک اللہ کہیں گے پس یہ قول جو صلوٰۃ الاثر سے نقل ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اصل میں جو مذکور ہے وہ امام محمدؒ کا قول ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا اس میں اختلاف اس بناء پر ہے کہ اگر اس نے فی الحال جواب نہ دیا پس آیا خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد جواب دے گا تو امام

محمدؒ کے قول پر جواب دے گا و امام ابو یوسفؒ کے قول پر نہیں دے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک قوم میں سب لوگ علمی مذاکرہ کرتے ہوں یا ایک ذکر کرتا ہو اور باقی لوگ اس کا کلام سنتے ہوں تو ان لوگوں کو سلام نہ کرے اور اگر کرے گا تو گنہگار ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے فقہ سیکھنے والا اپنے استاد (۱) کو سلام نہ کرے اور اگر سلام کیا تو اس کا جواب دینا واجب نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ امام جلیل ابوبکر محمد بن الفضل بخاریؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جو شخص ذکر کرنے کی غرض سے بیٹھا خواہ کسی قسم کا ذکر ہو پھر اس کے پاس کوئی آیا اور سلام کیا تو اس کو روا ہے کہ جواب نہ دے یہ محیط میں ہے۔ بڑھے گلی باز کو یا رند یا کذاب یا بیہودہ گو کو اور جو لوگوں کو برا کہتا رہتا ہو اور جو بازار میں عورتوں کو گھورتا ہو ایسے لوگوں کو سلام نہ کرے بشرطیکہ ان لوگوں کا توبہ کر لینا معلوم نہ ہوا ہو یہ قنیہ میں ہے اور جو شخص گاتا ہو یا پیشاب کرتا ہو اور جو کبوتر اڑایا کرتا ہو اس کو سلام نہ کرے اور حمام میں سلام نہ کرے اور ننگے آدمی کو جس نے قوم کو ڈر سنانے (۲) کے لئے یہ حالت بنائی ہے سلام نہ کرے اور ان لوگوں پر جواب دینا بھی واجب نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور فاسقوں کو سلام کرنے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ ان کو سلام کرنے میں پہل نہ کرے یہ تاتاشی میں ہے اگر کسی شخص کے پڑوسی سفیہ (۳) لوگ ہوں کہ اگر یہ شخص ان لوگوں کو سلام کرتا ہو تو اس سے شرمندہ ہو کر شرارت و بدی چھوڑتے ہیں اور اگر سلام نہیں کرتا تو فواحش پر کمر باندھتے ہیں تو ظاہر اس مسئلہ میں یہ شخص معذور (۳) ہے یہ متفرقات قنیہ میں ہے اور جو شخص بطور لہو و لعب کے شطرنج کھیلتا ہو اس کو سلام کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر بطریق تادیب و زجر کے اس کو سلام نہ کیا تا کہ ایسا کام چھوڑ دے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر یہ شخص شطرنج کو تنحیذ خاطر یعنی تیزیِ توجہ کے واسطے کھیلتا ہو تو اس پر سلام کرنے میں کچھ ڈر ہے اور

مستزاد میں لکھا ہے کہ ابوحنیفہؒ نے شطرنج کھیلنے والے کو سلام کرنے میں کچھ باک نہیں خیال فرمایا۔

ا جواب دے گا اقول یوں ہے نسخہ اصل میں ہے اور ظاہر صحیح یہ کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر جواب دے نہ امام محمدؒ کے قول پر فافہم ۱۲ ب ڈر سنانے الخ عرب کا دستور تھا کہ جب خوفناک دشمن سے کوئی واقف ہوتا تو ننگا ہو کر چلاتا اور اپنا نام و الہند میں المحریان رکھتا تھا ۱۲ ت تیزی الخ جواب سلام میں بوجہ وجوب کے یہ احتیاط ہے ائن چہ ایں طرح شطرنج کھیلنا بھی مکروہ ہے ۱۲ (۱) یعنی جو مشغول ہوا ۱۲ (۲) بیوقوف جاہل ۱۲ (۳) یعنی سلام کرے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... Page 41 ..... Book of Abominations (Kitab al-Karahiyah)

With the intention that he becomes occupied with something other than the act he is currently engaged in. However, Imam Abu Yusuf (RA) deemed it disliked (Makruh) to greet such people as a sign of contempt for their state; this is mentioned in *Az-Zakhira*. If a person is relieving himself (using the toilet) and someone greets him with 'Salam', the one greeting should not do so in such a state. However, if he does greet, Imam Abu Hanifa (RA) stated regarding the one in the toilet that he should respond to the Salam in his heart and not with his tongue. Imam Abu Yusuf (RA) also stated the response should be in the heart, not the tongue, and he should not respond even after finishing. Imam Muhammad (RA) stated that he should respond after finishing the task. If a strange woman greets a man: if she is elderly, the man should respond verbally with his tongue so she can hear; if she is young, he should respond in his heart. If a strange man greets a woman, the ruling is the opposite; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone instructs another to convey his Salam to a third person, it becomes obligatory (Wajib) to convey it; this is in *Al-Ghiyathiyah*. Imam Muhammad (RA) narrated a Hadith in the Chapter of 'Al-Jail' in *Kitab al-Siyar* indicating that if someone conveys the Salam of an absent person, the recipient should first greet the person who brought the Salam and then return the Salam to the absent person; as mentioned in *Az-Zakhira*.

The Translator says ☆

This Hadith is highly authentic (Sahih). The procedure is: if Zaid conveys Amr's Salam to Bakr, Bakr should say to Zaid, "Alayka wa alayhissalam" (Peace be upon you and upon him). Mentioned in the Hadith, so remember it. The obligation to respond to Salam is not fulfilled unless the response is heard by the one who greeted. Just as a response is not mandatory unless the Salam is heard; this is in *Al-Ghiyathiyah*. If the one greeting is deaf, one should move their (1) lips to show them the response. The same ruling applies to responding to a sneeze; this is in *Al-Kubra*. It is disliked to greet by signaling with the index finger; this is in *Al-Ghiyathiyah*. It is mandatory (Wajib) to respond to someone who sneezes if they say 'Alhamdulillah'. Respond up to three times; thereafter, it is optional; this is in *As-Sirajiyah*. If a person sneezes repeatedly in one sitting, those present should respond up to three times. If they sneeze more than thrice, the person sneezing should say 'Alhamdulillah' every time, and for those present, responding every time is good, but not responding is also acceptable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person

sneezed several times and the observer responded each time, it is good; if he delayed and responded once at the end, that single response suffices; this is in *At-Tatarkhaniyah*. If someone sneezes outside of prayer, they should praise Allah by saying "Alhamdulillahi Rabbil Aalameen" or "Alhamdulillahi ala kulli haal." They should say nothing else. Those present should respond with "Yarhamukallah." Then the one who sneezed should say "Yaghfirullahu lana wa lakum" or "Yahdeekumullahu wa yuslihu baalakum." He should say nothing besides this; this is in *Al-Muheet*. If a woman sneezes: if she is elderly, respond to her; if she is young, respond in the heart; this is in *Al-Khulasa*. If a man sneezes and a woman responds: if she is elderly, the man should respond to her; if she is young, he should respond in his heart; this is in *Az-Zakhira*. If a beautiful young woman sneezes, no one except her Mahram (close male relatives) should respond aloud; this is in *Al-Gharaib*. If someone sneezes during the Adhan (call to prayer), they should praise Allah, and those present should respond.

---

(1) The translator notes that a Sahih Hadith mentions a man sneezed in the presence of the Holy Prophet (PBUH) and said 'Alhamdulillah', to which the Prophet (PBUH) responded 'Yarhamukallah'. When he sneezed again, the Prophet (PBUH) said "You have a cold," meaning he did not respond (with the prayer), and perhaps this happened specifically on the third instance of sneezing due to a cold. (1) Meaning he moved his lips in response.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ① ..... पृष्ठ ४१ ..... किताब अल-कराहिया

इस उद्देश्य से कि वह जिस कार्य में लगा है उससे दूसरी ओर विचलित हो जाए, लेकिन इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने उन लोगों के तिरस्कार के उद्देश्य से उन्हें सलाम करना मकरूह (नापसंद) माना है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक व्यक्ति शौचालय में है और पेशाब कर रहा है, यदि उसे किसी ने सलाम किया, तो सलाम करने वाले को ऐसी स्थिति में सलाम नहीं करना चाहिए। लेकिन यदि उसने सलाम कर दिया, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने शौचालय वाले के संबंध में फ़रमाया कि वह अपने दिल में उसके सलाम का जवाब दे, जुबान से न दे। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि दिल से जवाब दे जुबान से नहीं, और फारिग (निवृत्त) होने के बाद भी जवाब न दे। इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि आवश्यकता से निवृत्त होने के बाद जवाब दे। और यदि किसी पराई स्त्री ने किसी पुरुष को सलाम किया, तो यदि वह स्त्री वृद्ध है, तो पुरुष को अपनी आवाज और जुबान से जवाब देना चाहिए ताकि वह सुन ले। और यदि वह स्त्री युवा है, तो उसे अपने दिल में जवाब देना चाहिए। यदि पराये पुरुष ने किसी स्त्री को सलाम किया, तो इसके विपरीत आदेश है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। यदि किसी ने दूसरे को आदेश दिया कि फलां व्यक्ति को मेरा सलाम कह देना, तो उस पर पहुँचाना वाजिब होगा, यह 'ग़ियासिया' में है। इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'किताब अल-सियर' के'बाब अल-जाइल' में एक हदीस रिवायत की है जो इस बात पर संकेत करती है कि यदि कोई अनुपस्थित व्यक्ति का सलाम पहुँचाए, तो व्यक्ति को चाहिए कि पहले उसे सलाम करे जिसने सलाम पहुँचाया है, फिर उस अनुपस्थित व्यक्ति के सलाम का जवाब दे, जैसा कि 'ज़ख़ीरा' में है।

अनुवादक का कथन ☆

यह हदीस अत्यंत प्रामाणिक (सही) है। इसकी सूरत यह है कि यदि ज़ैद ने अम्र का सलाम बकर तक पहुँचाया, तो बकर को चाहिए कि वह ज़ैद से कहे: "अलैका व अलैहिस्सलाम"। हदीस में इसे याद रखने को कहा गया है। सलाम का जवाब देने की अनिवार्यता (फ़र्ज़) तब तक समाप्त नहीं होती जब तक कि सलाम करने वाले को जवाब सुना न दिया जाए। जैसा कि जवाब वाजिब नहीं होता जब तक कि सलाम सुनाया न जाए, यह 'ग़ियासिया' में है। यदि सलाम करने वाला बहरा हो, तो (१) अपने होंठों की हरकत उसे दिखानी चाहिए। छींक के जवाब का भी यही नियम है, यह 'कुबरा' में है। कलमे की उंगली से इशारा करके सलाम करना मकरूह है, यह 'ग़ियासिया' में है। छींकने वाले को जवाब देना वाजिब है यदि उसने स्वयं 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहा हो। तीन बार तक उसे जवाब दें, उसके बाद यह ऐच्छिक है, यह 'सिराजिया' में है। यदि कोई व्यक्ति सभा में बार-बार छींकता है, तो पास बैठे व्यक्ति

को तीन बार तक जवाब देना चाहिए। तीन बार से अधिक होने पर छींकने वाला हर बार 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहेगा और पास बैठा व्यक्ति यदि हर बार जवाब दे तो अच्छा है और न दे तो भी ठीक है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। इमाम मोहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यदि एक व्यक्ति कई बार छींका और उपस्थित पुरुष ने हर बार जवाब दिया तो बेहतर है, और यदि विलंब किया और अंत में एक बार जवाब दिया तो वह भी पर्याप्त होगा, यह 'तातारख़ानिया' में है। यदि नमाज़ के बाहर किसी ने छींका, तो उसे अल्लाह की प्रशंसा इन शब्दों में करनी चाहिए: "अल्हम्दुलिल्लाहि रब्बिल आलमीन" या "अल्हम्दुलिल्लाहि अला कुल्ली हाल"। इसके अतिरिक्त और कुछ न कहे। उपस्थित व्यक्ति को जवाब देना चाहिए: "यरहमुकल्लाह"। फिर छींकने वाला कहे: "यग़फ़िरुल्लाहु लना व लकुम" या "यहदीकुमुल्लाहु व युस्लिहु बालकुम"। इसके अलावा कुछ न कहे, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी स्त्री ने छींका, तो वृद्ध होने पर उसे जवाब दें, और युवा होने पर दिल में जवाब दें, यह 'ख़ुलासा' में है। यदि पुरुष छींके और स्त्री जवाब दे, तो वृद्ध होने पर पुरुष उसे जवाब दे सकता है, युवा होने पर दिल में जवाब दे, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी सुंदर युवा स्त्री ने छींका, तो उसके महरम (निकट संबंधी) पुरुषों के अलावा कोई उसे आवाज से जवाब न दे, यह 'ग़राइब' में है। अज़ान के दौरान छींक आने पर 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहे और सुनने वाला जवाब देगा।

---

(१) अनुवादक कहते हैं कि हदीस सहीह में है कि एक व्यक्ति ने पैगंबर (स.अ.व.) की उपस्थिति में छींका और 'अल्हम्दुलिल्लाह' कहा, तो आपने जवाब में 'यरहमुकल्लाह' फ़रमाया। जब वह दोबारा छींका, तो आपने फ़रमाया कि तुम्हें ज़काम है, यानी जवाब नहीं दिया। संभवतः यह तीसरी बार विशेष रूप से ज़काम की स्थिति में हुआ। (१) अर्थात जवाब में होंठ हिलाए।

بدیں غرض کہ جس فعل میں مبتلا ہے اس سے دوسری طرف مشغول ہو جائے مگر امام ابو یوسفؒ نے ان لوگوں کی تحقیر کی غرض سے ان کو سلام کرنا مکروہ جانا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص پاخانہ میں پھرتا اور پیشاب کرتا ہے اس کو کسی نے سلام کیا تو سلام کرنے والے کو ایسی حالت میں سلام نہ کرنا چاہئے لیکن اگر اس نے سلام کیا تو پاخانہ والے کے حق میں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اپنے دل سے اس کے سلام کا جواب دے زبان سے نہ دے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دل سے جواب دے نہ زبان سے اور فارغ ہونے کے بعد بھی جواب نہ دے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ حاجت سے فارغ ہونے کے بعد جواب دے اور اگر اجنبی عورت نے کسی مرد کو سلام کیا پس اگر وہ عورت بڑھی ہو تو یہ مرد اس کو اپنی آواز سے اپنی زبان سے جواب دے کہ وہ عورت سن لے اور اگر یہ عورت جوان ہو تو دل سے اس کا جواب دے دے اور اگر مرد اجنبی نے کسی عورت کو سلام کیا تو اس کے برعکس حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کو حکم دیا کہ فلاں شخص کو میرا سلام کہہ دے تو اس پر واجب ہو گا یہ غیاثیہ میں ہے اور امام محمدؒ نے کتاب السیر کی باب الجائل میں ایک حدیث روایت کی جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر شخص غائب کا سلام کسی نے کسی کو پہنچایا تو اس کو چاہئے کہ پہلے اس کو جس نے سلام پہنچایا ہے سلام کرے پھر اس غائب کو سلام کرے کذا فی الذخیرہ۔

قال المترجم ☆

یہ حدیث بہت صحیح ہے اور صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو کا سلام بکر کو پہنچایا تو بکر کو چاہئے کہ زید سے یوں کہے علیک وعلیہ السلام بگذاروی فی الحدیث فاحفظہ جواب سلام کی

فرضیت بدوں اس کے ساقط نہیں ہوتی کہ جس نے سلام کیا تھا اس کو جواب سنا دے جیسا کہ جواب واجب نہیں ہوتا ہے جب تک کہ سلام کو نہ سنائے یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر سلام کرنے والا بہرا ہو تو چاہئے کہ اپنے (۱) لبوں کی جنبش اس کو دکھلائے اور یہی حکم چھینک کے جواب کا ہے یہ کبریٰ میں ہے اور کلمہ کی انگلی سے سلام کرنا مکروہ ہے یہ غیاثیہ میں ہے یہ چھینکنے والے کو جواب دینا واجب ہے اگر خود چھینکنے والے نے الحمد للہ کہا پس تین مرتبہ تک اس کو جواب دے پھر اس کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے جواب دے یا نہ دے یہ سراجیہ میں ہے اور چھینکنے والے کے پاس جو شخص حاضر ہے اس کو چاہئے کہ چھینکنے والے کو تین بار تک اگر وہ ایک ہی مجلس میں مکرر چھینکے تو جواب دے پھر اگر اس نے تین بار سے زیادہ چھینکا تو چھینکنے والا ہر بار الحمد للہ کہے گا اور جو اس کے پاس ہے وہ اگر ہر بار اس کا جواب دے تو اچھا ہے اور اگر نہ دے تو بھی اچھا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر ایک شخص نے کئی بار چھینکا اور مرد حاضر نے اس کو ہر بار جواب دیا تو خیر اور اگر تاخیر کر دی پھر آخر میں جواب دیا تو ایک ہی جواب کافی ہو جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر خارج نماز کسی شخص نے چھینکا تو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد یوں کرے کہ الحمد للہ رب العالمین یا یوں کہے الحمد للہ علی کل حال۔ اس کے سوائے اور کچھ نہ کہے اور جو شخص حاضر ہو اس کو جواب دینا چاہئے اس طرح کہ یرحمک اللہ۔ پھر چھینکنے والا کہے یغفر اللہ لنا ولکم یا یوں کہے۔ یہد یکم اللہ و یصلح بالکم۔ اس کے سوائے اور کچھ نہ کہے یہ محیط میں ہے۔ ایک عورت نے چھینکا پس اگر بڑھی ہو تو اس کو جواب دے اور اگر جوان ہو تو دل میں اس کا جواب دے یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کسی مرد نے چھینکا تو عورت اس کو جواب دے گی پھر اگر یہ عورت بڑھی ہو تو مرد اس کو جواب دے دینے اور اگر جوان ہو تو دل سے اس کا جواب دے دے یہ ذخیرہ میں ہے۔ جوان خوبصورت عورت نے چھینکا تو سوائے اس کے محرم مردوں کے کوئی

اس کو آواز سے چھینک کا جواب نہ دے یہ غرائب میں ہے۔ اگر اذان کی حالت میں کسی نے چھینکا تو حمد کرے اور حاضر آدمی اس کو جواب دے گا اور

---

(۱) قال المترجم حدیث صحیح میں ہے کہ ایک مرد نے آنحضرت ﷺ کے حضور میں چھینکا اور الحمد للہ کہا پس آپ نے جواب میں فرمایا یرحمک اللہ پھر اس نے چھینکا تو آپ نے فرمایا کہ تجھے زکام ہے یعنی جواب نہ دیا اور شاید یہ تیسری خاص زکام کی صورت میں ہوا (۱) یعنی جواب میں ہونٹ ہلائے۔

Fatawa Alamgiri Volume 5 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Actions)

Qazi Abdul Jabbar Mu'tazili stated that one should not say 'Hamd' (Praise be to Allah) in this situation; this is mentioned in 'Quniya'. If a person praying sneezes and someone responds with 'Yarhamukallah' (May Allah have mercy on you), and the person praying then says 'Yaghfirullahu lee walakum' (May Allah forgive me and you), it will be considered a response to the other person, and his prayer will become void (invalid); this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

Chapter Eight Regarding the Parts of the Body Permissible and Impermissible to Look at and Touch

It should be known that issues regarding gazing (looking) are of four types: first, a man looking at a man; second, a woman looking at a woman; third, a woman looking at a man; and fourth, a man looking at a woman. We begin with the first type: a man is permitted to look at another man's body except for the areas of 'satr' (private parts/nakedness). This is as stated in 'Al-Muhit' and there is a consensus (ijma') on this, as mentioned in 'Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar'. A man's 'satr' is from the navel to the end of the knees; this is in 'Zakhirah'. According to 'Zahir al-Riwayah', the area from below the navel where hair begins to grow is included in the 'satr'. Furthermore, it is clarified that the strictness of covering the knees is less than other parts of the 'satr', and covering the thigh is less mandatory than covering the actual private parts ('sharmgah'). Therefore, if a person sees another's knee exposed, he should advise him gently to cover it; if the person persists and tries to argue, he should not engage in a fight. If he sees the thigh exposed, he should forbid it firmly, but if the person tries to fight, he should not strike him. However, if he sees the private parts exposed, he must command him to cover them, and if the person argues or refuses, he may be struck for the purpose of discipline ('adab'); this is in 'Al-Kafi'. It is written in 'Abana' that according to Imam Abu Hanifa, there is no harm if a bathhouse attendant ('hamami') sees the private area of a man bathing; this is in 'Tatarkhania'. The translator notes that the 'satr' referred to here excludes the actual private parts, as the thigh and knees are subjects of differing opinions among scholars. According to the famous schools of Imam Malik and Al-Humaidi, etc., the thigh is not part of the 'satr', although a hadith in Tirmidhi, graded as 'Hasan' (good) by Imam Tirmidhi, states that the thigh is part of the 'satr'. Therefore, Imam Azam (Abu Hanifa), due to the difference of opinion, allowed it in case of necessity; and Allah knows best. Just as much as a man is permitted to see another man's body, touching it is also permitted; this is in 'Hidayah'. There is no harm in a bathhouse attendant removing hair from a

man's body using a depilatory ('noora') with his hands, provided he keeps his eyes closed. However, Faqih Abu Layth said this is only in cases of necessity and not without need, and every person should preferably use their own hands when applying 'noora' to remove hair; this is in 'Al-Muhit'. Regarding the second category: a woman can look at another woman in the same areas where a man can look at a man; this is in 'Az-Zakhirah' and is the most correct view; this is in 'Al-Kafi'. It is not permissible for a woman to look at another woman's belly with lust; this is in 'Sirajia'. A virtuous and chaste woman should not allow an immoral or sinful woman to see her body, because such a woman might describe her physical attributes to men; therefore, she should not remove her head covering or shawl in her presence. It is not permissible for a believing woman to undress in front of a shared bondwoman or a non-Muslim woman (Kitabiyyah), though this rule does not apply if the woman is her own personal slave; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. The third category is that a woman looking at a strange (non-mahram) man is similar to a man looking at a man: it is permissible to look at the entire body except from the navel to the end of the knees. This ruling applies when the woman is certain that looking at the permissible parts of the strange man's body will not provoke lust ('shahwat') in her heart. If she knows that lust will be provoked or if she is in doubt (i.e., both possibilities are equal), then in my view, it is preferable for the woman to close her eyes. Similarly, Imam Muhammad in the book...

(1) Meaning the urinary and excretory organs.

फ़तावा आलमगिरी जिल्द 5 किताब अल-कराहिया

काज़ी अब्दुल जब्बार मोअतज़ली ने कहा कि वह 'हम्द' (अल्लाह की प्रशंसा) न करे, यह 'कुनिया' में है। यदि नमाज़ पढ़ने वाले को छींक आई और किसी ने उसका जवाब 'यरहमुकल्लाह' कहकर दिया, फिर नमाज़ी ने कहा 'ग़फ़रल्लाहु ली वलकुम' (अल्लाह मुझे और तुम्हें क्षमा करे), तो यह जवाब माना जाएगा और उसकी नमाज़ फ़ासिद (अमान्य) हो जाएगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

आठवां अध्याय मनुष्य के उन अंगों के विवरण में जिन्हें देखना और छूना हलाल है और जिनका हलाल नहीं है

यह जानना चाहिए कि नज़र (देखने) के मसले चार प्रकार के हैं: पहला पुरुष का पुरुष को देखना, दूसरा महिला का महिला को देखना, तीसरा महिला का पुरुष को देखना, और चौथा पुरुष का महिला को देखना। अतः हम प्रथम श्रेणी का वर्णन करते हैं: एक पुरुष के लिए दूसरे पुरुष को देखना, उसके 'सत्र' (वह अंग जिन्हें ढंकना अनिवार्य है) के स्थान को छोड़कर, सभी जगह जायज़ है, जैसा कि 'मुहीत' में है और इसी पर इत्तेफ़ाक़ (सहमति) है, जैसा कि 'अल-इख़्तियार शरह अल-मुख्तार' में है। पुरुष का सत्र नाभि से लेकर घुटने के अंत तक है, यह 'ज़ख़ीरा' में उल्लेखित है। 'ज़ाहिर अल-रवाया' के अनुसार नाभि से नीचे बाल उगने के स्थान तक सत्र का हिस्सा है। फिर यह स्पष्ट हो कि घुटने का ढंकना सत्र के अन्य अंगों की तुलना में कम महत्वपूर्ण है, और रान का ढंकना शर्मगाह (निजी अंग) की तुलना में कम अनिवार्य है। अतः यदि कोई व्यक्ति दूसरे को खुला घुटना देखे, तो उसे नरमी से मना करे और यदि वह हठपूर्वक झगड़ा करे, तो उससे विवाद न करे। यदि रान खुली देखे, तो उसे सख्ती से मना करे, लेकिन यदि वह झगड़े पर उतारू हो, तो उसे न मारे। और यदि शर्मगाह खुली देखे, तो उसे आदेश दे कि उसे छुपाए, और यदि वह झगड़ा करने लगे, तो उसे अदब (अनुशासन) सिखाने के लिए मारा जा सकता है, यह 'काफ़ी' में है। 'अबाना' में लिखा है कि इमाम अबू हनीफ़ा के निकट इसमें कोई डर नहीं है कि हमामी (स्नान गृह परिचारक) स्नान करने वाले पुरुष का सत्र देखे, यह 'तातारख़ानिया' में है। अनुवादक कहता है कि सत्र से मुराद यहाँ शर्मगाह के अलावा अन्य अंग हैं, क्योंकि शर्मगाह (1) के अलावा रान और घुटना विद्वानों के बीच मतभेद का विषय है। इमाम मालिक और हुमैदी आदि के प्रसिद्ध मत के अनुसार रान सत्र नहीं है, यद्यपि तिर्मिज़ी की एक हदीस जिसे इमाम तिर्मिज़ी ने 'हसन' (उत्तम) कहा है, के अनुसार रान सत्र का हिस्सा है। अतः इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) ने मतभेद होने के कारण ज़रूरत के समय इसे जायज़ रखा है। अल्लाह बेहतर जानता है। और पुरुष का जितना शरीर दूसरे पुरुष को देखना मुबाह (अनुमति प्राप्त) है, उसका छूना भी मुबाह

है, यह 'हिदाया' में है। इसमें कोई हर्ज नहीं है कि हमामी किसी पुरुष के गुप्त अंगों के बालों को नूरा (बाल हटाने वाला लेप) लगाकर अपने हाथ से साफ़ कर दे, बशर्ते वह अपनी आँखें बंद रखे। मगर फ़कीह अबू लैथ ने फ़रमाया कि यह केवल ज़रूरत के समय है, बिना ज़रूरत के नहीं, और नूरा लगाकर बाल साफ़ करने में हर व्यक्ति को अपने हाथ का उपयोग करना चाहिए, यह 'मुहीत' में है। दूसरी श्रेणी का वर्णन हम इस तरह करते हैं कि जहाँ पुरुष पुरुष को देख सकता है, वहीं महिला महिला को देख सकती है, जैसा कि 'अज़-ज़ख़ीरा' में है और यही अधिक सही है, यह 'काफ़ी' में है। किसी महिला के लिए यह जायज़ नहीं है कि वह कामुकता (शहवत) के साथ दूसरी महिला के पेट को देखे, यह 'सिराजिया' में है। एक नेक और पवित्र महिला को नहीं चाहिए कि वह किसी बदचलन महिला को स्वयं को देखने दे, क्योंकि ऐसी महिला उसके गुणों और शारीरिक सुंदरता का वर्णन पुरुषों के सामने करेगी, अतः उसे अपनी ओढ़नी और दुपट्टा उसके पास नहीं उतारना चाहिए। एक मोमिना (आस्तिक) महिला के लिए यह हलाल नहीं है कि वह एक मुश्तरका (साझी) दासी या किताबिया (ईसाई/यहूदी) महिला के सामने कपड़े उतारे, लेकिन यदि वह महिला उसकी अपनी निजी दासी हो, तो यह हुक्म लागू नहीं होता, यह 'सिराजुल वहाज' में है। तीसरी श्रेणी का वर्णन यह है कि एक महिला का किसी अजनबी (ग़ैर-महरम) पुरुष की ओर देखना वैसा ही है जैसे पुरुष का पुरुष को देखना, यानी नाभि से घुटने के अंत तक को छोड़कर पूरे शरीर को देखना जायज़ है। और यह हुक्म उस समय है जब उक्त महिला को पूर्ण विश्वास हो कि अजनबी पुरुष के उन अंगों को देखने से, जिन्हें देखना जायज़ है, उसके मन में कामुक विचार (शहवत) उत्पन्न नहीं होंगे। और यदि वह जानती हो कि कामवासना जागेगी या इसमें संदेह हो (यानी दोनों स्थितियों की संभावना बराबर हो), तो मेरे निकट यह बेहतर है कि महिला अपनी आँखें बंद कर ले, जैसा कि इमाम मोहम्मद ने अपनी किताब में...

(1) अर्थात मूत्र और मल द्वार का स्थान।

قاضی عبد الجبار معتزلی نے کہا کہ وہ حمد نہ کرے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر نماز پڑھنے والے نے چھینکا اور کسی نے اس کا جواب دیا کہ یرحمک اللہ پھر نمازی نے کہا کہ غفر اللہ لے ولک تو جواب ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

آٹھواں باب آدمی کا جس کو دیکھنا اور چھونا حلال ہے اور جس کا حلال نہیں ہے اس کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ نظر کے مسائل چار قسم کے ہیں اوّل مرد کا مرد کو دیکھنا دوم عورت کا عورت کو دیکھنا سوم عورت کا مرد کو دیکھنا چہارم مرد کا عورت کو دیکھنا۔ پس ہم قسم اوّل کا بیان کرتے ہیں کہ مرد کو مرد کی طرف نظر کرنا سوائے اس کے مقام ستر کے سب جگہ جائز ہے کذا فی المحیط اور اسی پر اجماع ہے کذا فی الاختیار شرح المختار اور مقام ستر مرد کا اس کے ناف سے لے کر آخر گھٹنے تک ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ناف سے نیچے بال جمنے کی جگہ تک ظاہر الروایہ کے موافق مقام ستر ہے پھر واضح ہو کہ ان کی بہ نسبت گھٹنے کا ستر ہونا کم ہے اور سب شرمگاہ کی بہ نسبت ران کا ستر ہونا کم ہے پس اگر کسی شخص نے دوسرے کو گھٹنا کھلا ہوا دیکھا تو اس کو نرمی کے ساتھ منع کرے اور اگر وہ باصرار جھگڑے پر آمادہ ہو تو اس کے ساتھ جھگڑا نہ کرے اور اگر ران کھلی ہوئی دیکھے تو اس کو سختی سے منع کرے اور اگر وہ جھگڑے پر آمادہ ہو تو اس کو نہ مارے اور اگر شرمگاہ کھلی ہوئی دیکھے تو اس کو حکم کرے کہ اس کو چھپائے اور اگر وہ جھگڑا کرنے لگے تو اس کو ادب کے واسطے مارے یہ کافی میں ہے۔ ابانہ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس میں کچھ ڈر نہیں ہے کہ حمامی کسی

نہانے والے مرد کا مقام ستر دیکھے یہ تاتارخانیہ میں ہے مترجم کہتا ہے کہ ظاہر امراد ستر سے سوائے شرمگاہ کے ہے پس سوائے شرمگاہ (۱) کے باقی ران و گھٹنا علماء کے نزدیک مختلف فیہ ہے چنانچہ مذہب مشہور امام مالک و حمیدی وغیرہ سے ران ستر نہیں ہے اگر چہ بروایت حدیث ترمذی کہ جس کی امام ترمذی نے تحسین کی ہے ران مقام ستر میں سے پس امام اعظم نے بسبب مختلف فیہ ہونے کے بضرورت اس کو جائز رکھا ہے واللہ تعالٰی اعلم اور مرد کا جس قدر جسم دوسرے مرد کو دیکھنا مباح ہے اس کا چھونا بھی مباح ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اس میں ڈر نہیں ہے کہ حمام والا کسی مرد کے پشم کے بال نورہ لگا کر اپنے ہاتھ سے صاف کر دے بشرطیکہ اپنی آنکھیں بند کئے رہے۔ مگر فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ یہ بات فقط ضرورت کے وقت ہے بغیر ضرورت کے نہیں ہے اور نورہ لگا کر پشم کے بال صاف کرنے میں ہر شخص کو اپنے ہاتھ سے صاف کرنا چاہئے یہ محیط میں ہے اور قسم ثانی کو ہم اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جہاں مرد کو مرد دیکھ سکتا ہے وہیں عورت کو عورت دیکھ سکتی ہے کذا فی الذخیرہ اور یہی اصح ہے یہ کافی میں ہے اور کسی عورت کو یہ جائز نہیں ہے کہ شہوت سے دوسری عورت کا پیٹ دیکھے یہ سراجیہ میں ہے اور نیک پارسا عورت کو نہ چاہئے کہ کسی بدکار عورت کو اپنے آپ کو دیکھنے دے کیونکہ بدکار عورت اس کا حال وصف مردوں سے بیان کرے گی پس اپنی اوڑھنی و خمار اس کے پاس نہ رکھے اور مومنہ عورت کو یہ حلال نہیں ہے کہ مشترکہ باندی یا کتابیہ عورت کے سامنے کپڑے اتار دے لیکن اگر یہ عورت اسی کی باندی ہو تو یہ حکم نہیں ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اور قسم سوم کا بیان یہ ہے کہ عورت کو اجنبی مرد کی طرف دیکھنا ایسا ہے جیسے مرد کا مرد کو دیکھنا کہ اس کے تمام بدن کو سوائے ناف سے لے کر گھٹنے کے آخر تک دیکھنا روا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ عورت مذکور یہ بات قطعاً یقیناً جانتی ہو کہ اگر میں نے مرد اجنبی کے بعض بدن کو جو مرد کو دیکھنا جائز ہے دیکھا تو میرے دل میں شہوت

جوش نہ کرے گی اور اگر یہ جانتی ہو کہ شہوت جوش کرے گی یا اس میں شک ہو یعنی دونوں باتوں کا کہ جوش کرے گی یا نہ کرے گی گمان برابر ہو تو میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ عورت اپنی آنکھ کو بند کرلے ایسا ہی امام محمد نے کتاب...

(۱) یعنی مقام پیشاب و پاخانہ ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 ..... Page 33 ..... Kitab al-Karahiyah (Book of Odious Matters)

It is mentioned in "Al-Asl". Imam Muhammad (PBUH) mentioned this juristic preference (Istihsan) regarding a situation where a woman looks at a strange man, then this is the ruling. And in the case where a man looks at a strange woman, he said, "Let him lower his gaze," meaning it is obligatory (Wajib) to strive to avoid looking. This statement is evidence that looking is forbidden (Haram), and the correct ruling in both cases is the same. A woman should not touch any part of a strange man's body, provided that either of them is of an age where desire (lust) is possible, even if they both feel safe from being overcome by desire in themselves. Regarding a female slave (Bandi), it is permissible for a strange man to see her entire body except the area from the navel to below the knees. She may also touch those parts of his body which are permissible to look at, provided both are safe from the arousal of lust. Do you not see that it is a common custom among people, without being denounced, for a female slave to massage the feet of her master's husband? This indicates that touching is permissible; this is in "Al-Muhit". The explanation of the fourth category is that a man's looking at a woman is of four types: First, a man looking at his wife or female slave; second, a man looking at women who are permanently forbidden to him (Mahrams); third, a man looking at a strange free woman; fourth, a man looking at someone else's female slave. Thus, it is lawful (Halal) for a man to look at his own wife or slave from head to toe, whether with desire or without it, and this is obvious. However, it is preferable (Awla) that neither of them looks at the private parts (Satar) of the other; as stated in "Al-Dhakhirah".

By "female slave" in this context is meant a slave with whom intimacy (intercourse) is lawful. If she is a slave with whom intimacy is not lawful, such as a Magian (fire-worshipper), a shared slave, her owner, or if she is a foster-mother or foster-sister, or the mother or daughter of his wife, then it is not lawful for the man to look at her private parts. Ibn Umar (RA) used to say that it is better to look at the private parts of one's wife during intercourse so that pleasure is fully attained; this is in "Al-Tabyin". Imam Abu Yusuf (RA) said: I asked Imam Abu Hanifa (RA) about a man who touches his wife's private parts and she touches his organ so that it may become erect; is there any harm in this in your view? He said no, and I hope he receives a reward (Thawab) for it; this is in "Al-Khulasah". If a room is small (five to ten yards), he may undress his wife for intercourse. Majd al-A'imma al-Tarjumani, Rukn al-Sabaghi, and Hafiz Sa'il stated that there is no harm if both become naked in the house (1); this is

in "Al-Qunyah". If a man and his wife are lying down together without engaging in intercourse, there is no harm in their Mahrams (close relatives) calling out and coming to them, but no one should enter without permission. This same ruling applies to servants when a man and woman are in seclusion, or when a man is in seclusion with his female slave; this is in "Al-Ghiyathiyyah". A man caught the hand of his slave and took her into a room and closed the door so that people thought he wanted to have intercourse with her; this is disliked (Makruh). A man had intercourse with his wife in front of her co-wife or in front of his slave; this is Makruh according to Imam Muhammad (RA), and for this reason, the people of Bukhara considered sleeping on rooftops Makruh; this is in "Al-Lammah". As for a man looking at his Mahram (2) or female slave, the explanation is that every man may look at the places of outward and inward adornment (Zeenat) of a woman who is permanently forbidden to him. The places of adornment (3) are: the head, hair, neck, chest, ears, arms, hands, palms, shins, feet, and face. Thus, the adornment of the head is with a crown (4) and circlet, the hair's adornment is with braids/plaits, the neck with a necklace, and the chest similarly...

Footnotes: (1) Meaning, whether a woman looks at a strange man or a man looks at a strange woman, the correct view is that it is forbidden in such a case. (2) The translator says: This narration regarding intercourse greatly disturbs me. Allah knows best. (3) A special servant or female slave. (1) Meaning any fixed size of the house. (2) Such as mother, sister, maternal grandmother, paternal grandmother, etc. (3) Meaning those places intended for the adornment of the body. (4) As a headband that is encrusted/ornamented.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... 33 ..... किताब-अल-कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों की किताब)

'असल' में ज़िक्र फरमाया है। पस इमाम मुहम्मद (रह.) ने यह इस्तिहसान (कानूनी प्राथमिकता) ऐसी सूरत में ज़िक्र फ़रमाया कि जब अजनबी मर्द को देखने वाली औरत हो तो यह हुक्म है और जिस सूरत में मर्द किसी अजनबी औरत को देखने वाला हो तो फ़रमाया कि "फ़लयहजुब ऐनहु" यानी वाजिब है कि अपनी कोशिश से नज़र डालने से परहेज़ करे और यह कौल (कथन) इस बात की दलील है कि देखना हराम है और सही हुक्म दोनों सूरतों में यही है। और औरत अजनबी मर्द का बदन किसी जगह से न छुए बशर्ते कि उनमें से कोई जवानी की उम्र में हो जहाँ शहवत (कामुकता) का डर हो, चाहे दोनों अपने दिल में शहवत के जोश से बेखौफ़ हों। और दासी (बांदी) के हक में जायज़ है कि अजनबी मर्द के पूरे बदन को सिवाय नाफ (नाभि) से घुटने के नीचे तक देखे और बदन के उस हिस्से को छू भी सकती है जिसका देखना जायज़ है, बशर्ते कि दोनों शहवत के जोश से बेखौफ़ हों। क्या तुम नहीं देखते कि लोगों में बिना किसी बुराई के यह आदत जारी है कि दासी अपने मालिक के शौहर के पैर दबाती है, और यह बात दलालत (संकेत) करती है कि छूना जायज़ है; यह 'मुहीत' में है। चौथी किस्म का बयान यूँ है कि मर्द का औरत की तरफ देखना चार तरह का है: अव्वल यह कि मर्द अपनी बीवी या दासी को देखे; दूसरा, मर्द उन औरतों की तरफ देखे जो हमेशा के लिए उस पर हराम हैं जिन्हें 'महमात' कहते हैं; तीसरा, मर्द किसी अजनबी आज़ाद औरत को देखे; चौथा, मर्द किसी गैर की दासी को देखे। पस, मर्द का अपनी बीवी या दासी को सिर से पैर तक देखना हलाल है, चाहे शहवत से हो या बिना शहवत के, और यह बात ज़ाहिर है, लेकिन बेहतर यह है कि वे दोनों एक-दूसरे के निजी अंगों (सत्र) को न देखें; ऐसा 'ज़ख़ीरा' में है।

यहाँ दासी से मुराद वह दासी है जिसके साथ हमबिस्तरी (वति) करना हलाल है, और अगर ऐसी दासी हो जिसके साथ हमबिस्तरी हलाल नहीं है, जैसे कि मजूसी या साझा दासी जो उसकी मालिक हो, या उसकी दूध शरीक माँ या बहन हो, या उसकी बीवी की माँ या बेटी हो, तो मर्द के लिए उसके निजी अंगों को देखना हलाल नहीं है। और इब्ने उमर (रज़ि.) फ़रमाते थे कि बेहतर यह है कि संभोग के वक्त अपनी बीवी के अंगों को देखे ताकि आनंद पूरी तरह से प्राप्त हो; यह 'तब्बीन' में है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि मैंने इमाम अबू हनीफा (रह.) से पूछा कि एक व्यक्ति अपनी बीवी के अंगों को स्पर्श करता है और औरत उसके गुप्तांग को स्पर्श करती है ताकि उत्तेजना हो सके, तो क्या आपके नज़दीक इसमें कोई बुराई है? फ़रमाया कि नहीं, और मुझे उम्मीद है कि उसे सवाब (पुण्य)

मिलेगा; यह 'ख़ुलासा' में है। अगर कमरा छोटा हो (पाँच से दस गज़ तक), तो अपनी बीवी को संभोग के लिए नग्न कर सकता है। और 'मज्द अल-आइम्मा' और अन्य विद्वानों ने फ़रमाया कि कमरे में अगर दोनों नग्न हो जाएँ(1) तो कोई डर नहीं है; यह 'कुनिया' में है। अगर मर्द और बीवी दोनों लेटे हों और संभोग न कर रहे हों, तो ऐसी हालत में कोई हर्ज़ नहीं कि उनके महरम (करीबी रिश्तेदार) उन्हें पुकार कर उनके पास जाएँ मगर बिना इजाज़त कोई न जाए। और यही नियम सेवक के लिए है जब मर्द और औरत एकांत में हों या मर्द अपनी दासी के साथ एकांत में हो; यह 'ग़ियासिया' में है। एक व्यक्ति ने अपनी दासी का हाथ पकड़ा और उसे कमरे में ले गया और दरवाज़ा बंद कर लिया जिससे लोगों को लगा कि वह उसके साथ हमबिस्तरी करना चाहता है, तो यह मकरूह (नापसंद) है। एक व्यक्ति ने अपनी बीवी के साथ उसकी सौतन के सामने या अपनी दासी के सामने हमबिस्तरी की, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक यह मकरूह है, और इसी वजह से बुखारा के लोगों ने छत पर सोना मकरूह माना है; यह 'लुम्मा' में है। किसी मर्द का अपनी महरम (2) औरतों को देखना, तो इसका बयान इस तरह है कि हर मर्द ऐसी औरत के, जो उस पर हमेशा के लिए हराम है, ज़ाहिरी और बातिनी (बाहरी और भीतरी) श्रृंगार के स्थानों को देख सकता है। और श्रृंगार (ज़ीनत) के स्थान (3) ये हैं: सिर, बाल, गर्दन, सीना, कान, बाजू, हाथ, हथेली, पिंडली, पैर, और चेहरा। पस सिर का श्रृंगार ताज (4) और मुकुट से होता है, बालों का श्रृंगार जूड़े से, और गर्दन में हार होता है, और सीना भी इसी तरह है...

फुटनोट: (1) यानी चाहे औरत अजनबी मर्द को देखे या मर्द अजनबी औरत को, सही बात यह है कि ऐसी स्थिति में देखना हराम है। (2) अनुवादक कहता है कि मुझे इस रिवायत (कथन) से गहरा दुख है। हमबिस्तरी, अल्लाह बेहतर जानता है। (3) खास सेवक या दासी। (1) यानी कमरे का कोई निश्चित आकार। (2) जैसे माँ, बहन, नानी, दादी आदि। (3) यानी वह स्थान जो शरीर के श्रृंगार के लिए होते हैं। (4) सिर के बांधने वाली पट्टी के तौर पर जो उसे जड़ती है।

الاصل میں ذکر فرمایا ہے۔ پس امام محمدؒ نے یہ استحسان ایسی صورت میں ذکر فرمایا کہ جب اجنبی مرد کو دیکھنے والی عورت ہو تو یہ حکم ہے اور جس صورت میں مرد کسی اجنبی عورت کو دیکھنے والا ہو تو فرمایا کہ فلیحجب عینہ یعنی واجب ہے کہ اپنی کوشش سے نظر ڈالنے سے اجتناب کرے اور یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ دیکھنا حرام ہے اور صحیح حکم دونوں صورتوں میں یہی ہے اور عورت اجنبی مرد کا بدن کسی جگہ سے نہ چھوئے بشرطیکہ کوئی ان میں سے جوانی کی نوبت پر حد شہوت پر ہو اگرچہ دونوں اپنی ذات پر شہوت جوش کرنے سے بے خوف ہوں۔ اور باندی کے حق میں روا ہے کہ اجنبی مرد کے تمام بدن کو سوائے ناف سے گھٹنے کے نیچے تک دیکھے اور اس قدر بدن جس کا دیکھنا جائز ہے اس کو چھو سکتی ہے بشرطیکہ دونوں شہوت جوش کرنے سے بے خوف ہوں۔ آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ لوگوں میں بدوں کسی منکر کے انکار کی یہ عادت جاری ہے کہ باندی اپنے مولاہ کے شوہر کے پاؤں دابتی ہے اور یہ بات دلالت کرتی ہے کہ چھونا جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ قسم چہارم کا بیان یوں ہے کہ مرد کا عورت کی طرف دیکھنا چار طرح پر ہے اول یہ کہ مرد اپنی جورو یا باندی کو دیکھے دوم مرد کسی عورتوں کی طرف دیکھے جو ہمیشہ کے واسطے اس پر حرام ہیں جن کو محرمات کہتے ہیں۔ سوم مرد کسی اجنبی آزاد عورت کو دیکھے چہارم مرد کسی غیر کی باندی کو دیکھے۔ پس مرد کا اپنی عورت باندی کے سر سے پیر تک دیکھنا حلال ہے خواہ شہوت سے ہو یا بلا شہوت ہو اور یہ بات ظاہر ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ ان دونوں مرد وعورت میں سے کوئی دوسرے کے مقام ستر کو نہ دیکھے کذا فی الذخیرہ۔

باندی سے اس مقام پر وہ باندی مراد ہے جس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور اگر ایسی باندی ہو جس کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے مثلاً مجوسیہ یا مشترکہ باندی اس کی مالک ہو یا اس کی ماں بہن رضاعی ہو یا اس کی جورو کی ماں یا بیٹی ہو تو اس پر مرد کو اس کی شرمگاہ دیکھنا حلال نہیں ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ اولیٰ یہ ہے کہ جماع کے وقت اپنی جورو کی فرج دیکھے تاکہ لذت پوری پوری حاصل ہو یہ تبیین میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے دریافت کیا کہ ایک شخص اپنی عورت کی فرج کو مس کرتا ہے اور عورت اس کے آلہ تناسل کو مس کرتی ہے تاکہ اس کا آلہ تناسل کھڑا ہو جائے پس آیا آپ کے نزدیک اس میں کوئی برائی ہے فرمایا کہ نہیں اور مجھے امید ہے کہ اس کو ثواب ملے گا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر کوٹھری چھوٹی ہو پانچ سے دس گز تک تو اپنی جورو کو جماع کے واسطے ننگا کر سکتا ہے اور مجد الائمہ ترجمانی و رکن الصباغی اور حافظ سائل نے فرمایا کہ بیت میں اگر دونوں ننگے ہو جائیں (۱) تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر مرد و اس کی عورت دونوں لیٹے ہوں وطی نہ کرتے ہوں تو ایسی حالت میں کچھ ڈر نہیں ہے کہ ان کے محارم پکار کر ان کے پاس جائیں مگر بلا اجازت کوئی نہ جائے اور یہی خادم کا حکم ہے جب کہ مرد وعورت خلوت میں ہوں یا مرد اپنی باندی کے ساتھ خلوت میں ہو یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی باندی کا ہاتھ پکڑا اور اس کو کوٹھری میں لے گیا اور کواڑ بند کر لئے کہ لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی سے وطی کرنا چاہتا ہے تو یہ مکروہ ہے۔ ایک شخص نے اپنی جورو سے اس کی سوت کے سامنے یا اپنی باندی کے سامنے وطی کی تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور اس وجہ سے اہل بخارا نے چھت پر سونا مکروہ جانا ہے یہ لمہ میں ہے۔ کسی مرد کا اپنی محرمات (۲) باندی کو دیکھنا سو اس کا بیان اس طرح ہے کہ ہر مرد ایسی عورت کا جو اس پر ہمیشہ کے واسطے حرام ہے مقام زینت ظاہرہ و باطنہ کو دیکھ سکتا ہے اور مواضع (۳) زینت یہ ہیں۔ سر، بال، گردن، سینہ، کان، بازو، ہاتھ،

ہتھیلی، پنڈلی، پاؤں، چہرہ پس سر کی زینت تاج (۴) و اکلیل سے ہوتی ہے۔ اور بال کی زینت عقاص سے اور گردن میں قلادہ ہوتا ہے اور سینہ بھی ایسا ہی ہے اور

حاشیے: ۱) یعنی خواہ عورت اجنبی مرد کو یا مرد اجنبی عورت کو دیکھے صحیح یہ ہے کہ حرام ہے ایسی صورت میں ۱۲ منہ۔ ۲) مترجم کہتا ہے مجھ کو اس روایت میں سخت صدمہ ہے وطی واللہ اعلم ۱۲ منہ۔ ۳) خادم خاص یا باندی ۱۲ منہ۔ (۱) یعنی بیت کی کوئی مقدار مقرر کی ۱۲ منہ۔ (۲) جیسے ماں، بہن، نانی، دادی وغیرہ ۱۲ منہ۔ (۳) یعنی وہ جگہ بدن کی زینت کے واسطے ہوتی ہے ۱۲ منہ۔ (۴) بطور سر بند کے جو اسے مرصع کرتی ہیں ۱۲ منہ۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 (44) Kitab al-Karahiyyah (The Book of Abominations)

A 'Qiladah' (1) is a necklace that sometimes reaches the chest; earrings are for the ears; bracelets are for the forearms; and rings and henna, etc., are for coloring the palms. Anklets are worn on the shins, and henna color is applied to the feet. This is stated in 'Al-Mabsut'. There is no harm for a man to look at the hair of his mother, adult daughter, sister, and any woman who is permanently forbidden (Mahram) to him—such as maternal and paternal grandmothers and great-grandmothers, etc., and their descendants, and paternal and maternal aunts; or to look towards their chest, tresses, breasts, forearms, or hands. However, he must not look at the back or stomach of these individuals, nor the part of the body from the navel down to below the knees. The same rule applies to a woman who has become permanently forbidden due to breastfeeding (Radha'at) or through marriage (Musaharat), such as the wives of the father, paternal grandfathers, great-grandfathers, etc., and the wives of sons, grandsons, great-grandsons, etc.; like the daughter of a woman with whom he has consummated marriage. If he has not consummated the marriage with that woman, then her daughter is like a stranger (non-Mahram) to him, meaning the same rules mentioned for a stranger woman apply to her. There is a difference of opinion among scholars regarding women who become permanently forbidden due to 'Hurmat-e-Musaharat' arising from zina (adultery). Some say that looking and touching are not permissible in such a case. For instance, it would not be permissible to look at or touch the mother of the woman with whom zina was committed, as described above. However, Shams al-A'imma al-Sarakhsi stated that looking and touching become permissible even then, because permanent prohibition is established. This is mentioned in 'Fatawa Qadi Khan' and is the correct view, as stated in 'Al-Muhit'. I say that there is a disagreement with Imam al-Shafi'i and others on this, based on what Imam Bukhari narrated in his 'Al-Jami' al-Sahih', and this is not the place to cite it; one may refer back to it. It should be clear that this looking which is described as permissible is only when one is free from the fear of arousal of desire (shahwat). If one fears sexual desire within oneself, it is not permissible. The same applies to touching: touching is permissible only when there is no fear of desire in oneself or in the woman who is among the permanently forbidden ones. If there is a fear of desire in oneself or in her, touching her is not permissible. It is not permissible for one to look at the stomach, back, or sides of any permanently

forbidden woman, nor is it permissible to touch these parts. This is stated in 'Al-Muhit'.

Some precautions and manners regarding massaging the feet (etc.) of parents or elders

It is permissible for a son, for the purpose of serving his mother, to rub her stomach or massage her back, provided it is over the clothes. This is in 'Al-Qunyah'. Sheikh Abu Ja'far stated: "I heard Sheikh Imam Abu Bakr say that if a man massages the feet up to the shins, there is no harm, but if he massages the thighs, it is disliked (Makruh), although he may touch from outside the clothes." He used to say that every man may massage his parents' feet but not their thighs. Faqih Abu Ja'far considered it permissible to massage and touch the thighs, whether over the clothes or not; this is in 'Al-Ghara'ib'. Imam Muhammad stated that it is permissible for a man to travel or sit in seclusion with a woman who is permanently forbidden to him, provided he is free from the fear of desire in himself. If he knows that traveling or sitting in seclusion with her will cause desire in him or her, then doing so is not permissible. If during travel a man needs to lift a Mahram woman onto a mount or help her down, there is no harm in holding her stomach or back over the clothes to help her mount or dismount. If he fears desire in himself or in her, he should, with effort...

Footnotes: 1. This is the meaning from 'Al-Ghunyah', regardless of how distant or subordinate the relationship becomes. (1) That is, it is a type of ornament that women wear around the neck, which sometimes reaches the chest.

क़िलादा (1) एक माला है जो कभी सीने तक पहुँचती है; कान बालियों के लिए है, बाज़ू कंगन के लिए, और हथेली अँगूठी और मेहंदी आदि लगाने के लिए है। पिंडलियों में पाज़ेब होती है और पैरों में मेहंदी का रंग होता है। यह 'मबसूत' में है। इसमें कोई हर्ज नहीं है कि आदमी अपनी माँ, बालिग बेटी, बहन और हर ऐसी महिला के बालों को देखे जो उस पर हमेशा के लिए हराम हो (जैसे नानी, दादी, परनानी, परदादी आदि, और उनकी संतान, और फुफियाँ और खालाएँ) या उनके सीने, ज़ुल्फों, स्तनों और बाज़ुओं की ओर देखे। लेकिन इन लोगों की पीठ, पेट और नाभि (नाफ़) से घुटने के नीचे तक का हिस्सा न देखे। यही हुक्म उस महिला का भी है जो रज़ात (दूध के रिश्ते) या ससुराल के रिश्ते के कारण हमेशा के लिए हराम हो गई हो, जैसे पिता या सगे दादा, परदादा आदि की पत्नियाँ, और सगे पोते या परपोते आदि की पत्नियाँ; जैसे उस महिला की बेटी जिससे उसने निकाह करके सहवास किया हो। और अगर उस महिला से सहवास न किया हो, तो उसकी बेटी एक अजनबी महिला की तरह है, यानी उसके लिए वही हुक्म है जो एक अजनबी महिला के मामले में ऊपर बताया गया है। और अगर 'हुर्मत-ए-मुसाहरत' (ससुराल के रिश्ते से हराम होना) व्यभिचार (ज़िना) के कारण हो, तो इसमें उलेमा के बीच मतभेद है। कुछ ने कहा कि ज़िना की वजह से जो हुर्मत-ए-मुसाहरत होती है, उसमें देखना और छूना जायज़ (मुबाह) नहीं होता है। यानी जिस महिला के साथ ज़िना किया, उसकी माँ को देखना या छूना जायज़ नहीं है। लेकिन 'शम्स-उल-आइम्मा' सरख़सी (रह.) ने फ़रमाया कि इससे भी देखना और छूना जायज़ हो जाता है क्योंकि इससे हमेशा की हुर्मत साबित हो जाती है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है और यही सही है। यह 'मुहीत' में है। मैं कहता हूँ कि इसमें इमाम शाफ़ई और अन्य का मतभेद है जैसा कि इमाम बुख़ारी (रह.) ने अपनी 'जामे-अल-सहीह' में रिवायत किया है, और यह उसके वर्णन का स्थान नहीं है; अगर कोई चाहे तो उसे देख सकता है। और यह स्पष्ट रहे कि यह देखना जो जायज़ बताया गया है, उसी स्थिति में है जब उसे अपनी कामवासना (शहवत) भड़कने का डर न हो। और अगर उसे अपनी कामवासना भड़कने का डर हो, तो यह जायज़ नहीं है। यही बात छूने के बारे में भी है कि छूना तभी जायज़ है जब अपने ऊपर और उस महिला पर (जो हमेशा की महरमों में से है) कामवासना का डर न हो। और अगर अपनी या उस महिला की ज़ात पर कामवासना का डर हो, तो उसे छूना जायज़ नहीं है। और यह जायज़ नहीं है कि कोई अपनी महरमों की पीठ, पेट या पसलियों को देखे या छुए। यह 'मुहीत' में है।

माता-पिता या बुज़ुर्गों के पैर (आदि) दबाने के बारे में कुछ सावधानियां और शिष्टाचार ۞

बेटे के लिए अपनी माँ की सेवा की नीयत से उसका पेट मलना या पीठ दबाना जायज़ है, बशर्ते कि वह कपड़ों के ऊपर से हो। यह 'क़ुनिया' में है। शेख अबू जाफ़र (रह.) ने फ़रमाया कि मैंने शेख इमाम अबू बक्र से सुना कि वे फ़रमाते थे: अगर पुरुष पिंडलियों तक पैर दबाए तो कोई हर्ज नहीं है, लेकिन अगर जाँघों को दबाए तो यह मकरूह (नापसंद) है, हाँ कपड़ों के ऊपर से छू सकता है। वे कहते थे कि हर पुरुष अपने माता-पिता के पैर दबा सकता है, लेकिन उनकी जाँघों को नहीं दबा सकता। और फ़कीह अबू जाफ़र (रह.) इसे जायज़ मानते थे कि जाँघों को दबाए और उन्हें छुए, चाहे कपड़ों के ऊपर से हो या न हो। यह 'ग़राइब' में है। इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि एक पुरुष के लिए ऐसी महिला के साथ सफ़र करना या एकांत में बैठना जायज़ है जो उस पर हमेशा के लिए हराम हो, बशर्ते कि उसे अपनी कामवासना का डर न हो। और अगर वह जानता है कि उसके साथ सफ़र करने या एकांत में बैठने से उसे या उस महिला को कामवासना होगी, तो ऐसा करना जायज़ नहीं है। और अगर सफ़र में पुरुष को ज़रूरत पड़े कि वह अपनी किसी महरम महिला को सवारी पर बिठाए या उतारे, तो कोई हर्ज नहीं है कि वह कपड़ों के ऊपर से उसके पेट या पीठ को पकड़कर उसे चढ़ाए या उतारे। और अगर उसे अपनी या उस महिला की ज़ात पर कामवासना का डर हो, तो पूरी कोशिश के साथ...

पाद-टिप्पणी: 1. 'ग़ुनिया' से यही मुराद है, इसी तरह रिश्ता चाहे कितना ही दूर या नीचा होता जाए। (1) यानी एक प्रकार का आभूषण है जिसे महिलाएँ गले में पहनती हैं, जो कभी सीने तक पहुँचता है।

قلادہ (۱) حمائل ہے کہ کبھی سینہ تک پہنچتی ہے کان گوشوارہ کے واسطے ہے اور بازو مقام ولموح ہے اور ہاتھ مقام کنگن ہے اور ہتھیلی مقام انگوتھی و مہندی وغیرہ رنگین کرنے کا ہے اور پنڈلی میں خلخال ہوتی ہے اور قدم میں رنگ منہدی ہوتا ہے یہ مبسوط میں ہے اور کچھ ڈر نہیں ہے کہ آدمی اپنی ماں و بالغہ بیٹی و بہن و ہر ایسی عورت کے جو اس پر ہمیشہ کے واسطے حرام ہے جیسے نانی، دادی، پر نانی، پر دادی وغیرہ علی ہذا القیاس اور اولاد کی اولاد وغیرہ اور پھوپھیاں و خالاؤں کے بالوں کو دیکھے یا سینہ و گیسوؤں و پستان و بازو ہاتھ کی طرف نظر کرے مگر ان لوگوں کی پیٹھ و پیٹ کو اور جس قدر بدن ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہے وہ نہ دیکھے اور یہی حکم اس عورت کا ہے جو عورت بسبب رضاعت کے یا سبب دامادی قرابت کے اس پر ہمیشہ کے واسطے حرام ہو گئی ہو جیسے باپ یا سگے دادا پر دادا وغیرہ کی جورو بیٹی ایا سگے پوتے و پر پوتے وغیرہ کی جورو جیسے اس عورت کی بیٹی جس سے اس نے نکاح کر کے وطی کرلی ہے اور اگر اس عورت سے وطی نہ کی ہو تو اس کی بیٹی بمنزلہ اجنبی عورت کے ہے یعنی جو حکم اجنبی عورت کی صورت میں مذکور ہوا ہے وہی اس کا حکم ہے۔ اور اگر حرمت مصاہرہ یعنی دامادی کی وجہ سے جو عورتیں دائمی حرام ہو جاتی ہیں بسبب زنا کے ہو تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعضوں نے فرمایا کہ زنا کی وجہ سے جو حرمت مصاہرہ ہو اس میں دیکھنا چھونا مباح نہیں ہوتا ہے یعنی جس عورت سے زنا کیا اس کی ماں کو مثلاً دیکھنا چھونا مثل مذکورہ بالا کے جائز نہیں ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی دیکھنا چھونا مباح ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے دائمی حرمت ثابت ہو جاتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے اقول وفیہ خلاف الشافعی وغیرہ واحد بناء علی ما

رواہ البخاری فی جامعہ الصحیح ولیس ہذا مقام نقلہ ان شمت فلتراجعھا اور واضح رہے کہ یہ دیکھنا جو حلال بیان کیا گیا ہے اسی صورت میں ہے کہ جب اپنی ذات سے شہوت جوش کرنے سے بے خوف ہو اور اگر اس کو اپنی ذات پر شہوت کا خوف ہو تو مباح نہیں ہے اور یہی حال چھونے کا ہے کہ چھونا جبھی مباح ہے کہ جب اپنے اوپر اور اس عورت پر جو محرمات ابدیہ میں سے ہے شہوت کا خوف نہ ہو اور اگر اپنی ذات پر یا اس عورت کی ذات پر جو دائمی حرام ہے۔ شہوت کا خوف ہو تو اس کو اس عورت کا چھونا مباح نہیں ہے۔ اور یہ حلال نہیں ہے کہ کسی محرمات ابدیہ کے پیٹ کو یا پیٹھ کو یا پہلو کو دیکھے اور نہ ان چیزوں میں سے کسی کا چھونا حلال ہے یہ محیط میں ہے۔

والدین یا بزرگوں کے پاؤں (وغیرہ) دبانے کی بابت کچھ احتیاطیں و آداب ۞

بیٹے کو روا ہے کہ اپنی ماں کی خدمت کی غرض سے اپنی ماں کا پیٹ ملے یا پیٹھ دبائے بشرطیکہ کپڑے کے اوپر سے ہو یہ قنیہ میں ہے۔ شیخ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ میں نے شیخ امام ابو بکر سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اگر مرد پنڈلیوں تک پاؤں دبائے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر ران کو دبائے تو مکروہ ہے مگر کپڑے کے باہر سے چھو سکتا ہے اور فرماتے تھے ہر مرد اپنے والدین کے پاؤں داب سکتا ہے اور والدین کی ران نہیں داب سکتا ہے اور فقیہ ابو جعفرؒ اس امر کو مباح جانتے تھے کہ ران کو دبائے اور اس کو چھوئے خواہ کپڑے کے اوپر سے ہو یا نہ ہو یہ غرائب میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ مرد کو جائز ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ جو اس پر ہمیشہ کے واسطے حرام ہے سفر کرے اور اس کی خلوت میں بیٹھے بشرطیکہ اپنی ذات پر شہوت سے بے خوف ہو اور اگر یہ جانتا ہو کہ اگر میں نے اس کے ساتھ سفر کیا یا خلوت میں بیٹھا تو مجھ کو شہوت ہوگی یا اس کو شہوت ہوگی پس اگر اس کا غالب گمان یہ ہو یا شکست ہو تو ایسا کرنا مباح نہیں ہے اور اگر سفر میں مرد کو ضرورت پیش آئی کہ محرمات ابدیہ میں سے کسی

عورت کو اٹھا کر سوار کرے یا سواری پر سے اتارے تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ کپڑے کے اوپر سے اس کا پیٹ یا پیٹھ پکڑ کر سوار کرے یا اتارے اور اگر اس کو اپنی ذات پر یا اس کی ذات پر شہوت کا خوف ہو تو کوشش کے ساتھ

حواشی: ۱۔ غنیہ دے یہ مراد ہے اسی طرح کتنا ہی رشتہ نیچا دور ہوتا جائے ۱۲ منہ (۱) یعنی ایک قسم کا زیور ہے کہ گردن میں ڈالتی ہیں وہ کبھی سینہ تک پہنچتا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri .... Volume 5 .... Page 45 .... Kitab al-Karahiyah (Book of Odious Matters)

One should abstain from her, and the manner of this is that if it is possible for the woman to mount or dismount [a ride] herself, he should stay completely away from her. If this is not possible, then the man should take great care (be punctilious) in this matter, meaning he should hold her over many layers of clothing so that the warmth of her body does not reach him. If even this is not possible, he should strive in his heart to dispel lust (desire), meaning he should never intend to perform an act with her that results from a demand of desire; this is recorded in *Al-Zakhirah*. Regarding looking at another person's slave girl (bandi), the ruling is the same as looking at one's mahrams (prohibited relatives); looking at the stomach or back of another's slave girl is not permissible (halal), just as it is in the case of mahrams. Muhammad bin Muqatil Razi stated that it is not permissible to look at another person's slave girl from below the navel to the knees, but there is no fear in looking at the rest of her body. A slave girl who is a *Mudabbarah* (promised freedom after the master's death), a *Mukatabah* (who has a contract to buy her freedom), or an *Umm al-Walad* (who has borne a child for her master) is treated like a regular slave girl. A slave girl who is *Musta'ah*, meaning she is working to earn a specific amount to become free, is treated like a *Mukatabah* according to Imam al-Azam [Abu Hanifah]; this is in *Al-Kafi*. Whatever parts of another's slave girl are permissible to look at are also permissible to touch, provided one is free from the fear of lust for oneself or her; this is in *Al-Muheet*. According to some of our scholars (Mashaikh), holding or grasping another's slave girl while helping her mount or dismount is not permissible, but the more correct view (Asahh) is that if there is no fear of lust for either party, there is no harm in it; this is in *Al-Kafi*. Imam Muhammad did not mention the ruling on traveling or being in seclusion (khalwat) with another's slave girl in any book, and scholars have differed on this. Some said it is not permissible, and Hakim al-Shaheed inclined towards this view, as mentioned in *Al-Muheet*; this is the preferred view (Mukhtar) as in *Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. Others said it is permissible, and Sheikh al-Imam Shams al-A'immah al-Sarakhsi used to give fatwas on this; this is in *Al-Muheet*.

If someone intends to buy a slave girl, he may touch those parts which are permissible to look at, except for the stomach and back, even if he fears becoming lustful; this is in *Siraj al-Wahhaj* and *Al-Bidayah*. It is mentioned in *Al-Jami al-Saghir* that if a person intends to buy a slave girl, there is no harm if he touches her calves, chest, and both hands fully, and looks at the exposed limbs; this is in *Al-Kafi*. Our scholars

stated that in such a case, looking at these limbs is permissible (mubah) due to necessity, even if he becomes lustful. However, touching, in the event that he fears becoming lustful, is not permissible; or if his overwhelming assumption is that he will become lustful, then it is also not permissible, because touching is a form of enjoyment (istimta'). In the absence of an intention to buy, touching and looking are permissible only on the condition that one is safe from lust; this is in *Al-Hidayah*. An adult slave girl should be presented for sale in an 'izar' (a wrap/loincloth), and by 'izar' is meant the cloth that covers from her navel to her knees; this is because her stomach and back are *satr* (parts to be concealed), so uncovering them is not allowed. A slave girl who has reached the age of desire (puberty) is like an adult slave girl and should not be presented in just an izar; this is narrated from Imam Muhammad because attraction (ishtaha) exists; this is in *Al-Tabyin*. Regarding looking at non-mahram (stranger) women, we say that looking at the apparent places of adornment of non-mahram women is permissible (mubah). According to *Zahir al-Riwayah*, the places of apparent adornment are the face and the palms; this is in *Al-Zakhirah*. If the observer's heart has an overwhelming assumption that he will become lustful, then looking is also forbidden (haram); this is in *Al-Yanabi*. Looking at a non-mahram woman's face is not haram if it is without lust, but it is disliked (makruh); this is in *Al-Sirajiyyah*. Hasan narrated from Imam al-Azam that looking at a non-mahram woman's feet is also mubah, while in another narration from Imam al-Azam, it is stated that looking at a non-mahram woman's feet is not permissible. — *Jami al-Baramika* As in *Al-Munyah*, and the correct view is that looking is not permissible, see the introduction.

फ़तावा आलमगीरी .... जिल्द 5 .... 45 .... किताब अल-कराहिया

उससे परहेज करे और इसकी सूरत यह है कि अगर उस औरत के लिए खुद सवार होना या उतर आना मुमकिन हो सके तो बिल्कुल उससे दूर रहे और अगर उससे यह बात मुमकिन न हो तो यह मर्द इस मामले में बहुत एहतियात (तकल्लुफ़) करे, यानी बहुत से कपड़ों के ऊपर से उसको पकड़े ताकि उसके बदन की गर्मी उसे न पहुंचे और अगर यह मुमकिन न हो तो अपने दिल से शहवत (वासना) दूर करने के लिए कोशिश करे, यानी उसके साथ ऐसा कोई काम करने का इरादा न करे जिससे शहवत की ज़रूरत होती है, यह 'ज़खीरा' में है। और किसी दूसरे व्यक्ति की दासी (बांदी) की तरफ देखने का वही हुक्म है जो महरम (निकट संबंधी जिनसे विवाह वर्जित है) की तरफ देखने का है और दूसरे की बांदी के पेट और पीठ को देखना हलाल नहीं है, जैसा कि महरम के हक में है। और मुहम्मद बिन मुक़ातिल राज़ी फरमाते थे कि दूसरे की बांदी के नाभि के नीचे से घुटने तक देखना हलाल नहीं है और इसके अलावा पूरे बदन की तरफ देखने में कोई डर नहीं है। और जो बांदी 'मुदब्बरा' (स्वामी की मृत्यु के बाद मुक्त होने वाली) या 'मुकातबा' (मुक्ति की राशि चुकाने का अनुबंध करने वाली) या 'उम्म-ए-वल्द' (स्वामी के बच्चे की माँ) है, वह भी बांदी की तरह है। और जो बांदी 'मुस्तआ' है, यानी वह मेहनत करके एक निश्चित राशि चुकाकर आज़ाद होने की कोशिश कर रही है, वह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक 'मुकातबा' की तरह है, यह 'काफी' में है। और दूसरे की बांदी का जितना हिस्सा देखना हलाल है, उसका छूना भी हलाल है बशर्ते कि अपनी ज़ात पर और उसकी ज़ात पर शहवत से बेखौफ हो, यह 'मुहीत' में है। हमारे कुछ उलेमा (मशाइख) के नज़दीक दूसरे की बांदी को सवार करने और उतारने में पकड़ना जायज़ नहीं है, मगर सही बात यह है कि अगर शहवत का डर न हो तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, यह 'काफी' में है। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैह ने किसी किताब में दूसरे की बांदी के साथ सफर करने और एकांत (खलवत) में रहने का हुक्म ज़िक्र नहीं किया है और विद्वानों ने इसमें मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि हलाल नहीं है और हाकिम शहीद रहमतुल्लाह अलैह का रुझान भी इसी तरफ है, जैसा कि 'मुहीत' में है और यही पसंदीदा राय (मुख्तार) है जैसा कि 'इख्तियार शरह अल-मुख्तार' में है। और कुछ ने कहा कि हलाल है और इसी पर शेख इमाम शम्सुल अइम्मा सरख्सी फतवा देते थे, यह 'मुहीत' में है।

अगर बांदी को खरीदने का इरादा रखता हो, तो पेट और पीठ के अलावा जहाँ-जहाँ देखना हलाल है, वहाँ छू भी सकता है, चाहे शहवत होने का डर हो, यह 'सिराज अल-वहाज' और 'बिदाया' में है। 'जामे सगीर' में उल्लेख है कि अगर किसी ने बांदी खरीदने का इरादा किया तो इसमें कोई डर नहीं कि वह

उसकी पिंडलियों, सीने और दोनों हाथों को अच्छी तरह छुए और खुले हुए अंगों की तरफ देखे, यह 'काफी' में है। हमारे मशाइख ने फरमाया कि ऐसी सूरत में इन अंगों का देखना ज़रूरत के कारण जायज़ (मुबाह) है, चाहे उसे शहवत हो जाए, मगर छूना, उस स्थिति में जब शहवत होने का डर हो, जायज़ नहीं है। या उसे पक्का गुमान हो कि शहवत होगी तो भी जायज़ नहीं है क्योंकि छूना एक तरह का आनंद (इस्तेमतात) है। और जब खरीदने का इरादा न हो, तो छूना और देखना इस शर्त पर जायज़ है कि शहवत से सुरक्षित हो, यह 'हिदाया' में है। बालिग बांदी को बिक्री के लिए पेश करते समय एक 'इज़ार' (तहबंद) पहनाया जाए, और इज़ार से मुराद वह कपड़ा है जो उसकी नाभि से घुटने तक को ढकता हो, यह इसलिए है क्योंकि बांदी का पेट और पीठ 'सतर' (छिपाने योग्य अंग) है, अतः इसे खोलना जायज़ नहीं है। और जो बांदी जवानी (शहवत की उम्र) को पहुँच गई हो, वह भी बालिग बांदी की तरह है कि उसे केवल एक इज़ार में पेश नहीं किया जाएगा, यह इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैह से रिवायत है क्योंकि उसमें आकर्षण (इश्तेहा) मौजूद है, यह 'तबीन' में है। अजनबी औरतों की तरफ देखने के बारे में हम कहते हैं कि अजनबी औरतों के ज़ाहिरी सजावट के अंगों की तरफ देखना जायज़ (मुबाह) है। ज़ाहिरी सजावट के अंगों से मुराद 'ज़ाहिर-अर-रिवायत' के अनुसार चेहरा और हथेली है, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर देखने वाले के दिल में प्रबल विचार हो कि उसे शहवत हो जाएगी, तो उसका देखना भी हराम है, यह 'यनाबी' में है। अजनबी औरत के चेहरे को देखना अगर शहवत के साथ न हो तो हराम नहीं है लेकिन मकरूह (नापसंद) है, यह 'सिराजिया' में है। और हसन रहमतुल्लाह अलैह ने इमाम-ए-आज़म से रिवायत की है कि अजनबी औरत का कदम (पैर) देखना भी जायज़ है, और दूसरी रिवायत में इमाम-ए-आज़म से रिवायत है कि अजनबी औरत के कदम की तरफ देखना जायज़ नहीं है। - 'जामे अल-बरामका' जैसा कि 'मुनिया' में है और सही यही है कि देखना जायज़ नहीं है, मुकद्दमा देखें।

اس سے پرہیز کرے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر اس عورت سے خود سوار ہو جانا یا اتر آنا ممکن ہو سکے تو بالکل اس سے دور رہے اور اگر اس سے یہ بات ممکن نہ ہو تو یہ مرد اس امر میں بہت تکلف کرے یعنی بہت سے کپڑوں کے اوپر سے اس کو پکڑے تاکہ اس کے بدن کی حرارت اس کو نہ پہنچے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اپنے دل سے شہوت دور کرنے کے واسطے تکلف کرے یعنی اس کے ساتھ ایسے فعل کا جس سے تقاضائے شہوت ہوتی ہے ہرگز قصد نہ کرے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور غیر شخص کی باندی کی طرف نظر کرنے میں وہی حکم ہے جو محرمات کی طرف نظر کرنے میں ہے اور غیر کی باندی کے پیٹ و پیٹھ کو دیکھنا حلال نہیں ہے جیسا کہ محرمات کے حق میں ہے۔ اور محمد بن مقاتل رازی یوں فرماتے تھے کہ غیر کی باندی کے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک دیکھنا حلال نہیں ہے اور اس کے سوائے تمام بدن کی طرف نظر کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور جو باندی کہ مدبرہ ہے یا مکاتبہ ہے یا ام ولد ہے وہ مثل باندی کے ہے اور جو باندی مستعاہ ہے یعنی سعایت کر رہی ہے کہ مقدار معلوم مال کما کر دے دے تو آزاد ہو جائے وہ مثل مکاتبہ کے ہے یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے یہ کافی میں ہے اور غیر کی باندی کا جس قدر دیکھنا حلال ہے اس کا چھونا بھی حلال ہے بشرطیکہ اپنی ذات پر اور اس کی ذات پر شہوت سے بے خوف ہو یہ محیط میں ہے اور ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک غیر کی باندی کو سوار کرنے و اتارنے میں پکڑنا و بوچنا روا نہیں ہے مگر اصح یہ ہے کہ اگر اپنی ذات پر اس کی ذات پر شہوت سے بے خوف ہو تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ کافی میں ہے اور امام محمدؒ نے کسی کتاب میں غیر کی باندی کے ساتھ سفر کرنے اور خلوت کرنے کا حکم ذکر نہیں فرمایا اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعضوں نے فرمایا کہ حلال نہیں ہے اور اسی طرف

حاکم شہیدؒ نے میل کیا ہے کذا فی المحیط اور یہی مختار ہے کذا فی الاختیار شرح المختار اور بعضوں نے فرمایا کہ حلال ہے اور اسی پر شیخ امام شمس الائمہ سرخسی فتویٰ دیتے تھے یہ محیط میں ہے۔

اگر باندی کو خریدنے کا قصد رکھتا ہو تو سوائے اس کے پیٹ و پیٹھ کے جہاں جہاں دیکھنا حلال ہے اس کو چھو سکتا ہے اگرچہ شہوت ناک ہو جانے کا خوف کرتا ہو یہ سراج الوہاج وبدایہ میں ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدنے کا قصد کیا تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ اس کی پنڈلیاں وسینہ دونوں ہاتھ پورے چھوئے اور کھلے ہوئے اعضا کی طرف دیکھے یہ کافی میں ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں ان اعضاء کا دیکھنا بسبب ضرورت کے مباح ہے اگرچہ اس کو شہوت ہو جائے مگر چھونا درصورتیکہ اس کو شہوت ہو جانے کا خوف ہو مباح نہیں ہے یا اس کا غالب گمان یہ ہو کہ مجھے شہوت ہو گی تو بھی مباح نہیں ہے کیونکہ چھونا ایک نوع کا استمتاع ہے اور درحالیکہ خرید کا قصد نہ رکھتا ہو تو چھونا دیکھنا اس شرط سے مباح ہے کہ شہوت سے ماموں ہو یہ ہدایہ میں ہے اور بالغہ باندی ایک ازار میں فروخت کے واسطے پیش کی جائے اور ازار سے وہ کپڑا مراد ہے جو اس کے ناف سے گھٹنے تک ڈھانکتا ہو یہ اس وجہ سے ہے کہ باندی مذکور کا پیٹ و پیٹھ ستر عورت ہے پس اس کے پیٹ و پیٹھ کا کھولنا جائز نہیں ہے اور جو باندی حد شہوت کو پہنچ گئی ہو یعنی اس پر شہوت ہوتی ہو تو وہ مثل بالغہ باندی کے ہے کہ ایک ازار میں پیش نہ کی جائے گی یہ امام محمدؒ سے مروی ہے بدیں وجہ کہ اشتہا موجود ہے یہ تبیین میں ہے اور اجنبی عورتوں کی طرف نظر کرنے میں ہم کہتے ہیں کہ اجنبی عورتوں کے ظاہری مواضع زینت کی طرف نظر مباح ہے اور جو جگہ ظاہری زینت کی ہے وہ ظاہر الروایۃ کے موافق چہرہ اور ہتھیلی ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر دیکھنے والے کے دل میں غالب گمان یہ ہو کہ مجھے شہوت ہو جائے گی تو اس کا دیکھنا بھی

حرام ہے یہ ینا بیع میں ہے۔ اجنبی عورت کے چہرے کا دیکھنا اگر شہوت سے نہ ہو تو حرام نہیں ہے لیکن مکروہ ہے یہ سراجیہ میں ہے اور حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ اجنبیہ کا قدم دیکھنا بھی مباح ہے اور دوسری روایت میں امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ اجنبیہ کے قدم کی طرف نظر کرنا جائز نہیں ہے۔ جامع البرامکہ کذا فی المنیہ و الصحیح خدی نظر مباح نہیں ہے فانظر المقدمہ ۱۲ م

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 46 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

It is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that looking at the hands of a non-mahram (stranger) woman is permissible during the time of washing or cooking. Some have stated that looking at her two front teeth is also permissible in the same way. All this is applicable provided that the looking is not with lustful desire (shahwat); this is mentioned in 'Al-Muhit'. Similarly, if there is a doubt regarding the occurrence of lust, looking remains permissible, as stated in 'Al-Kani'. Some have also stated that looking at the calf of a non-mahram woman is permissible, provided it is without lust. If one knows or strongly suspects that looking will provoke lust, one must strive to avoid it; this is in 'Al-Dhakhira'. Regarding any body part that is prohibited to look at, it remains prohibited to look at even after it has been separated from the body, according to the most correct (asahh) opinion, such as hair from the head, clipped fingernails, or pubic hair; this is in 'Al-Zahidi'. Touching the face or palm of a non-mahram woman is not lawful, even if one is safe from lust. This applies if the non-mahram woman is young and desirable. If the woman is such that there is no desire or lust toward her, then there is no harm in shaking hands (musafaha) or touching her hand; this is in 'Al-Dhakhira'. Similarly, if the man is elderly such that he is safe from lust within himself and from that non-mahram woman, then there is no harm in shaking hands with her. If he is not safe from lust, he should avoid it. It should be clarified that Imam Muhammad (R.A.) only stipulated the condition that the woman be old in the case where a man is the toucher, and did not stipulate that the man be incapable of intercourse. In the case where a woman is the toucher, he stated that when both are elderly—the man incapable of intercourse and the woman not fit for it—there is no harm in mutual handshakes. Therefore, a fatwa should be given with careful consideration; this is in 'Al-Muhit'. There is no harm in embracing (mu'anaqa) an elderly non-mahram woman over clothing, but if her clothes are such that the condition of what is underneath is revealed, then it is not permissible; this is in 'Al-Ghayathiya'.

If a woman is wearing clothes, there is no harm in looking at her physical form (outline), as the gaze is on the clothes and not the body. This is like looking at the walls of a room where the woman is present. This applies when the clothes are not so tight to her body that the physical state (1) of the body is clearly apparent, like a Turkish cloak (qaba), nor so thin that the body can be seen through them. If the clothes are like that, one should close his eyes because such attire does not serve as

a cover (satar) for the body; it is as if a net has been cast over her. This is when the non-mahram woman has reached the age of puberty/desire. If she is a minor for whom there is no desire for intercourse, then there is no harm in looking at or touching her because her body does not fall under the legal ruling of a woman's body, nor is there a fear of fitna (temptation). Furthermore, it should be clear that looking at a free non-mahram woman sometimes becomes permissible due to necessity; this is in 'Al-Muhit'. Whether the non-mahram woman is a non-Muslim (kafirah) or a Muslimah, they are both the same. One narration states that there is no harm in looking at the hair of a kafirah; this is in 'Al-Ghayathiya'. If a judge (qadi) intends to issue a ruling against a non-mahram woman or a witness intends to testify against her, it is permissible for both to look at her face, even if there is a fear of lust; however, the intent must be to deliver testimony or a ruling, not to look for the sake of lustful gratification. In the case of taking testimony from a stranger—meaning becoming their witness—looking at her face if lust is feared: some scholars (mashayikh) said it is permissible, just as it is at the time of giving testimony, but the most correct view is that it is not permissible; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. If a person intends to marry (nikah) a woman, there is no harm in looking at her.

(1) The thigh is like this, the hands are like this, and the chest is thick or thin like this.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 46 | किताब अल-कराहिया

इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि अजनबी महिला (गैर-महरम) के हाथों को धोने और खाना पकाने के समय देखना जायज़ है, और कुछ विद्वानों ने कहा कि इसी तरह उसके सामने के दो दांतों को देखना भी वैध (मुबाह) है। यह सब उस स्थिति में है जब देखना काम-वासना (शहवत) की दृष्टि से न हो; यह 'मुहीत' में है। इसी तरह यदि शहवत होने में संदेह हो, तो भी देखना जायज़ है, जैसा कि 'अल-कानी' में है। कुछ ने कहा कि अजनबी महिला की पिंडली की ओर देखना भी जायज़ है, बशर्ते कि शहवत न हो। यदि उसे पता हो कि देखने से शहवत होगी या प्रबल अनुमान हो कि शहवत हो जाएगी, तो उसे बचने की कोशिश करनी चाहिए; यह 'ज़खीरा' में है। जिस अंग का देखना जायज़ नहीं है, उसका शरीर से अलग हो जाने के बाद भी सबसे सही कथन (अस़ह़ क़ौल) के अनुसार देखना जायज़ नहीं है, जैसे सिर के बाल, पैर के कटे हुए नाखून और बाल; यह 'ज़ाहेदी' में है। अजनबी महिला के चेहरे और हथेली को छूना हलाल नहीं है, भले ही शहवत का डर न हो। यह उस स्थिति में है जब अजनबी महिला युवा और आकर्षक हो। यदि वह ऐसी न हो कि उसकी ओर इच्छा या शहवत हो, तो उसके साथ हाथ मिलाने (मुसाफ़हा) और उसका हाथ छूने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'ज़खीरा' में है। इसी तरह यदि पुरुष बूढ़ा हो और उसे स्वयं पर और उस अजनबी महिला की ओर से शहवत का कोई डर न हो, तो अजनबी महिला से हाथ मिलाने में कोई हर्ज नहीं है। यदि उसे स्वयं पर या उसकी ओर से शहवत होने का डर हो, तो उसे बचना चाहिए। फिर यह स्पष्ट हो कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने पुरुष के छूने की स्थिति में केवल यह शर्त लगाई कि महिला बूढ़ी हो, यह शर्त नहीं लगाई कि पुरुष ऐसा हो जो संभोग के योग्य न हो। और यदि महिला छूने वाली हो, तो उन्होंने कहा कि जब दोनों बूढ़े हों—पुरुष संभोग के योग्य न हो और महिला भी संभोग के योग्य न हो—तो आपस में हाथ मिलाने में कोई हर्ज नहीं है। अतः फतवा देते समय सावधानी बरतनी चाहिए; यह 'मुहीत' में है। बूढ़ी अजनबी महिला को कपड़े के ऊपर से गले लगाने (मुआनक़ा) में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन यदि कपड़े ऐसे हों जिनसे शरीर की बनावट का पता चले, तो जायज़ नहीं है; यह 'ग़ियाथिया' में है।

यदि किसी महिला के शरीर पर कपड़े हों, तो उसकी शारीरिक बनावट की ओर देखने में कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि उसकी नज़र कपड़ों पर होगी, शरीर पर नहीं। यह वैसा ही है जैसे महिला किसी कमरे में हो और अजनबी पुरुष ने दीवारों पर नज़र डाली हो। यह तब है जब उसके कपड़े उसके शरीर से इतने चिपके हुए न हों कि शरीर की बनावट (1) साफ़ पता चलती हो, जैसे तुर्की कबा, और न ही इतने पतले हों जिनसे शरीर दिखता हो। यदि कपड़े ऐसे हों, तो अपनी आँखें बंद कर लेनी

चाहिए क्योंकि ऐसा लिबास वास्तव में शरीर का पर्दा (सतर) नहीं है, बल्कि ऐसा है जैसे उसके ऊपर जाल पड़ा हो। यह तब है जब वह महिला काम-इच्छा की उम्र (हदे-शहवत) को पहुँच गई हो। यदि वह नाबलिग़ हो जिससे संभोग की इच्छा न होती हो, तो उसे देखने-छूने में कोई हर्ज नहीं है क्योंकि उसके शरीर पर महिला वाले नियम लागू नहीं होते और न ही फ़ितना (बुराई) का डर है। फिर यह स्पष्ट हो कि कभी-कभी अजनबी स्वतंत्र महिला की ओर देखना ज़रूरत के कारण जायज़ हो जाता है; यह 'मुहीत' में है। अजनबी महिला चाहे काफ़िरा हो या मुस्लिम, दोनों बराबर हैं। एक रिवायत में है कि काफ़िरा के बाल देखने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'ग़ियाथिया' में है। यदि काज़ी (न्यायाधीश) किसी अजनबी महिला पर कोई आदेश जारी करना चाहे या गवाह उस पर गवाही देना चाहे, तो उन दोनों के लिए उसका चेहरा देखना जायज़ है, भले ही यह डर हो कि देखने से शहवत होगी; लेकिन उद्देश्य गवाही देना या आदेश देना होना चाहिए, न कि काम-वासना की तृप्ति के लिए देखना। किसी अजनबी की गवाही लेने के लिए, यानी उसका गवाह बनने के लिए, उसका चेहरा देखना यदि शहवत का डर हो—तो कुछ बुज़ुर्गों (मशाइख) ने कहा कि यह वैध है जैसे गवाही देते समय वैध है, लेकिन सही बात यह है कि वैध नहीं है; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि किसी व्यक्ति ने किसी महिला से विवाह (निकाह) करने का इरादा किया हो, तो उसे देखने में कोई हर्ज नहीं है।

(1) जांघ ऐसी है, हाथ ऐसे हैं, और सीना ऐसा मोटा या दुबला है।

میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اجنبیہ کے ہاتھوں کا دیکھنا دھونے اور پکانے کے وقت جائز ہے اور بعض نے فرمایا کہ اسی طرح اس کے دونوں اگلے دانتوں کا دیکھنا بھی مباح ہے اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ یہ دیکھنا بہ نظر شہوت نہ ہو یہ محیط میں ہے۔ اسی طرح اگر شہوت ہو جانے میں شک ہو تو بھی نظر مباح ہے کذا فی الکانی اور بعض نے فرمایا کہ اسی طرح اجنبیہ عورت کی ساق یعنی پنڈلی کی طرف نظر مباح ہے بشرطیکہ شہوت سے نہ ہو اور اگر جانتا ہو کہ دیکھنے سے مجھے شہوت ہوگی یہ گمان غالب ہو کہ شہوت ہو جائے گی تو یہ کوشش اجتناب کرے یہ ذخیرہ میں ہے اور جس عضو کا دیکھنا جائز نہیں ہے اس کا بدن سے جدا ہو جانے کے بعد بھی اصح قول کے موافق دیکھنا جائز نہیں ہے جیسے سر کے بال اور قدم کے کاٹے ہوئے ناخن اور پشم کے بال یہ زاہدی میں ہے اور اجنبیہ کے چہرہ و ہتھیلی کا چھونا حلال نہیں ہے اگرچہ شہوت سے مامون ہو اور یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اجنبیہ جوان لائق اشتہا ہو اور اگر وہ عورت ایسی نہ ہو کہ اس کی طرف خواہش و شہوت ہو تو اس کے ساتھ مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چھونے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اسی طرح اگر مرد بوڑھا ہو کہ اپنی ذات پر اور اس عورت اجنبیہ کی طرف سے شہوت سے بے خوف ہو تو اجنبیہ سے مصافحہ کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر اپنی ذات پر یا اس کی طرف سے شہوت ہونے سے بے خوف نہ ہو تو اس سے اجتناب کرے پھر واضح ہو کہ امام محمدؒ نے در صورتیکہ مرد چھونے والا ہو فقط یہ شرط لگائی کہ عورت بوڑھی ہو اور یہ شرط نہیں فرمائی کہ مرد ایسا ہو کہ وہ لائق جماع کرنے کے نہیں ہے اور در صورتیکہ عورت چھونے والی ہو فرمایا کہ جب دونوں بوڑھے ہوں کہ مرد بھی قابل جماع کرنے کے نہ ہو اور عورت بھی جماع کرنے کے لائق نہ ہو تو باہم مصافحہ

کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے پس فتویٰ کے وقت تامل کے ساتھ فتویٰ دینا چاہئے یہ محیط میں ہے اور بوڑھی اجنبیہ عورت سے کپڑے کے اوپر سے معانقہ کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے لیکن اگر کپڑے اس کے ایسے ہوں کہ ان سے کپڑوں کے نیچے کا حال مل جائے تو جائز نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔

اگر کسی عورت کے بدن پر کپڑے ہوں تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ اس کے کینڈے کی طرف نگاہ کرے کیونکہ اس کی نظر کپڑوں پر ہوگی نہ جسم پر پس یہ ایسا ہوا کہ جیسے عورت مذکورہ کوٹھری میں ہے اور مرد اجنبی نے دیواروں پر نظر ڈالی۔ یہ اس وقت ہے کہ اس کے کپڑے اس کے بدن سے ایسے چسپیدہ نہ ہوں کہ بدن کا حال (۱) صاف معلوم ہوتا ہو جیسے ترکی قبا اور نہ ایسے باریک ہوں کہ جن سے بدن کا حال معلوم ہوتا ہو اور اگر کپڑے ایسے ہوں تو اپنی آنکھ بند کرنا چاہئے کیونکہ یہ لباس بدیں معنی کہ اس کے بدن کے واسطے ستر نہیں ہے ایسا ہے کہ جیسے اس کے اوپر جال پڑا ہے اور یہ اس وقت ہے کہ یہ عورت اجنبیہ حد شہوت تک پہنچ گئی ہو اور اگر نا بالغہ ہو کہ اس کے مثل عورت سے خواہش جماع نہیں ہوتی ہے تو اس کے دیکھنے چھونے میں کچھ ڈر نہیں کیونکہ اس کے بدن کو حکم عورت حاصل نہیں ہے اور نہ اس کے دیکھنے چھونے میں خوف فتنہ ہے۔ پھر واضح ہو کہ کبھی اجنبیہ آزاد عورت کی طرف دیکھنا بسبب ضرورت کے جائز ہو جاتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اجنبیہ عورت خواہ کافر ہو یا مسلمہ ہو دونوں یکساں ہیں اور ایک روایت میں یہ ہے کہ کافرہ کے بال دیکھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور قاضی نے اگر کسی اجنبیہ پر کوئی حکم جاری کرنا چاہا یا گواہ نے اس پر گواہی دینی چاہی تو ان دونوں کو اس کا منہ دیکھنا جائز ہے اگرچہ یہ خوف ہو کہ دیکھنے سے شہوت ہو جائے گی مگر یہ چاہیے کہ اس سے ادائے شہادت کا یا اس پر حکم دینے کا قصد ہو یا قصد نہ ہو کہ شہوت رانی کے واسطے اس کو دیکھ لیں اور کسی اجنبی کی گواہی اٹھانے میں یعنی اس کے گواہ ہو جائیں اس

کے چہرہ کا دیکھنا در صورتیکہ دیکھنے سے شہوت ہو گی بعض مشائخ نے فرمایا کہ مباح ہے جیسا کہ گواہی ادا کرنے کے وقت مباح ہے مگر اصح یہ ہے کہ مباح نہیں ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اور اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو اس کو دیکھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے

(۱) ران ایسی ہے اور ہاتھ ایسے ہیں اور سینہ ایسا موٹا یا دبلا ہو ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri Volume 9, Book of Disliked Actions (Kitab al-Karahiyya)

...even if there is fear that looking will cause desire, this is mentioned in *At-Tabyin*. A boy who has reached the age of desire is treated like an adult; this is in *Al-Ghiyathiyya*. If a boy has reached the physical maturity of men (1), then he follows the rulings for men. If he is a young child, his ruling is like that of women; he is (to be treated with modesty) like a woman from head to toe. Looking at him with desire is not permissible, but looking without desire and sitting in seclusion with him is allowed. For this reason, he is not ordered to wear a veil, as stated in *Al-Multaqat*. However, regarding prayer, he is like (2) men; this is in *Al-Ghiyathiyya*.

Looking at the private parts is permissible for a circumciser, a midwife, or a doctor during treatment, but the doctor should avoid looking as much as possible; this is in *As-Sirajiyya*. For a man, looking at another man's private parts for the purpose of an enema (A) is permissible, as mentioned by Shams al-A'immah as-Sarakhsi. It is narrated from Imam Abu Yusuf that if a man is extremely thin and a doctor says an enema will remove his thinness, there is no harm in exposing the area for the enema. This is correct because extreme thinness is an ailment that can lead to tuberculosis. Shams al-A'immah al-Halwani mentioned in *Sharh Kitab al-Sawm* that an enema is permissible only out of necessity. If there is no necessity but only a benefit, such as strengthening him for intercourse, it is not permissible according to us. If there is thinness and fear of death, it is permissible; otherwise, it is not.

One should not enter the presence of their mother, sister, or daughter without seeking permission, but one may enter their wife's presence without permission, simply by offering *Salaam*. In *At-Tatarkhaniyya*, it is mentioned that if a woman has a wound in an area where it is not permissible for a man to look, he should not look, but should teach a woman how to treat it. If no woman is available to treat it, or one who can be taught is not found, and there is fear of calamity, pain, or death for the sick woman, then she should cover everything except that specific area. Then a man may treat her, while averting his gaze from everything except the wound as much as possible. In this ruling, there is no difference between permanent *Mahrams* and non-*Mahrams*, because looking at an area that must be covered does not become permissible simply due to *Mahram* status. This is in *Fatawa Qazi Khan*.

A slave who is not a *Mahram* to his mistress (3) has the same ruling as a strange man; he can look at her face and hands. Where a strange man cannot look at a free woman, he should not look either, provided he has reached the age of men.

Regarding castrated slaves, as long as they have not reached puberty, there is no harm in them being in the company of women. The age of puberty is fixed at fifteen years because a castrated person cannot have nocturnal emissions. Hasan ibn Ali al-Marghinani was asked whether a woman with chronic bleeding (*Mustahaza*) (5) is required to wash her private parts at the time of prayer; he replied "no."

Footnotes: 1. By "private parts" for the purpose of an enema, it refers to a woman's urinary tract and a man's orifice. A. (1) One who has grown a beard and mustache. (2) He shall stand in the row before the women's row. 3. (3) A free woman owner. (4) Capable of intercourse. 5. (5) One who has the condition of *Istihaza* (chronic non-menstrual bleeding).

फ़तावा आलमगिरी जिल्द 9, किताब-उल-कराहिय्यत

चाहे यह डर हो कि देखने से शहवत (वासना) होगी, यह तबीईन में दर्ज है। और जो लड़का शहवत की हद तक पहुँच गया हो, वह बालिग की तरह माना जाएगा; यह ग़ियास़िया में है। लड़का अगर पुरुषों की शारीरिक स्थिति (१) तक पहुँच गया तो उसका हुक्म पुरुषों जैसा है, और अगर छोटा बच्चा हो तो उसका हुक्म स्त्रियों जैसा है; वह सिर से पैर तक स्त्री (पर्दे के हुक्म में) के समान है। शहवत के साथ उसकी तरफ देखना हलाल नहीं है, और बिना शहवत के देखना और उसके साथ तन्हाई में बैठना जायज़ है। इसी वजह से उसे नक़ाब डालने का हुक्म नहीं दिया जाता, जैसा कि अल-मुल्तक़त में है। लेकिन नमाज़ के हक में वह पुरुषों के समान (२) है; यह ग़ियास़िया में है।

इलाज के समय खतना करने वाले, दाई या डॉक्टर के लिए गुप्त अंगों को देखना जायज़ है, लेकिन डॉक्टर को जहाँ तक संभव हो नज़रें बचानी चाहिए; यह सिराजिया में है। और एक पुरुष के लिए हक़ना (एनिमा) के वास्ते दूसरे पुरुष के गुप्त अंग (अ) को देखना जायज़ है। शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी ने भी ऐसा ही ज़िक्र किया है। इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि अगर कोई पुरुष बहुत दुबला हो और डॉक्टर कहे कि हक़ना से तुम्हारा दुबलापन दूर हो जाएगा, तो कोई हर्ज नहीं कि वह हक़ना की जगह खोल दे। यह सही है क्योंकि अत्यधिक दुबलापन एक बीमारी है जो अंततः टीबी (दिक़ व सिल) का कारण बन सकती है। शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने शरह किताब-उस-सौम में ज़िक्र किया कि हक़ना केवल ज़रूरत के समय जायज़ है। अगर ज़रूरत न हो लेकिन लाभ स्पष्ट हो, जैसे संभोग की शक्ति बढ़ाना, तो हमारे नज़दीक यह जायज़ नहीं है। अगर दुबलापन ऐसा हो जिससे जान जाने का डर हो, तो हलाल है; वरना नहीं।

माँ, बहन और बेटी के पास तब तक न जाए जब तक इजाज़त न ले ले, लेकिन अपनी पत्नी के पास बिना इजाज़त जा सकता है, केवल सलाम करे। तातारख़ानिया में है कि यदि किसी महिला को ऐसी जगह घाव हो जाए जहाँ पुरुष का देखना जायज़ नहीं, तो वह न देखे, बल्कि किसी महिला को सिखा दे कि वह इलाज कर दे। अगर कोई ऐसी महिला न मिले या सिखाने लायक न हो, और मरीज़ा के लिए जान का ख़तरा या अत्यधिक दर्द हो, तो वह महिला उस जगह के अलावा बाकी सब छिपा ले, फिर पुरुष उसका इलाज करे और जहाँ तक हो सके घाव के अलावा बाकी हिस्सों से नज़रें हटा ले। इस हुक्म में महरम और गैर-महरम में कोई अंतर नहीं है, क्योंकि जो स्थान ढंकना अनिवार्य है, वह महरम होने की वजह से देखने योग्य नहीं हो जाता। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

ऐसा गुलाम जो अपनी मालकिन (३) का महरम नहीं है, उसका अपनी मालकिन की तरफ देखने का हुक्म अजनबी पुरुष जैसा है; वह उसका चेहरा और हथेलियाँ देख सकता है। जहाँ एक अजनबी पुरुष किसी स्वतंत्र अजनबी स्त्री को नहीं देख सकता, वहाँ वह भी न देखे, चाहे वह गुलाम सेवा में हो या अन्य (४), बशर्ते वह पुरुषों की उम्र को पहुँच गया हो। जो गुलाम खसी (बधिया) हैं, जब तक वे बालिग न हों, तब तक उनके महिलाओं के पास जाने में कोई हर्ज नहीं। और बालिग होने की अवधि पंद्रह वर्ष तय की गई है क्योंकि खसी को स्वप्नदोष नहीं हो सकता। हसन बिन अली मरग़ीनानी से पूछा गया कि क्या इस्तिहाज़ा (५) वाली औरत पर लाज़िम है कि नमाज़ के समय अपने गुप्त अंग धोए? उन्होंने कहा नहीं।

पाद-टिप्पणियाँ (Footnotes): १. हक़ना (एनिमा) के उद्देश्य से "फ़रज" से तात्पर्य महिला का मूत्रमार्ग और पुरुष का छिद्र है। अ. (१) जिसकी दाढ़ी-मूँछ आ गई हो। (२) वह महिलाओं की सफ़ के आगे वाली सफ़ में होगा। ३. (३) स्वतंत्र महिला मालकिन। (४) संभोग के योग्य। ५. (५) जिसे इस्तिहाज़ा (लगातार रक्तस्राव) की बीमारी हो।

فتاویٰ عالمگیری جلد 9، کتاب الکراہیت

اگر یہ ڈر ہو کہ دیکھنے سے شہوت پیدا ہوگی تو یہ تبیین میں درج ہے۔ وہ لڑکا جو شہوت کی عمر کو پہنچ گیا ہو وہ بالغ کے حکم میں ہے، جیسا کہ غیاثیہ میں مذکور ہے۔ اگر لڑکا مردوں کی طرح ہو گیا ہے تو اس کا حکم مردوں والا ہے، اور اگر چھوٹا بچہ ہے تو اس کا حکم عورتوں جیسا ہے کہ وہ سر سے پیر تک قابلِ پردہ ہے۔ شہوت کے ساتھ اسے دیکھنا حرام ہے، لیکن بغیر شہوت کے دیکھنا اور تنہائی میں بیٹھنا جائز ہے، اسی لیے اسے نقاب کا حکم نہیں دیا گیا، جیسا کہ الملتقط میں ہے۔ لیکن نماز کے معاملے میں اس کا حکم مردوں جیسا ہے، یہ غیاثیہ میں ہے۔

علاج کے دوران ختنہ کرنے والے، دائی یا ڈاکٹر کے لیے شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے، مگر ڈاکٹر کو چاہیے کہ حتی الامکان اپنی نظریں بچائے، یہ سراجیہ میں ہے۔ اسی طرح ایک مرد کے لیے دوسرے مرد کی شرمگاہ کو حقنہ (اینیما) کے مقصد کے لیے دیکھنا جائز ہے، یہ شمس الائمہ سرخسی نے بیان کیا ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کوئی مرد بہت دبلا ہو اور ڈاکٹر کہے کہ حقنہ سے دبلا پن دور ہو جائے گا، تو حقنہ کی جگہ کھولنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ شدید کمزوری بیماری بن کر تپِ دق (ٹی بی) کا سبب بن سکتی ہے۔ شمس الائمہ حلوانی کے مطابق حقنہ صرف ضرورت کے وقت جائز ہے۔ اگر ضرورت نہ ہو بلکہ صرف فائدہ مقصود ہو، جیسے جماع کی طاقت بڑھانا، تو یہ جائز نہیں ہے۔ اگر دبلا پن ایسا ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

امام اعظم اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ ماں، بہن یا بیٹی کے پاس بغیر اجازت نہ جائیں، البتہ بیوی کے پاس بغیر اجازت جا سکتے ہیں۔ تاتارخانیہ کے مطابق اگر عورت کو ایسی جگہ زخم

ہو جائے جہاں مرد کا دیکھنا منع ہے، تو مرد نہ دیکھے بلکہ کسی عورت کو علاج سکھا دے۔ اگر کوئی عورت نہ ملے اور جان کا خطرہ ہو تو وہ عورت زخمی جگہ کے سوا باقی جسم ڈھانپ لے اور پھر مرد علاج کرے، اور جتنا ممکن ہو نظریں بچائے۔ اس میں محرم اور غیر محرم کا کوئی فرق نہیں کیونکہ پردے والی جگہ کا چھپانا محرم ہونے سے ختم نہیں ہو جاتا۔

ایسے غلام کا حکم جو اپنی مالکن کا محرم نہیں ہے، اجنبی مرد جیسا ہے کہ وہ صرف چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھ سکتا ہے۔ وہ تمام جگہیں جہاں ایک اجنبی مرد کسی آزاد عورت کو نہیں دیکھ سکتا، غلام بھی نہ دیکھے، بشرطیکہ وہ مردوں کی عمر کو پہنچ گیا ہو۔ خصی غلاموں کے بارے میں حکم ہے کہ جب تک وہ بالغ نہ ہوں عورتوں کے پاس جا سکتے ہیں، اور ان کے لیے بلوغت کی عمر پندرہ سال مقرر ہے کیونکہ انہیں احتلام نہیں ہوتا۔ مستحاضہ عورت کے بارے میں حسن بن علی مرغینانی نے فرمایا کہ نماز کے وقت شرمگاہ دھونا لازم نہیں۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) 38 Kitab al-Karahiyah (Book of Abominations)

Translation: Seeing it is permissible, it was said that it is not permissible to see. This is in *Tatar-khaniya*, narrated from *Taymiyyah*. Sodomy with one's slave boy, slave girl, or wife is forbidden (Haram). If the membrane between the vagina and the anus of a man's wife is ruptured, it is not permissible for the husband to have intercourse with her. However, if he knows that the penis will only enter the vaginal opening and will never enter the anal opening, then it is permissible. If there is doubt, he cannot have intercourse, as stated in *al-Ghara'ib*.

Ninth Chapter Regarding garments whose wearing is disliked (Makruh) and those which are not

Wearing the color black and letting the end of the turban (*Imamah*) hang down the back to the middle of the back between the two shoulders is recommended (*Mandub*); this is mentioned in *Kanz*. The masters (*Mashayikh*) have differed regarding the length of the turban's end; some said it should be a span (*balisht*), some said up to the middle of the back, and others said up to the place where one sits, as in *al-Dhakhirah*. When one wishes to retie the turban, one should unwrap the folds in the same manner they were tied and not throw it all at once onto the ground; this is in *Khizanat al-Muftin*. There is no harm in wearing a cap, and it is correctly established that the Prophet (peace be upon him) used to wear a cap; this is in *Wajiz Karuri*. It should be known that according to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), wearing silk whose warp and woof are both silk is forbidden (Haram) for men in all circumstances. The two companions (*Sahibayn* - Imams Abu Yusuf and Muhammad) said that it is not disliked in a state of war. It is written in *Sharh Qadi Imam Asbijabi* that according to the two companions, wearing silk is not disliked for men in a state of war only when it is thick enough to protect against wounds from weapons, as stated in *al-Muhit*. If it is thin and unsuitable for this, then it is disliked by consensus; this is in *Mudmarat*. If the warp is silk and the woof is not, there is no harm in wearing it without disagreement, and this is correct and is the saying of the general scholars. Shaykh al-Islam mentioned in *Sharh al-Siyar* that if the woof is cotton and the warp is silk, then if the silk is visible, wearing it is disliked for men, but if it is not visible, it is not disliked. This rule applies to situations other than war. In a state of war, the rule is that if the warp is silk and the woof is not, wearing it is permissible. Since it is permissible in situations other than war, wearing such a thing during war would be even more permissible due to the Sharia allowance. If the woof is silk and the warp is not, its wearing in a state of war is permissible by consensus; this is in *al-Muhit*.

It is disliked for men to wear *Diba* (a type of silk brocade), but there is no harm in making a pillow from it or sleeping on it. Imam Muhammad said it is disliked, and the saying of Imam Abu Yusuf is like that of Imam Muhammad, as mentioned by Sadr al-Shahid; this is in *al-Khulasah*. In *al-Muntaqa*, from the narration of Ibn Sama'ah from Imam Muhammad, it is reported that sitting on *Diba* or silk (2) is not the same as wearing them in terms of dislike (*Karahiyah*). So, if by the saying "sitting on them is not like wearing them" it is meant that it is not disliked (3) at all, then there are two narrations from Imam Muhammad regarding sitting on *Diba*, because the apparent position of his school is that sitting on *Diba* is disliked. If the aforementioned saying meant to establish its dislike, then there would not be two narrations on the issue; rather, both acts—sitting and lying down—would be disliked, but wearing it would be more disliked. This is in *al-Dhakhirah*. There is no harm in wearing silk or *Diba* in battle.

---

1. Let it be clear that the meaning is that if a woman dies and becomes decayed and the flesh is gone, leaving only clean bones, then seeing her might be tolerable; perhaps this is the meaning right after death, Allah knows best. 2. Meaning, wearing it is severely disliked.
2. I say this because dislike is relative, and there are two possibilities here: first, that it is not disliked at all, because a general negative applies to the subject. Second, that the dislike is not to that degree. So, if the first is the case, there are two narrations, and on the second, there is a single narration.

अनुवाद: इसे देखना जायज़ है, कहा गया कि नहीं देखना जायज़ है। यह तातारखानिया में है, तैमिया से उद्धृत है। अपने गुलाम या अपनी बांदी या अपनी पत्नी से सोडोमी (अप्राकृतिक मैथुन) करना हराम है। अगर किसी की पत्नी का वह पर्दा जो उसकी योनि और गुदा के बीच है फट गया हो, तो पति के लिए उसके साथ संभोग करना जायज़ नहीं है। लेकिन अगर वह जानता हो कि लिंग केवल योनि के छेद में जाएगा और गुदा के छेद में कभी नहीं पड़ेगा, तो जायज़ है, और अगर संदेह हो तो संभोग नहीं कर सकता, जैसा कि अल-ग़राएब में है।

नौवां अध्याय उन कपड़ों के वर्णन में जिनका पहनना मकरूह (नापसंद) है और जिनका मकरूह नहीं है

काला रंग पहनना और इमामा (पगड़ी) का सिरा पीठ पर आधी पीठ तक दोनों कंधों के बीच लटकाना मंदूब (पसंदीदा) है, यह 'कन्ज़' में है। और उलेमाओं ने इमामा के सिरे की लंबाई में मतभेद किया है; कुछ ने कहा कि एक बालिश्त (हथेली की चौड़ाई) हो, कुछ ने कहा आधी पीठ तक हो, और कुछ ने कहा कि बैठने की जगह तक हो, जैसा कि 'ज़खीरा' में है। और जब इमामा को नए सिरे से बांधना चाहें, तो चाहिए कि इमामा की तहों को जिस तरह बांधा गया है उसी तरह खोला जाए और एक साथ ज़मीन पर न फेंका जाए, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और टोपी पहनने में कोई हर्ज़ नहीं है, और यह सही शोध है कि पैग़ंबर (सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम) टोपी पहनते थे, यह 'वजीज़ करुरी' में है। जानना चाहिए कि इमाम-ए-आज़म के निकट रेशम पहनना, जिसका ताना और बाना दोनों रेशम हो, पुरुषों के लिए हर हाल में हराम है, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि युद्ध की स्थिति में मकरूह नहीं है। 'शराह काज़ी इमाम असबीजाबी' में लिखा है कि साहिबैन के निकट पुरुषों को रेशम पहनना युद्ध की स्थिति में तभी मकरूह नहीं है जब वह इतना मोटा हो कि हथियारों के ज़ख्मों से बचा सके, जैसा कि 'मुहीत' में है। और अगर वह इतना बारीक हो कि इस योग्य न हो, तो सर्वसम्मति से मकरूह है, यह 'मुज़मरात' में है। और अगर ताना रेशम हो और बाना रेशम न हो, तो बिना किसी मतभेद के इसे पहनने में कोई हर्ज़ नहीं है, और यही सही है और आम उलेमाओं का यही कथन है। और शैखुल इस्लाम ने 'शराह अल-सियर' में उल्लेख किया है कि यदि बाना सूती हो और ताना रेशमी हो, तो यदि रेशम दिखाई देता हो तो पुरुषों के लिए उसे पहनना मकरूह है, और यदि न दिखाई देता हो तो मकरूह नहीं है। और यह नियम युद्ध के अलावा की स्थिति के लिए है, और युद्ध की स्थिति में नियम यह है कि जिसका ताना रेशम हो और बाना रेशम न

हो, युद्ध की स्थिति में उसे पहनना जायज़ है। क्योंकि जब युद्ध के बिना स्थिति में भी उसे पहनना जायज़ है, तो युद्ध की स्थिति में ऐसी चीज़ पहनना शरीयत में गुंजाइश होने के कारण और भी अधिक जायज़ होगा। और जिसका बाना रेशम हो और ताना रेशम न हो, सर्वसम्मति से युद्ध की स्थिति में उसे पहनना जायज़ है, यह 'मुहीत' में है।

पुरुषों के लिए 'दीबा' (एक प्रकार का रेशमी कपड़ा) पहनना मकरूह है, लेकिन उसका तकिया बनाना और उस पर सोने में कोई हर्ज़ नहीं है। इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि मकरूह है, और इमाम अबू यूसुफ़ का कथन इमाम मुहम्मद के कथन जैसा ही है, जिसका उल्लेख सद्रुश शहीद ने किया है, यह 'ख़ुलासा' में है। 'मुंतक़ा' में इब्रे समाआ की रिवायत से इमाम मुहम्मद से वर्णित है कि दीबा और रेशम पर बैठना २ मकरूह होने के मामले में वैसा नहीं है जैसा कि उन दोनों को पहनना है। अतः यदि इस कथन से कि "दोनों पर बैठना पहनने जैसा नहीं है" यह तात्पर्य है कि बिल्कुल भी मकरूह ३ नहीं है, तो दीबा पर बैठने के बारे में इमाम मुहम्मद से दो रिवायतें हो गईं, क्योंकि उनका ज़ाहिर मजहब यह है कि दीबा पर बैठना मकरूह है। और यदि उक्त कथन से मकरूह होना सिद्ध करना तात्पर्य है, तो इस मसले में दो रिवायतें नहीं होंगी, बल्कि दोनों बातें यानी बैठना और लेटना दोनों मकरूह होंगी, लेकिन पहनना अधिक मकरूह होगा। यह 'ज़खीरा' में है, और युद्ध में रेशम और दीबा पहनने में कोई हर्ज़ नहीं है।

---

१ स्पष्ट हो कि तात्पर्य यह है कि यदि स्त्री मरकर सड़-गल गई हो और मांस हटने के बाद हड्डियाँ साफ हो गई हों, तो उसे देखना संभवतः सहनीय हो, शायद यह तात्पर्य हो कि मृत्यु के तुरंत बाद, अल्लाह बेहतर जानता है। २ यानी पहनना सख्त मकरूह है। ३ मैं कहता हूँ कि क्योंकि कराहियत (नापसंदगी) तुलनात्मक है और इसमें दो स्थितियाँ हैं: पहली यह कि बिल्कुल मकरूह न हो, क्योंकि नकारात्मक पक्ष जो विषय पर लागू होता है। दूसरी यह कि कराहियत इस हद तक न हो। अतः यदि पहली स्थिति हो तो दो रिवायतें हो गईं, और दूसरी पर एक ही रिवायत है।

تجمہ اسے دیکھنا جائز ہے فرمایا کہ نہیں دیکھنا جائز ہے۔ یہ تاتارخانیہ میں ہے تیمیہ سے منقول ہے۔ اپنے غلام یا اپنی باندی یا اپنی جورو سے لواطت کرنا حرام ہے۔ اگر کسی کی جورو کا وہ پردہ جو اس کی فرج اور مقعد کے درمیان ہے پھٹ گیا ہو تو شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر یہ جانتا ہو کہ آلہ تناسل فقط سوراخ فرج میں جائے گا سوراخ مقعد میں کبھی نہ پڑے گا تو جائز ہے اور اگر شک ہو تو وطی نہیں کر سکتا ہے کذا فی الغرائب۔

نواں باب ان لباسوں کے بیان میں جن کا پہننا مکروہ ہے اور جن کا مکروہ نہیں

سیاہ رنگ کا پہننا اور عمامہ کا چھوڑ پشت پر آدھی پیٹھ تک دونوں کندھوں کے بیچ میں لٹکانا مندوب ہے یہ کنز میں ہے۔ اور مشائخ نے عمامہ کی چھوڑ کی مقدار میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اب ایک بالشت ہو اور بعض نے کہا کہ آدھی پیٹھ تک ہو اور بعض نے کہا کہ موضع جلوس تک ہو کذا فی الذخیرہ اور جب عمامہ کو از سر نو باندھنا چاہیں تو چاہئے کہ عمامہ کے پیچوں کو جس طرح باندھنا ہے اسی طرح کھول لے اور ایک بارگی زمین پر نہ ڈال دے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور ٹوپی پہننے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور تحقیق صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ٹوپی پہنتے تھے یہ وجیز کروری میں ہے۔ جاننا چاہئے کہ امام اعظم کے نزدیک حریر کا پہننا جس کا بانا و تانا دونوں ریشم ہوتا ہے مردوں کو ہر حال میں حرام ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ لڑائی کی حالت میں مکروہ نہیں ہے۔ شرح قاضی امام اسبیجابی میں لکھا ہے کہ صاحبین کے نزدیک مردوں کو حریر پہننا لڑائی کی حالت میں جبھی مکروہ نہیں ہے کہ جب ایسا گندہ ہو کہ ہتھیار کے زخم سے بچا سکے کذا فی المحیط اور اگر باریک ہو کہ اس لائق نہ ہو تو یہ بالا جماع

مکروہ ہے یہ مضمرات میں ہے اور اگر تانا ریشم ہو اور بانا ریشم نہ ہو تو بلا خلاف اس کے پہننے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اور عامہ مشائخ کا یہی قول ہے اور شیخ الاسلام نے شرح السیر میں ذکر کیا کہ اگر بانا سوت کا ہو اور تانا ریشم کا ہو پس اگر ریشم دکھلائی دیتا ہو تو مردوں کو اس کا پہننا مکروہ ہے اور اگر نہ دکھلائی دیتا ہو تو نہیں مکروہ ہے اور یہ حکم غیر حالت جنگ کا ہے اور حالت حرب کا یہ حکم ہے کہ جس کا تانا ریشم ہو اور بانا غیر ریشم کا ہو تو حالت جنگ میں اس کا پہننا مباح ہے کیونکہ جب غیر حالت جنگ میں اس کا پہننا مباح ہے تو حالت جنگ میں ایسی چیز کا پہننا با وجود شرعاً گنجائش کے بدرجہ اولیٰ مباح ہو گا اور جس کا بانا ریشم اور تانا غیر حریر ہو تو بالا جماع حالت جنگ میں اس کا پہننا مباح ہے یہ محیط میں ہے۔

مردوں کو دیبا کا پہننا مکروہ ہے اور اس کے تکیہ بنانے اور اس پر سونے میں ڈر نہیں ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسف کا قول مثل قول امام محمد کے ہے اس کو صدر الشہید نے ذکر کیا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ منتقٰی میں ابن سماعہ کی روایت سے امام محمد سے مروی ہے کہ دیبا و حریر پر بیٹھنا ۲ کراہت کے حق میں ایسا نہیں ہے جیسا ان دونوں کا پہننا ہے پس اگر اس قول سے کہ دونوں پر بیٹھنا مثل پہننے کے نہیں ہے یہ مراد ہے کہ بالکل کراہت ۳ نہیں ہے تو دیبا پر بیٹھنے میں امام محمد سے دو روایتیں ہو گئیں کیونکہ ظاہر مذہب ان کا یہ ہے کہ دیبا پر بیٹھنا مکروہ ہے اور اگر قول مذکور سے اثبات کراہت مراد ہے تو مسئلہ میں دو روایتیں نہ ہوں گی بلکہ دونوں باتیں یعنی بیٹھنا لیٹنا دونوں مکروہ ہوں گی لیکن پہننا زیادہ مکروہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے اور لڑائی میں حریر و دیبا پہننے میں ڈر نہیں ہے۔

---

۱ واضح ہو کہ مراد یہ ہے کہ عورت مر کر بوسیدہ ہو گئی اور گوشت اتر جانے کے بعد ہڈیاں صاف ہو گئیں تو اس کا دیکھنا متحمل ہو شاید یہ مراد ہو کہ فوراً بعد موت کے اللہ تعالیٰ اعلم ۲

یعنی یعنی پہننا سخت مکروہ ہے ۱۲ ۳ اقول اس لئے کہ کراہت متعلق مثل ہے اور اس میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ بالکل کراہت نہ ہو کیونکہ سالبہ بلاد جو موضوع کے صادق ہوتا ہے دوم یہ کہ کراہت اس قدر نہیں ہے پس اگر اول ہو تو دو روایتیں ہو گئیں اور دوم پر روایت واحدہ ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 49 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

Some scholars have stated that it is Makruh (disliked), and this is the most correct view; this is mentioned in 'Khazanah al-Muftin'. In 'Uyun', it is stated that Imam al-Azam (RH) saw no harm in men wearing 'Khazz' (a type of silk-blend fabric), even if its warp is silk or Harir (pure silk); this is found in 'Khulasah'. There is no harm in garments where silk is predominant, such as 'Khazz' etc. However, a garment where the silk is clearly visible is Makruh. Similarly, if one thread is 'Khazz' and another is silk, and it is prominent, there is no goodness in it; this is noted in 'Qunyah'. Imam Abu Hanifa (RH) did not consider it problematic for men to wear 'Khazz', even if the warp was silk. However, this humble servant says that in his era, 'Khazz' was made from the hair of an aquatic animal known in Arabic as 'Khazz' and 'Tufa'a', and in Turkish as 'Qundur'. In the present era, silk is prepared from decayed matter (silkworm remains), hence it is obligatory for it to be Makruh like silk; this is in 'Multaqit'. It is narrated from Imam Muhammad (RH) that there is no harm in 'Khazz' provided there is no intention of fame or pride, otherwise, there is no good in it; this is in 'Ghiyathiyyah'. Whatever is Makruh for men to wear is also Makruh for 'Ghilman'[1] (slaves and young boys), because the Prophet (PBUH) prohibited gold and silk for the males of his Ummah without restriction of puberty or freedom. Therefore, the sin lies with the person who dressed them, as we are commanded to protect them; this is in 'Tamartashi'. Silk quilts are not permissible as they are a type of clothing. However, if a silk sheet is placed over a baby's cradle, there is no harm as it is not being worn. Similarly, a silk cap (kullah) for men is permissible as it is considered part of the styling; this is in 'Qunyah'. In 'Istijabi', it is stated that there is no fear in making a cover (ghilaf)[1] of silk, as noted in 'Tamartashi'. In 'Fatawa Umayr' and 'Fatawa Abu al-Fazl Kirmani', it is mentioned that making a silk cover for men is Makruh, as Ayn al-A'immah Krabisi stated it is not permissible; this is in 'Qunyah'. There is no harm in making silk curtains or hanging them on doors, though the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated it is Makruh; this is the preference in 'Sharh Mukhtar'. If a broker places a silk cloth on his shoulders to sell it, it is permissible provided he does not put his arms through the sleeves. Ayn al-A'immah Krabisi stated there is discussion (dispute) among the scholars regarding this matter; this is in 'Qunyah'. General scholars have stated that it is Halal (permissible) for women to wear pure silk; this is in 'Muheet'. Any fabric with silk

embroidery or wrapped in silk is considered Halal by the general jurists; this is in 'Zakhirah'.

Bishr (RH) narrated from Imam Abu Yusuf (RH) that there is no harm in silk embroidery on cloth provided it is four fingers or less in width, and no disagreement was reported on this. Shams al-A'immah Sarakhsi mentioned in 'Sharh al-Siyar' that silk embroidery is not problematic but did not specify a measurement; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. The tassel (turrah) of the turban of Hazrat Umar (RA) was four fingers, which is equal to our hand-span, so this much is permissible. Najm al-A'immah Bukhari (RH) stated that in the concession, the four fingers should be such that they are neither completely joined nor completely spread out. Zahir-ud-Din Tamartashi stated that four fingers are valid in their current form; the fingers of the predecessors are not necessary. In 'Fatawa Abu al-Fazl Kirmani', the measurement is given as four spread fingers. Ayn al-A'immah Krabisi stated that it is better to avoid the extent of four spread fingers. It is written in 'Fatawa Abu al-Fazl Kirmani' that if there is silk embroidery in multiple places on a turban, they should be combined and measured together. Sheikh Abu Hamid stated they should not be combined. Ayn al-A'immah Krabisi stated there is disagreement regarding whether to combine separate works or not. Najm al-A'immah Bukhari stated that for separate works, the apparent ruling of the school is not to combine them, but if it happens that...

---

[1] 'Ghilman' is the plural of 'Ghulam'; if taken to mean 'infant' or 'child', it is repetitive, and if taken as 'slaves', there is no issue as its plural is also 'Ghilman'. (1) Covers made around a bed like a small room to protect against mosquitoes (mosquito nets). (2) i.e., the ruling of permissibility is not a matter of consensus.

फतावी आलमगिरी ..... जिल्द 9 ..... 49 ..... किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों की किताब)

और कुछ ने कहा कि यह मकरूह (नापसंदीदा) है और यही अधिक सही है, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। 'उयून' में है कि इमाम-ए-आज़म (रह.) पुरुषों के लिए 'ख़ज़' (एक प्रकार का रेशमी कपड़ा) पहनने में कोई हर्ज नहीं समझते थे, भले ही उसका ताना रेशम या हरीर (शुद्ध रेशम) का हो, यह 'ख़ुलासा' में है। और जिन कपड़ों में रेशम अधिक होता है जैसे 'ख़ज़' आदि, तो उनमें कोई डर नहीं है। और जिस कपड़े में रेशम साफ़ तौर पर दिखाई दे वह मकरूह है। इसी तरह जिसका एक रेशा 'ख़ज़' और एक रेशा रेशम हो और वह स्पष्ट हो, तो उसमें कोई भलाई नहीं है, यह 'कुनिया' में है। इमाम अबू हनीफा (रह.) पुरुषों के हक में 'ख़ज़' पहनने में कोई बुराई नहीं समझते थे, भले ही उसका ताना हरीर हो। मगर यह कमज़ोर बंदा कहता है कि उनके समय में 'ख़ज़' उसी जलचर जीव के बालों से बनाया जाता था जिसे अरबी में 'ख़ज़ व तुफ़ा' और तुर्की में 'कुंदुर' कहते हैं, और इस ज़माने में रेशम सड़ांध (रेशम के कीड़ों के अवशेष) से तैयार होता है, इसलिए 'ख़ज़' की तरह इसका मकरूह होना वाजिब है, यह 'मुल्तक़ित' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि 'ख़ज़' में कोई हर्ज नहीं है बशर्ते कि प्रसिद्धि की नियत न हो, वरना इसमें कोई खैर नहीं है, यह 'ग़ियासिया' में है। और जो चीज़ पहनना पुरुषों के लिए मकरूह है, वह 'ग़िलमान' यानी गुलामों और लड़कों के लिए भी मकरूह है, क्योंकि हुज़ूर (सल्ल.) ने अपनी उम्मत के पुरुषों पर सोने और रेशमी कपड़े को बिना बालिग या आज़ाद होने की शर्त के हराम किया है। अतः गुनाह उस व्यक्ति पर होगा जिसने उन्हें पहनाया, क्योंकि हम उनकी हिफाज़त के ज़िम्मेदार हैं, यह 'तमरताशी' में है। रेशम का लिहाफ़ (रज़ाई) जायज़ नहीं है क्योंकि यह एक तरह का पहनावा है, और अगर बच्चे के पालने पर रेशमी चादर डाली जाए तो कोई हर्ज नहीं क्योंकि यह पहनना नहीं है। इसी तरह पुरुषों के लिए रेशमी टोपी (कुल्लाह) जायज़ है क्योंकि वह बनावट की तरह है, यह 'कुनिया' में है। 'इस्तेजाबी' में है कि हरीर का गिलाफ़ (कवर) बनाने में कोई डर नहीं है, जैसा कि 'तमरताशी' में है। 'फतावा उमैर' और 'फतावा अबुल फज़्ल किरमानी' में है कि पुरुषों के लिए हरीर का गिलाफ़ बनाना मकरूह है, क्योंकि ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया है कि यह जायज़ नहीं है, यह 'कुनिया' में है। हरीर का पर्दा बनाने और दरवाज़े पर लटकाने में कोई डर नहीं है, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि मकरूह है, यह 'इख़्तियार शरह मुख़्तार' में है। यदि कोई दलाल हरीर का कपड़ा बेचने के लिए अपने कंधों पर डाले, तो यह जायज़ है बशर्ते कि वह अपने हाथ उसकी आस्तीनों (बाजू) में न डाले। ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया कि उलेमा के बीच इस मामले में

बहस है, यह 'कुनिया' में है। अधिकांश उलेमा ने फरमाया कि महिलाओं के लिए शुद्ध हरीर पहनना हलाल है, यह 'मुहीत़' में है। और जिस कपड़े पर रेशम का काम हो या जो रेशम में लपेटा गया हो, वह आम फ़ुक़हा (धर्मशास्त्रियों) के नज़दीक हलाल है, यह 'ज़ख़ीरा' में है।

बिश्र (रह.) ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत की है कि कपड़े में रेशमी काम (कढ़ाई) करने में कोई हर्ज नहीं है बशर्ते कि वह चार उंगल या उससे कम हो, और इसमें कोई मतभेद नहीं बताया गया। शम्स अल-आइम्मा सरख़सी ने 'शरह अल-सियर' में ज़िक्र किया कि रेशम से काम करने में कोई डर नहीं है, लेकिन उन्होंने कोई मात्रा नहीं बताई, यह 'फतावा काज़ी ख़ान' में है। इमाम हज़रत उमर (रज़ि.) के अमामे (पगड़ी) का तुर्रा चार उंगल था, जो हमारी एक बालिश्त (हथेली) के बराबर है, तो इतनी मात्रा मान्य है। नज्म अल-आइम्मा बुख़ारी (रह.) ने फरमाया कि अनुमति में चार उंगल इस तरह बताए गए हैं कि न तो वे पूरी तरह सटे हुए हों और न ही पूरी तरह फैले हुए। ज़हीर-उद-दीन तमरताशी ने फरमाया कि चार उंगल अपनी वर्तमान स्थिति में ही मान्य हैं, पूर्वजों की उंगलियों की नाप ज़रूरी नहीं है। 'फतावा अबुल फज़्ल किरमानी' में फैली हुई चार उंगलियों की नाप लिखी है। ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया कि फैली हुई चार उंगलियों की मात्रा से बचना ही बेहतर है। 'फतावा अबुल फज़्ल किरमानी' में लिखा है कि अगर अमामे में कई जगहों पर रेशमी काम हो, तो उसे इकट्ठा करके देखा जाएगा कि वह कुल कितना है। शेख़ अबू हामिद ने फरमाया कि उसे इकट्ठा नहीं किया जाएगा। ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया कि अलग-अलग काम को इकट्ठा करने या न करने में मतभेद है। नज्म अल-आइम्मा बुख़ारी ने फरमाया कि अलग-अलग काम के मामले में स्पष्ट मत यह है कि उसे इकट्ठा न किया जाए, लेकिन अगर ऐसा हो कि...

---

[1] 'ग़िलमान', 'गुलाम' का बहुवचन है; यदि इसका अर्थ 'शिशु' या 'बच्चा' लिया जाए तो पुनरावृत्ति होगी, और यदि इसका अर्थ 'दास' लिया जाए तो कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि उसका बहुवचन भी 'ग़िलमान' आता है। (१) मच्छरों आदि से बचाव के लिए बिस्तर के चारों ओर झोंपड़ी की तरह बना दिया जाता है (मच्छरदानी)। (२) यानी अनुमति का आदेश सर्वसम्मत सत्य नहीं है।

اور بعض نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور یہی اصح ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ عیون میں ہے کہ مردوں کو خز پہننے میں امام اعظمؒ کچھ باک نہیں جانتے تھے اگرچہ اس کا تانا ریشم یا حریر ہو یہ خلاصہ میں ہے اور جن کپڑوں میں ریشم زیادہ ہوتا ہے جیسے خز وغیرہ تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور جس کپڑے میں ظاہر ریشم ہو وہ مکروہ ہے اسی طرح جس کا ایک خط خز اور ایک خط ریشم ہو اور وہ ظاہر ہو تو اس میں خیر نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ مردوں کے حق میں خز پہننے میں کچھ باک نہیں سمجھتے تھے اگرچہ اس کا تانا حریر ہو مگر یہ بندہ ضعیف کہتا ہے کہ ان کے زمانہ میں خز اسی حیوان آبی کے بالوں سے جن کو عربی میں خز و تفاعہ اور ترکی میں قند ر کہتے ہیں بنایا جاتا تھا اور اس زمانے میں ریشم عفن سے تیار ہوتا ہے پس مثل خز کے مکروہ ہونا واجب ہے یہ ملتقط میں ہے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ خز میں کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ شہرت کی نیت نہ ہو ورنہ اس میں خیر نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور جس چیز کا پہننا مردوں کو مکروہ ہے وہ غلمان[1] یعنی غلاموں ولڑکوں کو بھی مکروہ ہے اس واسطے کہ کفن میں آنحضرت ﷺ نے سونا اور ریشمی کپڑا اپنی امت کے مذکروں پر بدوں قید بلوغ وآزادی کے حرام کیا ہے پس گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے ان کو پہنایا کیونکہ ہم لوگ ان کی حفاظت کے واسطے مامور ہیں یہ تمرتاشی میں ہے۔ ریشم کا لحاف نہیں جائز ہے کیونکہ یہ ایک طرح کی پوشش ہے اور اگر بچہ کے گہوارہ پر ریشمی چادر ڈالی جائے تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ یہ پہنا نہیں ہے اسی طرح ریشمی کلہ مردوں کے واسطے مباح ہے کیونکہ وہ مثل ہیت کے ہے یہ قنیہ میں ہے اور استیجابی میں ہے کہ حریر کا غلاف (۱) بنانے میں ڈر نہیں ہے کذانی التمرتاشی اور فتاویٰ عمیر وفتاویٰ ابوالفضل کرمانی میں ہے کہ مردوں کے واسطے حریر کا غلاف بنانا مکروہ ہے کہ عین

الائمہ کرابیسی نے فرمایا ہے نہیں جائز ہے یہ قنیہ میں ہے اور حریر کا پردہ بنانے اور دروازہ پر لٹکانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مکروہ ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ ایک دلال حریر کا کپڑا فروخت کرنے کے واسطے اپنے کندھوں پر ڈالے ہے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ اپنے ہاتھ اس کے آستینوں میں نہ ڈالے اور عین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ مشائخ کے درمیان اس امر میں گفتگو (۲) ہے یہ قنیہ میں ہے۔ عامہ علماء نے فرمایا کہ عورتوں کو حریر خالص پہننا حلال ہے یہ محیط میں ہے اور جس کپڑے پر ریشم کا کام ہو یا ملفوف بحریر ہو وہ عامہ فقہاء کے نزدیک حلال ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

بشرؒ نے امام ابویوسفؒ سے روایت کی ہے کہ کپڑے میں ریشمی کام کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ چار انگل یا اس سے کم ہو اور اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح السیر میں ذکر کیا کہ ریشم سے کام کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے مگر کوئی مقدار بیان نہ کی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک عمامہ کا طرہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انگل سے چار انگل ہے جو ہمارے بالشت کے برابر ہے تو اس قدر روا ہے اور نجم الائمہ بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رخصت میں چار انگل اس طرح مخبر ہیں کہ نہ بالکل مضموم ہوں اور نہ بالکل منشور ہوں اور ظہیرالدین تمرتاشی نے فرمایا کہ چار انگل جیسے ہیں اپنی ہیات پر معتبر ہیں اہل سلف کے انگل نہیں ضروری ہیں اور فتاویٰ ابوالفضل کرمانی میں چار انگل منشورہ لکھے ہیں اور عین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ منشورہ چار انگل کی مقدار سے احتراز کرنا اولی ہے۔ فتاویٰ ابوالفضل کرمانی میں لکھا ہے کہ اگر عمامہ میں کئی جگہ ریشمی کام ہو تو وہ جمع کر کے دیکھا جائے گا کہ کس قدر ہے اور شیخ ابوحامد نے فرمایا کہ جمع نہیں کیا جائے گا اور عین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ متفرق کام میں جمع کرنے میں نہ کرنے میں اختلاف ہے اور نجم

الائمہ بخاری نے فرمایا کہ متفرقات کام میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ جمع نہ کیا جائے لیکن اگر یوں ہو کہ

---

[1] ۔ غلمان جمع غلام اگر بمعنی طفل و کودک لیا جائے تو گونہ تکرار ہے اور عدم تطابق دلیل آئندہ یسبح اجزاء ہو و اگر بمعنی غلام یعنی مملوک لیا جائے تو کوئی خرابی نہ ہوئی کیونکہ جمع اس کی بھی غلمان آتی ہے ۱۲ منہ (۱) مچھروں وغیرہ کے بچاؤ کے واسطے پلنگ کے گرد مثل کوٹھری کے بنا دیتے ہیں ۱۲ (۲) یعنی جواز کا حکم اتفاقی سچ نہیں ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 50 | Kitab al-Karahiya (Book of Disliked Actions)

If a strip of fabric is silk and another is non-silk, such that it overall appears to be made of silk, it is not permissible, as mentioned in Baqali's 'Jam' al-Tafariq'. However, if each is visible separately, such as the tassel (turrah) in a turban ('imama), the apparent ruling of the school (Madhhab) is that they shall not be combined for measurement; this is stated in 'al-Qunya'. If there is a belt whose ends, which meet, are made of silver, there is no harm in using it. Regarding a silver-studded belt (mintaqa mufazzaza), some scholars have stated it is disliked (makruh), while others stated there is no harm. If a solid ornament is embedded in the middle of the belt, some stated there is no harm in its use, provided its width does not exceed four fingers. Some stated it is not permissible for men to use it; this is from 'al-Ghara'ib'. It is disliked for men to wear silk caps or gold and silver. Any garment that has a significant amount of silk or some gold and silver is disliked, provided it exceeds the measure of four fingers. If this measure is on the edge of a cap, there is no harm; similarly, the same ruling applies to the edge of a turban or a robe (jubba). It is stated in 'Fatawa Ahu' that Qadi Burhanuddin was asked about wearing clothes with silk embroidery or needlework; he replied that it should not be disliked because it is consumed (mustahlak) within the main fabric, thus becoming subordinate (tabi'). Shams al-A'imma al-Sarakhsi (RA) also indicated that it would be subordinate; this is in 'Tatarkhaniyya'. If a person must walk in snow and constant looking at the snow is harmful to their eyesight, there is no harm in placing a piece of black silk over the eyes. I say that for 'Chashm-e-Ramad' (conjunctivitis/eye inflammation), this is permissible a fortiori (bi-daraja al-awla); this is in 'al-Qunya'. A robe filled with silk down (khazz) is not harmful to wear; this is in 'Wajiz Kurdari' and 'Siyar al-Kabir'. If a man's lower garment (izar) is made of silk or gold threads, there is no harm in wearing it even outside of war; as stated in 'al-Dhakhira'.

The Translator said: The present manuscript is as such; if it were so, this narration would not be accepted. It seems the translator did not fully clarify this. In the commentary of 'Jami' al-Saghir' by some scholars, it is mentioned that according to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), there is no harm in a silk drawstring (takka/ izarband) for men. Sadr al-Shahid mentioned in 'Iman al-Waqi'at' that according to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it is disliked. In the margins of the commentary of 'Jami' al-Saghir' in Sadr al-Shahid's own writing, it is recorded that there is a difference of opinion among our associates regarding silk drawstrings. According to 'al-Muhit', a drawstring made of silk is disliked, and this is the correct

view. The same applies to silk caps, even if worn under a turban, and silk pouches (hamyani); this is in 'al-Qunya'. There is disagreement regarding silk drawstrings, and some said it is disliked by consensus (ittifaq). Similarly, a silk bandage for bloodletting (fasd) is disliked, even if it is less than four fingers wide, because it is an independent object; this is in 'al-Mutartashi'. In 'Jami' al-Fatawa', it is narrated from Muhammad bin Salama (RA) that if one prays with a silk drawstring, the prayer is valid, but the person will be sinful; this is in 'Tatarkhaniyya'.

In which cases is the use of silk permitted for men?

If someone stuffs silk (qazz) inside a robe (qaba), there is no harm because it becomes subordinate. However, if the lining (astar) or the outer layer (ibra) of the qaba is made of silk, it is disliked because both the lining and the outer layer are intended primary components (maqsud); this is in 'Muhit Sarakhsi'. In the commentary of 'Quduri', it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that silk fabric placed between the lining and outer layer is disliked; this is in 'al-Muhit'. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that a silk lining for a cap is disliked; this is in 'Tatartashi'.

---

1. Note: 'Chashm-e-Ramad' refers to an eye with inflammation. This ruling applies in cases of swelling.
2. The manuscript stands as is; this version is not the preferred narration but is contrary to it, otherwise, it is a scribal error. (1) They are not subordinate (tabi').

यदि कपड़े की एक पट्टी रेशमी हो और दूसरी गैर-रेशमी, इस कारण कि वह सब रेशमी दिखाई दे, तो यह जायज़ नहीं है, जैसा कि 'बक़ाली' के'जमा अल-तफ़ारीक़' में उल्लेखित है। और यदि हर एक अलग-अलग दिखाई दे, जैसे पगड़ी (इमामा) में तुर्रा (झालर) होता है, तो स्पष्ट पंथ (मज़हब) यह है कि उन्हें जोड़कर उसका अनुमान नहीं लगाया जाएगा; यह 'क़ुनिया' में है। यदि ऐसी पेटी हो जिसके दोनों किनारे जो आपस में मिलाए जाते हैं चाँदी के हों, तो उसके उपयोग में कोई हर्ज नहीं है। चाँदी जड़ित पेटी (मिन्तक़ा मुफ़ज़्ज़ा) के बारे में कुछ विद्वानों ने कहा कि यह मकरूह (नापसंद) है और कुछ ने कहा कि कोई हर्ज नहीं है। यदि पेटी के बीच में कोई ठोस चीज़ जड़ी हो, तो कुछ का कहना है कि इसके इस्तेमाल में कोई हर्ज नहीं, बशर्ते उसकी चौड़ाई चार उंगलियों से अधिक न हो। कुछ ने कहा कि पुरुषों के लिए इसका उपयोग जायज़ नहीं है; यह 'ग़रायब' है। पुरुषों के लिए रेशमी टोपी और सोना-चाँदी पहनना मकरूह है। जिस कपड़े पर अत्यधिक रेशम या कुछ सोना-चाँदी हो और वह काला हो, बशर्ते वह चार उंगलियों की मात्रा से अधिक न हो, तो वह भी मकरूह है। यदि टोपी के किनारे पर यह चार उंगल की चौड़ाई में हो, तो कोई हर्ज नहीं; इसी तरह यदि पगड़ी के किनारे पर हो तो भी यही हुक्म है। इसी प्रकार यदि जुब्बे (लबादे) पर ऐसा काम हो तो भी यही हुक्म है। 'फ़तावा आहू' में है कि काज़ी बुरहानुद्दीन से पूछा गया कि यदि रेशम से किसी कपड़े में चिकनकारी या कढ़ाई की गई हो, तो पुरुष के लिए उसे पहनना कैसा है? उन्होंने फ़रमाया कि मकरूह नहीं होना चाहिए क्योंकि वह उसमें विलीन (मुस्तहलिक) हो गया, अतः वह मुख्य कपड़े के अधीन (ताबे) होगा। शम्स अल-आइम्मा सरखसी रह. ने भी संकेत दिया है कि वह ताबे होगा; यह 'ततारख़ानिया' में है। यदि किसी व्यक्ति को बर्फ में चलना पड़ता है और बर्फ को लगातार देखना आँखों की रोशनी के लिए हानिकारक हो, तो अपनी आँखों पर रेशमी काला कपड़ा डाल लेने में कोई हर्ज नहीं है। मैं कहता हूँ कि 'चश्म-ए-रमद' (आँख के संक्रमण) के मामले में यह प्रथम प्राथमिकता (बदरजा-ए-औला) पर जायज़ होगा; यह 'क़ुनिया' में है। ऐसा जुब्बा जिसमें रेशमी रूआँ (ख़ज़) भरा हो, उसे पहनने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'वजीज़ करदरी' और 'सैर-ए-कबीर' में है। यदि पुरुष की ईज़ार (पाजामा) रेशमी हो या सोने के तारों की हो, तो युद्ध की स्थिति के अलावा भी उसे पहनने में कोई हर्ज नहीं है; जैसा कि 'अल-ज़ख़ीरा' में है।

अनुवादक ने कहा: वर्तमान प्रति (नुस्खा) इसी प्रकार है, यदि ऐसा ही होता तो यह रिवायत स्वीकार न की जाती। अनुवादक ने शायद इसे पूरी तरह स्पष्ट नहीं किया। कुछ आचार्यों की 'जामे सगीर' की

व्याख्या में है कि इमाम आज़म रह. के निकट पुरुष के लिए रेशमी इज़ारबंद (तक्का) में कोई हर्ज नहीं है। सद्र अल-शहीद ने 'ईमान अल-वाक़ियात' में उल्लेख किया है कि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के निकट यह मकरूह है। सद्र अल-शहीद के हाशिए में उनके हस्ताक्षर से लिखा है कि रेशमी इज़ारबंद के बारे में हमारे साथियों में मतभेद है। 'अल-मुहीत' के अनुसार रेशम का बना इज़ारबंद मकरूह है और यही सही है। इसी प्रकार रेशमी टोपी का हुक्म है, भले ही वह पगड़ी के नीचे हो, और रेशमी बटुए (हमयानी) का भी यही हुक्म है। 'क़ुनिया' में इज़ारबंद के बारे में मतभेद है और कुछ ने कहा कि यह सर्वसम्मति (इत्तेफ़ाक़) से मकरूह है। इसी तरह नस खोलने वाले (फ़स्द) की पट्टी रेशमी होना मकरूह है, भले ही वह चार उंगल से कम हो, क्योंकि वह स्वयं मूल वस्तु है; यह 'अल-मुतरताशी' में है। 'जामे अल-फ़तावा' में मुहम्मद बिन सलमा रह. से रिवायत है कि जिसने रेशमी इज़ारबंद के साथ नमाज़ पढ़ी, उसकी नमाज़ जायज़ है, लेकिन वह व्यक्ति गुनहगार होगा; यह 'ततारख़ानिया' में है।

पुरुषों को किन स्थितियों में रेशम के उपयोग की अनुमति है?

यदि किसी ने जुब्बे (क़बा) के अंदर रेशम (क़ज़) भरा, तो कोई हर्ज नहीं क्योंकि वह मुख्य वस्त्र के अधीन हो गया। लेकिन यदि क़बा का अस्तर या ऊपरी हिस्सा रेशम का बनाया, तो वह मकरूह है क्योंकि अस्तर और ऊपरी हिस्सा दोनों ही मुख्य उद्देश्य (मक़सूद) होते हैं; यह 'मुहीत सरखसी' में है। 'शराह क़ुदूरी' में इमाम अबू यूसुफ़ रह. से वर्णित है कि रेशमी कपड़ा जो अस्तर और ऊपरी सतह के बीच हो, उसे मैं मकरूह मानता हूँ; यह 'मुहीत' में है। इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि टोपी का रेशमी अस्तर मकरूह है; यह 'ततरताशी' में है।

---

1. 'चश्म-ए-रमद' का अर्थ है वह आँख जिसमें सूजन हो। यह हुक्म सूजन की स्थिति में होगा।
2. प्रति में इसी प्रकार है, और यह रिवायत मान्य नहीं बल्कि विपरीत है, अन्यथा यह लेखक की गलती है। (1) अधीन नहीं होते।

کپڑے کا ایک خط ریشمی ہو اور دوسرا غیر ریشمی بوجہ کہ سب ریشمی نظر آتا ہو تو جائز نہیں ہے جیسا کہ بقالی کے جمع التفاریق میں مذکور ہے اور اگر ہر ایک علیحدہ علیحدہ نظر آتا ہو جیسے عمامہ میں طرہ ہوتا ہے تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ جمع کر کے اس کا اندازہ نہ کیا جائے گا یہ قنیہ میں ہے۔ اگر ایسی پیٹی ہو جس کے دونوں کنارے جو آپس میں ملائے جاتے ہیں چاندی کے ہوں تو اس کے استعمال میں ڈر نہیں ہے اور منطقة مفضضہ کو بعض نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور بعض نے فرمایا کہ کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر وسط منطقة میں جامد دیا ہوا ہو تو بعض نے فرمایا کہ اس کے استعمال میں ڈر نہیں ہے بشرطیکہ چار انگل عرض نہ ہو اور بعض نے فرمایا کہ مردوں کو اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے یہ غرایب ہے۔ مردوں کو حریر کی ٹوپی اور سونا چاندی پہننا مکروہ ہے اور جس کپڑے پر ریشم کثیر یا کچھ سونا و چاندی ہے سیاہ ہو بشرطیکہ چار انگل کی مقدار سے زیادہ ہو وہ بھی مکروہ ہے اور ٹوپی کے کنارے میں یہ چار انگل ہو تو کچھ ڈر نہیں اسی طرح اگر عمامہ کے کنارے میں ہو تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح اگر جبہ پر ایسا کام ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ فتاویٰ آہو میں ہے کہ قاضی برہان الدین سے دریافت کیا گیا کہ اگر ریشم سے کتھے میں چکن بنائی گئی یا کاڑھیا گیا تو مرد کو اس کا پہننا کیسا ہے تو فرمایا کہ چاہئے کہ مکروہ نہ ہو کیونکہ وہ مستہلک ہو گیا پس تابع ہوگا اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے کہ وہ تابع ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص کو برف میں چلنا پڑتا ہے اور اس کو ہمیشہ برف کی طرف نظر کرنا بینائی کو مضر ہوتی ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ وہ اپنی آنکھ پر ابریشم کے خارسیاہ ڈالے۔ میں کہتا ہوں کہ چشم رماد لیں بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہو گا یہ قنیہ میں ہے اور ایسا جبہ جس میں خز بھرا ہو اس کے پہننے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ وجیز کردری میں ہے سیر

کبیر میں ہے۔ کہ اگر مرد کی ازار دیبا کی یا سونے کے تاروں کی ہو تو غیر حالت جنگ میں بھی اس کے پہننے میں کچھ ڈر نہیں کذا فی الذخیرہ۔

قال المترجم ـہ ہکذا النسخة الموجودة فلو کان کذلک لم تؤخذ بهذه الروایة والمترجم کانه لم یحصله جداً۔ بعض مشائخ کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک مرد کے واسطے حریر کے تکہ میں کچھ ڈر نہیں ہے اور صدر الشہید نے ایمان الواقعات میں ذکر کیا کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور صدر الشہید کے حاشیہ شرح جامع صغیر میں ان کے خط سے مرقوم ہے کہ تکہ حریر میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے کذا فی المحیط ریشم کا بنایا ہوا تکہ مکروہ ہے اور یہی صحیح ہے اسی طرح ریشمی ٹوپی کا اگرچہ عمامہ کے نیچے ہو اور ریشمی ہمیانی کا جو لٹکائی جاتی ہے یہی حکم ہے کذا فی القنیہ ریشمی تکہ میں اختلاف ہے اور بعض نے فرمایا کہ بالاتفاق مکروہ ہے اسی طرح فصد لینے والے کی پٹی ریشمی مکروہ ہے اگرچہ چار انگل سے کم ہو کیونکہ وہ خود اصل ہے کذا فی المترتاشی اور جامع الفتاویٰ میں محمد بن سلمہؒ سے روایت ہے کہ جس نے ریشمی تکہ کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز جائز ہے۔ مگر وہ شخص گنہگار ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

مردوں کو کن صورتوں میں ریشم کے استعمال کی اجازت ہے؟

اگر کسی نے قز کو قبا کے اندر بھرا تو ڈر نہیں ہے کیونکہ وہ تابع ہو گیا اور اگر قبا کا استر یا ابرہ قز کا بنایا تو مکروہ ہے کیونکہ ابرہ و استر دونوں مقصود (1) ہوتے ہیں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ شرح قدوری میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قز کا کپڑا جو قز اور ابرے کے درمیان ہوتا ہے میں مکروہ جانتا ہوں یہ محیط میں ہے امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ٹوپی کا ریشمی استر مکروہ ہے یہ تترتاشی میں ہے۔

1. قولہ چشم رماد یعنی جس آنکھ میں رمد ہو اور رمد ورم ہوتا ہے آنکھ کی سپیدی میں یا اطباء کی اصطلاح ہو پس یہ حکم صورت ورم میں ہو گا اور شاید اس قام پر سرخسی چشم مراد ہو واللہ اعلم

2. یوں ہی نسخہ میں موجود ہے اور یہ اختیار کے قائل روایت نہیں بلکہ مخالف ہے ورنہ کاتب کی غلطی ہے 12 (1) تابع نہیں ہوتے ہیں 12

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 51 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

There is no harm for women in wearing clothes embroidered with gold threads, but for men, it is only permissible up to the width of four fingers; anything more than that is *Makruh* (disliked). This is mentioned in *Al-Qunyah*. It is disliked for men to wear clothes dyed with safflower (Kusm), saffron, or *wars* (a yellow dye); this is stated in *Fatawa Qazi Khan*. It is narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that there is no harm in red and black colors; this is in *Al-Multaqat*. In *Majmu' al-Nawazil*, it is mentioned that when asked about adornment and elegance in this world, it was replied that one day the Messenger of Allah ﷺ came out wearing a cloak worth a thousand dirhams, and at times he would stand for prayer wearing a cloak worth four thousand dirhams. One day, one of his companions entered wearing a cloak of silk-wool (*khazz*), and he ﷺ said: "When Allah bestows a blessing upon a servant, He loves to see the effect of His blessing on his body." Imam Abu Hanifa (RA) used to wear a cloak worth four hundred dinars; this is in *Al-Zakheera*. Wearing wool (*soof*) and haircloth is the Sunnah of the Prophets (peace be upon them) as it is a sign of humility, and Prophet Solomon (AS) was the first to wear it. It is mentioned in the Hadith: "Illumine your hearts by wearing wool, for it is humility in this world and light in the Hereafter; and avoid spoiling your faith for the sake of people's praise and greatness." This is in *Al-Gharaib*. Wearing good clothes is permissible provided there is no arrogance, and its interpretation is that after wearing such clothes, one remains as they were before. This is in *Al-Sirajiyah*.

It is not permissible to dye clothes black or dark grey to express grief over someone's death. Sadr al-Husam (1) said that wearing black clothes in the house of the deceased is not permissible; this is in *Al-Qunyah*. Imam Sarakhsi stated in *Kitab al-Kasb* that one should generally wear clean, washed clothes, and at times wear the best attire to manifest Allah's blessings, but not all the time, as it may cause distress to needy Muslims; this is in *Al-Khulasah*. Similarly, if one cloak suffices, one should not display two or three, as this hurts the sentiments of the poor; thus, such clothing is forbidden due to causing distress to others; this is in *Al-Muheet*. Pretense and show (*vithar*) are disliked without disagreement; this is in *Al-Ghiyathiyah*. For men, trousers (*pajama/izar*) that hang down to the back of the feet are disliked; this is in *Fatawa Atabiyah*. It is narrated from some scholars that wearing thick and sturdy cloth is from the Sunnah of Islam. Wearing trousers is a Sunnah and is a great means of concealment for both men and women; this is in *Al-Gharaib*. A woman is permitted to keep her head uncovered within her own home, but it is better that she wears a veil

(*khimar*) before her *mahram* (unmarriageable kin) that does not reveal the body beneath it; this is in *Al-Qunyah*. It is Sunnah to keep clothing simple, and letting the lower garment or shirt hang excessively is an innovation (*bid'ah*). Trousers should be kept above the ankles, preferably up to mid-calf, but this ruling is for men. Women should let their lower garments hang lower than men so that the tops of their feet remain covered. If a man lets his garment hang below the ankles without arrogance, it is still *Makruh Tanzihi* (slightly disliked); this is in *Al-Gharaib*. Regarding the hanging of garments (*sadl*) at times other than prayer, scholars differ; some say it is disliked without a shirt, and not disliked with a shirt and trousers. It is narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that there is no harm in wearing a cap made of fox skin; this is in *Al-Mabsut*. Imam Abu Hanifa (RA) used to wear Sinjab (squirrel skin) and Dahhak (RA) wore a cap of Samur (sable). It is narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that there is no harm in making coats from the tanned and prepared skins of all predators and other dead animals.

---

(1) This refers to Sadr al-Shari'ah Sheikh Husam-ud-Din.

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 9 | 51 | किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों का बयान)

महिलाओं के लिए सोने के तारों का बना हुआ कसीदाकारी वाला कपड़ा पहनने में कोई बुराई नहीं है, लेकिन पुरुषों के लिए केवल चार उंगलियों की चौड़ाई तक ही जायज़ है, इससे अधिक मकरूह (नापसंदीदा) है; यह 'कुन्या' में वर्णित है। पुरुषों के लिए कुसुम, केसर और वरस (पीला रंग) से रंगे हुए कपड़े पहनना मकरूह है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। इमाम अबू हनीफ़ा रह. से रिवायत है कि लाल और काले रंग के कपड़ों में कोई हर्ज नहीं है; यह 'मुल्तक़त' में है। 'मजमू-उन-नवाज़िल' में वर्णित है कि जब दुनिया में सजावट और ठाठ-बाठ के बारे में पूछा गया, तो बताया गया कि एक दिन रसूलुल्लाह ﷺ बाहर तशरीफ़ लाए, उस समय आपके मुबारक शरीर पर एक हज़ार दिरहम की चादर थी, और कभी-कभी आप चार हज़ार दिरहम की चादर ओढ़कर नमाज़ के लिए खड़े होते थे। आपके साथियों में से एक व्यक्ति एक दिन 'खज़' (रेशमी ऊन) की चादर ओढ़कर आया, तो आपने फरमाया: "जब अल्लाह ताला किसी बंदे को नेमत अता फरमाता है, तो वह पसंद करता है कि उस नेमत का असर उसके शरीर पर देखे।" इमाम अबू हनीफ़ा रह. चार सौ दीनार की चादर ओढ़ते थे; यह 'ज़खीरा' में है। सूफ़ (ऊन) और बालों के वस्त्र पहनना नबियों अलै. की सुन्नत है क्योंकि यह विनम्रता की निशानी है, और सबसे पहले इसे हज़रत सुलेमान अलै. ने पहना था। हदीस में है कि अपने दिलों को ऊनी कपड़े पहनकर रोशन करो क्योंकि यह दुनिया में सादगी है और आख़िरत में नूर है, और लोगों की तारीफ व बड़ाई के चक्कर में अपना दीन बिगाड़ने से बचो; यह 'ग़राइब' में है। अच्छे कपड़े पहनना मुबाह (जायज़) है बशर्ते कि उसमें घमंड न हो, और इसकी व्याख्या यह है कि अच्छे कपड़े पहनकर भी इंसान वैसा ही रहे जैसा पहले था; यह 'सिराजिया' में है।

किसी की मौत पर शोक व्यक्त करने के लिए कपड़ों को काला या गहरे मटियाले रंग में रंगना जायज़ नहीं है। सदरुल हुसाम (1) ने फ़रमाया कि मैयत के घर में काले कपड़े पहनना जायज़ नहीं है; यह 'कुन्या' में है। इमाम सरख़सी ने 'किताब अल-कसब' में फ़रमाया कि सामान्य समय में धुले हुए कपड़े पहनने चाहिए और कभी-कभी अल्लाह की नेमत ज़ाहिर करने के लिए बेहतरीन लिबास पहनना चाहिए, लेकिन हर समय ऐसा न करें क्योंकि इससे गरीब मुसलमानों को तकलीफ होती है; यह 'ख़ुलासा' में है। इसी तरह यदि एक जुब्बे से काम चल जाए तो दो-तीन जुब्बे नहीं दिखाने चाहिए क्योंकि यह गरीबों के दिल को दुखाना है; इसलिए दूसरों को तकलीफ देने की वजह से इसकी मनाही है; यह 'मुहीत' में है। और 'वसार' (बनावटी दिखावा) बिना किसी मतभेद के मकरूह है; यह 'ग़याथिया' में है। पुरुषों के लिए ऐसा पाजामा जो टखनों के नीचे तक लटके मकरूह है; यह 'फ़तावा

अताबिया' में है। कुछ बुज़ुर्गों से रिवायत है कि मोटे और मज़बूत कपड़े पहनना इस्लाम की सुन्नत में से है। पाजामा पहनना सुन्नत है और यह पुरुष व स्त्री के लिए बेहतरीन पर्दा है; यह 'ग़राइब' में है। औरत को अपने घर में सिर खुला रखना जायज़ है, तो बेहतर यह है कि वह अपने महरम के सामने ऐसी ओढ़नी ओढ़े जिससे शरीर की बनावट ज़ाहिर न हो; यह 'कुन्या' में है। कपड़ों को सादगी के साथ रखना सुन्नत है और पाजामे या कमीज़ को ज़रूरत से ज़्यादा लटकाना बिदअत (नवाचार) है। पाजामे को टखनों से ऊपर रखना चाहिए, बल्कि पिंडली के आधे तक रखना बेहतर है, लेकिन यह हुक्म पुरुषों के लिए है। महिलाओं को अपना पाजामा पुरुषों से ज़्यादा लटकाकर रखना चाहिए ताकि उनके पैरों के ऊपर का हिस्सा ढका रहे। यदि किसी पुरुष ने अपना पाजामा टखनों से नीचे लटकाया, और वह घमंड की वजह से न हो, तो भी यह मकरूह-ए-तन्ज़ीही है; यह 'ग़राइब' में है। नमाज़ के अलावा अन्य समय में 'सदल' (कपड़ा लटकाना) के बारे में उलेमा का मतभेद है; कुछ ने कहा कि बिना कमीज़ के मकरूह है, और कमीज़ व पाजामे के साथ मकरूह नहीं है। इमाम अबू हनीफ़ा रह. से रिवायत है कि लोमड़ी की खाल की टोपी पहनने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'मबसूत' में है। इमाम अबू हनीफ़ा रह. गिलहरी की खाल (सिंज़ाब) का वस्त्र पहनते थे और ज़हाक रह. के सिर पर समूर (सबल) की टोपी थी। इमाम अबू हनीफ़ा रह. से रिवायत है कि सभी दरिंदों और मुर्दार की खाल अगर साफ़ (दबागत) कर ली गई हो, तो उसका लिबास बनाने में कोई हर्ज नहीं है।

---

(1) यह सदरुश शरीअह शेख हुसामुद्दीन हैं।

عورتوں کے واسطے سونے کے تاروں کا کار چوبی بنا ہوا کپڑے پہننے میں کچھ ڈر نہیں ہے مگر مردوں کے واسطے فقط چار انگلی تک روا ہے اس سے زیادہ مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے مردوں کے واسطے کسم، زعفران، ورس کا رنگا ہوا کپڑا پہننا مکروہ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ سرخ رنگ و سیاہ رنگ میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ دریافت کیا گیا کہ دنیا میں زینت و تجمل کا کیا حکم ہے تو فرمایا کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ باہر تشریف لائے اس وقت آپ کے بدن مبارک پر ہزار درم قیمت کی ایک چادر تھی اور گاہ گاہ ہے چار ہزار درم کی چادر اوڑھے ہوئے نماز کو کھڑے ہوتے تھے اور آپ کے اصحاب میں سے ایک شخص ایک روز چادر خز اوڑھے ہوئے داخل ہوئے پس آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کو نعمت عطا فرماتا ہے تو پسند کرتا ہے کہ اپنی نعمت کا اثر اس کے بدن پر دیکھے اور امام ابو حنیفہؒ چار سو دینار کی قیمت کی چادر اوڑھتے تھے یہ ذخیرہ میں ہے۔ صوف و بالوں کا پہننا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے کیونکہ یہ تواضع کی نشانی ہے اور پہلے پہل اس کو حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ السلام نے پہنا ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ اپنے دلوں کو لباس صوف پہن کر روشن کرو کہ یہ دنیا میں ذلت ہے اور آخرت میں نور ہے اور لوگوں کی تعریف و بڑائی سے اپنا دین بگاڑنے سے بچے رہو یہ غرائب میں ہے۔ اچھے کپڑے پہننا مباح ہے بشرطیکہ تکبر نہ کرے اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے کپڑے پہن کر ویسا ہی رہے جیسا پہلے تھا یہ سراجیہ میں ہے۔

کسی کی موت پر تاسف کرنے کے واسطے کپڑوں کا سیاہ و اکحب رنگنا جائز نہیں ہے اور صدر الحسام (1) نے فرمایا کہ منزل میت میں کالے کپڑے کرنا جائز نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ امام

سرخسی نے کتاب الکسب میں فرمایا کہ عام اوقات میں دھلے ہوئے کپڑے پہننا چاہئے اور بعض اوقات میں اللہ تعالیٰ کی نعمت ظاہر کرنے کے واسطے احسن لباس پہنے مگر ہر وقت نہ پہنے کہ اس میں محتاج مسلمانوں کو ایذا ہوتی ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اسی طرح اگر ایک جبہ سے جائز آ جاتا ہے تو نہ چاہئے کہ دو تین جبہ لا کر ظاہر کرے کیونکہ اس میں محتاجوں کے حق میں ایذا وہی ہے پس اس لباس سے یہ سبب ایذائے غیر کے ممانعت ہے یہ محیط میں ہے اور وثار بلا خلاف مکروہ ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور مرد کو ایسا پاجامہ جو پشت پا تک لٹکتا ہو مکروہ ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے اور بعض مشائخ سے روایت ہے کہ مرفع اور موٹا کپڑا پہننا سنت اسلام میں سے ہے پاجامہ پہننا سنت ہے اور لباس مرد و عورت کے واسطے بہت پردہ پوش ہے یہ غرائب میں ہے۔ عورت کو اپنے گھر میں سر کھولنا روا ہے پس بدرجہ اولیٰ یہ روا ہے کہ اپنے محارم کے سامنے ایسی خمار اوڑھے جس سے اس کے نیچے کا بدن معلوم ہو یہ قنیہ میں ہے۔ لباس میں کپڑے کو کمی کے ساتھ رکھنا سنت ہے اور ازار و قمیص کا لٹکانا بدعت ہے ازار کو چاہئے کہ ٹخنوں سے اونچی رکھے بلکہ نصف ساق تک رکھے مگر یہ حکم مردوں کے واسطے ہے اور عورتیں اپنے ازار کو مردوں سے زیادہ لٹکائے رہیں تاکہ ان کے قدموں کے پیٹھ ڈھکی رہے اگر کسی مرد نے اپنی ازار ٹخنوں سے نیچے لٹکائی پس اگر براہ تکبر نہ ہو تو اس میں تنزیہی کراہت ہے یہ غرائب میں ہے اقول فیہ نظر فافہم۔ سوائے نماز کے غیر وقت میں سدل میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے پس بعض نے فرمایا کہ بدون قمیص کے مکروہ ہے اور قمیص و ازار کے ساتھ مکروہ نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ مکروہ ہے جیسا کہ نماز میں مکروہ ہے اور صحیح قول شیخ ابو جعفر کا ہے مکروہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ لومڑی کی کھال کی ٹوپی پہننے میں ڈر نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بدن شریف پر سنجاب تھا اور ضحاکؒ کے سر شریف پر سمور کی ٹوپی تھی یہ غیاثیہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے مروی

ہے کہ سب درندوں کی اور ان کے سوائے مردار کی کھال کی دباغت کی ہوئی و وضع کی ہوئی کی پوستین بنانے میں ڈر نہیں ہے اور فرمایا کہ

---

(1) گاہ گاہ ہے ترجمہ قولہ ربما علیٰ مذہب بعض المحققین اور یہ اختیار اس وجہ سے کہ ایک مرتبہ ایسی روایت ہے ۱۲ امنہ 2 یہ حدیث موضوع ہے اور اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے۔ اکحب بھبک میلا سیاہی مائل ۱۲ (1) یعنی صدر الشریعہ شیخ حسام الدین ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 52 ..... Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

Tanning its skin is its purification (*zakat*); this is mentioned in *Al-Muhit*. There is no harm in using the tanned hides of leopards and all predatory animals to make prayer mats or saddle covers; this is in *Al-Multaqat*. If one takes a piece of cloth for ablution or for cleaning nasal mucus, there is no harm. In *Al-Jami' al-Saghir*, it states that if someone keeps a cloth with them to wipe sweat, it is disliked (*makruh*) because it is an innovation (*bid'at*). However, the correct view is that it is not disliked. The summary is that if someone does any of these things out of arrogance, it is disliked; if out of necessity and need, it is not disliked. This is in *Al-Kafi*. Hisham mentioned in his *Nawadir* that he saw two sandals on the feet of Imam Abu Yusuf (RA) which were studded with square-headed nails. He asked, "Do you purify [yourself] from this novelty?" He replied, "No." I said to him that Sufyan and Thawr bin Yazid both consider it disliked because it resembles monks. Imam Abu Yusuf replied that the Messenger of Allah (PBUH) wore shoes with hair on them, although that was also the dress of monks. By this, Imam Abu Yusuf indicated that in matters where there is benefit for people, resemblance in form is of no consequence. Strengthening footwear is beneficial, as some terrains are such that long distances cannot be covered without such sturdiness. This is in *Mutafarriqat al-Muhit*. A woman has a stool where a silver-threaded fish is placed at the footrest. If these threads can be detached, it is permissible for her to use it. Al-Aimmah al-Karabisi said it is disliked. In *Sharh al-Tahawi*, it is reported in one narration that using silver in stirrups is disliked according to Imam Abu Yusuf, but not disliked according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad; as in *Al-Qunyah*. If a person is in a room with a silk carpet spread and a silk curtain hanging for the purpose of luxury, but the person neither sits nor sleeps on that carpet, there is no harm. Imam Muhammad stated this clearly because benefiting from silk is forbidden, and benefit from a silk carpet means sitting or sleeping on it. This is in *Al-Kubra*. Making wooden shoes is a novelty (*bid'at*). It is narrated from Abu al-Qasim al-Saffar that red leather socks were worn by Pharaoh, white leather socks by Haman, and black socks are for the scholars. I met twenty great jurists of Balkh, but I did not see red or white socks with any of them, nor did I hear anyone keeping them. It is narrated that the Prophet (PBUH) kept black socks; two black socks were gifted to him, and he wore them. This is in *Al-Qunyah*.

Chapter Ten Regarding the use of Gold and Silver

For women, boys, and men, eating and drinking from gold or silver vessels, or using them to pour oil or apply perfume, is disliked (*makruh*); as mentioned in *Al-Sirajiyyah*. The sheikhs said this ruling applies when oil is poured directly from a silver or gold vessel onto the head or body. If one puts their hand inside the vessel to take oil and applies it with their own hand, there is no harm. Similarly, if food is taken from a gold or silver bowl and placed on something like bread or another object before eating, there is no harm. This is in *Al-Muhit*.

- 1. By "innovation" (*bid'at*) here, a contrary method is meant; otherwise, the term *bid'at* in a religious sense does not apply to worldly matters. Allah knows best.
- 1. Resemblance (*mushabahat*): This indicates that the disliked resemblance is that which is not in accordance with the Sunnah and causes a person to become indistinguishable from a profligate group. If no specific sign of them is found, there is no dislike. For example, certain coats in India became disliked due to resemblance with Christians.

चमड़ा कमाना (दबागत) उसकी पाकी (ज़कात) है, यह 'मुहीत' में है। चीते और तमाम दरिंदा जानवरों की खाल को रंगने के बाद उसका मुसल्ला (जाय-ए-नमाज़) या ज़ीन का कवर बनाने में कोई बुराई नहीं है, यह 'मुल्तक़त' में है। अगर वज़ू के लिए या नाक साफ़ करने के लिए कोई कपड़ा अपने पास रखे तो कोई हर्ज नहीं। 'जामे सगीर' में है कि अगर कोई पसीना पोंछने के लिए अपने साथ कपड़ा रखे तो मकरूह है क्योंकि यह नई चीज़ (बिदअत) है, लेकिन सही यह है कि यह मकरूह नहीं है। निष्कर्ष यह है कि अगर किसी ने घमंड (तकब्बुर) की नीयत से ऐसा किया तो मकरूह है, और अगर ज़रूरत के कारण किया तो मकरूह नहीं है, यह 'काफ़ी' में है। हिशाम ने अपनी 'नवादिर' में फ़रमाया कि मैंने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के पैरों में दो जूतियां देखीं जिनमें चौकोर कीलें लगी थीं, तो मैंने पूछा कि क्या आप इस नई चीज़ से पाक (परहेज़) करते हैं? उन्होंने फ़रमाया नहीं। मैंने उनसे कहा कि सुफ़यान और सौर बिन यज़ीद दोनों इसे मकरूह मानते हैं क्योंकि यह राहबों (ईसाई संतों) से समानता है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि रसूलुल्लाह (सल्ल.) ऐसी जूतियां पहनते थे जिनमें बाल लगे होते थे, जबकि वह भी राहबों का लिबास था। इस बात से इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने इशारा किया कि जिन चीज़ों में इंसानों के लिए फ़ायदा हो, उनमें रूप की समानता (मुशाबहत) मायने नहीं रखती। जूतों को मज़बूत बनाने में फ़ायदा है, क्योंकि कुछ ज़मीन ऐसी होती है जहाँ लंबी दूरी बिना मज़बूत जूतों के तय नहीं की जा सकती। यह 'मुतफ़र्रिकात-ए-मुहीत' में है। एक औरत के पास एक संदली (एक प्रकार की कुर्सी) है जिसके पैरों की जगह चांदी के तारों से बनी मछली है। अगर ये तार अलग किए जा सकें तो उस औरत के लिए इसका इस्तेमाल जायज़ है। अल-आइम्मा अल-कराबीसी ने फ़रमाया कि यह मकरूह है। 'शरह-ए-तहावी' में एक रिवायत है कि रकाबों में चांदी का इस्तेमाल इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक मकरूह है, जबकि इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक मकरूह नहीं है, जैसा कि 'कुक़निया' में है। अगर किसी कमरे में रेशम का कालीन बिछा हो और रेशम का पर्दा लटका हो और यह सब शान-ओ-शौकत के लिए हो, लेकिन वह व्यक्ति उस कालीन पर न बैठता हो और न सोता हो, तो कोई हर्ज नहीं। इमाम मुहम्मद ने इसे साफ़ बयान किया है क्योंकि रेशम से फ़ायदा उठाना हराम है, और कालीन से फ़ायदा उठाने का मतलब उस पर बैठना या सोना है। यह 'कुबरा' में है। लकड़ी की जूतियां बनाना बिदअत है। अबू अल-क़ासिम सफ़्फ़ार से रिवायत है कि लाल चमड़े का मोज़ा फ़िरऔन का था, सफ़ेद चमड़े का मोज़ा हामान का था और काला मोज़ा उलेमा का है। मैंने बल्ख़ के बीस बड़े फ़क़ीहों से मुलाक़ात की, उनमें से किसी के पास

लाल या सफ़ेद मोज़ा नहीं देखा, न ही किसी को सुना कि उन्होंने पास रखा हो। रिवायत है कि हुज़ूर (सल्ल.) ने काला मोज़ा रखा क्योंकि उन्हें दो काले मोज़े तोहफ़े में दिए गए थे और उन्होंने उन्हें पहना था। यह 'कुक़निया' में है।

दसवाँ अध्याय सोने और चांदी के इस्तेमाल के वर्णन में

औरतों, बच्चों और मर्दों के लिए सोने और चांदी के बर्तनों में खाना-पीना, उनसे तेल डालना और खुशबू लगाना मकरूह है, जैसा कि 'सराजीय्या' में है। उलेमा (मशाइख़) ने फ़रमाया कि यह हुक्म तब है जब सीधे बर्तन से सिर या शरीर पर तेल डाला जाए। अगर बर्तन के अंदर हाथ डालकर तेल निकालकर अपने हाथ से इस्तेमाल किया जाए तो कोई हर्ज नहीं। इसी तरह अगर सोने-चांदी की प्याली से खाना निकालकर रोटी या किसी चीज़ पर रख लिया जाए और फिर खाया जाए, तो भी कोई हर्ज नहीं। यह 'मुहीत' में है।

- 1. यहाँ बिदअत से तात्पर्य सुन्नत के विपरीत तरीका है, वरना सांसारिक मामलों पर धार्मिक अर्थ में बिदअत का हुक्म लागू नहीं होता। अल्लाह बेहतर जानता है।
- 1. समानता (मुशाबहत) से तात्पर्य उस समानता से है जो सुन्नत के विपरीत हो और जिससे आदमी किसी गुमराह कौम जैसा दिखने लगे। अगर कोई विशिष्ट चिन्ह न हो तो मकरूह नहीं होगा। उदाहरण के लिए, भारत में कुछ कोट ईसाइयों की नकल के कारण मकरूह हो गए।

دباغت کرنا اس کی زکوٰۃ ہے یہ محیط میں ہے۔ چیتے و تمام درندہ جانوروں کی کھال سے دباغت کرنے کے بعد مصلی یا زین کا میسرہ بنانے میں ڈر نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔ اگر وضو کے واسطے یا ناک کی میل کے واسطے کوئی کپڑا اپنا لے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کوئی کپڑا پسینا پونچھنے کے واسطے اپنے ساتھ رکھے تو مکروہ ہے کیونکہ یہ نئی نکالی ہوئی بات بدعت ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے اور حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ان میں سے کوئی بات براہِ تکبر کی تو مکروہ ہے اور اگر کسی نے ازراہ ضرورت و احتیاج کی تو مکروہ نہیں ہے یہ کافی میں ہے ہشام نے اپنی نوادر میں فرمایا کہ میں نے امام ابو یوسفؒ کے پاؤں میں دوعلین دیکھیں جن میں چوگر والو ہے کی کیلیں جڑی ہوئی تھیں تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ اس نئی بات سے پاک کرتے ہیں فرمایا کہ نہیں تو میں نے ان سے کہا کہ سفیان و ثور بن یزید دونوں اس کو مکروہ جانتے ہیں کہ یہ راہبوں کے ساتھ مشابہت ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اسی پاپوش پہنے تھے جن میں بال لگے ہوتے تھے حالانکہ یہ بھی راہبوں کا لباس ہے پس امام ابو یوسفؒ نے اس قول میں یہ اشارہ کیا کہ جن باتوں میں بندوں کے واسطے بہتری ہے ان میں صورت کی مشابہت کچھ معتبر نہیں ہے اور پاپوش میں ایسی مضبوطی کرنے میں بہتری ہے کہ بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ اس کی مسافت بعیدہ بدوں ایسی مضبوطی کے نہیں ہوسکتی ہے یہ متفرقات محیط میں ہے۔ ایک عورت کے پاس ایک صندلی ہے جس کے قدم کی جگہ ایک مچھلی چاندی کے تاروں کی بنی ہوئی ہے اور یہ تار ایسے ہیں کہ علیحدہ کر لئے جاسکتے ہیں تو عورت مذکورہ کو اس کا استعمال کرنا جائز ہے اور معین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور شرح طحاوی میں ہے کہ مکاعب میں چاندی کا لانا ایک روایت میں امام

ابو یوسفؒ سے مکروہ ہے اور امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے کذا فی القنیہ۔ اگر کسی شخص کو کوٹھری میں دیبا کا فرش بچھا ہوا اور دروازہ پر دیبا کا پردہ لٹکا ہو یہ سب تعجل کی غرض سے ہو وہ شخص اس فرش پر نہ بیٹھتا ہو اور نہ سوتا ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اس کو امام محمدؒ نے صریح بیان فرمایا ہے اس واسطے کہ دیبا سے انتفاع حرام ہے اور فرش دیبا سے انتفاع یوں ہے کہ اس پر بیٹھے یا اس پر سوئے یہ کبریٰ میں ہے۔ لکڑی کی جوتی بنانا بدعت ہے۔ اور ابو القاسم صفار سے مروی ہے کہ سرخ چمڑے کا موزہ فرعون کا تھا اور سپید چمڑے کا موزہ ہامان کا تھا اور سیاہ موزہ علماء کا ہے اور میں نے بیس بڑے فقیہوں کی فقہائے بلخ سے ملاقات کی مگر میں نے کسی کے پاس سرخ یا سفید موزہ نہ دیکھا اور نہ میں نے کسی کو سنا کہ اس نے کبھی اپنے پاس رکھا ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سیاہ موزہ رکھا کہ آپ کو دو سیاہ موزے ہدیہ بھیجے گئے تھے پس آپ نے لے کر پہنے تھے یہ قنیہ میں ہے۔

دسویں باب سونے و چاندی کے استعمال کے بیان میں

عورتوں لڑکوں و مردوں کو سونے و چاندی کے برتن میں کھانا و پینا اس سے تیل ڈالنا و خوشبو لگانا مکروہ ہے کذا فی السراجیہ۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ اس نے چاندی یا سونے کے برتن سے اپنے سرد بدن پر تیل ڈالا ہو اور اگر اس نے برتن کے اندر ہاتھ ڈال کر ان میں سے تیل نکال کر اپنے ہاتھ سے استعمال کیا تو کچھ ڈر نہیں ہے۔ اسی طرح اگر چاندی و سونے کے پیالے میں سے کھانا نکال کر روٹی وغیرہ کسی چیز پر رکھ لیا پھر کھایا تو بھی کچھ ڈر نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔

- 1 اس بدعت سے خلاف طریقہ مراد ہے ورنہ امور دنیاوی میں بدعت کا اطلاق داخل و عبد بدعت شرعی نہیں ہے واللہ اعلم بقولہ علیہ السلام من احدث امر ... و مینا لیس منہ فہو رد قال فیہ ۱۲
- 2 مشابہت اس میں اشارت ہے کہ مشابہت مکروہ وہ ہے کہ جو طریقہ سنت میں نہ ہو اور اس کی وجہ سے آدمی ایسا مشتبہ ہو جائے کہ گویا اس قوم فاجر میں سے ہے خواہ بالکل تشبہ ہو یا بعض علامات میں ہوتی کہ اگر اس سے کچھ علامت پائی نہ جائے تو کراہت ہو گی حتی کہ کوٹ خرقہ ترقی وضع ہو کر ہندوستان میں کرانیوں سے تشبہ ہو کر مکروہ ہو گیا فافہم ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) Page 53, Book of Reprehensible Acts

...if poured [onto something] it is macrooh (disliked). Similarly, if one pours it onto their palm and then rubs it on their head or beard, the ruling remains the same. However, if it is *ghaliyah* (a type of thick perfume), there is no harm, because *ghaliyah* is not applied to the head directly from the vessel it is kept in. Eating with a gold or silver spoon is macrooh, and eating from a gold or silver tray is macrooh. Performing ablution (wudu) from a gold or silver basin is macrooh; likewise, if there is a gold or silver ewer, performing wudu from it is also macrooh. Similarly, burning incense or other things in a gold or silver censer (mujammar) to take the smoke is macrooh, but if it is solely for ornamentation (tajammul), then it is not so; this is mentioned in *Al-Ghiyathiya*. Likewise, applying kohl with a gold or silver needle or making a kohl container from them is also macrooh. Similarly, every such object of gold or silver that provides benefit to the body is macrooh; this is in *Siraj al-Wahhaj*. Performing wudu from a gold or silver basin is macrooh; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Sitting on a gold or silver chair is macrooh, and in this ruling, men and women are equal. Looking into a mirror made of gold or silver and writing with a gold or silver pen is macrooh, and the same ruling applies to a gold or silver inkwell, and in this, men and women are equal; this is in *Al-Sirajiyah*. If a person has gold bowls in their house for the sake of ornamentation and does not drink water (1) from them, there is no harm; Imam Muhammad (RA) stated this explicitly because the actual utilization [of the vessel] is forbidden, and utilizing these vessels involves using them for drinking; this is in *Al-Kubra*. Furthermore, let it be clear that using items from silver vessels by dipping the hand and taking them out carries no harm, but if something is poured from the vessel, such as bath water, oil, or *ghaliyah*, then it is macrooh; this is in *Al-Hawi*. There is no harm in eating or drinking from a vessel that is gilded (2), provided that one does not place their mouth directly on the gold or silver. The same ruling applies to chairs and beds that are plated with gold/silver, provided the seat itself is not on the gold or silver. Similarly, if the frame of a mirror is of gold or silver, the same ruling applies. Likewise, the same ruling applies to censers, bridles, saddles, and stirrups, provided one does not sit on the gold or silver part. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that he declared all of these macrooh, and some scholars have said that Imam Muhammad (RA) is with him, while others say he is with Imam Abu Hanifa (RA); thus it is in *Al-Tatarkhashiya*. In *Az-Zad*, it is stated that the correct view is that of Imam Abu Hanifa (RA); this is in *Al-Mudmarat*.

Issues Regarding Gold and Silver Embroidery on Clothing ☆

It is not macrooh to wear clothes that have writing in gold or silver. Similarly, the use of *harmooh*—that is, leveling/decoration with gold and silver—is not macrooh because if it were melted down, nothing (3) would come out of it; this is in *An-Nihayah*. Imam Abu Yusuf (RA) stated that a man should wear clothing in which gold and silver are written; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If there is silver on a knife blade or a sword hilt, Imam Azam [Abu Hanifa] (RA) said that if the silver is on the part that is gripped, it is macrooh, otherwise not. Imam Abu Yusuf (RA) said it is macrooh absolutely. As for plating, if it yields nothing upon separation, there is no harm in its use by consensus; this is in *Al-Kafi*. It is written in *Sirin* that a sword should not be adorned with gold, even if it is for battle or Jihad, because adornment provides no benefit in battle; adornment is only for beauty. The author (may Allah forgive him) stated that when this is the ruling for the sword itself, then for the sword-belt it applies even more so; this is in *Al-Tatarkhashiya*. There is no harm in adorning a sword, its belt, and its scabbard with silver; adorning them with gold is not permissible.

Footnotes: 1. Meaning the ring or curtain of the seat. 2. The author (may Allah forgive him) said: This reason applies to silver as well, and perhaps the intent of the distinction is that a gold ring is absolutely forbidden, unlike silver; understand this. (1) Meaning, does not use it. (2) That which has gold or silver inlay/plating. (3) Meaning, no [substantial] gold or silver will come out [from melting].

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड (9) [पृष्ठ] 53, किताब अल-कराहिया (नापसंद चीजों की किताब)

...डाला तो मकरूह (नापसंद) है। इसी तरह अगर इसे अपनी हथेली पर उड़ेला और फिर अपने सिर या दाढ़ी पर मला, तो भी यही हुक्म है। और अगर यह 'ग़ालिया' (एक प्रकार का गाढ़ा इत्र) हो, तो कोई डर नहीं है, क्योंकि ग़ालिया जिस बर्तन में होता है, उससे सीधे सिर पर नहीं लगाया जाता। सोने और चांदी के चम्मच से खाना मकरूह है, और सोने और चांदी के थाल पर खाना मकरूह है। सोने और चांदी के तसले (टब) से वूज़ू करना मकरूह है; इसी तरह अगर सोने या चांदी का लोटा (आफ़ताब) हो, तो उससे वूज़ू करना भी मकरूह है। इसी तरह सोने और चांदी के धूपदान (मुजम्मर) में खुशबूदार चीज़ें जलाकर धूनी लेना मकरूह है, लेकिन अगर यह केवल सजावट (तजम्मुल) के लिए हो, तो ऐसा नहीं है; यह 'ग़ियाथिया' में है। इसी तरह सोने या चांदी की सलाई से सुरमा लगाना या सुरमादानी बनाना भी मकरूह है। इसी तरह सोने और चांदी की हर वह चीज़ जिससे शरीर को लाभ पहुँचे, मकरूह है; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। सोने और चांदी के तसले में वूज़ू करना मकरूह है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। सोने और चांदी की कुर्सी पर बैठना मकरूह है, और इस हुक्म में स्त्री और पुरुष समान हैं। सोने या चांदी के बने दर्पण में देखना और सोने या चांदी की कलम से लिखना मकरूह है, और सोने या चांदी की दवात का भी यही हुक्म है, और इसमें स्त्री और पुरुष समान हैं; यह 'सिराजिया' में है। यदि किसी व्यक्ति के घर में सजावट के लिए सोने के कटोरे हों और वह व्यक्ति उनसे पानी (1) न पीता हो, तो कोई डर नहीं है; इसे इमाम मुहम्मद (रह.) ने स्पष्ट रूप से बयान किया है, क्योंकि बर्तनों का उपयोग करना हराम किया गया है और इन बर्तनों का उपयोग पीने के काम में लाना है; यह 'कुबरा' में है। फिर यह स्पष्ट हो कि चांदी के बर्तनों से जो चीज़ हाथ डालकर निकाल कर इस्तेमाल की जाए, उसमें कोई डर नहीं है, लेकिन जो चीज़ बर्तन से उड़ेली जाए, जैसे नहाने का पानी, तेल या ग़ालिया आदि, तो वह मकरूह है; यह 'हावी' में है। कलई किए हुए (2) बर्तन से खाने-पीने में कोई डर नहीं है, बशर्ते कि व्यक्ति अपना मुँह सीधे सोने या चांदी पर न रखे। इसी तरह उन कुर्सियों और बिस्तरों का भी यही हुक्म है जिन पर सोने-चांदी की परत चढ़ी हो, बशर्ते बैठने की जगह सोने-चांदी पर न हो। इसी तरह यदि दर्पण का घेरा सोने या चांदी का हो, तो भी यही हुक्म है। इसी तरह धूपदान, लगाम, ज़ीन और रकाब का भी यही हुक्म है, बशर्ते सोने-चांदी पर बैठा न जाए। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से वर्णित है कि उन्होंने इन सबको मकरूह कहा है, और कुछ विद्वानों ने कहा कि इमाम मुहम्मद (रह.) उनके साथ हैं, और कुछ ने कहा कि वे इमाम अबू हनीफा (रह.) के साथ हैं;

ऐसा 'ततरखाशिया' में है। 'ज़ाद' में है कि सही राय इमाम अबू हनीफा (रह.) की है; यह 'मुज़मरात' में है।

कपड़ों पर सोने-चांदी की नक्काशी के संबंध में मामले ☆

जिन कपड़ों पर सोने और चांदी से लिखा गया हो, उन्हें पहनना मकरूह नहीं है। इसी तरह 'हरमूह' का उपयोग, यानी सोने और चांदी से सजावट करना, मकरूह नहीं है क्योंकि यदि उस चीज़ को पिघलाया जाए, तो उसमें से कुछ भी (3) नहीं निकलेगा; यह 'निहाया' में है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि जिस कपड़े में सोने-चांदी से लिखा हो, उसे पुरुष को पहनना चाहिए; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि चाकू के फल या तलवार की मूठ पर चांदी हो, तो इमाम आज़म (रह.) ने कहा कि यदि चांदी उस स्थान पर है जहाँ से पकड़ा जाता है, तो मकरूह है, अन्यथा नहीं। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि यह पूर्ण रूप से मकरूह है। जहाँ तक मुलम्मा (परत) का सवाल है, यदि अलग करने पर कुछ न निकले, तो इसके उपयोग में सर्वसम्मति से कोई डर नहीं है; यह 'काफ़ी' में है। 'सीरीन' में लिखा है कि तलवार को सोने से नहीं सजाना चाहिए, भले ही वह युद्ध या जिहाद के लिए हो, क्योंकि युद्ध में सजावट से कोई लाभ नहीं होता; सजावट केवल सुंदरता के लिए होती है। लेखक (अल्लाह उन्हें क्षमा करे) ने कहा कि जब यह हुक्म तलवार के लिए है, तो तलवार की पेटी (हमायल) के लिए तो यह और भी अधिक लागू होता है; यह 'ततरखाशिया' में है। तलवार, उसकी पेटी और म्यान को चांदी से सजाने में कोई डर नहीं है; उन्हें सोने से सजाना जायज़ नहीं है।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. बैठने का घेरा या पर्दा। 2. लेखक (अल्लाह उन्हें क्षमा करे) ने कहा: यह तर्क चांदी पर भी लागू होता है, और शायद अंतर का उद्देश्य यह है कि सोने की अंगूठी पूर्णतः वर्जित है, चांदी के विपरीत; इसे समझें। (1) अर्थात, उपयोग नहीं करता। (2) जिसमें सोने या चांदी की पच्चीकारी या परत हो। (3) अर्थात, पिघलाने पर कोई [ठोस] सोना या चांदी नहीं निकलेगा।

ڈالا تو مکروہ ہے اسی طرح اگر اس سے اپنی ہتھیلی پر نایا پھر اپنے سر پر یا داڑھی میں ملا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر غالیہ ہو تو ڈر نہیں ہے کیونکہ غالیہ جس برتن میں ہوتا ہے اس سے سر پر نہیں لایا جاتا ہے اور چاندی و سونے کے چمچے سے کھانا مکروہ ہے اور چاندی و سونے کے خوان پر کھانا مکروہ ہے چاندی و سونے کے طشت سے وضو کرنا مکروہ ہے اسی طرح اگر چاندی و سونے کا آفتابہ ہو اس سے وضو کرنا بھی مکروہ ہے اسی طرح چاندی و سونے کے مجمر میں خوشبودارو غیرہ چیز جلا کر دھونی لینا مکروہ ہے لیکن فقط تجمل کے واسطے ہو تو ایسا نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ اسی طرح سونے چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا یا سرمہ دانی بنانا بھی مکروہ ہے اسی طرح سونے چاندی کی ہر ایسی چیز جس سے بدن کو نفع پہنچے مکروہ ہے۔ یہ سراج الوہاج میں ہے اور سونے چاندی کے طشت میں وضو کرنا مکروہ ہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ سونے و چاندی کی کرسی پر بیٹھنا مکروہ ہے اس حکم میں مرد و عورت یکساں ہیں اور آئینہ جو سونے یا چاندی کا بنایا گیا ہو اس میں دیکھنا اور سونے چاندی کے قلم سے لکھنا مکروہ ہے اور سونے و چاندی کی دوات کا بھی یہی حکم ہے اور اس میں مرد و عورت یکساں ہیں یہ سراجیہ میں ہے اور اگر کسی شخص کے گھر میں سونے کے کٹورے تجمل کے واسطے ہوں اس سے وہ شخص پانی (1) نہ پیتا ہو تو ڈر نہیں ہے اس کو صریح امام محمدؒ نے بیان فرمایا اس واسطے کہ انتفاع حرام کیا گیا ہے اور ان ظروف سے انتفاع پینے کے کام میں لانا ہے یہ کبریٰ میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ چاندی کے ظروف سے جو چیز ہاتھ ڈال کر نکال کر استعمال کی جائے اس میں ڈر نہیں ہے اور جو چیز برتن سے ریختہ کی جائے جیسے اشنان و روغن و غالیہ وغیرہ کے مانند تو مکروہ ہے یہ حاوی میں ہے۔ اور ظرف مذہب یا مقتض(۲) سے

کھانے پینے میں ڈر نہیں ہے بشرطیکہ اپنا منہ سونے و چاندی پر نہ رکھے اور اسی طرح ظروف کو کرسیوں و سر یر میں سے جو مضبب ہو اس کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ نشست اس کی سونے چاندی پر نہ ہو اسی طرح اگر آئینہ کا حلقہ سونے و چاندی کا ہو تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح مجمر و نگام و زین و ستر دور کاب کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ سونے چاندی پر نشست نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے ان سب کو مکروہ فرمایا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام محمدؒ انہیں کے ساتھ ہیں اور بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں کذا فی التمر تاشی اور زاد میں ہے کہ صحیح امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے یہ مضمرات میں ہے۔

لباس پر سونے چاندی کی نقاشی کی بابت مسائل ☆

جن کپڑوں پر سونے و چاندی سے لکھا گیا ہو ان کا پہننا مکروہ نہیں ہے اسی طرح ہرموہ کا استعمال یعنی سونے و چاندی سے تسویہ ہو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اگر وہ چیز گلائی جائے تو اس میں سے کچھ (3) نہ نکلے گا یہ نیا بیچ میں ہے۔ اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ جس کپڑے میں سونے چاندی سے لکھا ہو وہ مرد کو پہننا چاہئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر چھری کے پھل میں یا تلوار کے قبضہ میں چاندی ہو تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اگر وہ جگہ جہاں چاندی ہے گرفت کی ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ مطلقا مکروہ ہے اور وہ ملمع کہ اگر جدا کریں تو کچھ نہ نکلے گا اس کے استعمال میں بالاجماع کچھ ڈر نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔ سیرین میں لکھا ہے کہ تلوار کو سونے سے محلی نہ کرنا چاہئے اگر چہ لڑائی و جہاد میں ہو اس واسطے کہ لڑائی میں حلیہ سے کچھ نفع نہیں ہوتا ہے حلیہ فقط زینت کے واسطے ہوتا ہے مؤلف عفا اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب یہ حکم تلوار کے حق میں ہے تو تلوار کی حمائل کے حق میں بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہے یہ تتر تاشی میں ہے۔ تلوار اور اس کی حمائل و مینی کو چاندی سے محلی کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے سونے سے محلی کرنا نہیں جائز۔

حواشی: ا نشست کا حلقہ یا پردہ با ہو ۱۲ ۲ قال المحر جم عفا اللہ عنہ یہ علت تو چاندی میں بھی جاری ہے اور شاید فرق کا منشا یہ کہ سونے کی انگوٹھی مطلقا ممنوع ہے بخلاف چاندی کے فافہم ۱۲ منہ (1) یعنی استعمال نہ کرتا ہو ۱۲ (2) سونے یا چاندی کی پچی کاری کیا ہو ۱۲ (3) یعنی سونا و چاندی چوہ نہ نکلے گا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 54 Kitab al-Karahiyah

This is stated in 'Wajiz Kardari'. If a knife is fully plated (mufazzaz) and bound with gold or silver, then taking benefit from it is disliked (makruh). However, if the gold or silver is to one side of the handle so that the hand does not touch the gold or silver, then it is not so (i.e., not makruh), as stated in 'Muheet al-Sarkhasi'. Some scholars have stated that this ruling regarding silver is according to one of two reports. It is written in 'Tahzeeb' that it is not permissible to adorn pen-cutters, pen-sharpeners, scissors, pen-cases, inkwells, and mirrors with gold. In the case of silver adornment, there are two situations. It is permissible (mubah) to adorn a knife intended for battle. Regarding letters (muktubat), having silver is makruh; this is narrated from Imam Abu Yusuf, while the opinion of Imam Azam and Imam Muhammad is to the contrary; this is in 'Tatarkhani'. There is no harm in making ornamental nails from gold or silver, but a door made of them is makruh. There is no harm in drinking water with a hand that has a gold ring on the pinky finger. Regarding eating, drinking, applying oil, and sitting on gold or silver, men and women are alike in all matters except for jewelry; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. It should be noted that for a vessel plated in such a way that it has a wide band of gold or silver on its spout or rim, some of our scholars have detailed as follows: if the plating (dhabab) on the cup is for the purpose of strengthening the cup and not for adornment, there is no harm in putting one's mouth on the plated part. However, if the plating is for adornment and not for the cup's strength, then it is makruh to put one's mouth on it. The proponent of this view argued from a matter mentioned by Imam Muhammad in 'Bab al-Anfal' of 'Siyar'. The scenario is: a military commander told the warriors that whoever finds gold or silver, it belongs to them. Then a person found a cup plated with gold or silver. If its plating was for the adornment of the cup and not for its strength, then this plating belongs to the finder. If this plating was for the cup's strength, such that the cup would not remain intact if the plating was removed, then the plating will belong to the finder of the cup; this is in 'Zakheera'.

There is no harm in wearing gold or silver helmets or chainmail in battle; this is in 'Khazanat al-Muftin'. There is no harm in gilding (electroplating) weapons with gold or silver; this is in 'Sirajiyah'. There is no harm in vessels of agate, crystal, glass, peridot, and tin; likewise in 'Khazanat al-Muftin'. By consensus (ijma), there is no harm in using vessels made of ruby; this is in 'Siraj al-Wahaj'. By consensus, there is no harm in using vessels gilded with gold or silver; this is in 'Ikhtiyar Sharh Mukhtar'. There is no harm in putting pearls on a minor child, and the same ruling applies to an

adult. For a male child, wearing anklets and bracelets is makruh; this is in 'Sirajiyah'. A silver ring for a man is permissible only when it is made according to the style men wear; if it is in the style of women's rings, it is makruh—for example, if it has two gemstones; this is in 'Siraj al-Wahaj'. A silver ring is permissible only when it follows the pattern of men's rings; if it follows the pattern of women's rings, such as having two or three gemstones, then its use is makruh for a man; this is in 'Khulasa'. Wearing a ring of any material other than silver is makruh for a man; this is in 'Niabu'. According to the correct school of thought, wearing a gold ring is forbidden (haram) for a man; this is in 'Wajiz Kardari'. In 'Najundi', it is stated that wearing a ring of iron, brass, copper, or tin is makruh for both men and women. There is disagreement among scholars regarding wearing an agate ring; 'Zakheera' states the correct view is that it is not permissible, while 'Qazi Khan' says the more correct view is that it is permissible; this is in 'Siraj al-Wahaj'. Wearing a ring of flat items like the back is not harmful like agate; this is in 'Aini Sharh Hidaya', and this is the correct view; this is in 'Jawahir al-Akhlati'. Wearing a ring of bone is permissible; this is in 'Gharaib'. There is no harm in wearing an iron ring provided it is wrapped in silver or gilded so that the iron is not visible.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 54 किताब अल-कराहिया

यह 'वजीज़ करदरी' में है। यदि कोई चाकू पूरी तरह से चांदी से मढ़ा हो और सोने या चांदी से बंधा हो, तो उससे लाभ उठाना (उपयोग करना) मकरूह है, लेकिन अगर सोना या चांदी पकड़ने की जगह से एक तरफ हो ताकि हाथ सोने या चांदी पर न पड़े, तो ऐसा नहीं है (अर्थात मकरूह नहीं है), जैसा कि 'मुहीत अल-सरखसी' में है। कुछ आचार्यों ने कहा है कि यह जवाब चांदी की स्थिति में दो रिवायतों में से एक के अनुसार है। 'तहजीब' में लिखा है कि कलम-तराश, मबना (कलम को सुचारू करने का औज़ार), कैंची, कलमदान, दवात और दर्पण को सोने से जड़ना जायज नहीं है। चांदी से जड़ने की दो स्थितियां हैं। युद्ध के लिए जो चाकू हो उसे चांदी से जड़ना मुबाह (जायज) है। पत्रों (मक्तूबात) में चांदी होना मकरूह है, यह इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है, जबकि इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद का मत इसके विपरीत है; यह 'ततारखानी' में है। सोने और चांदी की कीलें बनाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन उसका दरवाजा मकरूह है। जिस हाथ की कनिष्ठा (छोटी उंगली) में सोने की अंगूठी हो, उससे पानी पीने में कोई हर्ज नहीं है। खाने, पीने और तेल लगाने में सोने व चांदी का उपयोग करने या सोने व चांदी पर बैठने में गहनों के अलावा बाकी सभी बातों में महिलाएं और पुरुष समान हैं, यह 'फतावा काजी खान' में है। यह स्पष्ट हो कि जो बर्तन इस तरह मढ़ा (मज़बब) हो कि उसकी टोंटी या मुंह पर चांदी या सोने का पतरा वाला चौड़ा छल्ला हो, उससे पानी पीने आदि के बारे में हमारे कुछ आचार्यों ने इस प्रकार विवरण दिया है: यदि प्याले का जोड़ (धब्बा/जोड़) इसलिए हो ताकि प्याला मजबूत रहे और सजावट के लिए न हो, तो उस जोड़ वाली जगह पर मुंह रखने में कोई हर्ज नहीं है। और अगर सजावट के लिए हो और मजबूती के लिए न हो, तो उस पर मुंह रखना मकरूह है। कहने वाले ने एक मसले से दलील दी है जिसे इमाम मुहम्मद ने 'सैर' के'बाबू अल-अनफाल' में वर्णित किया है। इसकी सूरत यह है कि सेनापति ने गाजियों (योद्धाओं) से कहा कि जिसे सोना या चांदी मिले वह उसी का है। फिर एक व्यक्ति को सोने या चांदी से मढ़ा हुआ प्याला मिला। यदि वह चांदी सजावट के लिए हो न कि मजबूती के लिए, तो वह चांदी उस व्यक्ति की होगी जिसने उसे पाया है। और अगर वह जोड़ मजबूती के लिए हो, इस तरह कि अगर उसे हटा दिया जाए तो प्याला (अपनी मूल अवस्था में) न रहे, तो वह जोड़ उसी को मिलेगा जिसने प्याला पाया है, यह 'जखीरा' में है।

युद्ध में सोने और चांदी के हेलमेट या कवच पहनने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'खजानत अल-मुफ्तीन' में है। हथियारों पर सोने और चांदी की पॉलिश (मलमअ) करने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'सिराजिया' में

है। अकीक, बिल्लौर (क्रिस्टल), कांच, ज़बर्जद और रांगे के बर्तनों में कोई हर्ज नहीं है। जैसा कि 'खजानत अल-मुफ्तीन' में है। याकूत के बर्तनों के इस्तेमाल में सर्वसम्मति (इज्मा) से कोई हर्ज नहीं है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। सोने और चांदी की पॉलिश वाले बर्तनों के इस्तेमाल में सर्वसम्मति से कोई हर्ज नहीं है, यह 'इख्तियार शर्ह मुख्तार' में है। नाबालिग को मोती पहनाने में कोई हर्ज नहीं है, और यही हुक्म बालिग का भी है। बालक को अगर वह नर हो, तो पायल और कंगन पहनाना मकरूह है। यह 'सिराजिया' में है। पुरुष को चांदी की अंगूठी तभी जायज है जब वह पुरुषों की शैली की बनी हो, और अगर महिलाओं की शैली की हो तो मकरूह है, जैसे उसमें दो नगीने हों, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। चांदी की अंगूठी तभी जायज है जब वह पुरुषों की अंगूठियों के अंदाज में हो, और अगर महिलाओं की शैली में हो, जैसे उसमें दो या तीन नगीने हों, तो पुरुष के लिए उसका उपयोग मकरूह है, यह 'खुलासा' में है। चांदी के अलावा किसी दूसरी चीज की अंगूठी पहनना पुरुष के लिए मकरूह है, यह 'निआबु' में है। सही मत के अनुसार पुरुष के लिए सोने की अंगूठी पहनना हराम है, यह 'वजीज़ करदरी' में है। 'निज़ुंदी' में है कि लोहे, पीतल, तांबे और रांगे की अंगूठी पहनना पुरुष और महिला दोनों के लिए मकरूह है। अकीक की अंगूठी पहनने के बारे में आचार्यों में मतभेद है, 'जखीरा' में लिखा है कि सही यह है कि जायज नहीं है, और 'काजी खान' में लिखा है कि अधिक सही यह है कि जायज है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। पीठ की तरह सपाट चीजों की अंगूठी पहनने में अकीक की तरह कोई हर्ज नहीं है, यह 'ऐनी शर्ह हिदाया' में है और यही सही है, यह 'जवाहर अख्लाती' में है। हड्डी की अंगूठी पहनना जायज है, यह 'ग़राब' में है। लोहे की अंगूठी पहनने में, इस शर्त के साथ कि उस पर चांदी लपेटी गई हो या पॉलिश की गई हो ताकि लोहा न दिखे, कोई हर्ज नहीं है।

ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ اگر کوئی چھری پوری مفضض ہو اور سونے یا چاندی سے بندھی ہوئی ہو تو اس سے انتفاع مکروہ ہے لیکن اگر سونا یا چاندی مقام گرفت سے ایک طرف ہو کہ اس کا ہاتھ سونے یا چاندی پر نہ پڑے تو ایسا نہیں ہے کذا فی محیط السرخسی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ جواب چاندی کی صورت میں دو روایتوں میں سے ایک روایت کے موافق ہے اور تہذیب میں لکھا ہے کہ قلم تراش و مبہنہ و مقراض و مقلمہ و دوات و آئینہ کا سونے سے محلی کرنا جائز نہیں ہے اور چاندی سے محلی کرنے میں دو صورتیں ہیں اور لڑائی کے واسطے جو چھری ہو اس کا محلی کرنا مباح ہے اور مکتوبات میں چاندی ہونا مکروہ ہے یہ امام ابو یوسف سے مروی ہے اور امام اعظم و امام محمد کا قول اس کے برخلاف ہے یہ تاتار خانی میں ہے اور سونے و چاندی کی گل میخیں بنانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اس کا دروازہ مکروہ ہے جس ہاتھ کی چھنگلیا میں سونے کی انگوٹھی ہو اس سے پانی پینے میں کچھ ڈر نہیں ہے۔ اور کھانے و پینے و تیل لگانے میں سونے و چاندی کے استعمال کرنے یا سونے و چاندی پر بیٹھنے میں سوائے زیور کے سب باتوں میں عورتیں و مرد یکساں ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ واضح ہو کہ جو برتن اس طرح مضبب ہو کہ اس کی ٹونٹی یا دہانہ پر چاندی یا سونے کا پتر دار چوڑا حلقہ ہو اس سے پانی پینے وغیرہ میں ہمارے بعض مشائخ نے اس طرح تفصیل کی ہے کہ پیالے کا ضباب اگر اس واسطے ہو کہ اس کی وجہ سے پیالہ کا تقویم رہے واسطے زینت کے نہ ہو تو موضع ضباب پر منہ رکھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر زینت کے واسطے ضباب ہو پیالہ کے تقویم کے واسطے نہ ہو تو ضباب پر منہ رکھنا مکروہ ہے اور اس قائل نے ایک مسئلہ سے استدلال کیا ہے جس کو امام محمد نے سیر کی باب الانفال میں ذکر فرمایا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ سردار لشکر نے

غازیوں سے کہا کہ جو شخص سونا یا چاندی پائے وہ اسی کا ہے پس ایک شخص کو ایک پیالہ سونے یا چاندی سے مضبب ہاتھ لگا یا قدح مضبب ہاتھ لگا پس اگر اس کا ضباب زینت پیالہ کے واسطے ہو اس واسطے نہ ہو کہ پیالہ کا تقویم ہے تو یہ ضباب اس شخص کا ہوگا جس نے اس کو پایا ہے اور اگر یہ ضباب اس واسطے ہو کہ پیالہ کا تقویم رہے چنانچہ اگر یہ ضباب الگ کر دیا جائے تو پیالہ باقی نہیں رہتا ہے تو ضباب اس شخص کو ملے گا جس نے پایا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

لڑائی میں سونے و چاندی کے خود یا جوشن پہننے میں ڈر نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ہتھیاروں پر سونے و چاندی کا ملمع کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ عقیق و بلور و شیشہ و زبرجد و رانگ کے ظروف میں کچھ ڈر نہیں ہے۔ کذا فی خزانہ المفتین اور یاقوت کے برتنوں کے استعمال میں بالاجماع مضائقہ نہیں ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ سونے و چاندی سے ملمع کئے ہوئے برتنوں کے استعمال میں بالاجماع کچھ ڈر نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور نابالغ کو موتی پہنانے میں ڈر نہیں ہے اور یہی حکم بالغ کا ہے اور بچہ کو اگر مذکر ہو تو خلخال و کڑے پہنانا مکروہ ہے۔ یہ سراجیہ میں ہے اور مرد کو چاندی کی انگوٹھی جبھی جائز ہے کہ جب اس کی صفت پر بنی ہوئی ہو جیسی مرد پہنتے ہیں اور اگر عورتوں کی انگوٹھیوں کے طور پر ہو تو مکروہ ہے یعنی اس میں دو نگینہ ہوں یہ سراج الوہاج میں ہے اور چاندی کی انگوٹھی جبھی جائز ہے جب مردوں کے انگوٹھیوں کے طرز پر بنی ہو اور اگر عورتوں کی انگوٹھیوں کے طرز پر ہو مثلاً اس میں دو یا تین نگینہ ہوں تو مرد کو اس کا استعمال مکروہ ہے یہ خلاصہ میں ہے اور سوائے چاندی کے دوسری چیز کی انگوٹھی پہننا مرد کو مکروہ ہے یہ نیابع میں ہے اور سونے کی انگوٹھی پہننا صحیح مذہب کے موافق مرد کو حرام ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ نجندی میں ہے کہ لوہے ، پیتل ، تانبے ، رانگے کی انگوٹھی پہننا مرد و عورت دونوں کو

مکروہ ہے اور عقیق کی انگوٹھی پہننے میں مشائخ کا اختلاف ہے اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور قاضی خان میں لکھا ہے کہ اصح یہ ہے کہ جائز ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اور پشت کے مانند چیزوں کی انگوٹھی پہننے میں مثل عقیق کے کچھ ڈر نہیں ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں ہے اور یہی صحیح ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ ہڈی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یہ غرائب میں ہے اور لوہے کی انگوٹھی پہننے میں بشرطیکہ اس پر چاندی لپیٹی گئی ہو یا ملمع کی گئی ہوتی کہ لوہا نظر نہ آئے کچھ ڈر نہیں ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 55 | Kitab al-Karahah (Book of Dislikes)

It is stated in Al-Muhit that in a ring, only the hoop (band) is considered significant because the essence of the ring lies in it, and the gemstone has no legal weight. This is in Al-Muhit. Whether the gemstone is made of stone or any other material, this is mentioned in Siraj al-Wahhaj. There is no harm in plugging the hole of the gemstone with gold studs; this is according to Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar. It is mentioned in Al-Jami' al-Saghir that the silver of the ring should weigh up to one mithqal (approx. 4.5g) and should not exceed it. Some have stated that it should not even reach a full mithqal, and this is narrated in reports (Athar). This is in Al-Muhit. Wearing a silver ring is a Sunnah act only for a person who needs it for sealing purposes, such as a ruler or a judge. For those who do not need a seal, it is better to abstain from wearing one; this is in Tatar-Khaniyah. Faqih Abu al-Layth mentioned that some scholars deemed wearing a ring disliked (makruh) for anyone other than a person in authority, but the general body of scholars has permitted it; this is in Jawahir al-Akhlati. When wearing a ring, one should turn its gemstone towards the palm and not face it upwards, unlike women, who wear it upwards for adornment, whereas men wear it for sealing. This is in Al-Muhit al-Sarakhsi. In the Fatawa, it is stated that it is preferable to wear the ring on the left little finger and not on the right little finger or other fingers, as wearing it on the right little finger is a sign of the Rafidites, although wearing it on both right and left has been proven permissible and both practices are mentioned in reports. This is in Al-Dhakhirah. Imam Muhammad (RA) stated in Al-Jami' al-Saghir that teeth should not be bound with gold, but with silver. Imam Muhammad's meaning is that when teeth become loose and there is a fear of them falling out, and a person wishes to bind them, he should use silver. However, this is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa RA), whereas Imam Muhammad himself said that binding with gold is also permissible. In Al-Jami' al-Saghir, the opinion of Imam Abu Yusuf (RA) is not mentioned. Some scholars stated that Imam Abu Yusuf is in agreement with Imam Muhammad, while others said he is with Imam al-A'zam. Al-Hakim mentioned in Al-Muntaqa that if someone's teeth become loose and they bind them with gold or silver out of fear of them falling, there is no harm according to Imam al-A'zam and Imam Abu Yusuf. Hasan (RA) narrated from Imam al-A'zam that there is a distinction between teeth and the nose; regarding teeth, he said there is no harm in binding with gold, but regarding the nose, he considered it disliked. This is in Al-Muhit.

Imam Abu Yusuf (RA) said there is no harm in re-implanting one's own extracted tooth and binding it. However, if one implants someone else's tooth, it is disliked, as stated in Siraj al-Wahhaj. Bishr (RA) said that in another session, Imam Abu Yusuf stated that he asked Imam al-A'zam about this, and he said there is no harm in re-inserting and replacing it. This is in Al-Dhakhirah. If the tips (segments) of someone's fingers are severed, it is permissible for him to have segments made of gold or silver and attach them. Conversely, if the whole hand or an entire finger is severed, he cannot do this; this is in Tatar-Khaniyah.

Eleventh Chapter ✵ On the Repulsiveness of Eating and Related Matters

There are several levels of eating: first is 'Obligatory' (Fard), which is to eat enough to avoid death. If a person abandons eating and drinking until they die, they die as a sinner. Second is that for which there is reward, meaning eating slightly more than the obligatory amount so that one can stand for prayer and fasting becomes easier. Third is 'Permissible' (Mubah), which is eating more until one is satiated, with the intent of increasing bodily strength.

---

1. i.e., Hadith or the saying/action of a Companion or Successor (may Allah be pleased with them).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 55 | किताब-उल-कराहह

यह मुहीत में है कि अंगूठी में केवल छल्ला (सर्कल) विश्वसनीय है क्योंकि अंगूठी का आधार उसी से है और नगीने का कोई महत्व नहीं है, यह मुहीत में है। नगीना पत्थर का हो या किसी और चीज़ का हो, यह सिराज-उल-वहाज में है और नगीने के छेद को सोने की मेखों से बंद करने में कोई हर्ज नहीं है, यह इख़्तियार शरह मुख्तार में है। जामे सगीर में उल्लेख है कि अंगूठी की चांदी एक मिस्क़ाल (लगभग 4.5 ग्राम) तक होनी चाहिए, इससे अधिक नहीं होनी चाहिए। कुछ ने कहा है कि पूरा एक मिस्क़ाल भी नहीं होना चाहिए और यही 'असर' (रिवायत) में आया है, यह मुहीत में है। चांदी की अंगूठी पहनना उसी व्यक्ति के लिए सुन्नत है जिसे मुहर (सील) लगाने की ज़रूरत होती है, जैसे सुल्तान, काजी आदि। जिसे मुहर की आवश्यकता न हो, उसके लिए इसे त्यागना बेहतर है, यह तातारखानी में है। फ़कीह अबू अल-लैस ने उल्लेख किया कि कुछ लोगों ने शासक के अलावा किसी अन्य व्यक्ति के लिए अंगूठी पहनना मकरूह माना है, लेकिन आम उलेमा ने इसे जायज़ बताया है, यह जवाहिर-ए-अखलाती में है। जब अंगूठी पहने तो चाहिए कि उसका नगीना हथेली की तरफ रखे, ऊपर की तरफ न रखे, महिलाओं के विपरीत, क्योंकि महिलाएं इसे ज़ीनत (सजावट) के लिए पहनती हैं और पुरुष मुहर लगाने के लिए, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। फतावा में है कि बेहतर यह है कि अंगूठी बाएं हाथ की छोटी उंगली में पहने, दाएं हाथ की छोटी उंगली या अन्य उंगलियों में न पहने, क्योंकि दाएं हाथ की छोटी उंगली में पहनना राफ़िज़ियों का लक्षण है, हालांकि दाएं और बाएं दोनों हाथों में पहनना जायज़ साबित है और दोनों तरह के असर (रिवायत) मौजूद हैं, यह ज़खीरा में है। इमाम मोहम्मद रह. ने जामे सगीर में फरमाया कि सोने से दांत न बांधे और चांदी से बांधे। इमाम मोहम्मद रह. का अर्थ यह है कि जब दांत हिलने लगें और गिरने का डर हो और व्यक्ति उन्हें बांधना चाहे तो चांदी से बांधे, सोने से नहीं। लेकिन यह इमाम आज़म (अबू हनीफा) रह. का कथन है, और स्वयं इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि सोने से भी बांध सकता है। जामे सगीर में इमाम अबू यूसुफ रह. का कथन उल्लेखित नहीं है। कुछ उलेमा ने कहा कि इमाम अबू यूसुफ रह. इमाम मोहम्मद रह. के साथ हैं और कुछ ने कहा कि वह इमाम आज़म रह. के साथ हैं। हाकिम ने मुंतक़ा में उल्लेख किया है कि यदि किसी के दांत हिलने लगें और गिरने का भय हो और उसने उन्हें सोने या चांदी से बांध लिया तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ रह. के अनुसार इसमें कोई हर्ज नहीं है। हसन रह. ने इमाम आज़म रह. से रिवायत की है कि दांत और नाक में अंतर है; दांतों के बारे में फरमाया कि सोने से बांधने में कोई हर्ज नहीं है और नाक के बारे में इसे मकरूह जाना है, यह मुहीत में है।

इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि इसमें कोई हर्ज नहीं है कि अपना उखड़ा हुआ दांत फिर अपने मुंह में जमा कर बांध दे। लेकिन अगर दूसरे का दांत इस तरह अपने मुंह में लगाया तो मकरूह है, जैसा कि सिराज-उल-वहाज में है। बिश्र रह. ने कहा कि इमाम अबू यूसुफ रह. ने दूसरी सभा में फरमाया कि मैंने इमाम आज़म रह. से इस बारे में पूछा तो उन्होंने इसे दोहराने और पुनः लगाने में कोई हर्ज नहीं बताया, यह ज़खीरा में है। यदि किसी की उंगलियों के पोर काट दिए गए हों, तो उसके लिए सोना या चांदी के पोर बनवा कर लगाना जायज़ है। इसके विपरीत यदि पूरा हाथ या पूरी उंगली काट दी गई हो तो ऐसा नहीं कर सकता, यह तातारखानी में है।

ग्यारहवाँ अध्याय ✨ भोजन करने में नापसंदगी और उससे जुड़ी चीज़ों का वर्णन

भोजन करने के कई स्तर हैं: पहला 'फ़र्ज़' है, इतना खाना जिससे मृत्यु न हो। यदि किसी ने खाना-पीना छोड़ दिया यहाँ तक कि मर गया, तो वह गुनहगार (आसी) मरा। दूसरा वह जिस पर सवाब मिलता है, यानी फ़र्ज़ मात्रा से थोड़ा अधिक ताकि खड़ा होकर नमाज़ पढ़ सके और रोज़े रखना आसान हो जाए। तीसरा 'मुबाह' है, यानी उससे भी ज़्यादा खाना, यहाँ तक कि पेट भर जाए, इस उद्देश्य से कि शरीर की शक्ति बढ़े।

---

1. यानी हदीस या सहाबी/ताबीई का कथन या कार्य (अल्लाह उन पर प्रसन्न हो)।

یہ محیط میں ہے اور انگوٹھی میں فقط حلقہ معتبر ہے کیونکہ انگوٹھی کا قوام اسی سے ہے اور نگینہ کا کچھ اعتبار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ کہ نگینہ پتھر کا ہو یا کسی اور چیز کا ہو یہ سراج الوہاج میں ہے اور رنگ کے چھید کو سونے کی گل میخوں سے بند کرنے میں ڈر نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ انگوٹھی کی چاندی ایک مثقال تک ہونی چاہئے اس پر زیادہ نہ کی جائے گی اور بعض نے فرمایا کہ پورا مثقال بھی نہ ہونے پائے اور یہی اثر میں وارد ہے یہ محیط میں ہے۔ چاندی کی انگوٹھی پہننا اسی شخص کو مسنون ہے جس کو مہر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے سلطان و قاضی وغیرہ اور جس کو مہر کرنے کی حاجت نہ ہو اس کو ترک کرنا افضل ہے یہ تاتارخانی میں ہے اور فقیہ ابو اللیث نے ذکر فرمایا کہ بعض لوگوں نے سوائے صاحب حکومت کے غیر شخص کے واسطے انگوٹھی پہننا مکروہ جانا ہے مگر عامہ علماء نے جائز فرمایا ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور جب انگوٹھی پہنے تو چاہئے کہ اس کا نگینہ اپنی ہتھیلی کی طرف رکھے اوپر کی طرف نہ رکھے بخلاف عورتوں کے کہ عورتیں اوپر رکھیں گی اس لیے کہ عورتیں زینت کے واسطے پہنتی ہیں اور مرد مہر کرنے کے واسطے پہنتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ انگوٹھی کو بائیں چھنگلیا میں پہنے دائیں چھنگلیا اور باقی انگلیوں میں نہ پہنے اس واسطے کہ دائیں چھنگلیا میں انگوٹھی پہننا رافضیوں کی علامت ہے حالانکہ دائیں و بائیں دونوں میں پہننا جائز ہونا ثابت ہوا ہے اور دونوں طرح پہننا اثر میں وارد ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ سونے سے دانت نہ باندھے اور چاندی سے باندھے اور امام محمدؒ کی یہ مراد ہے کہ جب دانت ہلنے لگیں اور ان کے گر جانے کا خوف ہو اور اس شخص نے چاہا کہ میں ان کو باندھوں تو

چاہئے کہ چاندی سے باندھے اور سونے سے نہ باندھے مگر یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور خود امام محمدؒ نے فرمایا کہ سونے سے بھی باندھ سکتا ہے اور جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا قول ذکر نہیں کیا بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ ، امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور بعض نے فرمایا کہ امام اعظمؒ کے ساتھ ہیں اور حاکم نے منتقٰی میں ذکر کیا کہ اگر کسی کے دانت ہلنے لگے اور اس کو گر جانے کا خوف ہو پس اس نے سونے یا چاندی سے باندھ لیا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ دانت و ناک میں فرق ہے پس دانت کے حق میں فرمایا کہ سونے سے باندھنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور ناک کے حق میں اس کو مکروہ جانا ہے یہ محیط میں ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے کہ اپنا اکھڑا ہوا دانت پھر اپنے منہ میں جما کر باندھ دے اور اگر دوسرے کے دانت کو اس نے اس طرح اپنے منہ میں لگایا تو مکروہ ہے کذا فی السراج الوہاج بشر رحمہ اللہ نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ نے دوسری مجلس میں فرمایا کہ میں نے امام اعظمؒ سے اس کو دریافت کیا تو امام اعظمؒ نے اس کے دوہرانے و اعادہ کرنے میں فرمایا کہ کچھ ڈر نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ کسی شخص کی انگلیوں کی پوریں کاٹ ڈالی گئیں تو اس کو روا ہے کہ سونے و چاندی کی پوریں بنا کر لگائے بخلاف اس کے اگر ہاتھ یا پوری انگلی کاٹ ڈالی گئی تو ایسا نہیں کر سکتا ہے یہ تاتارخانی میں ہے۔

گیارہواں باب ❋ کھانا کھانے میں کراہت واس کے متصلات کے بیان میں

کھانے کے چند مراتب ہیں ایک فرض ہے کہ جس سے مرنے جائے پس اگر کسی نے کھانا پینا چھوڑ دیا یہاں تک کہ مر گیا تو عاصی مرا دوم جس پر ثواب ملتا ہے یعنی مقدار فرض سے اس قدر زیادہ کھائے جس سے کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے اور روزہ رکھنا اس پر آسان ہو جائے سوم

مباح ہے یعنی اس سے بھی زیادہ کھائے اور اس کی انتہا سیری تک ہے اس غرض سے کہ بدن کی قوت بڑھ جائے

ا یعنی حدیث یا قول وفعل صحابی یا تابعی رضی اللہ عنہم ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 56) Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyah)

...and in this, there is neither reward nor punishment, and the accounting for it in the Hereafter is easy, provided the food is lawful (Halal). The fourth category is the forbidden (Haram), which is to eat beyond satiety. However, if it is with the intention of gaining strength for the next day's fast or to ensure a guest does not feel shy about eating, then there is no harm in eating beyond satiety. Decreasing food intake for spiritual discipline (Riyadat) to the extent that one becomes unable to fulfill obligatory duties (Fara'id) is not permissible. However, keeping the self (nafs) hungry to an extent that it does not become incapacitated for worship is permissible (Mubah), and in this, there is discipline for the self and it also doubles the desire for food; this is unlike the first case where it results in the destruction of the self. Similarly, a young person who fears the surge of lust is permitted to refrain from eating so that hunger breaks their lust, provided it does not make them unable to perform worship; this is in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*.

If someone eats for the betterment (islah) of their body according to need or more than need, there is no harm; this is in *Al-Hadi*. If someone eats beyond need in order to induce vomiting, Imam Hasan (may Allah have mercy on him) said there is no harm in it. He said, "I saw Anas bin Malik (may Allah be pleased with him) eating various types of food and he would walk around while eating more, and this was beneficial for him"; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Increasing the varieties of curries (salan) eaten with bread is part of this discussion, but it is permissible if there is a need, for example, if one gets tired of a single type of curry and prepares several types so they can eat a little of each to gain sufficient strength. Or if one intends to host a feast by inviting people in groups one after another until the food is consumed, there is no harm in this; this is in *Al-Khulasah*.

Preparing several kinds of food and keeping more bread than needed on the dining cloth (dastarkhwan) is wastefulness (israf). However, if the intention is to invite groups of people one after another for a feast until the food is finished, there is no harm because there is a benefit in it. It is also considered wastefulness to eat only the middle of the bread and leave the edges, or to eat only the puffed part (top layer) and leave the rest, as this causes a type of spoilage; however, if someone else eats it, then there is no harm. Thus, if someone picks out some bread and doesn't eat others, it is permissible; this is in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*. Abandoning a morsel that has fallen from the hand is considered wastefulness; instead, one should first pick it

up and eat it, then take another morsel; this is in *Al-Wajiz al-Kardari*. Part of the respect (ta'zim) for bread is that when it is served, one should start eating immediately and not wait for the curry; this is in *Ikhtiyar Sharh Mukhtar*.

Washing both hands before and after a meal is Sunnah (the prophetic practice). The etiquette for washing hands before a meal is that the younger people should start first, then the elders; after the meal, it should be the reverse, as mentioned in *Al-Zahiriyyah*. Al-Munazzim al-A'immah al-Bukhari and others stated that if someone washes only the fingers of one or both hands before a meal, the Sunnah of washing both hands will not be fulfilled because the method of the Sunnah is to wash both hands up to the wrists; this is in *Al-Qunyah*. Before eating, one should not wipe their hands with a towel after washing them so that the effect of washing remains until starting the meal. After eating, one should wipe their hands so that the effect of the food is completely removed; this is in *Khazanat al-Muftin*. In *At-Taymiyyah*, it is mentioned that my father was asked if rinsing the mouth at the time of eating is Sunnah like washing hands? He replied, "No"; this is in *Tatar-Khaniyah*. And if someone used bran (chokar) for their hands...

---

1. That betterment (islah) is credible which is done with the intention of a good deed in accordance with Sharia, such as gaining strength for worship, education, Jihad, etc., and even earning for one's family. Contrary to this, one who shirks responsibility commits a prohibited dislike (Makruh Tahrimi) or even a severe act.
2. "Al-Munazzir Zam" is how it appears in the manuscript, and apparently 'Ahsan' does not refer to Hasan bin Ziyad because he did not see Hazrat Anas (RA), therefore the famous Hasan Basri (RA) is meant. Allah knows best.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (56) किताब अल-कराहिया (नापसंदगी की किताब)

...और इसमें न सवाब है न अज़ाब है और आख़िरत में इस कदर का हिसाब आसान है बशर्ते कि खाना हलाल हो। चौथा हराम है, वह यह कि पेट भरने (सीरी) से भी ज़्यादा खाया जाए, लेकिन अगर इस ग़रज़ से हो कि कल के रोज़े में ताक़त रहे या मेहमान को खाने में शर्म न हो, तो सीरी से ज़्यादा खाने में कोई डर (मुज़ायका) नहीं है। और रियाज़त (तपस्या/अनुशासन) के लिए खाने में ऐसी कमी करना कि अंततः फ़राइज़ (अनिवार्य कर्तव्यों) को पूरा करने से मजबूर हो जाए, जाइज़ नहीं है। हाँ, नफ़्स (मन/स्वयं) को इतना भूखा रखना कि इबादत करने से लाचार न हो जाए, मुबाह (अनुमत) है और इसमें नफ़्स के लिए रियाज़त भी है और इसमें खाने की ख्वाहिश दोगुनी भी हो जाती है, इसके विपरीत पहली सूरत के कि उसमें नफ़्स को हलाक (नष्ट) करना है। इसी तरह वह नौजवान जिसे शहवत (कामुकता) के जोश से ख़ौफ़ हो, उसके लिए इसमें कोई हर्ज नहीं कि वह अपने आप को खाने से रोके ताकि भूख से उसकी शहवत टूट जाए, बशर्ते कि इस तरह न हो कि इबादत अदा करने से मजबूर हो जाए। यह इख्तियार शरह मुख्तार में है।

और अगर किसी शख़्स ने अपने बदन की इस्लाह के वास्ते ज़रूरत के मुताबिक़ या ज़रूरत से ज़्यादा खाया, तो कोई डर नहीं है, यह हादी में है। अगर किसी शख़्स ने ज़रूरत से ज़्यादा इसलिए खाया कि क़य (उल्टी) करे, तो इमाम हसन रह. ने फ़रमाया कि इसमें कोई डर नहीं है। और कहा कि मैंने अनस बिन मालिक रज़ि. को देखा कि वे तरह-तरह के खाने खाते और ज़्यादा खाते फिरते (टहलते) रहते थे और यह उनके लिए फ़ायदेमंद होता था, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और सालनों (करी/सब्जी) की अधिकता, जिसके साथ रोटी खाई जाए, इस ज़िक्र में शामिल है, लेकिन अगर ज़रूरत हो तो जायज़ है, मसलन एक ही सालन से जी उकता गया, तो कई तरह के पकवाए ताकि हर एक में से थोड़ा-थोड़ा खाए ताकि कुल मिलाकर इतना हो जाए कि ताक़त पा सके। या उसने यह इरादा किया कि मेहमान नवाज़ी (ज़ियाफ़त) के लिए लोगों को गिरोह-दर-गिरोह बुलाए कि एक के बाद दूसरा आता जाए यहाँ तक कि खाना पूरा हो जाए, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, यह खुलासः में है।

कई तरह के खाने पकवाना, दस्तरख़्वान पर ज़रूरत से ज़्यादा रोटियाँ रखना इसराफ़ (फ़ुज़ूलखर्ची) है, लेकिन अगर यह इरादा हो कि मेहमानी के लिए लोगों के समूहों को एक के बाद एक बुलाता जाए यहाँ तक कि खाना पूरा हो जाए, तो कोई डर नहीं क्योंकि इसमें फ़ायदा है। और यह भी इसराफ़ में से है कि रोटी बीच में से खा ले और किनारे छोड़ दे या एक रोटी में से फूली हुई (ऊपरी परत) खा ले और बाक़ी छोड़ दे क्योंकि इसमें एक तरह का बिगाड़ है, लेकिन अगर कोई दूसरा शख़्स उसे खा

लेता हो तो कोई हर्ज नहीं। चुनाँचे अगर रोटियों में से कुछ छाँट कर खाईं और कुछ न खाईं, तो जाइज़ है, यह इख्तियार शरह मुख्तार में है। जो लुक़्मा हाथ से गिर पड़े, उसे छोड़ देना इसराफ़ में से है, बल्कि चाहिए कि उसे पहले उठाकर खा ले, फिर दूसरा लुक़्मा ले, यह वजीज़ करदरी में है। रोटी के सम्मान (ताज़ीम) में से एक यह है कि जब रोटी सामने आए तो खाना शुरू कर दे, सालन का इंतज़ार न करे, यह इख्तियार शरह मुख्तार में है।

और खाने से पहले और बाद में दोनों हाथ धोना सुन्नत है। खाने से पहले हाथ धोने का अदब यह है कि पहले जवान लोग शुरू करें फिर बड़े लोग हाथ धोएँ, और खाने के बाद इसके विपरीत होना चाहिए, जैसा कि ज़हीरिया में है। और मुनज्जमुल अइम्मा बुख़ारी वग़ैरह ने फ़रमाया कि अगर खाने से पहले किसी शख़्स ने एक हाथ या दोनों हाथों की उँगलियाँ धो डालीं, तो दोनों हाथ धोने की सुन्नत अदा न होगी, क्योंकि सुन्नत का तरीक़ा इस तरह वर्णित है कि दोनों हाथ धोए जाएँ और हाथ धोने का मतलब पहुँचों (कलाई) तक है, यह क़ुनिया में है। और खाने से पहले हाथ धोकर उन्हें रूमाल से न पोंछे ताकि खाना शुरू करने तक धोने का असर बाक़ी रहे, और खाने के बाद हाथ धोकर पोंछ डाले ताकि खाने का असर पूरी तरह ख़त्म हो जाए, यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है। और तैमिया में है कि मेरे वालिद से पूछा गया कि खाने के वक़्त कुल्ली करना भी हाथ धोने की तरह सुन्नत है? तो फ़रमाया कि नहीं, यह तातारख़ानिया में है। और अगर चोकर से किसी ने हाथ...

---

1. वह इस्लाह (सुधार) विश्वसनीय है जो नेक काम की नीयत से शरई क़ानून के अनुसार हो, जैसे इबादत, शिक्षा, जिहाद आदि के लिए शक्ति प्राप्त करना, यहाँ तक कि परिवार के लिए कमाना आदि। इसके विपरीत जो आलस करता है, वह तह़रीमी मकरूह बल्कि सख़्त है।
2. "मुनज्ज़िर ज़म" जैसा कि नुस्ख़े में मौजूद है, और ज़ाहिर है कि अहसन से मुराद हसन बिन ज़ियाद नहीं हैं क्योंकि उन्होंने हज़रत अनस रज़ि. को नहीं देखा, लिहाज़ा मुराद मशहूर हसन बसरी रह. हैं, और अल्लाह बेहतर जानता है।

اور اس میں نہ ثواب ہے نہ عذاب ہے اور آخرت میں اس قدر کا حساب آسان ہے بشرطیکہ طعام حلال ہو چہارم حرام ہے وہ یہ ہے کہ سیری سے بھی زیادہ کھا جائے لیکن اگر اس غرض سے ہو کہ کل کے روزے کے روزہ میں تقویت رہے یا مہمان کو کھانے میں شرم نہ ہو تو سیری سے زیادہ کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور ریاضت کے واسطے کھانے میں ایسی کمی کرنا کہ آخر کار ادائے فرائض سے عاجز ہو جائے جائز نہیں ہے۔ ہاں نفس کو اس قدر بھوکا رکھنا کہ ادائے عبادت سے عاجز نہ ہو جائے مباح ہے اور اس میں نفس کے واسطے ریاضت بھی ہے اور اس میں طعام کی خواہش دوگنی بھی ہو جاتی ہے بخلاف صورت اول کے کہ اس میں نفس کا ہلاک کرنا ہے اسی طرح جو نوجوان جوش شہوت سے خوفناک ہے اس کو مضائقہ نہیں کہ اپنے تئیں کھانے سے روکے تاکہ بھوک سے اس کی شہوت ٹوٹ جائے بشرطیکہ اس طرح ہو کہ ادائے عبادت سے عاجز نہ ہو جائے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور اگر کسی شخص نے اپنے بدن کی اصلاح کے واسطے بقدر حاجت کی یا حاجت سے زیادہ کھانا کھایا تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ حادی میں ہے اگر کسی شخص نے حاجت سے زیادہ اس واسطے کھایا کہ قے کرے تو حسنؒ نے فرمایا کہ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اور کہا کہ میں نے انس بن مالکؓ کو دیکھا کہ طرح طرح کا کھانا کھاتے اور زیادہ کھاتے پھرتے کردیتے تھے اور یہ ان کو نافع ہوتا تھا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور سالنوں میں جس کے ساتھ روٹی کھائی جائے کثرت کرنا اس طرف میں سے ہے لیکن اگر حاجت ہو تو روا ہے مثلاً ایک ہی سالن سے جی گھبرا گیا پس چند طرح کا پکوائے تاکہ ہر ایک میں سے تھوڑا تھوڑا کھائے تا کہ مجموعہ اس قدر ہو جائے کہ طاقت پر قادر ہو یا اس نے یہ قصد کیا کہ ضیافت کے واسطے لوگوں کو گروہ گروہ بلائے کہ ایک کے بعد دوسرا آتا جائے یہاں تک کہ

کھانا پورا پڑ جائے تو اس میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ چند طرح کا طعام پکوانا دسترخوان حاجت سے زائد روٹیاں رکھنا اسراف ہے لیکن اگر یہ قصد ہو کہ ضیافت کے واسطے لوگوں کے گروہ ایک بعد دوسرے کے بلاتا جائے یہاں تک کہ کھانا پورا ہو جائے تو کچھ ڈر نہیں ہے کیونکہ اس میں فائدہ ہے اور یہ بھی اسراف میں سے ہے کہ روٹی بیچ میں سے کھا لے اور کنارے چھوڑ دے یا ایک روٹی میں سے پھولی ہوئی کھا لے اور باقی چھوڑ دے کیونکہ اس میں ایک طرح کا تغیر ہے لیکن اگر دوسرا شخص اس کو کھا لیتا ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے چنانچہ اگر روٹیوں میں سے کوئی چھانٹ کر کھائی کوئی نہ کھائی تو جائز ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے جو لقمہ ہاتھ سے گر پڑے اس کا ترک کر دینا اسراف میں سے ہے بلکہ چاہیے کہ اس کو پہلے اٹھا کر کھالے پھر دوسرا کھائے یہ وجیز کردری میں ہے روٹی کی تعظیم میں سے ایک یہ ہے کہ جب روٹی سامنے آئے تو کھانا شروع کر دے سالن کا انتظار نہ کرے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔

اور کھانے سے پہلے و پیچھے دونوں ہاتھ دھونا سنت ہے اور کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے میں یہ ادب ہے کہ پہلے جوان لوگ شروع کریں پھر بڑے لوگ ہاتھ دھوئیں اور بعد کھانے کے اس کے برعکس چاہئے کذافی الظہیر یہ اور منجم الائمہ بخاری وغیرہ نے فرمایا کہ اگر کھانے سے پہلے کسی شخص نے ایک ہاتھ یا دونوں ہاتھوں کی انگلیاں دھو ڈالیں تو دونوں ہاتھ دھونے کی سنت ادا نہ ہو گی اس واسطے کہ طریقہ سنت یوں مذکور ہے کہ دونوں ہاتھ دھوے اور ہاتھ کا اطلاق پہنچے تک ہے یہ قنیہ میں ہے اور کھانے سے پہلے ہاتھ دھو کر ان کو رومال سے نہ پونچھے تا کہ کھانا شروع کرنے تک دھونے کا اثر باقی رہے اور بعد کھانے کے ہاتھ دھو کر پونچھ ڈالے تاکہ طعام کا اثر بالکلیہ زائل ہو جائے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور تیمیہ میں ہے کہ میرے والد سے دریافت کیا گیا کہ کھانے کے وقت کلی کرنا بھی مثل ہاتھ دھونے کے سنت ہے تو فرمایا کہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر چوکر سے کسی نے ہاتھ

ــ ۱ اصلاح وہ معتبر ہے جو کار خیر کی نیت سے موافق شرع ہو مانند قوت عبادت و تعلیم و جہاد وغیرہ حتیٰ کہ اہل و عیال کے لیے کمانا وغیرہ برخلاف اس کے جو پہلو تہی کرتا ہے کہ وہ تحریمی مکروہ بلکہ شدید ہے ۱۲ منہ ــ ۲ قال المنظر جم یونہی نسخے میں موجود ہے اور بظاہر احسن سے مراد حسن بن زیاد نہیں ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دیکھا پس مراد حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہی مشہور ہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts) | 57

If hands or head are washed or burnt, and no trace of flour remains, only bran fit for cattle is left, then there is no harm in it. This is mentioned in *Fatawa Qadi Khan*. In *Nawadir* and *Hisham*, it is recorded that I asked Imam Muhammad about washing hands with flour or parched grain flour (*sattu*) after eating, similar to how (1) *Ashnan* (a cleansing herb) is used. Imam Muhammad informed me that Imam Abu Hanifa saw no harm in it, as did Imam Abu Yusuf, and this is also my opinion. This is in *Dhakira*. (2) It is disliked (*makruh*) for both men and women to eat or drink before washing their hands and rinsing their mouth, except for (3) a menstruating woman. In any case, keeping the mouth clean is recommended (*mustahabb*). This is in *Fatawa Qadi Khan*. One should pour water on one's own hands from a vessel without seeking help from others, as some of our masters have stated that this act is like ablution (*wudu*), and we do not seek assistance for *wudu*. This is in *Muhit*. The Prophetic tradition (*Sunnah*) of eating is to say "Bismillah" at the beginning and "Alhamdulillah" at the end. If one forgets "Bismillah" at the start, one should say "Bismillah ala awwalihi wa akhirihi." This is in *Sharh Mukhtar*. "Bismillah" should be said aloud so that fellow diners are also reminded. This is in *Tatarkhaniya*. Start with salt and end with salt as per the *Sunnah*. Eat in moderation. Blowing on food is disliked if it produces a sound like "uff." Do not eat very hot food, do not sniff food, and do not blow into food or drink. It is also *Sunnah* not to start eating from the middle of the dish. Licking fingers before wiping with a towel and cleaning the bowl is *Sunnah*. Picking up and eating fallen morsels from the dining mat is also *Sunnah*.

Eating while leaning back is contrary to the Prophetic Sunnah ☆

There is no harm in leaning while eating as long as it is not done out of arrogance. However, some consider it disliked. Eating in public pathways is disliked, but eating with an uncovered head is acceptable. In cases of extreme hunger where there is a fear of death (state of necessity), it is permissible to consume forbidden (carrion) items only to the extent required to save one's life. Scholars have discussed the definition of this state of necessity—some say it is when there is a fear of death, others say when one lacks the strength to perform obligatory duties, and some specify a period of three days. The correct view is that there is no fixed measure, as (5) individuals' physical constitutions differ.

Footnotes: 1. According to the custom of the land where people used to rub hands with a towel after eating; otherwise, do this before washing. *Ashnan* is a type of grass (used like soap). 2. One upon whom a ritual bath (*ghusl*) is obligatory. 3. A woman during her menstrual period. 4. Refers to the prohibition of blowing (*nafkh*) mentioned in the Hadith. 5. Some persons may be near death within just two days.

यदि हाथ धोए या सर धोया या उसे जला दिया, और यदि उसमें आटे का कोई अंश नहीं रहा बल्कि केवल चोकर जानवरों के खाने योग्य बचा, तो इसमें कोई हर्ज नहीं। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'नवादिर' और 'हिशाम' में उल्लेख है कि मैंने इमाम मुहम्मद से पूछा कि खाने के बाद आटे या सत्तू से हाथ धोना कैसा है, जैसे (1) 'अशनान' (एक प्रकार की घास) से हाथ धोते हैं? इमाम मुहम्मद ने मुझे बताया कि इमाम अबू हनीफ़ा इसमें कोई बुराई नहीं समझते थे, और इमाम अबू यूसुफ़ का भी यही मत है, और यही मेरी बात है। यह 'ज़खीरा' में है। और (2) चाहे पुरुष हो या स्त्री, हाथ धोने और कुल्ली करने से पहले खाना-पीना मकरूह (नापसंद) है, लेकिन (3) मासिक धर्म वाली स्त्री के लिए मकरूह नहीं है, और हर हाल में मुँह को साफ़ रखना मुस्तहब (पसंदीदा) है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और व्यक्ति को चाहिए कि बर्तन से पानी स्वयं अपने हाथ पर डाले, किसी दूसरे की सहायता न ले। जैसा कि हमारे कुछ बुजुर्गों से वर्णित है कि यह कार्य वज़ू की तरह है, और हम वज़ू में किसी और की सहायता नहीं लेते। यह 'मुहीत' में है। भोजन की सुन्नत यह है कि शुरुआत में 'बिस्मिल्लाह हिर्रहमान निर्रहीम' कहे और अंत में 'अल्हम्दुलिल्लाह' पढ़े। यदि शुरुआत में बिस्मिल्लाह भूल जाए, तो 'बिस्मिल्लाह अला अव्वलिही व आख़िरिही' कहे। यह 'शरह मुख्तार' में है। बिस्मिल्लाह ऊँची आवाज़ में कहना चाहिए ताकि साथ खाने वालों को भी याद आ जाए। यह 'तातारीखानिया' में है। यदि भोजन हलाल है तो बिस्मिल्लाह कहकर शुरू करे और अंत में अल्हम्दुलिल्लाह कहे, चाहे वह हलाल हो, संदेहास्पद हो या हराम हो (अर्थात् भोजन मिल गया तो शुक्र अदा करे)। यह 'कुनिया' में है। अल्हम्दुलिल्लाह ऊँची आवाज़ में नहीं कहना चाहिए, लेकिन यदि साथी खाना खा चुके हों तो ठीक है। नमक से भोजन शुरू करना और नमक पर ही समाप्त करना सुन्नत है। कम खाना चाहिए। भोजन पर फूँक मारना तब मकरूह है जब फूँक की आवाज़ 'उफ़' जैसी हो। जलता हुआ (बहुत गर्म) भोजन न खाएं भोजन को न सूँघें, और खाने-पीने की चीज़ में फूँक न मारें। यह भी सुन्नत है कि बर्तन के बीच से खाना शुरू न करें। तौलिये से हाथ पोंछने से पहले उँगलियों को चाटना और प्याले को साफ़ करना सुन्नत है। दस्तरख़्वान से गिरे हुए दाने को खा लेना सुन्नत है।

सहारा (तकीया) लगाकर खाना सुन्नत-ए-नबवी के विरुद्ध है ☆

सहारा लगाकर खाने में कोई हर्ज नहीं यदि वह अहंकार के कारण न हो। कुछ के अनुसार सहारा लगाकर खाना मकरूह है। रास्ते में खाना मकरूह है, लेकिन नंगे सिर खाने में कोई हर्ज नहीं। भूख की अत्यंत गंभीर स्थिति में, जहाँ जीवन का संकट हो, हराम (मुरदार) चीज़ उतनी खा लेना जिससे

जान बच जाए, जायज़ है। इसकी परिभाषा में विद्वानों के अलग-अलग मत हैं कि वह स्थिति कब आती है—कुछ ने कहा जब जान जाने का डर हो, कुछ ने कहा जब अनिवार्य कार्य करने की शक्ति न रहे, और कुछ ने तीन दिन की अवधि बताई। सही यह है कि इसकी कोई निश्चित मात्रा नहीं है क्योंकि हर व्यक्ति की प्रकृति अलग होती है।

دھوئے یا سر دھویا یا اس کو جلا پا پس اگر اس میں کچھ لگاؤ آٹے کا نہیں رہا تھا بلکہ فقط چوکر چوپاؤں کے کھانے کے لائق تھا تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور نوادر اور ہشام میں ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے دریافت کیا کہ کھانے کے بعد آٹے یا ستو سے ہاتھ دھونا کیسا ہے جیسا (۱) اشنان سے ہاتھ دھوتے ہیں تو امام محمدؒ نے مجھے خبر دی کہ امام ابوحنیفہؒ اس میں کچھ باک نہیں جانتے تھے اور ایسے ہی امام ابو یوسفؒ بھی اور یہی میرا قول ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور (۲) جب کو خواہ مرد ہو یا عورت دونوں ہاتھ دھونے وکلی کرنے سے پہلے کھانا پینا مکروہ ہے مگر (۳) حائض کے واسطے مکروہ نہیں ہے اور ہر صورت میں منہ کا پاک رکھنا مستحب ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور چاہئے کہ پانی برتن سے اپنے ہاتھ پر خود ڈالے کسی دوسرے سے استعانت نہ لے چنانچہ ہمارے بعض مشائخ سے منقول ہے کہ فرمایا کہ یہ امر مثل وضو کے ہے اور ہم لوگ وضو میں کسی غیر سے استعانت نہیں لیتے ہیں یہ محیط میں ہے اور سنت طعام یہ ہے کہ اول میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے اور آخر میں الحمد اللہ پڑھے اور اگر اول میں بسم اللہ بھول جائے تو یوں کہے بسم اللہ علی اولہ وآخرہ یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور جب بسم اللہ کہے تو چاہئے کہ آواز بلند سے کہے تاکہ جو لوگ ساتھ کھانے بیٹھے ہیں ان کو بھی تلقین ہو جائے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر طعام حلال ہو تو بسم اللہ کہہ کر شروع کرے اور فارغ ہونے کے بعد الحمد اللہ کہے چاہے جیسا ہو یعنی حلال ہو یا مشتبہ ہو یا حرام ہو یہ قنیہ میں ہے۔ اور الحمد اللہ کے ساتھ آواز بلند نہ کرنا چاہئے لیکن اگر ساتھی لوگ فارغ ہو گئے ہوں تو خیر یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اور نمک کے ساتھ شروع کرنا اور نمک ہی پر ختم کرنا سنت سے ہے یہ خلاصہ میں ہے اور کھانا کم کھائے یہ غرائب میں ہے۔ نوادر میں ہے کہ فضل بن غانم کہتے ہیں

کہ میں نے امام ابو یوسفؒ سے پوچھا کہ طعام کو پھونکنا کیسا مکروہ ہے فرمایا کہ نہیں لیکن اگر پھونک آواز سے مثل اف کے ہو تو مکروہ ہے اور (۴) نفخ کی ممانعت کے یہی معنی ہیں اور جلتا ہوا کھانا نہ کھائے اور کھانے کو نہ سونگھے اور کھانے کی چیز یا پینے کی چیز میں نہ پھونکے اور یہ بھی سنت ہے کہ کھانا شروع کرنے میں درمیان میں سے کھانا نہ شروع کرے یہ خلاصہ میں ہے اور سنت ہے کہ رومال سے پونچھنے سے پہلے انگلیوں کو خوب چاٹ لے یہ وجیز کردری میں ہے اور پیالہ کا چاٹنا سنت ہے یہ خلاصہ میں ہے اور جو طعام خوان سے گرے اس کو کھا لینا سنت ہے یہ محیط میں ہے۔

بطور تکیہ ٹھیک لگا کر کھانا سنت نبویہ کے مخالف ہے ☆

تکیہ لگا کر کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے بشرطیکہ تکبر کی راہ سے نہ ہو اور ظہریہ میں لکھا ہے کہ یہی مختار ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور تکیہ لگا کر کھانا پینا یا بایاں ہاتھ زمین پر رکھ کر یا ٹیک لگا کر مکروہ ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ سر راہ کھانا مکروہ ہے اور سر کھلے ہوئے کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور یہی مختار ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ بھوک سے جب غصہ کی حالت پہنچ جائے تو مردار چیز سے اس قدر کھا لینا کہ جس سے ہلاکت کا خوف جاتا رہے روا ہے کذا فی السراجیہ اور مشائخ نے اضطرار کی تعریف میں گفتگو کی ہے یعنی وہ حالت مخمصہ جس میں مردار حلال ہو جاتا ہے وہ کب ہوتی ہے سو بعض نے فرمایا کہ جب ایسی حالت پہنچ جائے کہ اس کو جاں جاتی رہنے کا خوف ہو اور ابن المبارکؒ سے مروی ہے کہ جب ایسی حالت ہو کہ اگر بازار میں داخل کیا جائے تو کسی مال واسباب پر کیمیائی عمدہ ہو نظر نہ ڈالے سوائے مردار کے اور بعض نے فرمایا کہ جب فرائض ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور بعض نے فرمایا کہ تین دن بعد اور صحیح یہ ہے کہ اس کے واسطے کوئی مقدار مقرر نہیں ہے اس واسطے کہ (۵) لوگوں کے طبائع مختلف ہوتے ہیں اور مشائخؒ نے مردار خواری کی کیفیت میں

حواشی: ۱۔ اس ملک کی عادت کے موافق کہ لوگ کھانا کھا کر رومال سے ہاتھ مل ڈالتے تھے ورنہ دھونے سے پہلے ایسا کرے "امن" (۱) ایک قسم کی گھاس ہوتی ہے ۱۲ (۲) جس پر غسل واجب ہو ۱۲ (۳) جس عورت کو حیض آیا ہو ۱۲ (۴) یعنی حدیث میں جو نفخ بمعنی پھونکنا منع ہے اس سے الخ ۱۲ (۵) کوئی شخص دو ہی روز میں مرنے کے قریب ہوتا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 58 | Kitab al-Karahiya (Book of Abominations)

There is a difference of opinion; some have said that eating it [prohibited food in necessity] is forbidden but the sin is removed for the person in extreme necessity (muztar), while others have said it becomes lawful (1). It is not permissible for the person in necessity to abstain from it; this is mentioned in 'Gharaib'. If one fears for their life due to hunger and their companion has food, it is mentioned in 'Rawdah' that one should stipulate a guarantee and take enough food to alleviate hunger. It is stated in 'Khulasah' that if a person is caught in a famine (makhamasa) and their companion has food, but they do not take it by force or by paying its price and instead patiently endure until they die of hunger, they shall receive a reward; this is in 'Dair Hind'. If there is a fear of death from thirst and the companion has water, it is permissible to fight the companion without weapons to take enough water to quench the thirst. If there is also a fear of death for the companion, one should take some water and leave some. If one is driven by hunger and the owner of the food refuses to give it, it is permissible to take it, but one should not engage in lethal combat (qital). If one does not take it and dies, there is some allowance for this, as stated in 'Khulasah'. If someone is in necessity due to thirst and there is water in a well, but someone prevents them from taking it, it is permissible to fight the person who prevents them; this is in 'Tahdhib'. It is narrated from Sheikh Abu Nasr that if something is in someone's private possession and control, such as food or water they have filled in their own vessel or taken into their property, and they refuse to give it to the person in necessity, then the person in necessity may fight them without weapons to take it. However, if someone prevents access to water in a place like a well, it is permissible for the person in necessity to fight back in any way, with or without weapons; this is in 'Muhit'. If a person fears death by thirst and only wine is available, if they know that drinking it will quench their thirst, they may drink just enough wine to remove the thirst; this is in 'Wajiz Kardi'. If a person in necessity cannot even find a carcass and fears death, and someone tells them, "Cut off my hand and eat it," or "Eat a piece of my body," it is not permissible for the person in necessity to do so, nor is it right for the one offering to give such a command, just as it is not permissible for the person in necessity to cut a piece from their own body to eat; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If a father needs to use his son's wealth, if he is in a city and requires it due to poverty, he may take it for free. If he is in the wilderness and needs it because no other means (sabil) are available, and he is wealthy (meaning zakat/charity is not

lawful for him), then he should pay for it; this is in 'Khulasah'. It is not lawful for a father to take the wealth of his miserly son except in case of necessity. However, if the son is generous, it is permissible to take even in the absence of necessity; this is in 'Multaqit'. If, in a state of famine, someone refuses to eat a carcass or continues fasting and dies without eating, they will be a sinner; this is in 'Kubra'. Imam Muhammad stated in 'Kitab al-Kasb' that when a needy person is unable to go out or seek help, it becomes an obligation (fardh) upon the people to feed them. There are three scenarios in this matter: First, when the needy person is unable to go out, it is obligatory for every person aware of their condition to feed them, according to their ability, enough so they are able to go out and perform worship. If none of those aware of the condition provide food and the person dies, all are sinful. Similarly, if the person who becomes aware does not have enough to feed the needy one but has the ability to go and inform others so they can care for them, then doing so becomes an obligation. If people then do not provide care, all those who were aware will be sinful if the needy person dies of hunger. (From the author)

(1) In 'Nihaya', it is stated that if one does not eat and gives up their life, they will receive a reward, but this opinion is not correct.

विद्वानों में मतभेद है; कुछ ने कहा कि इसे खाना हराम है, लेकिन मजबूर (मुज़्तर) व्यक्ति के लिए इसका गुनाह हटा दिया गया है, और कुछ ने कहा कि वह हलाल हो जाता है। (1) मजबूर व्यक्ति के लिए इसे छोड़ना जायज़ नहीं है, यह 'ग़राब' में है। यदि भूख से जान जाने का डर हो और उसके साथी के पास खाना हो, तो 'रौज़ा' में ज़िक्र है कि वह गारंटी की शर्त कर ले, और साथी से इतना खाना ले ले जो भूख मिटाने के लिए काफी हो। 'खुलासा' में है कि जो व्यक्ति अकाल (मख़मसा) में फंस जाए और उसके पास साथी का खाना हो, लेकिन उसने उससे जबरन या कीमत देकर नहीं लिया बल्कि सब्र किया यहाँ तक कि भूख से मर गया, तो उसे सवाब मिलेगा, यह 'दैर हिंद' में है। और अगर प्यास से जान जाने का डर हो, जबकि उसके साथी के पास पानी है, तो उसके लिए जायज़ है कि साथी के साथ बिना हथियार के लड़ाई करके प्यास बुझाने के बराबर पानी ले ले। और अगर साथी की भी मौत का डर हो, तो कुछ पानी ले ले और कुछ छोड़ दे। और अगर भूख से बेहाल हो और खाने का मालिक उसे देने से रोके, तो उसे ले लेना जायज़ है, लेकिन उससे युद्ध (क़ताल) न करे। और अगर नहीं लिया यहाँ तक कि मर गया, तो इसकी गुंजाइश है, यह 'खुलासा' में है। और अगर कोई प्यास से बेहाल हो और एक कुएं में पानी हो, लेकिन वहाँ कोई उसे पानी लेने से मना करे, तो उस व्यक्ति के लिए जायज़ है कि मना करने वाले से मुकाबला करे, यह 'तहज़ीब' में है। और शेख़ अबू नसर से वर्णित है कि उन्होंने फ़रमाया कि जो चीज़ ऐसी हो जिसे किसी ने अपने स्वामित्व (मिल्कियत) में ले लिया हो, जैसे खाना या वह पानी जो उसने अपने बर्तन में भर लिया हो, तो अगर वह व्यक्ति मजबूर को न दे, तो मजबूर के लिए उससे बिना हथियार के दूसरी तरह से लड़ाई करके लेना जायज़ है। और कुएं आदि जैसे किसी स्थान के पानी से अगर कोई रोके, तो मजबूर के लिए उससे हथियार और बिना हथियार, हर तरह से मुकाबला करना जायज़ है, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति को प्यास से मर जाने का डर हुआ और उसके पास शराब मौजूद है, तो अगर उसे पता हो कि शराब पीने से प्यास बुझ जाएगी, तो वह प्यास बुझाने की हद तक शराब पी सकता है, यह 'वजीज़ करदी' में है। एक मजबूर व्यक्ति ने मुरदार (मरा हुआ जानवर) भी खाने को न पाया और मरने का डर हुआ, तब एक व्यक्ति ने उससे कहा कि मेरा हाथ काटकर खा ले या कहा कि मेरे शरीर में से एक टुकड़ा खा ले, तो मजबूर के लिए ऐसा करना जायज़ नहीं है, और कहने वाले के लिए ऐसा कहना भी सही नहीं है, जैसे कि मजबूर के लिए यह जायज़ नहीं है कि वह अपने शरीर से कोई टुकड़ा काटकर खाए, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

बाप को अगर अपने बेटे का माल खाने की ज़रूरत पड़ी, तो अगर वह शहर में हो और ग़रीबी के कारण उसकी ज़रूरत हो, तो वह मुफ़्त खाए। और अगर जंगल में हो और साधन न होने के कारण उसे ज़रूरत हुई, और वह धनी है (अर्थात उस पर सदक़ा हलाल नहीं है), तो वह कीमत देकर खाए, यह 'खुलासा' में है। बाप के लिए अपने कंजूस बेटे का माल लेना हलाल नहीं है, सिवाय इसके कि ज़रूरत हो। और अगर बेटा उदार हो, तो बिना ज़रूरत के समय भी लेना जायज़ है, यह 'मुल्तक़ित' में है। और अगर अकाल की स्थिति में किसी ने मुरदार खाने से इंकार किया या रोज़ा रखा और नहीं खाया यहाँ तक कि मर गया, तो वह गुनहगार होगा, यह 'कुबरा' में है। इमाम मोहम्मद ने 'किताबुल कसब' में फ़रमाया कि ज़रूरत मंद जिस समय बाहर निकलने और मांगने से मजबूर हो जाए, उस समय लोगों पर उसे खाना खिलाना फ़र्ज़ है। इस मसले में तीन स्थितियाँ हैं: एक यह कि ज़रूरत मंद जब बाहर निकलने में असमर्थ हो, तो हर उस व्यक्ति पर जो उसके हाल से वाकिफ हो, यह फ़र्ज़ है कि वह अपनी सामर्थ्य के अनुसार उसे इतना खाना खिलाए जिससे वह बाहर निकलने और इबादत करने के योग्य हो जाए। यदि उसके हाल से वाकिफ लोगों में से किसी ने उसे खाना नहीं दिया और वह मर गया, तो सब गुनहगार होंगे। इसी तरह अगर उस व्यक्ति के पास जो उसके हाल से वाकिफ हुआ, इतना भोजन न हो कि उसे खिला सके, लेकिन उसमें इतनी सामर्थ्य है कि वह बाहर जाकर लोगों को उसके हाल की सूचना दे दे ताकि वे उसकी मदद करें, तो उस पर ऐसा करना फ़र्ज़ होगा। फिर अगर लोगों ने मदद नहीं की, तो जितने लोग जानते थे वे सब गुनहगार होंगे यदि वह ज़रूरत मंद भूख से मर गया। (स्वयं लेखक की ओर से)

(1) 'निहाया' में है कि अगर न खाए और जान दे दे तो सवाब होगा, लेकिन यह कथन सही नहीं है।

اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اس کا کھانا حرام ہے مگر مضطر سے اس کا گناہ دور کر دیا گیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ وہ حلال ہو جاتا ہے (۱) مضطر کو اس کا ترک کرنا روا نہیں ہے یہ غرائب میں ہے اگر بھوک سے اپنی جان جاتی رہنے کا خوف کرے اور اس کے رفیق کے پاس کھانا ہو تو روضہ میں مذکور ہے کہ ضمانت شرط کر لے اس سے اس قدر طعام کو بھوک دفع ہونے کے لیے کافی ہو خلاصہ میں ہے اور جو شخص مخمصہ میں پھنسا اور اس کے پاس رفیق کا طعام ہے مگر اس نے اس سے اکرانہاً بہ قیمت نہ لیا بلکہ صبر کیا یہاں تک کہ بھوک سے مر گیا تو ثواب پائے گا دیر ہند میں ہے اور اگر پیاس سے جان جانے کا خوف ہو حالانکہ اس کے رفیق کے پاس پانی ہے تو اس کو جائز ہے کہ رفیق کے ساتھ بدوں ہتھیار کے لڑائی کر کے بقدر دفع تشنگی کے پانی لے لے اور اگر رفیق کی نسبت بھی موت کا خوف ہو تو کچھ پانی لے لے اور کچھ چھوڑ دے اور اگر بھوک سے مضطر ہوا اور طعام کا مالک اس کو دینے سے روکتا ہے تو اس کو لے لینا روا ہے مگر اس سے قتال نہ کرے اور اگر نہ لیا یہاں تک کہ مر گیا تو گنجائش ہے یہ خلاصہ میں ہے اور اگر کوئی شخص پیاس سے مضطر ہوا اور ایک کنویں میں پانی ہے۔ مگر وہاں کوئی شخص اس کو پانی لینے سے منع کرتا ہے تو اس شخص کو جائز ہے کہ منع کرنے والے سے مقابلہ کرے یہ تہذیب میں ہے اور شیخ ابو نصرؒ سے منقول ہے کہ فرمایا کہ جو چیز ایسی ہو کہ اس کو کسی شخص نے اپنی ملک و حیازت میں کر لیا ہے جیسے طعام یا وہ پانی جو اس نے اپنے برتن میں بھر لیا ہے یا اپنی ملک میں کر لیا ہے پس اگر وہ شخص مضطر کو نہ دے تو مضطر کو اس سے سوائے ہتھیار کے اور طرح لڑائی کر کے لینا جائز ہے اور کنویں وغیرہ کے مانند کسی مقام کے پانی سے اگر کوئی روکے تو مضطر کو اس سے ہتھیار سے بدوں ہتھیار

کے سب طرح مقابلہ کرنا جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص کو پیاس سے مر جانے کا خوف ہوا اور اس کے پاس شراب موجود ہے پس اگر اس کو علم ہو کہ شراب پینے سے پیاس بجھ جائے گی تو شراب کو بقدر پیاس دور کرنے کے پی سکتا ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔ ایک مضطر نے مردار بھی کھانے کو نہ پایا اور مر جانے کا خوف ہوا پس ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لے یا کہا کہ میرے بدن میں سے ایک ٹکڑا کھا لے تو مضطر کو ایسا کرنا روا نہیں ہے اور حکم دہندہ کو ایسا حکم کرنا بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ مضطر کو یہ روا نہیں ہے کہ اپنے بدن سے کوئی ٹکڑا قطع کر کے کھائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

باپ کو اگر اپنے فرزند کا مال کھانے کی حاجت پڑی پس اگر شہر میں ہو اور بسبب فقر کے اس کی ضرورت ہو تو مفت کھائے اور جنگل میں ہو اور سبیل نہ ہونے کے اس کی ضرورت ہوئی پس اگر غنی ہو یعنی اس کو صدقہ حلال نہ ہو تو قیمت کھائے یہ خلاصہ میں ہے۔ باپ کو اپنے بخیل بیٹے کا مال لینا حلال نہیں ہے۔ الا جب کہ ضرورت ہو اور اگر بیٹا سخی ہو تو غیر ضرورت کے وقت بھی لینا جائز ہے یہ ملتقط میں ہے اور اگر حالت مخمصہ میں کسی نے مردار کھانے سے انکار کیا یا روزہ رکھا اور نہ کھایا یہاں تک کہ مر گیا تو گنہگار ہوگا یہ کبریٰ میں ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الکسب میں فرمایا کہ محتاج جس وقت نکلنے و طلب کرنے سے عاجز ہو اس وقت لوگوں پر اس کو کھانا کھلانا فرض ہے اور اس مسئلہ میں تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ محتاج جس وقت باہر نکلنے سے عاجز ہو تو ہر شخص پر جو اس کے حال سے آگاہ ہو یہ فرض ہے کہ بشرطِ قدرت اس کو اس قدر کھانا کھلائے جس سے وہ نکلنے وادائے عبادت پر قادر ہو جائے حتیٰ کہ اس کے حال سے واقف لوگوں میں سے کسی نے اس کو کھانا نہ دیا اور وہ مر گیا تو گناہ سب پر ہوگا اسی طرح اگر اس شخص کے پاس جو اس کے حال سے آگاہ ہوا اس قدر نہ ہو کہ اس محتاج کو کھلائے لیکن اس کو یہ قدرت ہے کہ نکل کر لوگوں کو اس کے حال سے آگاہ کرے تا کہ وہ لوگ

اس کی خبر گیری کریں تو اس پر ایسا کرنا فرض ہو گا پھر اگر لوگوں نے خبر گیری نہ کی تو جس قدر لوگ واقف ہوئے تھے سب لوگ اگر محتاج مذکور بھوک سے مر گیا تو گناہگار ہوں گے ۱۲ منہ۔

(۱) نہایۃ میں ہے کہ اگر نہ کھائے اور جان ہی دے دے تو ثواب ہو گا مگر یہ قول صحیح نہیں ہے ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 ..... 59 ..... Kitab al-Karahiyah (The Book of Aversions)

...if they die [of hunger], all [capable people in the community] will be sinners. However, if even one person takes care of their condition, the responsibility is lifted from the rest. Secondly, if a needy person is capable of going out but unable to earn, it is obligatory for them to go out [to seek help]. Anyone aware of their condition, if they owe a right to that needy person, must fulfill it. If the aforementioned needy person is capable of earning, it is mandatory for them to earn, and begging is not permissible for them. Thirdly, if a needy person is unable to earn but is capable of going out to people's doors, it is obligatory for them to do so. If they fail to do this and die, they will be a sinner in the sight of Allah. Furthermore, Imam Muhammad (RA) stated that the giver is superior to the receiver, and this has three scenarios: 1. The giver fulfills an obligatory right while the receiver is capable of earning but is currently in need; in this case, by consensus, the giver is superior. 2. Both the giver and the receiver act voluntarily; the giver's voluntary act is obvious, and the receiver's act is voluntary if they are capable of earning; in this case, the giver is superior. 3. The giver acts voluntarily while it is obligatory for the receiver to take (e.g., they are unable to earn); in this case, according to the scholars of Fiqh, the giver is superior. This is mentioned in 'Al-Muhit'. If someone says, "Whenever so-and-so takes from my wealth, it is lawful for them," and then that person takes some wealth without knowing it was made permissible, it is permissible and they are not liable. This is in 'Al-Khulasa'. If someone tells another, "I have made lawful for you whatever you eat of my wealth," that food will be lawful for them. But if they say, "I have absolved you from whatever you eat of my wealth," they will not be absolved. Sadr ash-Shaheed (RA) stated that according to the view of Muhammad bin Salama (RA), they would be absolved; this is in 'Wajiz al-Kardari'. A man said to another, "Anta fi hillin min mali haythuma asabtahu fakhuz ma shi'ta," meaning "My wealth is lawful for you; wherever you find it, take as much as you wish." Imam Muhammad (RA) stated that this specifically applies to dirhams and dinars (money), and the person does not have the right to take fruits from the speaker's land or a goat from their flock, or anything similar. If a date palm is shared between two people and one says to the other, "Eat as much as you want from it and gift it to whomever you wish," it is permissible to do so; such a statement makes it permissible (mubah). This is in 'Siraj al-Wahaj'.

If a person asks another, "How many of my dried dates did you eat?" and the other replies "five" even though they ate ten, they are not considered a liar. Similarly, if

asked, "For how much did you buy this cloth?" and they reply "five" though they bought it for ten dirhams, they will not be considered a liar. This is in 'Al-Khulasa'. If an egg is found inside the belly of a dead hen, it can be eaten. Similarly, if milk is extracted from the udders of a dead goat, it can be drunk. This is in 'As-Sirajiyyah'. There is no harm in eating the larvae of silkworms before they show signs of life, nor is there harm in eating the larvae of wasps before they show signs of life. This is in 'As-Sirajiyyah'. (1) A kid (young goat) that was raised on donkey's milk: Imam Muhammad (RA) mentioned that eating it is lawful but disliked (makruh). If a goat drinks wine and is slaughtered immediately, it is not disliked. If time passes, it should be confined like a 'jallalah' hen (one that eats impurities). If a meat worm falls into broth, the broth does not become impure, but the worm itself should not be eaten. Likewise, the broth should not be eaten if the worm fell in and burst. If a human's sweat, nasal mucus, or tears fall into broth, eating it is lawful. Similarly, if they fall into water and the water remains dominant, drinking it is lawful. However, human nature naturally finds such things repulsive and avoids them. This is in 'Al-Qunya'. A woman was cooking a pot when her husband, holding in his hand... (to be continued)
(1) A young lamb or kid. (Referring to the footnote)

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द अव्वल ..... 59 ..... किताब अल-कराहिया

...से मर जाए तो गुनहगार होंगे, लेकिन अगर एक ने उसके हाल की खबर ले ली तो बाकी सब की तरफ से साकित (ख़त्म) हो जाएगी। दूसरा यह कि मोहताज निकलने पर कादिर (सक्षम) है मगर कमाने पर कादिर नहीं है, तो उस पर वाजिब है कि निकले और जो शख्स उसके हाल से वाकिफ हो, तो अगर उस पर मोहताज का कुछ हक वाजिब हो तो उस पर वाजिब है कि उसका हक अदा कर दे। और अगर उक्त मोहताज कमाई करने पर कादिर हो तो उस पर वाजिब है कि कमाई करे और सवाल (माँगना) करना उसके हक में हलाल नहीं है। तीसरा यह कि अगर मोहताज कमाई से आजिज़ (अक्षम) हो मगर इस पर कादिर है कि निकल कर लोगों के दरवाजों पर जाए, तो उस पर ऐसा करना फर्ज़ है। पस अगर उसने ऐसा न किया और मर गया तो अल्लाह तआला के नज़दीक गुनहगार होगा। फिर इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि देने वाला लेने वाले की तुलना में अफज़ल (बेहतर) है और इसमें भी तीन सूरतें हैं: एक यह कि देने वाले ने हक वाजिब अदा किया जबकि लेने वाला कमाई करने पर कादिर है मगर मोहताज है, तो इस सूरत में सर्वसम्मति से देने वाला अफज़ल है। दूसरा यह कि देने वाला और लेने वाला दोनों मुतबर्रि (स्वेच्छा से देने/लेने वाले) हों, जैसे कि देने वाले का मुतबर्रि होना ज़ाहिर है और लेने वाले के मुतबर्रि होने की यह सूरत है कि लेने वाला कमाई पर कादिर हो, तो इस सूरत में देने वाला अफज़ल है। तीसरा यह कि देने वाला मुतबर्रि हो और लेने वाले पर लेना फर्ज़ हो, मसलन वह कमाई से आजिज़ हो, तो इस सूरत में देने वाला फिकह के विद्वानों के नज़दीक अफज़ल है, यह 'मुहीत' में है। अगर एक शख्स ने कहा कि "जब फलां शख्स ने मेरे माल में से लिया तो उसके लिए हलाल है", फिर फलां शख्स ने इस बात के ज्ञान के बिना कि उसने उसे जायज़ कर दिया है, उसका कुछ माल ले लिया तो जायज़ है और वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) न होगा, यह 'खुलासा' में है। अगर एक ने दूसरे से कहा कि "जितना भी तुम मेरे माल में से खाओ मैंने तुम्हें हलाल किया", तो वह माल उसके लिए हलाल होगा। और अगर यूँ कहा कि "जितना भी तुम मेरे माल में से खाओ मैंने तुम्हें उससे बरी (मुक्त) कर दिया", तो वह बरी न होगा। और सद्रुश-शहीद (रह.) ने फरमाया कि सही यह है कि मुहम्मद बिन सलमा (रह.) के कौल के अनुसार बरी हो जाएगा, यह 'वजीज़ करदरी' में है। एक शख्स ने दूसरे से कहा "अन्ता फी हिल्लिन मिन माली हैसुमा असबतहू फख़ुज़ मा शिअता" यानी "तुझे मेरा माल हलाल है, तुझे जहाँ मिले जितना चाहे ले ले", तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि विशेष रूप से दिरहम और दीनार से उसे हलाल होगा और उसे यह अधिकार न होगा कि कहने वाले की ज़मीन से फल या उसकी बकरियों के झुंड में से कोई बकरी या ऐसी ही कोई चीज़ ले ले। और

अगर खजूर का कोई पेड़ दो व्यक्तियों के बीच साझा हो, फिर एक ने दूसरे से कहा कि "इसमें से जितना चाहे खा ले और जिसे चाहे हिबा (दान) कर दे", तो उसके लिए ऐसा करना जायज़ है और यह कहना मुबाह (अनुमेय) करता है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

एक शख्स ने दूसरे से कहा कि "तुमने मेरे कितने छुहारे खाए हैं?" उसने कहा कि "पाँच", जबकि उसने दस छुहारे खाए थे, तो वह झूठा न होगा। इसी तरह अगर कहा कि "तुमने यह कपड़ा कितने में खरीदा है?" उसने कहा कि "पाँच को", जबकि दस दिरहम में खरीदा था, तो भी काज़िब (झूठा) न होगा, यह 'खुलासा' में है। मरी हुई मुर्ग़ी के पेट से अगर अंडा निकला तो खाया जा सकता है। इसी तरह अगर मरी हुई बकरी के थनों से दूध निकला तो पिया जा सकता है, यह 'सिराजिया' में है। रेशम के कीड़ों के बच्चों को खाने में, उनमें जान पड़ने से पहले कोई हर्ज नहीं है, और भिड़ों (ततैया) के बच्चों को खाने में जान पड़ने से पहले कोई हर्ज नहीं है, यह 'सिराजिया' में है। (1) मेमना वह है जिसे अगर गधी का दूध पिलाकर पाला गया हो, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने ज़िक्र किया कि उसका खाना हलाल है मगर मकरूह (नापसंद) है। और अगर कोई बकरी शराब पी गई और उसी वक्त ज़बह की गई तो मकरूह नहीं है, और अगर देर हो गई तो उसे 'छुटी हुई मुर्ग़ी' (नजासत खाने वाली) की तरह कैद किया जाएगा। गोश्त का कीड़ा शोरबे में गिर गया तो शोरबा नापाक नहीं होगा मगर कीड़ा खाया नहीं जाएगा, और इसी तरह शोरबा भी नहीं खाया जाएगा बशर्ते कि वह कीड़ा उसमें गिरकर फट गया हो। और अगर आदमी का पसीना या नाक की गंदगी (रेंट) या आँसू शोरबे में गिर पड़े तो उस शोरबे का खाना हलाल है, और इसी तरह अगर पानी में गिरे और पानी ज़्यादा रहे तो उस का पीना भी हलाल है, लेकिन स्वभाव ऐसी चीज़ को गंदा समझकर परहेज़ करता है, यह 'कुनिया' में है। एक औरत हांडी पका रही है कि इतने में उसका शौहर हाथ में... (जारी) (1) भेड़ की बकरी का बच्चा।

سے مر جائے تو گنہگار ہوں گے لیکن اگر ایک نے اس کے حال کی خبر گیری کر لی تو باقی سب کی طرف سے ساقط ہو جائے گی دوم یہ کہ محتاج نکلنے پر قادر ہے مگر کسب پر قادر نہیں ہے تو اس پر واجب ہے کہ نکلے اور جو شخص اس کے حال سے واقف ہو پس اگر اس پر محتاج کا کچھ حق واجب ہو تو اس پر واجب ہے کہ اس کا حق ادا کر دے اور اگر محتاج مذکور کمائی کرنے پر قادر ہو تو اس پر واجب ہے کہ کمائی کرے اور سوال کرنا اس کے حق میں حلال نہیں ہے۔ سوم یہ کہ اگر محتاج کمائی سے عاجز ہو مگر اس پر قادر ہے کہ نکل کر لوگوں کے دروازوں پر جائے تو اس پر ایسا کرنا فرض ہے پس اگر اس نے ایسا نہ کیا اور مر گیا تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک گنہگار ہوگا۔ پھر امام محمدؒ نے فرمایا کہ دینے والا بنسبت لینے والے کے افضل ہے اور اس میں بھی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ دینے والے نے حق واجب ادا کیا حالانکہ لینے والا کمائی کرنے پر قادر ہے مگر محتاج ہے تو اس صورت میں بالاتفاق دینے والا افضل ہے دوم یہ کہ دینے والا اور لینے والا دونوں متبرع ہوں چنانچہ دینے والے کا تبرع ہونا ظاہر ہے اور لینے والے کے تبرع کی یہ صورت ہے کہ لینے والا کمائی پر قادر ہو تو اس صورت میں دینے والا افضل ہے۔ سوم یہ کہ دینے والا متبرع ہو اور لینے والے پر لینا فرض ہو مثلاً وہ کمائی سے عاجز ہو تو اس صورت میں دینے والا اہل فقہ کے نزدیک افضل ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ جب فلاں شخص نے میرے مال میں سے لیا تو اس کو حلال ہے پھر فلاں شخص نے بدون اس بات کے علم کے کہ اس نے مباح کر دیا ہے اس کا کچھ مال لے لیا تو جائز ہے اور ضامن نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ سب جس قدر تو میرے مال میں سے کھائے میں نے تجھے حلال کیا تو وہ مال اس کو حلال ہو گا اور اگر یوں کہا کہ سب جس قدر تو میرے مال میں

سے کھائے میں نے تجھے اس سے بری کر دیا تو بری نہ ہو گا اور صدر الشہیدؒ نے فرمایا کہ صواب یہ ہے کہ بنا بر قول محمد بن سلمہؒ کے بری ہو جائے گا یہ وجیز کردری میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا انت فی حل من مالی حیثما اصبتہ فخذ ما شئت یعنی تجھے میرا مال حلال ہے تجھے جہاں ملے تو جس قدر چاہے لے لے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ خاصہ درم و دینار سے اس کو حلت ہو گی اور اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ قائل کی زمین سے فواکہ یا اس کی بکریوں کے گلے میں سے کوئی بکری یا ایسی ہی کوئی چیز لے لے اور اگر کوئی درخت خرما دو شخصوں میں مشترک ہو پھر ایک نے دوسرے سے کہا کہ اس میں سے جس قدر چاہے کھالے اور جس کو چاہے ہبہ کر دے تو اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور یہ کہنا مباح کرتا ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے میرے چھوارے کس قدر کھائے ہیں اس نے کہا کہ پانچ حالانکہ اس نے دس چھوارے کھائے تھے تو جھوٹا نہ ہو گا اسی طرح اگر کہا کہ تو نے یہ کپڑا کتنے کو خریدا ہے اس نے کہا کہ پانچ کو حالانکہ دس درم کو خریدا ہے تو بھی کاذب نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ مری ہوئی مردار مرغی کے پیٹ میں سے اگر انڈا نکلا تو کھایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مردار بکری کے تھنوں سے دودھ برآمد ہوا تو پیا جا سکتا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ ریشم کے کیڑوں کے بچے کھانے میں ان میں جان پڑنے سے پہلے کچھ ڈر نہیں ہے اور بھڑوں کے بچے کے کھانے میں جان پڑنے سے پہلے کچھ ڈر نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ (۱)۔ بزغالہ وہ ہے اگر گدھی کا دودھ پلا کر پالا گیا تو امام محمدؒ نے ذکر کیا کہ اس کا کھانا حلال ہے مگر مکروہ ہے اور اگر کوئی بکری شراب پی گئی اور اسی وقت ذبح کی گئی تو مکروہ نہیں ہے اور اگر دیر ہو گئی تو مثل چھٹی ہوئی مرغی کے قید کی جائے گی۔ گوشت کا کیڑا شوربے میں گر پڑا تو شوربا نجس نہ ہو گا مگر کیڑا کھایا نہ جائے گا اور اسی طرح شوربا بھی نہ کھایا جائے گا بشرطیکہ یہ کیڑا اس میں گر کر پھٹ گیا ہو اور اگر آدمی کا پسینا یا ناک کی ریٹھ یا آنسو شوربے

میں گر پڑے تو اس شوربے کا کھانا حلال ہے اور اسی طرح اگر پانی میں گرے اور پانی غالب رہا تو اس کا پینا بھی حلال ہے لیکن طبیعت ایسی چیز کو پلید سمجھ کر پرہیز کرتی ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک عورت ہانڈے پکاتی ہے کہ اتنے میں اس کا شوہر ہاتھ میں ۱۔ بھیڑ کی بکری کا بچہ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 600 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

Someone brought a cup of wine and poured it into a cooking pot. Then a woman added vinegar to the pot until the acidity of the broth became like vinegar. In this case, there is no harm in eating it; this is mentioned in *Al-Khulasa*. If an impurity (*najasah*) falls into a cooking pot, it is not permissible to consume the broth. If the impurity falls while the pot is boiling, the meat is also not permissible to eat. However, if it was not in a state of effervescence, the meat may be eaten after washing it; this is stated in *Al-Sirajiyyah*. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that there is no harm in kneading dough with used water (*must'amal*); this is in *Al-Hadi*. If dough is kneaded and bread is baked with water left over by a cat, it is not disliked (*makruh*) for a person to eat it; this is in *Al-Quniyah*. It is considered disliked for a person to remove the fine flour for their own bread and leave the bran for their slaves or animals (1) to eat. If a piece of bread is found inside cow dung, and if the dung is hard, the dung should be removed and the bread may be eaten because it has not become impure; this is in *Khizanat al-Fatawa*. The translator notes that in our view, if "hard dung" refers to dry dung, then this is the ruling, but if it is not completely dry, it requires further consideration. If a piece of bread is seen in the pulp (or broth), one is excused for leaving it, and washing it is not mandatory; this is in the miscellaneous sections of *Al-Quniyah*. Sheikh Ali bin Ahmad was asked whether it is permissible to eat bread that a mouse has nibbled with its mouth; he replied that it is permissible out of necessity; this is in *Tatar Khaniyah*. If a person's tooth gets ground with wheat in a basket, the resulting flour should not be eaten by humans nor fed to animals. Conversely, if skin from a palm, equal to the size of a fly's wing, peels off and mixes with food, that food may be eaten because it falls under common public necessity (*balwa-e-aam*). Similarly, if sweat drops while kneading dough, a small amount of sweat does not prevent eating it; this is in *Al-Quniyah*. If a grain of barley comes out of the droppings of a camel or goat, there is no harm in washing and eating it, but if it comes from cow dung or horse manure, it should not be eaten; this is in *Muheet al-Sarakhsi*. Washing sorghum (2), lentils, or black gram in a basin where things splash and fall back is disliked; this is in *Al-Quniyah*. When meat becomes malodorous, eating it is forbidden (*haram*), but when ghee, milk, olive oil, or oil become malodorous, they do not become forbidden. When food changes state and spoils, it becomes impure, but beverages do not become forbidden simply by changing state; this is in *Khizanat al-Fatawa*. The fetus of an animal whose meat is

permissible to eat is lawful (*halal*) if it is attached to the mother at the time of slaughter; this is in *Al-Quniyah*. If during the summer days someone passes by fruit trees and finds fallen fruit under the trees and wishes to eat them: if he is in a city, it is not permissible unless he knows the owner has explicitly made it permissible (*mubah*) or it is known to be permissible by custom. If it is in an orchard outside the city: if the fruits are long-lasting like walnuts etc., he still cannot eat them unless he knows of the owner's permission. If the fruits are perishable, the scholars differ; Sadr al-Shaheed (RA) stated that the preferred view is that there is no harm in consuming them as long as there is no explicit or customary prohibition (3); this is mentioned in *Al-Muheet*. It is written in *Ghiyathiyyah* that the preferred view is that as long as it is not known that the owner of the fruits consents to them being eaten, one cannot eat them. If it is in a village: if the fruits are long-lasting, one cannot take them unless permission is known; if they are perishable, the distinguished view is that there is no harm in consuming them unless a prohibition is apparent; this is in *Al-Muheet*. However, it is not permissible to tie them up and bring them away; this is in *Tatar Khaniyah*. It is narrated from *Jami' al-Jawami'* that if fruits are still on the tree, the best course is not to take from any place without permission, but if it is a location where fruits are abundant and it is known that the owners would not find it burdensome, one may eat them, though it is not permissible to carry them away in a bundle.

Footnotes: (1) Meaning, they should be slaughtered after three days (referring to animals). (2) i.e., "Song", and the same ruling applies to "Mahdi Mash". (3) And this is the most correct view and in accordance with the Sahih Hadith.

कोई एक शराब का प्याला लेकर आया और शराब को हंडी (पतीली) में डाल दिया, फिर एक औरत ने हंडी में सिरका डाल दिया यहाँ तक कि शोरबे में सिरके जैसी खटास आ गई, तो इसे खाने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'ख़ुलासा' में लिखा है। अगर एक हंडी में गंदगी (नजासत) गिर जाए, तो उसका शोरबा खाना जायज़ नहीं है। और अगर हंडी में उबाल आने के वक़्त गंदगी गिरी हो, तो मांस खाना भी जायज़ नहीं है, लेकिन अगर उबाल आने की स्थिति न हो, तो मांस को धोकर खाना जायज़ है; यह 'सिराजिया' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि इस्तेमाल किए हुए पानी से आटा गूँथने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'हादी' में है। बिल्ली के जूठे पानी से अगर आटा गूँथकर रोटी पकाई गई हो, तो आदमी के लिए उसे खाना मकरूह (नापसंद) नहीं है; यह 'कुनिया' में है। और यह बात मकरूह है कि आदमी मैदा निकालकर उसकी रोटी खाए और भूसा अपने गुलामों या पशुओं (1) के खाने के लिए छोड़ दे। अगर गोबर के अंदर कोई रोटी पाई गई, तो यदि गोबर सख़्त है, तो गोबर हटाकर रोटी खाई जा सकती है क्योंकि वह अशुद्ध (नजिस) नहीं हुई है; यह 'ख़ज़ानतुल फ़तावा' में है। अनुवादक का कहना है कि हमारे निकट यदि सख़्त गोबर से मुराद सूखा गोबर है तो यही हुक्म है, और अगर बिलकुल सूखा न हो तो विचार करने की ज़रूरत है। अगर रोटी का टुकड़ा शोरबे (या गूदे) में देखा गया, तो उसे छोड़ देने में विवशता है और उस पर उसे धोना ज़रूरी नहीं होगा; यह 'मुतफ़र्रिक़ात-ए-कुनिया' में है। शेख अली बिन अहमद से पूछा गया कि एक चूहा अपने मुँह से रोटी कुतरता है, क्या उसे खाना जायज़ है? उन्होंने कहा हाँ, मजबूरी के कारण जायज़ है; यह 'तातारख़ानिया' में है। यदि आदमी का दाँत टोकरी में गेहूँ के साथ पिस गया, तो वह आटा नहीं खाया जाएगा और न ही जानवरों को खिलाया जाएगा। इसके विपरीत, अगर उसकी हथेली की खाल मक्खी के पंख के बराबर छिलकर खाने में मिल गई, तो वह खाना खाया जाएगा क्योंकि यह आम ज़रूरत और मजबूरी (बलवा-ए-आम) की श्रेणी में आता है। इसी तरह अगर आटा गूँथने में पसीना गिर जाए, तो थोड़ा पसीना खाने से नहीं रोकता; यह 'कुनिया' में है। अगर ऊँट या बकरी की मेंगनी में से जौ निकला, तो उसे धोकर खाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन अगर गाय के गोबर या घोड़े की लीद में निकला हो, तो नहीं खाया जाएगा; यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है। ज्वार (2), मसूर और माश (उड़द) जैसी चीज़ों को ऐसे हौज़ में धोना जिसमें चीज़ें चटक कर गिरती हों, मकरूह है; यह 'कुनिया' में है। जब मांस बदबूदार हो जाए तो उसे खाना हराम है, लेकिन घी, दूध, जैतून का तेल या साधारण तेल जब बदबूदार हो जाए तो हराम नहीं होता। जब भोजन सड़कर खराब हो जाए तो वह अशुद्ध (नजिस) हो जाता है, पर पीने की चीज़ें खराब

होने से हराम नहीं होतीं; यह 'ख़ज़ानतुल फ़तावा' में है। जिस जानवर का मांस खाया जाता है, उसका गर्भस्थ बच्चा यदि ज़बह के समय उससे जुड़ा हो, तो वह हलाल है; यह 'कुनिया' में है। यदि गर्मियों के दिनों में कोई व्यक्ति किसी के फलों के पास से गुज़रा और फल पेड़ों के नीचे गिरे हुए हों और वह उन्हें खाना चाहे, तो यदि वह शहर में है तो खाना जायज़ नहीं है, जब तक कि वह यह न जानता हो कि मालिक ने स्पष्ट रूप से अनुमति (मुबाह) दी है या सामान्य व्यवहार से अनुमति का पता हो। और अगर शहर के बाहर बाग़ में हो, तो यदि फल ऐसे हों जो टिकने वाले हों जैसे अखरोट आदि, तो भी नहीं खा सकता, सिवाय इसके कि उसे मालिक की अनुमति का पता हो। और अगर फल ऐसे हों जो टिक नहीं सकते (जल्दी खराब हो जाते हैं), तो उलेमाओं में इस पर मतभेद है; सदरुश शहीद (रह.) ने फ़रमाया कि पसंदीदा राय यह है कि उन्हें खाने में कोई हर्ज नहीं है जब तक कि स्पष्ट या प्रथा के अनुसार मनाही (3) ज़ाहिर न हो; ऐसा ही 'मुहीत' में है। और 'ग़याथिया' में लिखा है कि पसंदीदा राय यह है कि जब तक यह मालूम न हो कि फलों का मालिक खाने पर राज़ी है, तब तक नहीं खा सकता। और अगर गाँव में हो, तो यदि फल टिकने वाले हैं तो नहीं ले सकता, सिवाय इसके कि अनुमति ज्ञात हो; और अगर फल टिकने वाले नहीं हैं, तो बेहतर राय यह है कि खाने में कोई हर्ज नहीं जब तक कि मनाही ज़ाहिर न हो; ऐसा 'मुहीत' में है। और उनमें से कुछ बाँधकर घर लाना जायज़ नहीं है; ऐसा 'तातारख़ानिया' में है। 'जामे-अल-जवामे' से वर्णित है कि यदि फल पेड़ पर लगे हों, तो बेहतर यह है कि किसी भी जगह से बिना अनुमति के न ले, लेकिन अगर ऐसी जगह हो जहाँ फल बहुतायत में हों और यह पता हो कि खाने से मालिकों को कोई फ़र्क़ नहीं पड़ेगा, तो खा सकता है, मगर उन्हें बाँधकर लाना जायज़ नहीं है।

(पाद-टिप्पणियाँ) (1) यानी तीन दिन के बाद ज़बह किया जाए (पशु के संदर्भ में)। (2) यानी 'सोंग' और यही हुक्म 'महदी माश' का है। (3) और यही सबसे सही और सही हदीस के अनुकूल राय है।

ایک شراب کا پیالہ لئے آیا اور شراب کو ہانڈی میں ڈال دیا پھر عورت نے ہانڈی میں سرکہ ڈال دیا یہاں تک کہ شوربے میں سرکہ کے مانند کھٹائی ہوگئی تو اس کے کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک ہانڈی میں نجاست گر پڑی تو شوربا کھانا روا نہیں ہے اور اگر ہانڈی میں اُبال کے وقت نجاست گری ہو تو گوشت بھی کھانا روا نہیں ہے اور اگر غلیان کی حالت نہ ہو تو گوشت دھو کر کھانا روا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مستعمل پانی سے آٹا گوندھنے میں ڈر نہیں ہے یہ حادی میں ہے۔ بلی کے جھوٹے پانی سے اگر آٹا گوندھ کر روٹی پکائی گئی تو آدمی کو اس کا کھانا مکروہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور یہ بات مکروہ ہے کہ آدمی میدہ نکال کر اس کی روٹی کھائے اور چوکرا اپنے مملوکوں (۱) کے کھانے کے واسطے چھوڑ دے اگر گوبر کے اندر کوئی روٹی پائی گئی پس اگر گوبر سختی کے ساتھ ہو تو گوبر دور کر کے روٹی کھائی جائے گی کیونکہ وہ نجس نہیں ہوئی ہے یہ خزانۃ الفتاویٰ میں ہے مترجم کہتا ہے کہ ہمارے نزدیک اگر گوبر کی سختی سے خشک گوبر مراد ہے تو یہی حکم ہے اور اگر بالکل خشک نہ ہو تو محل تامل ہے فلیتا مل اگر روٹی کا ٹکڑا گودہ میں دیکھا تو اس کے چھوڑ دینے میں معذور ہے اس پر اس کا دھونا لازم نہ ہو گا یہ متفرقات قنیہ میں ہے شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ ایک چوہا اپنے منہ سے روٹی کو کترتا ہے تو اس کا کھانا جائز ہے فرمایا کہ ہاں بسبب ضرورت کے جائز ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ آدمی کا دانت ایک ٹوکری گیہوں کے ساتھ پس گیا تو آٹا نہ کھایا جائے گا اور نہ جانوروں کو کھلایا جائے گا بخلاف اس کے اگر اس کی ہتھیلی کی کھال مکھی کے پر کے برابر پھل کر طعام میں خلط ہو گئی تو یہ طعام کھایا جائے گا کیونکہ اس میں عام بلوے و ضرورت ہے۔ اسی طرح اگر آٹا گوندھنے میں پسینا گر پڑا تو قلیل پسینا کھانے سے

مانع نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر اونٹ یا بکری کی مینگنی میں جو نکلا تو اس کو دھو کر کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر گائے کے گوبر اور گھوڑے کی لید میں نکلا تو نہ کھایا جائے گا محیط سرخسی میں ہے جوار (۲) ومسور و ماش واس کے مثل چیزوں کا ایسے چہ بچہ میں دھونا جن میں چیزیں چٹک کر گرتی جاتی ہوں مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے۔ گوشت جب بدبودار ہو جائے تو اس کا کھانا حرام ہے اور گھی، دودھ، روغن زیتون، تیل جب بدبودار ہو جائے تو حرام نہیں ہوتا ہے اور طعام جب متغیر ہو کر اوس گیا تو نجس ہو جاتا ہے اور پینے کی چیزیں متغیر ہونے سے حرام نہیں ہوتی ہیں یہ خزانۃ الفتاویٰ میں ہے۔ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا بچہ وان اگر وقت ذبح کے اس کے ساتھ متصل ہو تو حلال ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر گرمی کے دنوں میں کوئی شخص کسی کے پھلوں میں گذرا اور پھل درختوں کے نیچے گرے پڑے ہیں اور اس نے ان کو کھانا چاہا پس اگر شہر میں ہو تو کھانا روا نہیں ہے لیکن اگر یہ جانتا ہو کہ ان کے مالک نے صریح مباح کر دیا ہے یا بدلالتِ عادت مباح کرنا جانتا ہو تو کھا سکتا ہے اور اگر باہر شہر سے باغ میں ہو پس اگر پھل ایسے ہوں کہ باقی رہتے ہیں جیسے اخروٹ وغیرہ تو بھی نہیں کھا سکتا ہے الا اس صورت میں کہ مالک کے مباح کرنے سے آگاہ ہو اور اگر ایسے پھل ہوں کہ باقی نہیں رہ سکتے ہیں تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور صدر الشہیدؒ نے فرمایا کہ مختار یہ ہے کہ تناول کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے جب تک صریحاً یا عادتاً ممانعت (۳) ظاہر نہ ہو کذا فی المحیط اور غیاثیہ میں لکھا ہے کہ مختار یہ ہے کہ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ پھلوں کا مالک کھا لینے پر راضی ہے تب تک نہیں کھا سکتا ہے اِنہٰی اور اگر گاؤں میں ہو پس اگر ایسے پھل ہوں جو باقی رہتے ہیں تو نہیں لے سکتا ہے الا اس صورت میں کہ اجازت سے آگاہ ہو اور اگر ایسے پھل ہوں جو نہیں باقی رہ سکتے ہیں تو ممتاز یہ ہے کہ تناول کرنے میں ڈر نہیں ہے جب تک ممانعت ظاہر نہ ہو کذا فی المحیط اور اس میں سے کچھ باندھ لانا نہیں جائز ہے کذا فی التاتار خانیہ۔ عن جامع

الجوامع اور اگر پھل درخت پر لگے ہوں تو افضل یہ ہے کہ کسی جگہ سے نہ لے الا باجازت لیکن اگر ایسا موضع ہو جہاں یہ پھل بہت ہوں یہ معلوم ہو کہ مالکوں پر کھا لینا کچھ گراں نہ گذرے گا تو کھا سکتا ہے مگر یہ روا نہیں کہ باندھ لائے۔

(حواشی) (۱) یعنی بعدِ تین روز کے ذبح کی جائے ۱۲

(۲) یعنی سونگ اور یہی حکم مہدی ماش کا ہے ۱۲

(۳) اور یہی اصح واوفق بحدیث صحیح ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 ..... 61 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Abominations/Disliked Acts)

The Translator states: According to authentic Hadith, if during autumn, leaves of a tree fall onto the path and a person picks them up without the owner's permission: if they are leaves from which benefit is derived (e.g., medicinal), it is not permissible to take them, and if taken, the person is liable for compensation. However, if they are leaves of no utility, one may take them without liability. This is mentioned in *Al-Muheet*. If one visits a friend's house and prepares food to eat, it is permissible. If one takes something from a friend’s vineyard, knowing the owner will not find it burdensome, there is no harm; however, one should be cautious as greed often leads to error. Taking and eating fruit from a flowing river is permissible, even in large quantities, because leaving them would lead to waste; thus, the permission to take them is implicitly established.

Regarding wood (Heeram) taken from water: if it has no market value at the time of retrieval, it is lawful (halal); if it has value, it is not. This is cited in *Sirajia*, *Khulasa*, and *Muheet Sarakhsi*. It is recorded that Sheikh Abu Bakr was asked about a person who found one walnut, then another, until he had ten, reaching a total value. The Sheikh replied: if he found them in a single location, the ruling of *Luqta* (lost property) applies. If found in scattered locations, they are lawful for him, similar to date pits collected from various places. However, another jurist (Faqih) opined that walnuts, whether found together or separately, are akin to lost property and not lawful for a wealthy person, unlike date pits which people habitually discard, thereby making them public property (*Mubah*). Yet, if walnuts are found under a walnut tree, they may be gathered like leftover ears of grain in a field.

Section on Conditional Attachments (Taliq bil-Shart) If a group of people buys corn (maize) and agrees that whoever husks it must buy another one for the rest, and someone does so, eating that second corn is *makruh* (disliked) because it involves a conditional contract akin to gambling. This is in *Tatar-Khaniya*. Regarding a tree in a graveyard: if the tree existed before the land became a graveyard, the landowner retains rights. If the land was unclaimed (*Sawat*) and the locals turned it into a graveyard, the previous rulings for that land and tree apply. If the tree grew after it became a cemetery and the planter is known, it belongs to them, but they should donate its value. If it grew naturally, the Judge (Qazi) decides; if deemed beneficial for the cemetery’s upkeep, the Qazi may order it to be cut. Regarding a wealthy person eating something given as charity (*Sadqa*) to a poor person: if the poor person

offered it, scholars differ on its lawfulness. However, if the poor person gifted (*Hiba*) it to the wealthy person, there is no prohibition.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 ..... 61 ..... किताब अल-कराहिबा (घृणास्पद कार्यों की पुस्तक)

अनुवादक का कथन: सही हदीस के अनुसार, यदि पतझड़ में पेड़ के पत्ते रास्ते में गिरे हों और कोई व्यक्ति मालिक की अनुमति के बिना उन्हें उठा ले, तो यदि वे ऐसे पत्ते हों जिनसे लाभ प्राप्त किया जा सकता है (जैसे औषधीय), तो उन्हें लेना जायज़ नहीं है। यदि कोई उन्हें लेता है, तो वह हर्ज़ाना (मुआवज़ा) देने के लिए उत्तरदायी होगा। लेकिन यदि वे ऐसे पत्ते हैं जो किसी काम के नहीं हैं, तो उन्हें लिया जा सकता है और कोई मुआवज़ा नहीं देना होगा। यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि कोई मित्र के घर जाता है और चूल्हा गर्म करके कुछ खाता है, तो यह जायज़ है। यदि वह अपने मित्र के अंगूर के बाग से कुछ लेता है और जानता है कि मालिक को बुरा नहीं लगेगा, तो इसमें कोई दोष नहीं है। फिर भी, व्यक्ति को सावधान रहना चाहिए क्योंकि लालच अक्सर गलतियों की ओर ले जाता है। बहती नदी से फल निकालना और खाना जायज़ है, भले ही वे अधिक हों, क्योंकि यदि उन्हें छोड़ दिया जाए तो वे सड़ जाएँगे। अतः उन्हें उठाने की अनुमति स्पष्ट रूप से सिद्ध है।

पानी से निकाली गई लकड़ी (हीराम), यदि निकालते समय उसका कोई मूल्य न हो, तो वह हलाल है, और यदि उसका मूल्य है, तो वह हलाल नहीं है। यह 'सिराजिया', 'खुलासा' और 'मुहीत सुर्खसी' में है। फ़तावा में है कि शेख अबू बक्र से पूछा गया कि यदि किसी व्यक्ति को एक अखरोट मिला, फिर दूसरा, यहाँ तक कि दस हो गए और उनका मूल्य हो गया, तो शेख ने कहा: यदि उसने उन्हें एक ही स्थान पर पाया है, तो वे 'लुक़्ता' (खोई हुई वस्तु) के समान हैं। यदि विभिन्न स्थानों पर पाए गए हैं, तो वे हलाल हैं। जैसे खजूर की गुठलियां विभिन्न स्थानों से एकत्र की जाएं तो वे हलाल हैं। फकीह का कहना है कि मेरे अनुसार अखरोट चाहे एक जगह से मिलें या अलग-अलग, वे लुक़्ता के समान ही हैं और किसी धनी व्यक्ति के लिए हलाल नहीं हैं, खजूर की गुठलियों के विपरीत, क्योंकि लोग उन्हें फेंक देते हैं जिससे वे सार्वजनिक संपत्ति (मुबाह) हो जाती हैं। लेकिन यदि अखरोट पेड़ के नीचे गिरे मिलें, तो उन्हें वैसे ही चुना जा सकता है जैसे खेत में बची हुई बालियों को।

शर्तों के साथ अनुबंध का विवरण (तलीक़ बिल्-शर्त) यदि कुछ लोगों ने मिलकर मक्का (भुट्टा) खरीदा और आपस में यह शर्त रखी कि जो व्यक्ति इसके छिलके उतारेगा, उसे सबके लिए दूसरा भुट्टा खरीदना होगा, और किसी ने ऐसा किया और शर्त के अनुसार भुट्टा खरीदा, तो उसे खाना 'मक़रूह' (नापसंद) है क्योंकि इसमें जुआ या अनुचित शर्त का तत्व है। यदि कब्रिस्तान में कोई पेड़ लगा हो: यदि वह पेड़ कब्रिस्तान बनने से पहले का है, तो ज़मीन का मालिक उसका हक़दार है। यदि

ज़मीन लावारिस (सवात) थी और गांव वालों ने उसे कब्रिस्तान बनाया, तो पेड़ और उसकी ज़मीन का वही पुराना हुक्म होगा। यदि पेड़ कब्रिस्तान बनने के बाद उगा है और लगाने वाला ज्ञात है, तो वह उसी का होगा, लेकिन उसे उसका मूल्य दान (सदक़ा) कर देना चाहिए। यदि पेड़ खुद उगा है, तो काज़ी का फैसला मान्य होगा। काज़ी चाहे तो उसे काटकर कब्रिस्तान के लाभ के लिए उपयोग कर सकता है। यदि किसी धनी व्यक्ति ने वह चीज़ खाई जो किसी गरीब को सदक़ा में दी गई थी, तो यदि गरीब ने उसे अनुमति दी थी, तो विद्वानों में इस पर मतभेद है। लेकिन यदि गरीब ने वह वस्तु उपहार (हिबा) के रूप में धनी को दे दी, तो उसे खाने में कोई बुराई नहीं है।

قال المترجم لیس دواحج الماوردی الحدیث الصحیح اور اگر پت جھاڑ میں درخت کے پتے راہ میں گرے ہوں اور کسی شخص نے بدوں اجازت مالک درخت کے کچھ پتے اٹھائے پس اگر مثل شہوت وغیرہ کسی ایسے درخت کے پتے ہوں جن سے انتفاع حاصل کیا جاتا ہے تو اس کو لینا جائز نہیں ہے اور اگر لے لے تو ضامن ہوگا اور اگر ایسے پتے ہوں جو کام میں نہیں آتے ہیں تو لے سکتا ہے اور اگر اٹھا لئے تو ضامن نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر دوست کے گھر میں گیا اور دیچی گرم کر کے کچھ کھایا تو جائز ہے اور اگر اپنے دوست کے باغ انگور میں سے کچھ لیا اور وہ جانتا ہے کہ مالک باغ کو گراں نہ گذرے گا تو کچھ ڈر نہیں ہے مگر آدمی کو چاہئے کہ خوب غور کر لے کہ طمع کرنے والا اکثر غلطی کرتا ہے یہ ملتقط میں ہے۔ دریاے جاری میں سے پھل نکال لینا اور کھانا جائز ہے اگر چہ کثیر ہوں کیونکہ اگر چھوڑ دیئے جائیں تو بگڑ جائیں گے پس اٹھا لینے کی اجازت بدلالت ثابت ہوگئی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ہیرم جو پانی میں سے نکال لی جائے اگر وقت نکالنے کے اس کی کچھ قیمت نہ ہو تو حلال ہے اور اگر قیمت ہو تو حلال نہیں ہے یہ سراجیہ و خلاصہ و محیط سرخسی میں ہے۔ فتاویٰ میں ہے کہ شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے ایک اخروٹ پایا پھر دوسرا پھر تیسرا یہاں تک کہ دس ہو گئے اور ان کی قیمت ہو گئی تو شیخ نے فرمایا کہ اگر اس نے مقام واحد میں پائے تو ان کا حکم مثل لقطہ کے ہے اور اگر موضع متفرقہ میں پائے تو اس کو حلال ہیں جیسے اگر ایک شخص نے خرما کی گٹھلیاں مقامات متفرقہ سے جمع کیں یہاں تک کہ ان کی قیمت ہو گئی تو یہ اس کو حلال ہیں اور فقیہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اخروٹ خواہ اس نے ایک ہی جگہ سے پائے ہوں یا مقامات متفرق سے پائے ہوں بہر حال وہ مثل لقطہ کے اس کو حلال نہیں ہیں اگر وہ

غنی ہو بخلاف خرما کی گٹھلیوں کے کیونکہ خرما کی گٹھلیاں لوگ پھینک دیتے ہیں پس پھینک دینے کی وجہ سے وہ مباح ہو جاتی ہیں اور اخروٹ کو نہیں پھینکتے ہیں لیکن اگر اخروٹوں کو اس نے اخروٹ کے درخت کے نیچے پایا تو چن لے جیسے (۱) بالیاں اگر زمین میں باقی رہ گئی ہوں تو چن لے سکتا ہے یہ حاوی میں ہے۔

تعلیق بالشرط کا بیان (ستارہ) اگر چند لوگوں نے ایک بھٹا خریدا پھر آپس میں کہا کہ جو شخص پوست اتار کر دانہ ظاہر کرے اس پر واجب ہوگا کہ اس کے مثل دوسرا بھٹا خرید کر کھائے پس ایک نے ایسا کیا اور موافق شرط کے جو لوگوں نے اس پر لازم کی تھی دوسرا بھٹا خریدا تو اس کا کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں تعلیق بالشرط ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک درخت ایک مقبرہ میں لگا ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر یہ درخت اس زمین میں مقبرہ بنائے جانے سے پہلے اگا ہو تو مالک زمین اس درخت کا مستحق ہے جو چاہے کرے اور اگر زمین سوات ہو اس کا کوئی مالک نہ ہو اور اس زمین کو اس محلہ و گاؤں کے لوگوں نے مقبرہ بنا لیا ہو تو درخت مذکور کا اور جس قدر جگہ میں اگا ہے اتنی زمین کا وہی حکم ہوگا جو قدیم وقت میں تھا اور اگر مقبرہ بنائے جانے بعد اگا ہو پس اگر جمانے والا کوئی شخص معلوم ہو تو اسی کا ہوگا مگر اس کو چاہئے کہ درخت مذکور کا ثمن صدقہ کر دے اور یہ اگر درخت خود اگا ہو تو اس کا حکم قاضی کی رائے پر ہے اگر قاضی کی رائے میں اس کا قطع کر کے مقبرہ کے مصرف میں لانا مصلحت ہے تو ایسا کر سکتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی تونگر نے ایسی چیز سے جو فقیر کو صدقہ دے گئی ہے کھایا پس اگر فقیر نے اسکو کھلانا مباح (۲) کیا تو اس کا کھانا حلال ہونے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور اگر فقیر نے وہ چیز غنی کی ملک میں دے دی تو اس کے کھانے میں ڈر نہیں ہے ابن السبیل کو اگر کچھ مال صدقہ دیا گیا پھر ابن السبیل اپنے مال...

فٹ نوٹس: ۱۔ المترجم کہتا ہے کہ یہی صحیح ہے کیونکہ حدیث صحیح مسلم سے ثبوت ہوتا ہے ۱۲ منہ ۔ے یعنی کہا کہ تجھے اس میں سے کھانا حلال ہے قولہ ملک میں دے دے یعنی ہبہ کر دے ۱۲ منہ (۱) یعنی کھیت میں ۱۲ (۲) مسافر محتاج فی المال ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 62 ..... Kitab al-Karahiyah (The Book of Detestable Matters)

...has reached, and the aforementioned charity (Sadaqah) is still present, there is no harm in eating from that charity. Similarly, if charity is given to a needy person (faqir) who then becomes wealthy while the charity is still in their possession, there is no harm in them eating from it. Eating soil/clay is disliked (Makruh); this is mentioned in Fatawa Abu al-Layth. Shams al-A'immah al-Halwani mentioned in the commentary of Kitab al-Sawm (Book of Fasting) that if one fears for their life that eating it will cause illness or calamity, then eating it is not permissible (Mubah). The same ruling applies to everything other than soil as well. If one eats a very small amount or eats it occasionally, there is no harm; this is in al-Muhit. It was asked whether the soil brought from Makkah al-Mukarramah, known as 'Tin Hamza,' carries the same dislike (karahiyah) as mentioned in the Hadith regarding eating soil. It was stated that the dislike is equal for all types; this is in Jawahir al-Fatawa. Some jurists were asked about eating (1) Bukhari soil or similar types; it was said that as long as there is no suspicion of it being harmful, there is no harm. The dislike for eating soil is not because soil is forbidden (Haram), but because it triggers illness. It is narrated from Imam Ibn al-Mubarak (RA) that Ibn Abi Layla used to return a purchased cooking pot because it "ate" (absorbed/cracked from) soil. Sheikh Abu al-Qasim was asked about eating soil; he said it is not the act of a wise person; this is in al-Hawi. If a woman makes a habit of eating soil, she can be (2) prohibited if it causes a loss in her beauty; this is in al-Muhit. There is no harm in eating Falooda or various types of desirable foods; this is in al-Zahiriyyah. There is no harm in enjoying a variety of fruits (Tana'um), but it is better to avoid excessive indulgence; this is in Khizanat al-Muftin. There is no harm in drinking water while standing, and one should not drink while walking, though an exception is made for travelers. One should not drink in a single breath or directly from the nozzle of a water skin or container, for fear that something harmful might enter the throat; this is in al-Ghiyathiyyah. Water from public fountains (Saqayah) is permissible for both the rich and the poor; as stated in al-Khulasah. Taking ice out of a public fountain or bringing its water to one's home is disliked (Makruh), as the fountain is made for people to drink from there, and permission is not granted to take it home; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. Taking water from a public fountain for one's family is permissible provided there is permission; if there is no permission, one cannot take it; this is in Mutafarriqat Wajeez Kirdari. If a drop of wine falls into a jar of vinegar, it is not lawful (Halal) to drink it until some

time has passed. However, if a flask of wine is poured into a large vat of vinegar and the taste or smell of wine is not found, then drinking the vinegar is immediately lawful; this is in Multaqat Chapter One. One cannot serve wine to their non-Muslim father, nor give him a cup of wine, nor take it from his hand, nor take it into the Kaaba, nor bring it back from there. If his pot does not contain carrion or pork, one may light a fire under it (to cook). A Muslim should not sit at a table where carrion is eaten or wine is consumed; this is in Fatawa Atabiyyah. It is not permissible to place cups or drinking vessels on bread; this is in al-Quniyyah. All the Saffar jurists said: "When going to an invitation (hospitality), I find no intention in my heart except that I should remove the salt-shaker from upon the bread"; this is in al-Khulasah. The most correct view is that if more bread is eaten for a beneficial reason (Maslahat), it is not disliked; this is in al-Niyabij. Placing paper containing salt on bread...

Footnotes: 1. It is possible that he himself would return the purchase, or it means that in their view, this is a defect (ayb). They would rule that if a customer claimed the pot "eats soil" (is defective), the claim is valid, and the seller must take the pot back. 2. In the original text, regarding attending hospitality, there's a note on the etiquette of removing items from bread. It signifies following common practice and maintaining the dignity of food. (Summary of the technical Arabic note). (1) i.e., of Bukhara. (2) i.e., the husband has legal authority under Sharia.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 62 ..... किताबुल कराहिया (नापसंदगी की किताब)

...तक पहुँच गया और अभी तक वह सदक़ा मौजूद है, तो उसे उस सदक़े से खाने में कोई हर्ज नहीं है। इसी तरह अगर किसी फ़क़ीर को सदक़ा दिया गया और फिर वह धनी (ग़नी) हो गया, जबकि सदक़ा अभी मौजूद है, तो उसे भी उस सदक़े में से खाने में कोई डर नहीं है। मिट्टी खाना मकरूह (नापसंद) है, यह फ़तावा अबुल लैथ में वर्णित है। और शम्सुल आइम्मा हलवाई ने शरह किताबुल सौम में उल्लेख किया है कि अगर किसी को अपनी जान पर यह डर हो कि इसे खाने से बीमारी या मुसीबत पैदा हो जाएगी, तो उसका खाना मुबाह (जायज़) नहीं है। इसी तरह मिट्टी के अलावा हर चीज़ में भी यही हुक्म है। और अगर उसमें से बहुत कम खाता है या कभी-कभी खा लेता है, तो कोई डर नहीं है, यह मुहीत में है। पूछा गया कि जो मिट्टी मक्का मोअज़्ज़मा से लाते हैं, जिसे 'तीने हमज़ा' कहते हैं, क्या उसके खाने में भी वैसी ही कराहत (नापसंदगी) है जैसी मिट्टी खाने के बारे में हदीस शरीफ में आई है? फ़रमाया कि कराहत सब में बराबर है, यह जवाहरुल फ़तावा में है। कुछ फ़क़ीहा (धर्मशास्त्रियों) से पूछा गया कि (1) बुख़ारी मिट्टी या उसके जैसी मिट्टी खाना कैसा है? तो फ़रमाया कि जब तक हानिकारक होने का गुमान (संदेह) न हो, तब तक कोई डर नहीं है। मिट्टी खाने की कराहत इस वजह से नहीं है कि मिट्टी हराम है, बल्कि इस वजह से है कि यह बीमारी पैदा करती है। इमाम इब्नुल मुबारक रह. से वर्णित है कि इब्न अबी लैला खरीदी हुई हाँडी को मिट्टी खाने (सोखने) की वजह से वापस कर देते थे। शेख अबुल क़ासिम से पूछा गया कि मिट्टी खाना कैसा है? फ़रमाया कि यह बुद्धिमान व्यक्ति का काम नहीं है, यह हावी में है। अगर औरत को मिट्टी खाने की आदत हो जाए, तो उसे (2) रोका जा सकता है, यदि इससे उसकी सुंदरता में कमी आती हो, यह मुहीत में है। और फ़ालूदा तथा विभिन्न प्रकार के पसंदीदा भोजन खाने में कोई हर्ज नहीं है, यह ज़हीरिया में है। तरह-तरह के फलों के साथ विलासिता (तनअ्अुम) करने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन इसे छोड़ना बेहतर है, यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है। खड़े होकर पानी पीने में कोई हर्ज नहीं है, और चलते हुए पानी न पिएं लेकिन मुसाफ़िरों (यात्रियों) के लिए अनुमति है। एक साँस में और मशक या पानी के बर्तन की टोंटी से मुँह लगाकर पानी न पिएं क्योंकि डर है कि गले में कोई हानिकारक चीज़ न चली जाए, यह ग़ियाथिया में है। पानी पिलाने की जगह (सक़ाया) का पानी अमीर और ग़रीब दोनों के लिए जायज़ है, जैसा कि अल-ख़ुलासा में है। सक़ाया में से बर्फ निकालना और अपने घर ले आना मकरूह है, क्योंकि सक़ाया इसलिए बनाया जाता है कि वहीं से पानी पिया जाए, यह अनुमति नहीं होती कि उसे घर ले जाया जाए, यह मुहीत सरख़सी में है। सक़ाया का पानी अपने घर वालों के लिए ले जाना जायज़ है

बशर्ते कि ले जाने की अनुमति हो, और अगर अनुमति न हो तो नहीं ले जा सकता, यह मुतफ़र्रक़ात वजीज़ किरदरी में है। अगर शराब की एक बूँद सिरके के मटके में गिर जाए, तो कुछ देर गुज़रे बिना उसका पीना हलाल नहीं है। और अगर एक कुज़ा (छोटा बर्तन) शराब एक बड़े मटके सिरके में डाली गई और शराब का स्वाद या गंध नहीं पाई गई, तो सिरका पीना तुरंत हलाल है, यह मुल्तक़त बाब अव्वल में है। अपने काफिर बाप को शराब नहीं पिला सकता, न उसे शराब का प्याला दे, न उसके हाथ से ले, न उसे काबा में ले जाए और न वहां से वापस लाए। और अगर उसकी हाँडी में मुर्दार या सूअर का मांस न हो, तो उसकी हाँडी के नीचे आग जलाना (खाना पकाना) जायज़ है। जिस दस्तरख्वान पर मुर्दार खाया जाता हो या शराब पी जाती हो, उस पर मुसलमान न बैठे, यह फ़तावा अताबिया में है। प्याले और पीने के बर्तन रोटी पर रखना जायज़ नहीं है, यह क़ुनिया में है। तमाम सफ़्फ़ार ने फ़रमाया कि मैं दावत में जाने में अपने दिल में इसके अलावा कोई और नीयत नहीं पाता कि मैं नमकदानी को रोटी पर से हटा लूँ, यह ख़ुलासा में है। और सही बात यह है कि अगर ज़रूरत (मस्लहत) के लिए रोटी ज़्यादा खाई जाए, तो मकरूह नहीं है, यह नियाबीज में है। और जिस काग़ज़ में नमक हो उसे रोटी पर रखना और...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. संभावना है कि वह वास्तव में खरीदारी को वापस कर देते थे, या इसका मतलब यह है कि उनके अनुसार यह दोष (ऐब) है, और वे ऐसा आदेश देते थे कि यदि ग्राहक यह दावा करे कि यह हाँडी मिट्टी खाती है, तो दावा स्वीकार्य होगा और विक्रेता को हाँडी वापस लेनी होगी। 2. मूल पाठ में दावत में जाने के संबंध में यह उल्लेख है कि रोटी से नमकदानी हटाना एक अदब है। इसका अर्थ यह भी हो सकता है कि आम लोगों की आदत के अनुसार मेरी नीयत में यह रहता है कि ऐसा होगा। (विस्तृत अरबी संदर्भ का सारांश)। (1) यानी बुख़ारा की। (2) यानी पति को शरिया के अनुसार अधिकार है।

تک پہنچ گیا اور ہنوز صدقہ مذکور موجود ہے تو اس کو اس صدقہ سے کھانے میں کچھ ڈر نہیں ہے اسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا گیا پھر وہ غنی ہو گیا حالانکہ صدقہ مذکور موجود ہے تو اس کو بھی اس صدقہ میں سے کھانے میں ڈر نہیں ہے۔ مٹی کھانا مکروہ ہے یہ فتاویٰ ابواللیث میں مذکور ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی نے شرح کتاب الصوم میں ذکر کیا کہ اگر اس کو اپنی جان پر یہ خوف ہو کہ اگر میں نے اس کو کھایا تو اس سے بیماری یا آفت پیدا ہو جائے گی تو اس کا کھانا مباح نہیں ہے اسی طرح سوائے مٹی کے ہر چیز میں بھی یہی حکم ہے اور اگر اس میں سے بہت کم کھاتا ہے یا کبھی کھا لیتا ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ دریافت کیا گیا کہ جو مٹی مکہ معظمہ سے لاتے ہیں جس کو طین حمزہ کہتے ہیں اس کے کھانے میں بھی ویسی کراہت ہے جیسے اس مٹی کے کھانے کے بارے میں حدیث شریف میں وارد ہے فرمایا کہ کراہت سب میں یکساں ہے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔ بعض فقہاء سے دریافت کیا گیا کہ (۱) بخاری مٹی یا اس کے مانند مٹی کھانا کیسا ہے تو فرمایا کہ جب تک مضر ہونے کا گمان نہ ہو تب تک کچھ ڈر نہیں ہے اور مٹی کھانے کی کراہت اس وجہ سے نہیں ہے کہ مٹی حرام ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ بیماری ابھارتی ہے اور امام ابن المبارکؒ سے مروی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ خریدی ہوئی ہانڈی کو مٹی کھانے کی وجہ سے واپس کرتے تھے اور شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ مٹی کھانا کیسا ہے فرمایا کہ عاقل کا کام نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔ عورت اگر مٹی کھانے کی عادت کرلے تو اس کو (۲) ممانعت کی جاسکتی ہے۔ اگر اس سے اس کے جمال میں نقصان آتا ہو یہ محیط میں ہے۔ اور فالودہ اور اقسام اقسام کے کھانے مرغوب کھانے میں ڈر نہیں ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور طرح طرح کے فواکہ کے ساتھ تنعم کرنے میں ڈر نہیں ہے مگر ترک کرنا افضل ہے یہ خزانہ المفتین

میں ہے۔ کھڑے ہو کر پانی پینے میں ڈر نہیں ہے اور چلتے ہوئے پانی نہ پئے لیکن مسافروں کے واسطے رخصت ہے اور ایک سانس سے اور سقایہ کی ٹونٹی یا مشک کے دہانہ سے منہ لگا کر پانی نہ پئے کیونکہ اس میں یہ خوف ہے کہ حلق میں کوئی مضر چیز نہ چلی جائے یہ غیاثیہ میں ہے۔ سقایہ کا پانی غنی و فقیر دونوں کو جائز ہے کذا فی الخلاصۃ۔ سقایہ میں سے برف نکال لینا اور اپنے گھر لانا مکروہ ہے کیونکہ سقایہ اس واسطے بنایا جاتا ہے کہ اس میں سے پانی پیا جائے یہ اجازت نہیں ہوتی ہے کہ اپنے گھر بھی لے جائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ سقایہ کا پانی اپنے گھر والوں کے واسطے لے جانا جائز ہے بشرطیکہ لے جانے کی اجازت ہو اور اگر اجازت نہ ہو تو نہیں لے جا سکتا ہے یہ متفرقات وجیز کردری میں ہے۔ شراب کا ایک قطرہ سرکہ کے ایک گھڑے میں گر پڑا تو بدوں تھوڑی دیر گزرے اس کا پینا حلال نہیں ہے۔ اور اگر ایک کوزہ شراب ایک مٹکے سرکہ میں ڈالا گیا اور شراب کا مزہ و بد بو نہ پائی گئی تو سرکہ کا پینا فی الحال حلال ہے یہ ملتقط باب اول میں ہے اپنے کافر باپ کو شراب نہیں پلا سکتا ہے اور نہ اس کو شراب کا پیالہ دے اور نہ اس کے ہاتھ سے لے اور نہ اس کو کعبہ میں لے جائے اور نہ وہاں سے واپس لائے اور اگر اس کی ہانڈی میں مردار یا سور کا گوشت نہ ہو تو اس کی ہانڈی کے نیچے آگ روشن کر دے اور جس دسترخوان پر مردار کھائی جاتی ہو یا شراب پی جاتی ہو اس پر مسلمان نہ بیٹھے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ پیالے اور آبخورے روٹی پر رکھنا جائز نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ تمام صفار نے فرمایا کہ میں ضیافت میں جانے میں اپنے دل میں کچھ نیت سوائے اس کے نہیں پاتا ہوں کہ نمک دانی کو روٹی پر سے اٹھالوں یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ اگر مصلحہ سے روٹی زیادہ کھائی جائے تو مکروہ نہیں ہے یہ نیا بیج میں ہے۔ اور جس کاغذ میں نمک ہے اس کا روٹی پر رکھنا اور بقول

حواشی: ۱ - احتمال ہے کہ خود فی الواقع خرید کو واپس کرتے تھے یا یہ مراد ہے کہ ان کے نزدیک یہ عیب ہے ایسا حکم دیتے تھے کہ مشتری نے اگر عیب لگایا کہ یہ ہانڈی مٹی کھاتی ہے تو دعویٰ مسموع اور ہانڈی اس کے بائع کو پھیر لینی پڑے گی ۱۲ ۲ - فی الاصل لا اجد فی بیۃ الذباب الی الضیافۃ سوائے ان ارفع المیبۃ عن الخبز فتمل ان یکون المعنی ہکذا۔ میں ضیافت کو جانے میں کوئی نیت نہیں پاتا سوائے اس کے کہ روٹیوں پر سے نمکین اٹھالوں۔ دلیل علیہ ما فی بعض النسخ من لفظ من مکان عین وکذا و ما بعد ذلک فافہم ۱۲ م طبع یعنی لوگوں کی کثرت عادت سے میری نیت میں رہتا ہے کہ ایسا ہوگا اور میں ایسا کروں گا ۱۲ (۱) یعنی بخاری کی ۱۲ (۲) یعنی شوہر کو اختیار ہے شرعاً ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 9 | 63 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

...placing [something] on bread is permissible. Shams al-A'immah al-Halwani stated that all of this is permissible, explaining that the dining tray (khwan) is intended for such things. Similar views were held by 'Ala al-Tarjumani and 'Ala al-Hammam. We observed great scholars in Bukhara and Samarkand allowing people to do this in their presence without objection. The author (may Allah have mercy on him) notes that placing other food items like cumin or nigella seeds on bread is considered permissible by everyone; this is mentioned in *al-Quniyah*. It is disliked (makruh) to let bread hang over the edge of the dining tray; rather, it should be placed so that it does not hang; this is in *al-Zahiriyah*. Regarding the (1) permissibility of placing a piece of bread under the tray to level it, the scholars have differed; this is mentioned in *al-Zahidi*. Imam Zahir al-Din al-Marghinani did not issue fatwas declaring it disliked to place a salt cellar on bread, let bread hang from the tray, or place a bowl over bread. Nor did he consider it disliked to wipe one's finger or a knife with bread, provided that one eats that piece of bread afterward. However, some of our scholars have issued fatwas declaring it disliked to wipe a finger or a knife with bread, even if one eats it afterward; this is in *al-Muhit*. Sheikh 'Ala al-Tarjumani stated that cutting bread with a knife is disliked, whereas Sheikh Abu al-Fadl al-Kirmani and Sheikh Abu Hamid stated it is not disliked; this is in *al-Quniyah*. When this issue was presented to Sheikh Ali bin Ahmad, he stated that if the bread is like that of Makkah or is oily (i.e., kneaded with milk), then it is not disliked and there is no harm. However, if it is not such bread, then it follows the customs of non-Arabs ('Ajam); this is narrated from Taymiyyah in *al-Tatar-khaniyah*. Imam al-Thawri was asked about (2) taking assistance from someone else's bread; he replied that it is another's property and permission should be sought. He stated, "I do not approve of doing so without permission or indication, and one should avoid asking for permission as long as possible because it constitutes a request (begging). However, if there is a close friendship and informality between the two, there is no harm"; this is in *al-Multaqit*. Neighbors who commonly exchange small items (like salt) and compensate each other based on estimation, this is permissible; this is in *Jawahir al-Fatawa*. If travelers combine their provisions, or each contributes dirhams based on their number and they buy food collectively to eat together, it is permissible, even if there is a difference in the amount each person eats; as stated in *al-Wajiz* by al-Kardari.

Chapter Twelve: Concerning Gifts and Hospitality

If someone sends a gift (hadiya) or offers hospitality (diyafat), and the majority of their wealth is from lawful (halal) sources, there is no harm in accepting it. However, if one knows that the gift or feast is from unlawful (haram) wealth, one should not accept it. If the majority of their wealth is haram, it is better not to accept the gift or partake in the meal. But if the person informs them that this specific wealth is halal, such as having inherited it or borrowed it, then it is permissible; this is in *al-Nabati*. It is not permissible to accept gifts from oppressive rulers because most of their wealth is haram. However, if it is known that most of their wealth is halal—for instance, if the ruler engages in trade or agriculture—then there is no harm, as people's wealth is rarely entirely free from a small amount of haram. Thus, (3) the predominant status (ghalib) is what counts. The same ruling applies to eating their food, i.e., accepting an invitation; this choice is recorded in *Sharh al-Mukhtar*. Regarding the ruling on gifts from rulers in our time, it is narrated from Sheikh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl al-Bukhari (may Allah have mercy on him) that when asked about this, he stated they should be deposited into the public treasury (*Bait al-Mal*) and...

---

(1) Meaning, whether it is permissible or not. (2) Taking help in satiating one's hunger. (3) Meaning, what is the nature of the majority of the wealth. (a) Meaning, the majority of his wealth is lawful, though some is unlawful.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 9 | 63 | किताब अल-कराहिया

...का रोटी पर रखना जायज़ है और शम्स अल-आइम्मा हलवाई ने फ़रमाया कि यह सब जायज़ है और फ़रमाया कि '़ख्वान' (दस्तरख़्वान) इन्हीं चीज़ों के लिए होता है और ऐसा ही अलाउल-तरजुमानी व अलाउल-हम्मामी ने फ़रमाया है। हमने बुखारा और समरकंद में बड़े-बड़े आइम्मा के सामने लोगों को ऐसा करते देखा और उन्होंने मना नहीं किया। मुअल्लिफ़ (लेखक) रहमतुल्लाह अलैह कहते हैं कि इनके अलावा और खाने की चीज़ें जैसे ज़ीरा और सोयंज वगैरह का रोटी पर रखना, तो सबके नज़दीक जायज़ है; यह 'कुनिया' में है। दस्तरख़्वान से रोटी लटका कर रखना मकरूह है बल्कि इस तरह रखी जाए कि लटकती न हो; यह 'ज़हीरिया' में है। दस्तरख़्वान को बराबर करने के लिए रोटी का टुकड़ा नीचे रखने के(1) जायज़ होने में मशाईख़ ने इख़्तिलाफ़ (मतभेद) किया है; यह 'ज़ाहिदी' में है। इमाम ज़हीर उद्दीन मरग़ीनानी रोटी पर नमकदान रखना, दस्तरख़्वान से रोटी लटकाना और प्याले के नीचे रोटी रखना मकरूह होने का फ़तवा नहीं देते थे। वे उंगली या छुरी को रोटी से रगड़कर साफ़ करने को भी मकरूह नहीं बताते थे, बशर्ते कि रगड़ने के बाद उस रोटी को खा ले। हमारे कुछ मशाईख़ ने उंगली या छुरी को रोटी से रगड़ना मकरूह होने का फ़तवा दिया है, चाहे रगड़ने के बाद उस रोटी को खा ले; यह 'मुहीत' में है। शेख़ अलाउल-तरजुमानी ने फ़रमाया कि रोटी को छुरी से काटना मकरूह है, जबकि शेख़ अबुल फ़ज़ल किरमानी और शेख़ अबू हामिद ने फ़रमाया कि मकरूह नहीं है; यह 'कुनिया' में है। यह मसला शेख़ अली बिन अहमद से पूछा गया तो उन्होंने फ़रमाया कि अगर मक्का की तरह की या रोग़नी रोटी हो, यानी दूध से गूँधी हुई, तो मकरूह नहीं है और कोई डर नहीं है; लेकिन अगर ऐसी रोटी न हो तो यह अजमियों (ग़ैर-अरबों) की आदतों में से है; यह 'तातारीख़ानिया' में तैमिया से मंकूल है। इमाम सौरी से पूछा गया कि दूसरे की रोटी से (2) मदद लेना कैसा है? फ़रमाया कि वह दूसरे का माल है, उससे इजाज़त लेनी चाहिए। अगर बिना इजाज़त और बिना इशारे के ऐसा करे तो मैं इसे पसंद नहीं करता हूँ और जब तक मुमकिन हो इजाज़त की दरख़्वास्त भी न करे क्योंकि यह एक तरह का सवाल (मांगना) है। लेकिन अगर दोनों के बीच गहरी दोस्ती और बेतकल्लुफ़ी हो तो कोई हर्ज नहीं है; यह 'मुल्तक़ित' में है। पड़ोसी जो आपस में एक-दूसरे से नमक (या अन्य छोटी चीज़ें) ले लिया करते हैं और अंदाज़े से उसका मुआवज़ा (बदला) दे देते हैं, तो यह जायज़ है; यह 'जवाहिरुल फ़तावा' में है। अगर मुसाफ़िरों ने अपना सफ़र का खाना मिला लिया या हर एक ने साथियों की संख्या के हिसाब से दिरहम दिए और सब पैसों का

खाना खरीद कर सबने मिलकर खाया, तो यह जायज़ है, चाहे हर एक के खाने की मात्रा में अंतर हो; जैसा कि 'वजीज़ुल कुरदरी' में है।

बारहवाँ बाब: तोहफ़ों और दावतों के बयान में

यदि किसी व्यक्ति ने किसी को तोहफ़ा (हदियह) भेजा या उसकी दावत (ज़ियाफ़त) की, तो अगर उसकी जायदाद का बड़ा हिस्सा हलाल कमाई का है तो उसे स्वीकार करने में कोई डर नहीं है। लेकिन अगर कोई यह जानता हो कि यह तोहफ़ा या दावत हराम माल से है, तो उसे स्वीकार न करे। अगर उसका अधिकांश माल हराम हो, तो बेहतर है कि तोहफ़ा स्वीकार न करे और दावत का खाना न खाए। लेकिन अगर वह व्यक्ति स्पष्ट कर दे कि यह माल हलाल है, जैसे कि विरासत में मिला है या किसी से उधार लिया है, तो जायज़ है; यह 'नबाती' में है। ज़ालिम अमीरों (शासकों) का तोहफ़ा स्वीकार करना जायज़ नहीं है क्योंकि उनका अधिकांश माल हराम होता है। लेकिन अगर कोई जानता हो कि उनका अधिकांश माल हलाल है, मिसाल के तौर पर वे अमीर व्यापार या खेती करते हों, तो कोई डर नहीं है, क्योंकि लोगों का माल थोड़े बहुत हराम से खाली नहीं होता। इसलिए (3) बहुमत (ग़ालिब) का एतबार किया जाएगा। यही हुक्म ऐसे अमीरों के यहाँ खाना खाने यानी दावत स्वीकार करने का है; यह 'शरह मुख़्तार' में अधिकारपूर्वक दर्ज है। हमारे समय के अमीरों के तोहफ़ों का क्या हुक्म है? इसके बारे में शेख़ इमाम अबूबक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल बुखारी रहमतुल्लाह अलैह से मंकूल है कि उनसे जब हमारे समय के अमीरों के तोहफ़ों के बारे में पूछा गया तो उन्होंने फ़रमाया कि उन्हें 'बैतुल माल' (सार्वजनिक कोष) में जमा किया जाना चाहिए और...

---

(1) यानी जायज़ है या नहीं 12 (2) पेट भरने में मदद लेना 12 (3) यानी अधिकांश माल कैसा है 12 (अ) यानी उसका अधिकांश माल हलाल है और कुछ हराम भी है

کا روٹی پر رکھنا جائز ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا کہ یہ سب جائز ہے اور فرمایا کہ خوان انہیں چیزوں کے واسطے ہوتا ہے اور ایسا ہی علاء الترجمانی و علاء الحمام نے فرمایا ہے اور ہم نے بخارا و سمر قند میں بڑے بڑے ائمہ کے سامنے لوگوں کو ایسا کرتے دیکھا اور انہوں نے منع نہ کیا مؤلف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان کے سوائے اور کھانے کی چیزیں جیسے زیرہ اور سوینج وغیرہ کا روٹی پر رکھنا سو سب کے نزدیک جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ خوان سے روٹی لٹکا کر رکھنا مکروہ ہے بلکہ اس طرح رکھی جائے کہ لٹکتی نہ ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔ خوان کے نیچے برابر کرنے کے واسطے روٹی کا ٹکڑا رکھنے کے (1) جواز میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے یہ زاہدی میں ہے اور امام ظہیر الدین مرغینانی نمکدان روٹی پر رکھنا اور خوان سے روٹی لٹکانا اور پیالہ کے نیچے روٹی رکھنا مکروہ ہونے کا فتویٰ نہیں دیتے تھے اور انگلی یا چھری کو روٹی سے رگڑ دینا مکروہ ہونے کا فتویٰ بھی نہیں دیتے تھے بشرطیکہ رگڑنے کے بعد اس روٹی کو کھائے اور ہمارے بعض مشائخ نے انگلی یا چھری کو روٹی سے رگڑنا مکروہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے اگرچہ رگڑنے کے بعد اس روٹی کو کھائے یہ محیط میں ہے اور شیخ علاء الترجمانی نے فرمایا کہ روٹی چھری سے کاٹنا مکروہ ہے اور شیخ ابوالفضل کرمانی و شیخ ابوحامد نے فرمایا کہ مکروہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور یہ مسئلہ شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اگر مکہ کے مثل و روغنی روٹی یعنی دودھ سے گوندھی ہو تو مکروہ نہیں ہے اور کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر ایسی روٹی نہ ہو تو یہ عجمیوں کی عادات میں سے ہے یہ تاتارخانیہ میں تیمیہ سے منقول ہے امام ثوری سے دریافت کیا کہ غیر کی روٹی سے (2) استمداد لینا کیسا ہے فرمایا کہ وہ غیر کا مال ہے اس سے اجازت لینی چاہئے اور اگر بدون اجازت لیے و بدون اشارہ کے ایسا کرے تو میں

پسند نہیں کرتا ہوں اور جب تک ممکن ہو درخواست اجازت بھی نہ کرے کیونکہ یہ سوال ہے لیکن اگر دونوں میں انبساط ہو تو مضائقہ نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے پڑوسی لوگ جو باہم ایک دوسرے سے خیر لیا کرتے ہیں اور اٹکل سے اس کا معاوضہ دے دیا کرتے ہیں تو یہ جائز ہے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔ مسافروں نے اگر اپنا زاد راہ خلط کر دیا یا ہر ایک نے رفیقوں کی تعداد پر درہم دیئے اور سب درہموں کا کھانا خرید کر سب نے کھایا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر ایک کھانے کی مقدار میں تفاوت ہو کذا فی الوجیز للکردری۔

بارہواں باب: ہدایا و ضیافات کے بیان میں

ایک شخص نے کسی کو ہدیہ بھیجا یا اس کی ضیافت کی پس اگر اس کا غالب مال حق حلال ہو تو قبول کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے لیکن اگر یہ جانتا ہو کہ یہ ہدیہ یا ضیافت مال حرام سے ہے تو قبول نہ کرے اور اگر غالب مال اس کا حرام ہو تو چاہئے کہ ہدیہ قبول نہ کرے اور طعام ضیافت نہ کھائے لیکن اگر وہ شخص اس کو خبر دے کہ یہ مال حلال ہے کہ میں نے ورثہ میں پایا ہے یا کسی شخص سے قرض لیا ہے تو جائز ہے یہ نباٹی میں ہے۔ ظالم امیروں کا ہدیہ قبول کرنا نہیں جائز ہے اس واسطے کہ اکثر مال ان کا حرام ہوتا ہے لیکن اگر یہ جانتا ہو کہ اس کا اکثر مال حلال ہے مثلاً یہ امیر صاحب تجارت یا زراعت ہو تو ڈر نہیں ہے کیونکہ لوگوں کا مال قلیل حرام سے خالی نہیں ہوتا ہے پس اعتبار (3) غالب کا ہے اور یہی حکم ایسے امیروں کے کھانے کا ہے یعنی دعوت قبول کرنے کا یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور ہمارے زمانے کے امیروں کے ہدیہ کا حکم کیا ہے سو شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ شیخ ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ سے یہ دریافت کیا گیا تھا کہ ہمارے زمانے کے امیروں کے ہدیہ کا کیا حکم ہے تو فرمایا کہ بیت المال میں رکھا جائے اور

(1) یعنی جائز ہے یا نہیں ۱۲ (2) پیٹ بھرنے میں مدد لینا ۱۲ (3) یعنی اکثر مال کیسا ہے ۱۲ (ا) یعنی اکثر مال اس کا حلال ہے اور کچھ حرام بھی ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... Page 64 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Abominations)

Similarly, Imam Muhammad (RA) has mentioned regarding this matter, and this was also discussed in the presence of Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl (RA). He remarked: "I knew the school of thought is that it should be collected in the Bait al-Mal (Public Treasury), but I did not issue a fatwa based on this narration for fear that if kept in the Bait al-Mal, the rulers would then spend it on their personal desires and frivolous pursuits. We are aware that the rulers of our time keep the Bait al-Mal for their lusts (1) rather than for the Muslim community." This is mentioned in 'Al-Muhit'. Faqih Abu al-Layth (RA) stated that scholars have differed regarding accepting royal grants (Jaiza-e-Sultani). Some said it is permissible as long as it is not known that the ruler is giving from forbidden (haram) sources. Imam Muhammad (RA) said: "We accept it as long as we do not know any specific item to be haram." This is also the view of the companions of Imam Abu Hanifa (RA), as stated in 'Al-Zahiriyya'. In 'Sharh Hiyal al-Khassaf', Shams al-A'imma mentioned that Sheikh Abu al-Qasim al-Hakim used to accept royal grants. His method was to take loans for his needs and then repay the loans with the royal grant he received. A legal stratagem (hila) in such matters is to buy on credit and then pay from whichever funds one chooses. Imam Abu Yusuf (RA) said: "I asked Imam al-A'zam (Abu Hanifa) about the stratagem for such matters, and he gave me the same answer," referring to what we have mentioned; this is in 'Al-Khulasa'. People should not eat the food of oppressors so that a deterrent (zajr) is established against their evil deeds and actions, although eating it is technically halal (if not known to be haram); this is in 'Al-Ghara'ib'.

Whoever is not eligible for Sadaqah (Charity) should not accept it even for the purpose of further distribution ☆

Sheikh Abu Bakr (RA) was asked whether it is better for a person who is not eligible to receive charity to accept a grant from the Sultan and distribute it to those for whom charity is lawful, or to refuse it. He replied that he should not accept it because this act resembles accepting charity. It was then said to the Sheikh: "Is it not true that Sheikh Abu Nasr accepted a grant from Ishaq bin Ahmad and Isma'il?" The Sheikh replied: "Yes, but those two also possessed wealth which they had inherited from their father." Then the Sheikh was asked: "If a poor person accepts a grant from the Sultan despite knowing that the Sultan usurped it, is it lawful for him?" He replied: "If the Sultan mixed the usurped property with other dirhams, then there is no harm. But if he gave that specific usurped property to the poor person without mixing it,

then it is not permissible." Faqih (RA) stated that this answer is derived based on the analogy of Imam al-A’zam’s view. According to Imam al-A’zam, the rule is that if someone usurps dirhams and mixes them with other dirhams, the usurper becomes the owner of those dirhams, and he is obligated to compensate the original owner with an equivalent amount. However, according to the principle of the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the usurper does not become the owner; rather, the usurped dirhams remain the specific property of their original owner. Thus, the answer (according to them) would be that it is not halal for the mentioned poor person to accept such a royal grant; this is in 'Al-Hawi'. In 'Fatawa Amal al-Samarqand', it is written that a person went to a Sultan and the Sultan placed food before him. If the Sultan purchased this item with money, or even if he did not buy it but the person does not know that this item is specifically usurped, then eating it is halal. This is what is mentioned, but the correct view is that the person should consider the Sultan's wealth as a whole—whatever the dominant part (ghalib mal) is, based on that he should make a judgment; as in 'Al-Dhakhira'. That is, if the Sultan's wealth is predominantly halal, he may eat; otherwise, he should not. Imam Muhammad (RA) said that if Zaid owes a debt to Amr, there is no harm in Zaid accepting an invitation from Amr. Sheikh al-Islam said that this answer is from a legal (hukman) perspective, but from the path of piety (diyanat), it is better to avoid it.

! Jaiza refers to a lawful reward or bounty given as a gift. (1) Rather, they do not even recognize the right of the Muslim community in it.

इसी प्रकार इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस विषय में उल्लेख किया है और यह बात शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल (रह.) के सामने भी चर्चा में आई थी, तो उन्होंने फ़रमाया कि मैं जानता था कि मत (मज़हब) यही है कि बैतुल-माल (राजस्व कोष) में जमा किया जाए, लेकिन मैंने इस रिवायत (कथन) पर इस डर से फ़तवा नहीं दिया कि बैतुल-माल में रखा जाएगा और हाकिम (शासक) लोग फिर इसे अपनी व्यक्तिगत इच्छाओं और खेल-कूद में खर्च करेंगे। और यह बात हमें ज्ञात है कि हमारे समय के हाकिम बैतुल-माल को अपनी कामवासनाओं के लिए रखते हैं (1) न कि मुसलमानों की जमात के लिए; यह 'मुहीत' में है। और फ़कीह अबू लैथ (रह.) ने फ़रमाया कि सुल्तानी जायज़ा (शाही उपहार) स्वीकार करने में विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने फ़रमाया कि लेना जायज़ है जब तक यह ज्ञात न हो कि वह हराम (अवैध) धन से दे रहा है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि हम उसे ही लेते हैं, यानी ले लेंगे जब तक कि हमें स्पष्ट रूप से कोई चीज़ हराम न पता चल जाए। और यही मत इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) के अनुयायियों का भी है, यह 'ज़हीरिया' में है। और 'शराह हियल खसाफ़' में शम्सुल-अइम्मा (रह.) ने उल्लेख किया कि शेख अबू अल-क़ासिम हकीम सुल्तानी जायज़ा लेते थे और उनका तरीका यह था कि वे अपनी आवश्यकताओं के लिए ऋण लेते थे, फिर सुल्तानी तोहफ़ा लेकर उससे अपना ऋण चुका देते थे। और ऐसे मामलों में एक युक्ति (हिला) यह है कि उधार खरीदे और फिर जिस धन से चाहे भुगतान कर दे। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि मैंने इमाम-ए-आज़म (रह.) से ऐसे मामलों की युक्ति के बारे में पूछा तो मुझे यही उत्तर मिला, यानी जिसका हमने उल्लेख किया है; यह 'खुलासा' में है। और लोगों को नहीं चाहिए कि वे अत्याचारियों का भोजन खाएं ताकि उन पर उनके बुरे कृत्यों और कृत्यों की बुराई के कारण रोक (ज़ज्र) सिद्ध हो, यद्यपि खा लेना हलाल है; यह 'ग़रइब' में है।

जिस व्यक्ति पर सदक़ा हलाल नहीं, वह आगे बाँटने के उद्देश्य से भी सदक़ा स्वीकार न करे

☆

शेख अबू बक्र (रह.) से पूछा गया कि जिस व्यक्ति के लिए सदक़ा लेना जायज़ नहीं है, क्या उसके लिए यह बेहतर (अफ़ज़ल) है कि वह सुल्तान से जायज़ा (उपहार) लेकर उन लोगों को बाँट दे जिनके लिए सदक़ा हलाल है, या यह कि उसे स्वीकार ही न करे? तो उन्होंने फ़रमाया कि स्वीकार न करे क्योंकि यह सदक़ा लेने के समान है। फिर शेख (रह.) से कहा गया कि क्या यह बात नहीं है कि शेख अबू नसर (रह.) ने इस्हाक़ बिन अहमद और इस्माइल का जायज़ा लिया है? तो शेख ने उत्तर दिया कि

हाँ, लेकिन उन दोनों के पास ऐसा धन भी था जो उन्हें अपने पिता से विरासत में मिला था। फिर शेख (रह.) से पूछा गया कि यदि किसी निर्धन (फ़कीर) ने सुल्तान से उपहार स्वीकार कर लिया, इस बात के ज्ञान के बावजूद कि सुल्तान ने उसे छीना (ग़स्ब) है, तो क्या वह उसके लिए हलाल है? उन्होंने फ़रमाया कि यदि सुल्तान ने छीनी हुई संपत्ति को अन्य सिक्कों (दरहमों) में मिला दिया है, तो कोई डर नहीं है; लेकिन यदि वही छीनी हुई वस्तु बिना मिलाए उस फ़कीर को दे दी, तो जायज़ नहीं है। और फ़कीह (रह.) ने फ़रमाया कि यह उत्तर इमाम-ए-आज़म (रह.) के मत के आधार पर निकाला गया है, क्योंकि इमाम-ए-आज़म के अनुसार नियम यह है कि यदि कोई व्यक्ति किसी से सिक्के छीन ले और उन्हें दूसरे सिक्कों में मिला दे, तो छीनने वाला (ग़ासिब) उन सिक्कों का मालिक बन जाता है और उसे मालिक को उतने ही मूल्य के अन्य सिक्के हर्जाने के रूप में देने होंगे। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के सिद्धांत पर यह नियम है कि छीनने वाला उनका मालिक नहीं बनता, बल्कि वे छीने हुए सिक्के स्पष्ट रूप से अपने मूल मालिक की संपत्ति रहते हैं; अतः उत्तर यह होगा कि उक्त फ़कीर के लिए ऐसा सुल्तानी उपहार लेना हलाल नहीं है; यह 'हावी' में है। 'फ़तावा अमल समरकंद' में लिखा है कि एक व्यक्ति सुल्तान के पास गया और सुल्तान ने खाने की कोई चीज़ उसके सामने रखी; यदि सुल्तान ने यह चीज़ मोल खरीदी है या न भी खरीदी हो लेकिन यह व्यक्ति नहीं जानता कि यह चीज़ वास्तव में छीनी हुई है, तो इसका खा लेना हलाल है; ऐसा ही उल्लेख है। परंतु सही बात यह है कि वह व्यक्ति सुल्तान के धन को देखे कि उसमें अधिकांश धन (ग़ालिब माल) कैसा है, और उसी के आधार पर निर्णय ले; जैसा कि 'अज़-ज़खीरा' में है। यानी यदि सुल्तान का अधिकांश धन हलाल हो तो खा ले, अन्यथा न खाए। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि जैद पर अम्र का ऋण हो, तो जैद को अम्र का निमंत्रण स्वीकार करने में कोई डर नहीं है। और शेखुल-इस्लाम ने फ़रमाया कि यह उत्तर कानूनी (हुकमन) तौर पर है, और धार्मिकता (दयानत) की दृष्टि से यही बेहतर है।

! जायज़ा से तात्पर्य पुरस्कार और उपहार है जो भेंट के रूप में दिया जाए। (1) बल्कि वे मुसलमानों के समूह का इसमें हक भी नहीं समझते हैं।

ایسا ہی امام محمدؒ نے اس چیز میں ذکر فرمایا ہے اور یہ بات شیخ ابو بکر محمد بن الفضل رحمۃ اللہ کے سامنے بھی ذکر کی گئی تھی تو فرمایا کہ میں جانتا تھا کہ مذہب یہی ہے کہ بیت المال میں جمع کیا جائے لیکن میں نے اس روایت پر اس خوف سے فتویٰ نہ دیا کہ بیت المال میں رکھا جائے گا اور حاکم لوگ پھر اس کو اپنی نفسانی خواہشوں ولہو ولعب میں خرچ کریں گے اور یہ بات ہم کو معلوم ہے ہمارے زمانے کے حاکم لوگ بیت المال کو اپنی شہوات کے واسطے رکھتے ہیں (۱) جماعت مسلمین کے واسطے نہیں رکھتے ہیں یہ محیط میں ہے۔ اور فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سلطانی جائزۂ قبول کرنے میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ بعضوں نے فرمایا کہ لینا جائز ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ یہ حرام میں سے دیتا ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں یعنی لے لیں گے جب تک ہم کو کوئی شے بعینہ حرام معلوم نہ ہو جائے اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کا ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور شرح حیل خصاف میں شمس الائمہؒ نے ذکر کیا کہ شیخ ابو القاسم حکیم جائزۂ سلطانی لیتے تھے اور ان کا یہ طریقہ تھا کہ اپنی ضرورتوں کے واسطے قرض لیتے تھے پھر سلطانی جائزہ لے کر اس سے اپنا قرضہ ادا کر دیتے تھے اور ایسے مسائل میں حیلہ یہ ہے کہ ادھار خریدے پھر جس مال سے چاہے دام ادا کر دے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے امام اعظمؒ سے ایسے مسائل کا حیلہ دریافت کیا تو مجھ کو یہی جواب دیا یعنی جو ہم نے ذکر کیا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور لوگوں کو نہ چاہئے کہ ظالموں کا کھانا کھائیں اس غرض سے کہ ان پر ان کے افعال کی قبح و مرتکبات سے زجر ثابت ہو اگر چہ کھا لینا حلال ہے یہ غرائب میں ہے۔

جس شخص پر صدقہ حلال نہیں وہ آگے بانٹنے کی غرض سے بھی صدقہ قبول نہ کرے ☆

شیخ ابو بکر رحمۃ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ جس شخص کو صدقہ لینا حلال نہیں ہے اس کے حق میں یہ افضل ہے کہ سلطان سے جائزہ لے کر ایسے لوگوں کو جن کو صدقہ حلال ہے بانٹ دے یا یہ کہ قبول نہ کرے تو فرمایا کہ قبول نہ کرے کیونکہ یہ امر صدقہ لینے کے مشابہ ہے پھر شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ سے کہا گیا کہ کیا یہ بات نہیں ہے شیخ ابونصرؒ نے اسحق بن احمد واسماعیل کا جائزہ لیا ہے تو شیخ نے جواب دیا کہ ہاں لیکن ان دونوں کے پاس ایسا مال بھی تھا جو دونوں نے اپنے باپ سے میراث پایا تھا پھر شیخ رحمۃ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی فقیر نے سلطان سے جائزہ قبول کر لیا باوجود علم اس بات کے کہ سلطان نے اس کو غصب کیا ہے پس آیا اس کو حلال ہے تو فرمایا کہ اگر سلطان نے مال مغصوب دوسرے درموں میں ملا دیا ہے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر بعینہ مال مغصوب بدون خلط کرنے کے اس فقیر کو دے دیا تو نہیں جائز ہے اور فقیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ جواب بنا بر قیاس قول امام اعظمؒ کے تخریج کیا ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جو دراہم کسی شخص سے غصب کر لے اگر ان کو دوسرے درموں میں خلط کر دیا تو غاصب ان درموں کا مالک ہو جاتا ہے اور غاصب پر ان کے مثل دوسرے درم مالک کو تاوان دینے واجب ہوتے ہیں اور صاحبینؒ کی اصل پر یہ حکم ہے کہ غاصب ان کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ دراہم غصب بعینہ اپنے مالک کی ملک رہتے ہیں پس جواب یہ ہو گا کہ فقیر مذکور کو ایسا جائزہ سلطانی لینا حلال نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔ فتاویٰ امل سمر قند میں لکھا ہے کہ ایک شخص سلطان کے پاس گیا اور سلطان نے کھانے کی کوئی چیز اس کے سامنے کی پس اگر سلطان نے یہ چیز داموں سے خریدی ہے یا خریدی نہ ہو مگر یہ شخص نہ جانتا ہو کہ یہ چیز بعینہ مغصوب ہے تو اس کا کھا لینا حلال ہے ایسا ہی مذکور ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ شخص سلطان کے مال پر نظر کرے کہ غالب مال کیسا ہے اس پر حکم کی بنا رکھے کذا فی الذخیرہ یعنی اگر غالب مال سلطان حلال ہو تو کھا لے ورنہ کھانا چاہئے ہکذا فیمہ المحرجم۔ امام محمدؒ نے فرمایا

کہ اگر زید پر عمرو کا قرضہ آتا ہو تو زید کو عمرو کی دعوت قبول کرنے میں ڈر نہیں ہے اور شیخ الاسلام نے فرمایا کہ یہ جواب حکماً ہے اور دیانت کی راہ سے یہ افضل ہے

! جائزہ سے مراد جائز صلہ و بخشش ہے جو بطور عطیہ کے دیا جائے ۱۲ منہ (۱) بلکہ جماعت مسلمین کا اس میں حق بھی نہیں جانتے ہیں ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri, Volume 5, Page 65, Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts)

- If a creditor knows that someone is inviting him to a feast because of a debt, or if he has a strong suspicion of this even if it is not explicitly known, then he should not accept the invitation. Shams al-A'imma al-Halwani stated that in cases of doubt, it is better to abstain. For example, if it is observed that before taking the loan, the person used to host a feast every twenty days, but after taking the loan, he started hosting every ten days or significantly increased the variety and quality of the food, then such an invitation should be avoided. However, if after taking the loan he maintained the same routine—hosting every twenty days and not increasing the variety of food—then there is no need to abstain. But if he explicitly states that he is hosting the feast because of the debt, then abstaining is obligatory (wajib); this is mentioned in *al-Muhit*.
- Regarding the acceptance of invitations, scholars have differed. Some have said it is obligatory (wajib) and not permissible to refuse. Most scholars have stated it is Sunnah, and it is better (afdal) to accept, especially if it is a wedding feast (walima). If it is not a walima, he has a choice, but accepting is better because it brings joy to the heart of a fellow believer; this is in *Tatarkhaniya*. If one is invited to a feast, it is obligatory to accept provided there is no religious innovation (bid'ah) or sin (ma'siyat) present. Refusing would make one a sinner. In our current times, the safer way is to refuse unless one knows for certain that there is no innovation or sin. This is found in *Naya Bai*.
- Ilm al-Ulama Sheikh Alauddin Samarqandi stated that if a person is stuck in an invitation where there is suspicion of haram (forbidden) wealth, the legal remedy (hila) is to tell the host to give the food or wealth to a poor person (faqir). Once he makes the faqir the owner, it becomes the faqir's property. Since it is now the property of the faqir, it is permissible for the faqir to give it to someone else. The mention in *Jami' al-Saghir* that eating from the wealth of a faqir is disliked refers to wealth obtained through charity (sadaqah), not wealth obtained in other ways; this is in *Jawahir al-Fatawa*.
- One should not accept the invitation of an open sinner (fasiq) who flaunts his sins, so that he realizes people do not approve of his actions. Similarly, one should not accept an invitation from someone whose wealth is mostly haram unless he assures that the specific food is from halal sources (such as inheritance or a loan). If most of the wealth is halal, there is no harm in

accepting unless it becomes evident it is haram; this is in *Tatarkhaniya*. It is written in *al-Rawda* that while it is permissible to accept a sinner's invitation, piety lies in refusing it. The same ruling applies to those who lease land (mizara'at); this is in *Wajiz Kardari*.

- If a consumer of interest (usurer) or someone with haram income sends a gift or hosts a feast and most of his wealth is haram, do not accept or eat from it until he clarifies that the source of this specific wealth is halal (e.g., inherited or borrowed). If his wealth is mostly halal, there is no fear in accepting gifts or eating his food; this is in *al-Multaqat*. For general invitations like wedding feasts, circumcisions, etc., one should not make excuses (takalluf), meaning one should not refuse. Once accepted, attending fulfills the obligation, whether one eats or not. If one does not eat, there is no harm, but eating is better provided one is not fasting; this is in *al-Khulasa*. If a person is invited to a walima and finds music or some form of idle entertainment, there is no harm in staying to eat. If he has the power to stop them, he should; otherwise, he should be patient. This ruling is for someone who is not a 'muqtadi' (a religious leader whom people follow). If he is a leader and people follow him in religious matters, and he cannot stop the forbidden acts, he should leave the gathering and not sit there.

Footnotes: 1. Accepting an invitation is Sunnah. 2. Meaning it is obligatory. 3. Regarding the invitation of such a person.

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द 5, पृष्ठ 65, किताब अल-कराहिया

- अगर कर्जदाता (लेनदार) को पता हो कि उसे कर्ज की वजह से दावत दी जा रही है, या उसे ऐसा संदेह हो, तो उसे दावत स्वीकार नहीं करनी चाहिए। शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने फरमाया है कि संदेह की स्थिति में परहेज करना चाहिए। उदाहरण के तौर पर, यदि यह देखा जाए कि कर्ज लेने से पहले वह व्यक्ति हर बीस दिन में दावत दिया करता था, लेकिन कर्ज लेने के बाद उसने हर दस दिन में दावत देना शुरू कर दिया या खानों की किस्मों और सजावट में काफी वृद्धि कर दी, तो ऐसी दावत से बचना चाहिए। लेकिन अगर कर्ज लेने के बाद भी उसका तरीका वही रहा—यानी वह बीस दिन बाद ही दावत देता रहा और खानों में भी कोई बढ़ोतरी नहीं की—तो परहेज करने की जरूरत नहीं है। हाँ, अगर वह स्पष्ट कर दे कि वह कर्ज के कारण ही दावत दे रहा है, तो परहेज करना (1) अनिवार्य (वाजिब) है; यह 'मुहीत' में वर्णित है।
- दावत स्वीकार करने के बारे में विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने इसे वाजिब बताया है और कहा है कि इसे छोड़ना जायज नहीं है। अधिकांश विद्वानों (मशाइख) ने इसे सुन्नत कहा है और फरमाया है कि दावत स्वीकार करना बेहतर (अफ़ज़ल) है, विशेषकर यदि वह वलीमा (विवाह भोज) की दावत हो। यदि वलीमा नहीं है, तो उसे विकल्प है, लेकिन स्वीकार करना ही बेहतर है क्योंकि इससे मोमिन के दिल को खुशी पहुँचती है; यह 'तातारखनिया' में है। यदि किसी दावत में बुलाया जाए तो उसे स्वीकार करना वाजिब है, बशर्ते वहाँ कोई बिदअत (नवाचार) या गुनाह (मासियत) न हो रहा हो। इनकार करने पर व्यक्ति गुनाहगार होगा। हमारे समय में सबसे सुरक्षित तरीका यह है कि दावत से इनकार कर दिया जाए, जब तक कि यह निश्चित रूप से न पता हो कि वहाँ कोई बिदअत या गुनाह नहीं है। यह 'नया बी' में है।
- इल्म अल-उलमा शेख अलाउद्दीन समरकंदी ने फरमाया कि यदि कोई ऐसी दावत में फँस जाए जहाँ हराम का संदेह हो, तो इसका एक उपाय (हीला) यह है कि वह मेज़बान से कहे कि "यह माल फलां गरीब (फकीर) को दान कर दे।" जब वह उसे फकीर के अधिकार में दे देगा, तो वह फकीर की संपत्ति बन जाएगी। और जब वह फकीर की संपत्ति हो गई, तो फकीर के लिए उसे किसी दूसरे को देना जायज है। 'जामे सगीर' में जो उल्लेख है कि फकीर का माल खाना मकरूह है, उसका अर्थ वह माल है जो उसने सदके के रूप में प्राप्त किया है, न कि वह जो उसने किसी अन्य तरीके से प्राप्त किया हो; यह 'जवाहरुल फ़तावा' में है।

- इंसान को चाहिए कि वह ऐसे खुले गुनहगार (फ़ासिक़) की दावत स्वीकार न करे जो खुलेआम गुनाह करता हो, ताकि उसे पता चले कि लोग उसके इस व्यवहार से खुश नहीं हैं। इसी तरह, जिस व्यक्ति की अधिकांश कमाई हराम हो, उसकी दावत भी तब तक स्वीकार न की जाए जब तक वह यह सुनिश्चित न कर दे कि यह विशेष दावत हलाल कमाई से है। यदि अधिकांश कमाई हलाल हो, तो दावत स्वीकार की जा सकती है जब तक कि यह स्पष्ट न हो जाए कि वह हराम है; यह 'तातारखनिया' में है। 'रौज़ा' में लिखा है कि फ़ासिक़ की दावत स्वीकार तो की जा सकती है, लेकिन परहेजगारी इसी में है कि स्वीकार न की जाए। यही नियम भूमि पट्टे (मज़ारअत) पर लेने या देने वालों के लिए भी है; यह 'वजीज़ करदरी' में है।
- ब्याजखोर या हराम की कमाई वाले व्यक्ति ने किसी को उपहार (हदिय्या) भेजा या दावत दी और उसका अधिकांश माल हराम है, तो उसे स्वीकार न करें और न ही खाएं जब तक कि वह यह न बता दे कि इस माल का स्रोत हलाल है (जैसे विरासत या कर्ज)। यदि उसकी अधिकांश आय हलाल है, तो उपहार स्वीकार करने या दावत खाने में कोई डर नहीं है; यह 'मुल्तक़त' में है। आम दावतों जैसे उर्स, वलीमा, खतना आदि में नखरे (तकल्लुफ़) नहीं करने चाहिए, यानी इनकार नहीं करना चाहिए। स्वीकार करने के बाद वहाँ जाना ही हक अदा करना है, चाहे वह खाए या न खाए। यदि नहीं खाया तो कोई हर्ज नहीं, लेकिन खाना बेहतर है बशर्ते व्यक्ति रोज़े से न हो; यह 'खुलासा' में है। यदि किसी को वलीमा की दावत में बुलाया गया और वहाँ संगीत या खेल-तमाशा हो रहा हो, तो वहाँ बैठकर खाने में कोई बुराई नहीं है। यदि वह व्यक्ति उन्हें रोक सकता है, तो रोके, अन्यथा धैर्य रखे। यह हुक्म उस व्यक्ति के लिए है जो 'मुक़्तदी' (धार्मिक नेता/आदर्श) न हो। यदि लोग उसके कार्यों का अनुसरण करते हों और वह बुराई को रोकने में सक्षम न हो, तो उसे वहाँ से निकल जाना चाहिए।

फुटनोट्स: (1) दावत स्वीकार करना सुन्नत है। (2) यानी वाजिब है। (3) उसकी दावत के संबंध में।

کہ اگر قرض خواہ کو معلوم ہو کہ قرض کی وجہ سے دعوت کرتا ہے یا اس کے نزدیک شبہ ہو صاف معلوم نہ ہو تو دعوت قبول نہ کرے اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ اشتباہ کی حالت میں جیبی پر ہیز کرنا چاہئے کہ جب یہ دیکھئے کہ قرض لینے سے پہلے مثلاً ہر بیس دن بعد دعوت کیا کرتا تھا اور بعد قرض لینے کے اس نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ہر دس روز بعد دعوت کرنے لگایا کھانوں کے اقسام میں بڑھا کر کئی رنگ کا کھانا کر دیا اور اگر بعد قرض لینے کے بھی اس نے وہی طریقہ رکھا کہ بیس روز بعد دعوت کرتا رہا یا کھانوں میں کچھ نہ بڑھایا تو پر ہیز نہ کرے لیکن اگر وہ صاف ظاہر کر دے کہ میں قرض کی وجہ سے دعوت کرتا ہوں تو پرہیز کرنا (۱) واجب ہے یہ محیط میں ہے۔ دعوت قبول کرنے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ واجب ہے اس کا ترک کرنا روا نہیں ہے اور عامہ مشائخ نے فرمایا کہ سنت ہے اور افضل یہ ہے کہ قبول کرے اگر دعوت ولیمہ ہو اور اگر ولیمہ نہ ہو تو اس کو اختیار ہے مگر قبول کر لینا افضل ہے کیونکہ قبول کرنے میں مؤمن کے دل کو خوشی پہنچانا ہے یہ تاتار خانی میں ہے اگر کسی دعوت میں بلایا جائے تو واجب ہے کہ قبول کرے اور واجب جبھی ہے کہ جہاں دعوت ہے وہاں کچھ بدعت و معصیت نہ ہو اور اگر قبول کرنے سے انکار کیا تو گنہگار ہو گا اور ہمارے زمانے میں اسلم طریقہ یہ ہے کہ قبول کرنے سے انکار کر دے لیکن اگر یقینا جانتا ہو کہ وہاں کچھ بدعت و معصیت نہیں ہے تو قبول کرنا اسلم ہے یہ (۲) نیا بیع میں ہے علم العلماء الشیخ علاء الدین سمر قندی نے فرمایا کہ جو شخص ایسی دعوت میں مبتلا ہو جس میں حرام کا شبہ ہے تو حیلہ یہ ہے کہ صاحب ضیافت سے کہے کہ تو یہ مال فلاں فقیر کی ملک کر دے پس جب اس نے فلاں فقیر کی ملک کر دیا تو وہ فقیر کی ملک ہو گیا اور جب فقیر کی ملک ہوا تو جائز ہے کہ وہ دوسرے کی

ملک کر دے اور یہ جو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ فقیر کا مال کھانا مکروہ ہے اس سے یہ مراد ہے کہ جو مال اس نے صدقہ سے حاصل کیا ہے اس کا کھانا مکروہ ہے نہ یہ کہ جو مال فقیر نے دوسرے طور سے حاصل کیا ہے وہ مکروہ ہے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے آدمی کو چاہئے کہ جو فاسق اعلان کے ساتھ فسق کرتا ہو اس کی دعوت قبول نہ کرے تاکہ وہ جان لے کہ تو اس کے فسق سے راضی نہیں ہے اس طرح جس کا غالب مال حرام ہو اس کی دعوت بھی قبول نہ کرے جب تک وہ آگاہ نہ کرے کہ یہ مال دعوت حق حلال ہے اور اگر بالعکس ہو یعنی غالب مال حلال ہو تو قبول کرے جب تک اس کے نزدیک ظاہر نہ ہو کہ یہ حرام ہے یہ تاتار خانی میں ہے اور روضہ میں لکھا ہے کہ فاسق کی دعوت قبول کرے مگر پرہیز گاری یہ ہے کہ قبول نہ کرے اور جو شخص زمین کو مزار عت پر لیتا ہے یا دیتا ہے اس کی نسبت (۳) بھی یہی حکم ہے یہ وجیز کر دری میں ہے۔ سود خوار یا حرام کمائی والے نے کسی کو ہدیہ بھیجا یا ضیافت کی اور اس کا اکثر مال حرام ہے تو قبول نہ کرے اور نہ کھائے جب تک کہ وہ خبر نہ کرے کہ اس مال کی اصلیت حلال ہے کہ میں نے ورثہ میں پایا ہے یا قرض لیا ہے اور اگر اس کا غالب مال حلال ہو تو اس کے ہدیہ قبول کرنے و دعوت کھانے میں ڈر نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے اور دعوت عامہ مثل دعوت عرس یعنی طعام ولیمہ و ختنہ وغیرہ سے تکلف کرنا نہ چاہئے یعنی انکار نہ کرے اور جب اس نے قبول کر لی اور چلا گیا تو حق واجب ادا کر دیا خواہ کھائے یا نہ کھائے پس اگر نہ کھایا تو ڈر نہیں ہے اور افضل یہ ہے کہ کھائے اگر روزہ دار نہ ہو یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر ایک شخص دعوت ولیمہ میں بلایا گیا اور اس نے وہاں گانا یا کسی قسم کا لہو پایا تو بیٹھ کر کھانے میں ڈر نہیں ہے پس اگر ان لوگوں کی ممانعت کی قدرت رکھتا ہو تو منع کرے اور اگر نہ قدرت رکھتا ہو تو صبر کرے اور یہ حکم ایسے شخص کے واسطے ہے جو مقتدی نہ ہو یعنی لوگ اس کی پیروی نہ کرتے

ہوں اور اگر ایسا ہو کہ لوگ دینی باتوں میں اس کی پیروی کرتے ہیں اور وہ ان لوگوں کے منع کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ مجلس سے نکل جائے وہاں نہ بیٹھے اور اگر ایسا فعل

حواشی: ا جسے اس زمانے کی دعوتیں کہ اکثر ان مکروبات سے خالی نہیں ہوتی ہیں ۱۲ ع یعنی باہم بنائی ۱۲ (۱) دعوت قبول کرنا سنت ہے ۱۲ (۲) یعنی واجب ہے ۱۲ (۳) اس کی دعوت کی نسبت

Fatawa-e-Alamgiri ..... Vol 9 (26) Kitab al-Karahiyah

One should not sit at a prohibited table, even if the person is not someone whom people follow in religious matters. All this applies if he discovered the situation after arriving; however, if he knew about it before attending, he should not attend, as the right of the invitation has not become binding upon him. This is in contrast to a situation where he went there unexpectedly and the matter became apparent to him; in that case, it is not so, because the obligation to fulfill the invitation had already become binding on him—this is as stated in *Siraj al-Wahhaj*. If a person is a leader (muqtadi) whom people follow in matters of religion and he is respected among people, and he knows that if he attends, people will cease that prohibited act, then it is mandatory (wajib) for him to go; otherwise, he should not—this is in *Tatar-khani*. If a person organizes a gathering for an invitation due to kinship or a wedding feast (walima), or organizes a gathering for sinful and immoral activities, and invites a pious man for the walima, the scholars have stated that if this person is such that his refusal would cause those people to refrain from their sinfulness, then it is not permissible for him to accept the invitation; rather, it is mandatory for him not to accept, as this constitutes forbidding evil (*nahy 'an al-munkar*), and forbidding evil is mandatory. However, if the person is not such that his refusal would cause them to cease their sinfulness, there is no harm in him accepting the invitation, eating the food, and mentioning their sins by way of preaching (wa'z), because this is answering an invitation (*ijabat al-da'wah*), and answering an invitation is either mandatory or recommended. Therefore, he should not refuse because of a prohibited act occurring at that feast. The walima is a Sunnah and carries great reward. A walima is what occurs when a person marries and brings his wife home and consummates the marriage; he should then invite his neighbors, relatives, and friends, slaughter an animal, and cook food for them. When he prepares the feast, those invited should accept his invitation; if they do not, they will be sinning. Indeed, the Messenger of Allah ﷺ said that whoever does not accept an invitation has disobeyed Allah Almighty and His Messenger. Thus, if a person is fasting, he should attend the invitation but not eat, and offer prayers (dua). If he is not fasting, he should eat and offer prayers; if he does not eat, he will be a sinner and an oppressor—this is in *Khazanat al-Muftin*. There is no harm if he holds the feast on the day he brings home his bride and stays with her, or on the second or third day. Thereafter, the status of the walima ends, as stated in *al-Zahiriyyah*; that is, the ruling of the walima remains for up to three days and a walima feast can be held; after that, it is no longer so. Such was the opinion of

al-Hajm. Regarding families where a death has occurred, it is permissible to bring food to them on the first day and eat with them, as they are occupied with funeral arrangements; after that, it is disliked (makruh)—this is in *Tatar-khaniyah*. During days of calamity and mourning, it is not permissible to host a feast for up to three days, though if one is prepared, there is no harm in eating from it—this is in *Khazanat al-Muftin*. If the bereaved family prepared food for the poor, it is better, provided all heirs are adults. If any of the heirs are minors, it is not permissible to use the inheritance (*tarkah*) to provide food for the poor—this is in *Tatar-khaniyah*. If a person is sitting at a table for an invitation and takes some food to give to another person, if he knows that the host would not be pleased with this, then giving it is not lawful (halal). If he knows the host would be pleased, there is no harm in giving it. If the matter is doubtful to him, he may take for himself but should not give it upon someone's request—this is in *Fatawa Qadi Khan*. If those eating are at two separate tables, they should not give anything to each other, but if one is certain that the host would be pleased, there is no objection. It is mentioned in *Kitab al-Hibah* that if several tables are set at a feast and someone from one table gives something to someone at another table or at their own table to eat, it is permissible—this is in *al-Multaqit*. If a guest...

Footnotes: 1. The translator says that perhaps this ruling was derived from a Hadith and mentioned as a narration of the meaning; otherwise, the Hadith is not discernible from this phrasing, although emphasis on accepting invitations has appeared in Sahih (authentic) Hadiths. Be steadfast. [Ref 12] 2. By 'permissible' (*ja'iz*), 'sunnah' (the practiced way) is intended, or it is a clarification of detestability (*karahah*). [Ref 12]

वर्जित दस्तरख़्वान पर बैठना नहीं चाहिए, चाहे वह ऐसा व्यक्ति न हो जिसका लोग धर्म में अनुसरण करते हों। यह सब उस स्थिति में है जब उसे वहाँ पहुँचने के बाद पता चला हो, और यदि पहुँचने से पहले ही ऐसा पता चल जाए तो वहाँ न जाए, क्योंकि उस पर निमंत्रण का हक़ अनिवार्य नहीं हुआ है। इसके विपरीत, यदि वह अचानक वहाँ चला गया और उसके सामने यह मामला सामने आया, तो ऐसा नहीं है क्योंकि उस पर निमंत्रण का हक़ अनिवार्य हो चुका है; यह 'सिराजुल वहाज' में है। यदि कोई व्यक्ति ऐसा धर्मगुरु (मुक़्तदी) हो जिसका लोग धर्म में अनुसरण करते हों और वह लोगों के बीच सम्मानित हो, और वह जानता हो कि मेरे जाने पर लोग इस वर्जित कार्य को छोड़ देंगे, तो उसका जाना अनिवार्य है, अन्यथा न जाए; यह 'तातारख़ानी' में है। एक व्यक्ति ने रिश्तेदारी या वलीमा के कारण दावत की सभा आयोजित की या पाप और अनैतिकता (फ़िस्क़-ओ-फ़ुजूर) के लिए सभा जमाई और एक नेक पुरुष को वलीमा के लिए बुलाया, तो विद्वानों ने कहा है कि यदि यह व्यक्ति ऐसा है कि उसके इनकार करने पर वे लोग अपने पापों से रुक जाएँगे, तो उसके लिए दावत स्वीकार करना जायज़ नहीं है, बल्कि उस पर अनिवार्य है कि वह स्वीकार न करे क्योंकि यह 'नही अनुल मुनकर' (बुराई से रोकना) है और बुराई से रोकना अनिवार्य है। और यदि यह व्यक्ति ऐसा न हो कि उसके इनकार से वे लोग अपने पापों से रुक जाएँ, तो दावत स्वीकार करने और खाना खाने में कोई डर नहीं है, और उपदेश (वअज़) के तौर पर उनके पापों का ज़िक्र करे, क्योंकि यह दावत की स्वीकृति (इजाबत-ए-दावत) है और दावत की स्वीकृति अनिवार्य या प्रशंसनीय है। अतः उस वर्जित कार्य के कारण जो उस दावत में हो, इनकार न करे। वलीमा सुन्नत है और इसमें बड़ा पुण्य है। वलीमा उसे कहते हैं जब कोई व्यक्ति निकाह करके(पत्नी को) लाए और उसके साथ रहे, तो उसे चाहिए कि अपने पड़ोसियों, रिश्तेदारों और दोस्तों को बुलाए और जानवर ज़िब्ह करके उनके लिए खाना पकाए। जब वह दावत तैयार करे, तो उन लोगों को चाहिए कि उसकी दावत स्वीकार करें, और यदि वे नहीं मानेंगे तो गुनहगार होंगे। जैसा कि रसूलुल्लाह ﷺ ने फ़रमाया कि जिसने दावत स्वीकार नहीं की, उसने अल्लाह तआला और उसके रसूल की नाफ़रमानी की। यदि वह रोज़ेदार हो तो दावत में जाए लेकिन खाए नहीं और दुआ करे, और यदि रोज़ेदार न हो तो खाए और दुआ करे। यदि नहीं खाया तो गुनहगार और अन्याय करने वाला होगा, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। इसमें कोई हर्ज़ नहीं है कि जिस दिन निकाह करके लाया उसी दिन दावत करे या उसके दूसरे या तीसरे दिन। इसके बाद वलीमा का समय समाप्त हो जाता है, जैसा कि 'ज़हीरिया' में है, यानी तीन दिन तक वलीमा का हुक्म

रहता है और वलीमा की दावत हो सकती है, फिर नहीं होती। 'हकज़ा ज़म अल-हजम'। और जिन लोगों के यहाँ मृत्यु हो गई हो, पहले दिन उनके यहाँ खाना ले जाना और उनके साथ खाना जायज़ है क्योंकि वे लोग कफ़न-दफ़न की व्यवस्था में व्यस्त होते हैं, इसके बाद मकरूह है; यह 'तातारख़ानिया' में है। मुसीबत और मृत्यु के दिनों में तीन दिन तक दावत करना जायज़ नहीं है, और यदि तैयार की गई तो उसमें से खाने में कोई डर नहीं है, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि शोक संतप्त परिवार ने ग़रीबों के लिए खाना तैयार किया तो बेहतर है, बशर्ते कि सभी वारिस वयस्क हों। यदि वारिसों में से कोई नाबालिग हो, तो विरासत (तरका) में से ग़रीबों के लिए खाना बनाना जायज़ नहीं है; यह 'तातारख़ानिया' में है। यदि कोई व्यक्ति दावत के दस्तरख़्वान पर बैठा है और उसने खाने में से कुछ निकालकर किसी अन्य व्यक्ति को दिया, तो यदि वह जानता है कि दावत का मालिक इस पर प्रसन्न नहीं होगा, तो उसे देना हलाल नहीं है। और यदि जानता है कि वह प्रसन्न होगा, तो देने में कोई डर नहीं है। यदि उसे संदेह हो, तो स्वयं ले ले लेकिन किसी के माँगने पर न दे; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि खाने वाले दो अलग-अलग दस्तरख़्वानों पर हों, तो एक-दूसरे को कुछ न दें, लेकिन यदि विश्वास हो कि दावत का मालिक प्रसन्न होगा, तो कोई हर्ज नहीं है। 'किताबुल हिया' में उल्लेख है कि एक दावत में कई दस्तरख़्वान बिछाए गए हैं, यदि एक दस्तरख़्वान वाले ने दूसरे दस्तरख़्वान वाले को या अपने ही दस्तरख़्वान वाले को कुछ खाने के लिए दिया, तो यह जायज़ है; यह 'मुल्तक़ित' में है। यदि मेहमान...

पादलेख (Footnotes): १. अनुवादक कहता है कि शायद यह हुक्म हदीस से निकालकर 'रिवायत बिल-मानी' (अर्थ के वर्णन) के तौर पर उल्लेख किया गया है, अन्यथा इस वाक्य से हदीस का पता नहीं चलता, यद्यपि दावत स्वीकार करने पर सहीह हदीसों में ज़ोर दिया गया है। दृढ़ रहें। २. जायज़ से तात्पर्य 'मसनून' (सुन्नत) है या फिर 'कराहत' (नापसंदगी) का स्पष्टीकरण है।

ممنوع دسترخوان پر ہوتا ہو تو بیٹھنا نہ چاہئے اگرچہ ایسا شخص نہ ہو کہ لوگ دین میں اس کی پیروی کرتے ہوں اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ اس کو وہاں حاضر ہو جانے کے بعد معلوم ہوا ہو اور اگر حاضر ہونے سے پہلے ایسا معلوم ہو گیا ہو تو حاضر نہ ہو۔ کیونکہ اس پر حقِ دعوت لازم نہیں ہوا بخلاف اس کے جب کہ وہ ناگاہ وہاں چلا گیا اور اس کے سامنے یہ معاملہ ظاہر ہوا تو ایسا نہیں ہے کیونکہ حقِ دعوت اس پر لازم ہو چکا ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اگر ایک شخص مقتدی ہو کہ لوگ دین میں اس کی پیروی کرتے ہوں اور وہ لوگوں کے نزدیک محترم ہو یہ جانتا ہو کہ جب میں جاؤں گا تو لوگ اس فعل ممنوع کو ترک کر دیں گے تو اس پر جانا واجب ہے ورنہ نہ جائے یہ تاتارخانی میں ہے۔ ایک شخص نے بوجہ قرابت یا ولیمہ کے دعوت کی مجلس قرار دی یا فسق و فجور کے واسطے مجلس جمائی اور ایک مرد صالح کو ولیمہ کے واسطے بلایا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ شخص ایسا ہو کہ اس کے انکار کرنے پر وہ لوگ اپنے فسق سے باز رہیں تو اس کو دعوت قبول کرنا مباح نہیں ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ قبول نہ کرے کیونکہ یہ نہی عن المنکر ہے اور نہی از منکر واجب ہے اور اگر یہ شخص ایسا نہ ہو کہ اس کے انکار سے وہ لوگ اپنے فسق سے باز رہیں تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ دعوت قبول کرے اور کھانا کھائے اور ان کے فسق و فجور کا بطور وعظ ذکر کرے کیونکہ یہ اجابتِ دعوت ہے اور اجابتِ دعوت واجب ہے یا مندوب ہے پس ایسے فعل ممنوع کی وجہ سے جو اس دعوت میں ہو انکار نہ کرے اور ولیمہ سنت ہے اور اس میں ثواب عظیم ہے اور ولیمہ اس کو کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص نکاح کر کے لائے اور اپنی جورو کے ساتھ سوئے تو چاہئے کہ اپنے پڑوسیوں و قرابت داروں و دوستوں کو بلائے اور جانور ذبح کر کے ان کے واسطے کھانا پکائے اور جب وہ ضیافت

تیار کرے تو ان لوگوں کو چاہئے کہ اس کی دعوت قبول کریں اور اگر نہ مانیں گے تو گنہگار ہوں گے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ تعالیٰ و اس کے رسول کی نافرمانی کی پس اگر روزہ دار ہو تو دعوت میں جائے مگر نہ کھائے اور دعا کرے اور اگر روزہ دار نہ ہو تو کھائے اور دعا کرے اور اگر نہ کھایا تو گنہگار و جفاکار ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اس میں ڈر نہیں ہے کہ جس روز نکاح کر کے لایا اور سویا ہے اس روز دعوت کرے یا اس کے دوسرے روز یا تیسرے روز دعوت کرے پھر عرس و ولیمہ عرس جاتا رہتا ہے کذا فی الظہیریہ یعنی تین روز تک تو حکمِ عرس باقی رہتا ہے اور دعوتِ ولیمہ ہو سکتی ہے پھر نہیں ہوتی ہے ہکذا زعم الحجم اور جن لوگوں کے یہاں موت ہو گئی ہو تو اوّل روز ان کے یہاں کھانا لے جانا اور ان کے ساتھ کھانا جائز ہے کیونکہ وہ لوگ تجہیز و تکفین میں مشغول ہوتے ہیں اور اس کے بعد پھر مکروہ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور ایام مصیبت و موت میں تین روز تک ضیافت کرنا مباح نہیں اور اگر تیار کی تو اس میں سے کھانے میں ڈر نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اہل مصیبت نے فقیروں کے واسطے کھانا تیار کیا تو بہتر ہے بشرطیکہ سب وارث بالغ ہوں اور اگر وارثوں میں سے کوئی نابالغ ہو تو ترکہ میں سے فقیروں کے واسطے کھانا کرنا جائز نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر ایک شخص دعوت کے دسترخوان پر بیٹھا اور اس نے کھانے میں سے کچھ نکال کر غیر شخص کو دیا پس اگر جانتا ہے کہ صاحبِ دعوت اس پر راضی نہ ہو گا تو اس کو دینا حلال نہیں ہے اور اگر جانتا ہے کہ راضی ہو گا تو دینے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر اس کے نزدیک مشتبہ ہو تو از خود لے اور نہ کسی کے مانگنے سے دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر کھانے والے دو دسترخوانوں پر ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ نہ دے لیکن اگر اس بات پر یقین ہو کہ صاحبِ دعوت اس پر راضی ہو گا تو مضائقہ نہیں ہے اور کتاب الہیۃ میں مذکور ہے کہ ایک دعوت میں چند دسترخوان بچھائے گئے ہیں پس ایک دسترخوان والوں

میں سے کسی شخص نے دوسرے دسترخوان والے کو یا اسی دسترخوان والے کو کچھ دے دیا تا کہ کھائے تو یہ جائز ہے یہ ملتقط میں ہے۔ اگر مہمان

حواشی: ۱۔ مترجم کہتا ہے کہ شاید یہ حدیث سے حکم نکال کر بطور روایت بالمعنی ذکر کیا ورنہ اس عبارت سے حدیث نہیں معلوم ہوئی اگرچہ دعوت قبول کرنے میں احادیث صحیحہ میں تاکید آئی ہے فاستقم ۱۲ منہ ۲۔ جائز سے مراد مسنون ہے یا تو طیبہ بیان کراہت ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 67 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

If a guest offers some food from the table to another guest seated at the same dining cloth (dastarkhwan), the scholars (Mashaikh), may Allah have mercy on them, have differed on this. Some have stated that doing so is not permissible (halal), and it is not permissible for the recipient to eat it; rather, they should take it and place it back on the dining cloth and eat from there. However, most scholars have deemed it permissible because a guest is customarily authorized for such acts. It is also permissible for a person at the table to give some food to someone who has come there to call someone or for some work. This is mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'. The correct view in this chapter is to consider established customs ('Urf) and not judge solely based on friendship and affection, as stated in 'Al-Nihaya'. Similarly, a guest should not feed the host's child, slave, dog, or cat without permission; this is also in 'Fatawa Qazi Khan'. If a guest gives a small morsel or piece of meat from the table to the host's or someone else's cat, it is permissible by preference (Istihsan) because this is customarily allowed. However, if there is a dog belonging to the owner or someone else near the guests, the guest is not allowed to give it bread or meat without the owner's permission, as this is not customarily allowed. But giving a bone or burnt bread is permitted, according to 'Zahiriyya', 'Zakhiya', and 'Kubra'.

If a person invites several people for a feast and lays out multiple dining cloths, seating people separately, those at one cloth do not have the right to take anything from another cloth. This is because the host has made only the food at their specific cloth lawful (mubah) for them. Faqih Abu al-Layth said that according to analogy (Qiyas), this is the ruling, but by preference (Istihsan), it is permissible if they give something to someone at another table. Similarly, giving something to the servants waiting there is also permissible by preference. If a guest sets aside a small piece of bread or meat for themselves at the table, it is also permissible by preference. Giving spoiled food or burnt bread is unanimously allowed as such permission is implied; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Taking leftovers home ('Zila-rubai'), i.e., taking food from the table to one's house, is unanimously prohibited (haram) unless explicit and general permission is granted by the host (Mudheef); this is in 'Jawahir al-Ikhlati'.

Four things are obligatory (Wajib) for a guest ☆

A person eats bread with their family, and pieces of bread are left over. These accumulated pieces became numerous, and the family members did not wish to eat

them. In this case, the person has the option to feed them to chickens, goats, cows, etc., and this is better (Afzal). They should not be thrown into a canal or on the road. However, if they are placed on the road for ants to eat, it is permissible. This is what the predecessors (Salaf), may Allah have mercy on them, have said, as found in 'Zahiriyya'. It is not permissible for anyone to feed carrion (dead meat) to an insane person, though feeding it to a cat is allowed. If bread or food becomes impure (najis), it is not permissible to feed it to a minor, a person with mental disabilities, or an animal whose meat is consumed. Our companions have stated that utilizing carrion in any way is not permissible, nor should it be fed to trained dogs, hawks, or other hunting animals; this is in 'Quniyya'. For a guest, it is recommended (Mustahab) to sit where they are told. Faqih Abu al-Layth stated that four things are obligatory for a guest: 1. Sit where they are seated. 2. Be pleased with the food served before them. 3. Not leave without the host's permission. 4. Pray for the host upon departure. It is recommended for the host to occasionally say "Eat more" without being insistent, not to remain silent excessively in front of guests, and not to disappear from the guests' sight. Also, towards the servants, the guests...

---

1. Meaning, giving surplus beyond one's needs as charity (Sadaqah) is recommended. In the early days of Islam, giving away surplus was obligatory, but it was later abrogated (mansookh) by the command of Zakat; this is the most correct view.

अगर किसी मेहमान ने खाने में से कुछ खाना दूसरे मेहमान को दे दिया जो उसी दस्तरख़्वान (भोजन-पट) पर उसके साथ मेहमान है, तो उलेमा (धर्मगुरुओं) ने इसमें मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि ऐसा करना उसके लिए जायज़ नहीं है और जिसने लिया है उसके लिए भी वह खाना हलाल नहीं है, बल्कि वह उसे लेकर वापस दस्तरख़्वान पर रख दे और फिर दस्तरख़्वान से ही खाए। लेकिन अधिकतर उलेमा ने इसे जायज़ ठहराया है क्योंकि मेहमान को आमतौर पर ऐसे कार्यों के लिए अनुमति होती है। और दस्तरख़्वान पर बैठे व्यक्ति के लिए यह भी जायज़ है कि अगर कोई व्यक्ति किसी को बुलाने या किसी काम से वहाँ आए, तो उसे खाने में से कुछ दे दे। ऐसा ही 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में उल्लेखित है। और इस मामले में सही बात यह है कि प्रचलित रिवाज़ (उर्फ़ व आदत) को देखा जाए, केवल दोस्ती और प्यार के आधार पर फ़ैसला न किया जाए। यही 'अल-निहाया' में है। इसी प्रकार मेज़बान (दावत देने वाले) के बच्चे, गुलाम या उसके पालतू कुत्ते-बिल्ली को न दे, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर मेहमान दस्तरख़्वान से घर के मालिक की या किसी और की बिल्ली को थोड़ा सा निवाला या बोटी (मांस का टुकड़ा) दे दे, तो यह 'इस्तेहसान' (नेकनीयती) के तौर पर जायज़ है क्योंकि आमतौर पर इसकी इजाज़त होती है। लेकिन अगर मेहमानों के पास मालिक या किसी और का कुत्ता हो, तो मेहमान को बिना इजाज़त उसे रोटी या मांस देने की गुंजाइश नहीं है क्योंकि आमतौर पर ऐसी अनुमति नहीं होती। हाँ, अगर हड्डी या जली हुई रोटी हो तो दे सकता है, यह 'ज़हीरिया', 'ज़ख़ीरा' और 'कुबरा' में लिखा है।

अगर किसी ने कई लोगों को दावत दी और अलग-अलग दस्तरख़्वान बिछाकर लोगों को बिठाया, तो एक दस्तरख़्वान वाले को यह अधिकार नहीं कि वह दूसरे दस्तरख़्वान से कुछ उठाकर खाए, क्योंकि मेज़बान ने हर दस्तरख़्वान वाले के लिए वही खाना मुबाह (जायज़) किया है जो उसके सामने है। फ़कीह अबुल लैस ने कहा है कि नियमतः(क़ियासन) यही हुक्म है, लेकिन 'इस्तेहसान' (विशेष परिस्थिति) में यह जायज़ है कि अगर किसी दूसरे दस्तरख़्वान वाले को कुछ दे दिया जाए। और अगर सेवा करने वाले कुछ सेवकों को दे दिया जाए तो भी इस्तेहसानन जायज़ है। इसी तरह अगर मेहमान ने दस्तरख़्वान से थोड़ी रोटी या मांस अपने पास रख लिया तो भी इस्तेहसानन जायज़ है। और अगर ख़राब खाना या जली हुई रोटी दी जाए तो वह सर्वसम्मति से जायज़ है क्योंकि इसकी अनुमति मानी जाती है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। 'ज़ला-रुबाई' यानी दस्तरख़्वान से खाना उठाकर घर ले

जाना सर्वसम्मति से हराम (वर्जित) है, लेकिन अगर मेज़बान की तरफ से साफ़ तौर पर इजाज़त हो तो कोई हर्ज नहीं, यह 'जवाहर इख़्लाती' में है।

मेहमान पर चार चीज़ें वाजिब हैं ☆

एक व्यक्ति अपने परिवार के साथ भोजन करता है और रोटी के टुकड़े बच जाते हैं। वे टुकड़े जमा होकर बहुत सारे हो गए और घरवाले उन्हें खाना नहीं चाहते, तो उस व्यक्ति को अधिकार है कि वह उन्हें मुर्गी, बकरी या गाय आदि को खिला दे और यह बेहतर है। यह नहीं करना चाहिए कि उन टुकड़ों को नहर या रास्ते में फेंक दिया जाए। हाँ, अगर चींटियों के लिए रास्ते में डाले ताकि वे खा लें, तो जायज़ है। ऐसा ही हमारे पूर्वजों (सलफ़) ने कहा है और यह 'ज़हीरिया' में है। किसी के लिए यह जायज़ नहीं कि किसी पागल (मजनूँ) को मुर्दार (मरा हुआ जानवर) खिलाए, लेकिन बिल्ली को खिलाना जायज़ है। अगर रोटी या खाना अपवित्र (नजिस) हो जाए, तो वह नाबालिग बच्चे या विक्षिप्त व्यक्ति को खिलाना जायज़ नहीं है, न ही ऐसे जानवर को जिसका मांस खाया जाता है। हमारे साथियों ने कहा है कि मुर्दार से किसी भी प्रकार का लाभ उठाना जायज़ नहीं है, और न ही उसे शिकारी कुत्तों या बाज़ जैसे जानवरों को खिलाया जाए। यह 'कुनिया' में है। मेहमान के लिए यह 'मुस्तहब' (पसंदीदा) है कि उसे जहाँ बिठाया जाए, वहीं बैठे। फ़कीह अबुल लैस ने कहा है कि मेहमान पर चार चीज़ें वाजिब (अनिवार्य) हैं: 1. जहाँ बिठाया जाए, वहीं बैठे। 2. जो खाना उसके सामने पेश किया जाए, उस पर संतुष्ट रहे। 3. बिना मालिक की इजाज़त के वहाँ से न उठे। 4. जब विदा हो, तो मेज़बान के लिए दुआ करे। मेज़बान के लिए मुस्तहब है कि वह बिना ज़्यादा दबाव डाले कभी-कभी कहे "और खाओ", और मेहमानों के सामने ज़्यादा चुप न रहे और न ही उनकी नज़रों से ओझल हो जाए। और सेवकों पर मेहमानों के..

---

1. यानी ज़रूरत से ज़्यादा चीज़ों का दान (सदक़ा) करना मुस्तहब है। इस्लाम के शुरुआती दौर में अतिरिक्त चीज़ों का दान वाजिब था, बाद में ज़कात के हुक्म से यह मंसूख (रद्द) हो गया और यही सही बात है।

نے کھانے میں کچھ کھانا دوسرے مہمان کو جو اسی دستر خوان پر اس کے ساتھ مہمان ہے دیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اس کو ایسا کرنا حلال نہیں ہے اور جس نے لیا ہے اس کو کھانا حلال نہیں ہے بلکہ لے کر اسی دستر خوان پر رکھ دے پھر دستر خوان سے کھائے اور اکثر مشائخ نے اس کو جائز رکھا ہے کیونکہ مہمان مذکور ایسے فعل کے واسطے عادةً ماذون ہے اور جو شخص دستر خوان پر ہو اس کو یہ جائز ہے کہ جو شخص وہاں کسی آدمی کو بلانے آیا اور کسی کام کو آیا ہے اس کو کھانے میں سے کچھ دے دے کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور صحیح اس باب میں یہ ہے کہ عرف عادت کی طرف نظر کرے دوستی ومحبت پر حکم نہ لگائے کذا فی النہایۃ۔ اسی طرح صاحب دعوت کے فرزند یا اس کے غلام و اس کے کتے وبلی کو نہ دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر مہمان دستر خوان پر سے مالک مکان یا غیر کی بلی کو نوالہ روٹی یا تکہ بوٹی یعنی قلیل دے دے تو استحساناً جائز ہے کیونکہ عادةً اس کی اجازت ہے اور اگر مہمانوں کے پاس مالک مکان یا غیر کا کتا ہو تو مہمان کو گنجائش نہیں ہے کہ بدون اجازت مالک مکان کے کچھ روٹی یا گوشت دے دے کیونکہ عادةً ایسی اجازت نہیں ہے اور اگر ہڈی یا جلی ہوئی روٹی دے دے تو دے سکتا ہے یہ ظہیریہ و ذخیرہ و کبریٰ میں ہے۔ ایک شخص نے چند لوگوں کو دعوت کے واسطے بلایا اور کئی دستر خوان بچھا کر ان لوگوں کو علیحدہ علیحدہ بٹھایا تو ایک دستر خوان والوں میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے دستر خوان سے کوئی چیز اٹھا کر کھائے اس واسطے کہ صاحب دعوت نے ہر خوان والے کے واسطے وہی کھانا مباح کیا ہے جو اس کے دستر خوان پر ہے نہ دوسرے دستر خوان کا اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ قیاساً یہی حکم ہے مگر استحساناً یہ حکم ہے کہ اگر کسی ضیافت کے دوسرے دستر

خوان والے کو دے دیا تو جائز ہے اور اگر بعض خادموں کو جو وہاں خدمت کر رہے تھے کچھ دے دیا تو بھی استحساناً جائز ہے اسی طرح اگر مہمان نے دستر خوان پر سے ذراسی روٹی یا تھوڑا سا گوشت رکھ لیا تو بھی استحساناً جائز ہے اور اگر بگڑا کھانا یا جلی روٹی دے دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ایسی اجازت اس کے واسطے ثابت ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ زلہ ربائی یعنی دستر خوان پر سے کچھ کھانا اٹھا کر گھر لے جانا بالاتفاق حرام ہے لیکن اگر مضیف یعنی میزبان یعنی صاحب دعوت کی طرف سے اجازت و اطلاق حاصل ہو تو مضائقہ نہیں ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔

مہمان پر چار اشیاء واجب ہیں ☆

ایک شخص اپنے اہل و عیال کے ساتھ روٹی کھایا کرتا ہے اور روٹی کے ٹکڑے بچ رہتے ہیں پس جمع ہو کر بہت سے ٹکڑے ہو گئے اور اس کے اہل و عیال ان ٹکڑوں کی خواہش نہیں رکھتے ہیں تو اس کو اختیار ہے کہ مرغی و بکری و گائے وغیرہ کو کھلائے اور یہ افضل ہے اور یہ نہ چاہئے کہ ان ٹکڑوں کو نہر میں یا راہ میں ڈال دے لیکن اگر چیونٹیوں کے واسطے راہ میں ڈالے تاکہ چیونٹیاں کھا جائیں تو جائز ہے ایسا ہی سلف رحمہم اللہ نے کہا ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور کسی کو روا نہیں ہے کہ مجنوں کو مردار کھلائے ہاں بلی کو کھلائے تو روا ہے اور اگر روٹی یا طعام نجس ہو جائے تو جائز نہیں ہے کہ نابالغ یا معتوہ کو یا ایسے جانور کو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے کھلائے اور ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ مردار سے کسی طرح انتفاع جائز نہیں ہے اور نہ مردار کو سیکھے ہوئے کتے و باز وغیرہ شکاری جانوروں کو کھلائے یہ قنیہ میں ہے۔ اور مہمان کے واسطے یہ مستحب ہے کہ جہاں بٹھایا جائے وہاں بیٹھے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ مہمان پر چار چیزیں واجب ہیں اول جہاں بٹھایا جائے وہاں بیٹھے دوم جو کھانا اس کے سامنے پیش کیا جائے اس پر راضی ہو۔ سوم بدون اجازت مالک مکان کے نہ اٹھے چہارم جب نکلے تو اس

کے واسطے دعا کرے اور میزبان کے حق میں مستحب ہے کہ بدون الحاح کے کبھی کبھی کہے کہ اور کھاؤ اور مہمانوں کے سامنے کثرت سے خاموشی اختیار نہ کرے اور مہمانوں کی نظروں سے غائب نہ ہو جائے اور خادموں پر مہمانوں کے

---

۱ یعنی حاجت سے فاضل میں صدقہ مستحب ہے اور ابتدائے اسلام میں فاضل کو صدقہ کرنا واجب تھا پھر زکوۃ سے منسوخ ہوا و ھو الاصح ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 (Page 68) Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

One should not express anger in front of guests, nor should the hosting of guests lead to hardship for one's family; this is stated in *Zahiriyyah*. It is preferable to first spend on oneself, then on one's family, and give the surplus as charity (Sadaqah). Do not give a transgressor (Fasiq) more than their basic strength; this is found in *Tatarkhaniyah*. Remaining completely silent while eating is disliked (Makruh) because it resembles the custom of the Magians (Majus), as mentioned in *As-Sirajiyyah*. One should not remain silent while eating, but the conversation should consist of virtuous matters and stories of righteous people; this is mentioned in *Gharaib*.

The Translator says ☆ Talk that causes a person to fall into deep worry or distracts them completely from eating leads to astonishment (discomfort). As stated by the physicians, the reason for the dislike is detailed above; reflect upon it. The host should follow the noble habit of Prophet Abraham (peace be upon him) and serve the guests personally; this is in *Khazanat al-Muftin*. If you have invited a small group of people, there is no harm in sitting with them, as your presence and service at the table is a matter of courtesy. However, if there are many people, do not sit with them; instead, serve them yourself and do not display anger toward servants in front of guests. It is also inappropriate to seat someone with them who might be burdensome or unpleasant to them. When guests have finished eating and ask for permission to leave, they should not be detained. If some people of a group arrive and others are late, those who arrived first have a greater right to be served before those who are late. The host should not present the food until the water for washing hands is brought. Reasoning suggests that hand-washing should begin with the person seated at the end of the assembly and end with the most prominent guest. However, as a matter of preference (Istihsan), people have adopted the custom of starting with the prominent guest, and there is no harm in this. When washing guests' hands after the meal, some scholars (Mashayikh) said that emptying the basin (Tasht) after every person is disliked, while others said there is no harm in it. The reason is that when grease splashes into the basin, it often spatters onto clothes while washing, which can ruin them. In earlier times, food mostly consisted of bread and dates or was less greasy, but in this era, various types of dishes and curries are consumed that leave the hands very greasy; thus, there is no harm in emptying the basin every time. Faqih Abu Layth stated that if a person uses a toothpick (Khilal) and swallows what comes out onto the tongue, it is permissible, as it is if they spit it out.

Using wood from myrtle (Rayhan), myrtle (Aas), or pomegranate for toothpicks is disliked. Using wood from the black (1) willow (Ba'id) is recommended (Mustahabb). One should not throw the remnants from toothpicking near other people, as it might soil their clothes. Rather, one should keep it and put it into the basin when it arrives for hand-washing, then wash the hands. This is part of excellent etiquette, as quoted from *Bustan* in *Tatarkhaniyah*.

1 _____

Or it is the saying of 'Anba', hence more detail is needed on this issue. (1) This is according to their region.

सामने गुस्सा न करे और मेहमानों की मेहमानदारी की वजह से बाल-बच्चों (अहल-ओ-अयाल) में तंगी न करे, यह 'ज़हीरिया' में है। बेहतर यह है कि पहले अपनी ज़ात पर खर्च करे, फिर अपने परिवार पर और जो अतिरिक्त बचे उसे सदक़ा कर दे और फासिक (पापी) को उसकी शक्ति से अधिक न दे, यह 'तातारखानिया' में है। खाते समय चुप रहना मकरूह (नापसंद) है क्योंकि यह मजूसियों (अग्निपूजकों) की समानता है, ऐसा 'सिराजिया' में कहा गया है। खाने के वक्त खामोश न रहे बल्कि जो बातें करे वह नेक बातें और नेक लोगों की कहानियाँ हों, यह 'ग़राइब' में है।

अनुवादक ने कहा ☆ ऐसी बातें जिससे इंसान किसी सोच में पड़ जाए या खाने से बिल्कुल किसी दूसरी ओर ध्यान बँट जाए, उससे अचंभा (परेशानी) होती है। जैसा कि हकीमों ने कहा है। इसलिए नापसंदगी (कराहियत) की वजह विस्तार से ऊपर दी गई है, इस पर विचार करें। और मेज़बान (दावत देने वाले) को चाहिए कि हज़रत इब्राहिम अलैहिस्सलाम की मुबारक आदत का पालन करते हुए खुद मेहमानों की सेवा करे, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। अगर आपने कुछ लोगों को दावत में बुलाया और लोग कम हैं, तो उनके साथ बैठ जाने में कोई हर्ज़ नहीं है क्योंकि दस्तरख्वान पर आपकी सेवा शिष्टाचार की बात है। लेकिन अगर बहुत से लोग हों, तो उनके साथ न बैठें बल्कि खुद उनकी सेवा करें और मेहमानों के सामने सेवक पर गुस्सा न करें। यह भी उचित नहीं है कि उनके साथ ऐसा व्यक्ति बिठाया जाए जो उन पर बोझ हो। जब मेहमान खाना खा चुके हों और अनुमति माँगें, तो उन्हें रोकना नहीं चाहिए। जब लोगों के समूह में से कुछ लोग आ जाएँ और कुछ देर करें, तो जो पहले आ गए हैं वे पीछे आने वालों की तुलना में पहले भोजन के हक़दार हैं। मेज़बान को चाहिए कि जब तक हाथ धोने के लिए पानी न लाए, तब तक भोजन पेश न करे। तर्क यह कहता है कि जो व्यक्ति सभा के अंत में बैठा है, वहाँ से हाथ धुलाना शुरू किया जाए और अंत में मुख्य अतिथि के हाथ धुलाए जाएँ। लेकिन लोगों ने बेहतर तरीका यह अपनाया है कि जो मुख्य अतिथि है, वहीं से हाथ धुलाना शुरू करते हैं, इसमें कोई हर्ज़ नहीं है। खाने के बाद जब मेहमानों के हाथ धुलाए जाएँ तो उलेमा (मशायख) ने फरमाया कि हर बार चिलमची (तश्त) का पानी फेंकना मकरूह है, जबकि कुछ ने कहा इसमें कोई डर नहीं है। इसकी वजह यह है कि जब चिकनाई चिलमची में गिरती है, तो कई बार हाथ धुलाने के दौरान उसकी छींटें उड़कर कपड़ों पर पड़ती हैं, जिससे कपड़े खराब हो सकते हैं। पुराने समय में लोगों का भोजन अक्सर रोटी और खजूर होता था या कम चिकनाई वाला होता था, लेकिन इस ज़माने में तरह-तरह के पकवान और सालन होते हैं जिनसे हाथ चिकनाई से भर जाते हैं,

इसलिए हर बार चिलमची का पानी फेंकने में कोई हर्ज़ नहीं है। फकीह अबू लैथ ने फरमाया कि अगर किसी ने दाँतों में ख़िलाल (टूथपिक का उपयोग) किया और जो कुछ दाँतों से निकलकर ज़बान पर रहा उसे निगल लिया तो जायज़ है, और अगर फेंक दिया तो भी जायज़ है। तुलसी (रेहान), आस या अनार की लकड़ी से ख़िलाल करना मकरूह है। काली (1) बेंत (बैद) की लकड़ी से ख़िलाल करना मुस्तहब (सराहनीय) है। ख़िलाल के बाद दाँतों से निकली गंदगी लोगों के पास नहीं फेंकनी चाहिए क्योंकि इससे उनके कपड़े खराब हो सकते हैं। उसे अपने पास रखना चाहिए और जब हाथ धोने के लिए चिलमची आए, तो उसमें डाल देना चाहिए, फिर हाथ धोने चाहिए। यह अच्छे शिष्टाचार का हिस्सा है, यह 'तातारखानिया' में 'बुस्तान' से उद्धृत है।

---

1 या 'अंबा' का कहना है, इसलिए इस मसले में अधिक विस्तार की आवश्यकता है। (1) उनके क्षेत्र के अनुसार है।

سامنے غصہ نہ کرے اور مہمانوں کی مہمانداری کی وجہ سے اہل و عیال میں تنگی نہ کرے یہ ظہیریہ میں ہے۔ افضل یہ ہے کہ پہلے اپنی ذات پر خرچ کرے پھر اپنے عیال پر اور جو فاضل بچے اس کو صدقہ کر دے اور فاسق کو اس کی قوت سے زیادہ نہ دے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ کھاتے وقت سکوت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ مجوسیوں کی مشابہت ہے کذا فی السراجیہ اور کھانے کے وقت ساکت نہ رہے لیکن جو باتیں کرے وہ نیک باتیں و نیکیوں کی حکایتیں ہوں یہ غرائب میں ہے۔

قال المترجم ☆ ایسی باتیں جس سے انسان کسی فکر میں پڑ جائے یا کھانے سے بالکل کسی دوسری طرف مشغول ہو جائے اس سے اچنبھو ہو جاتا ہے۔ کذا قالات الاطباء فالوجیہ فی الکراہیتہ علی التفصیل فوق مالمفصلو فتامل۔ اور میزبان دعوت کرنے والے کو چاہئے کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام کی عادت شریف کی پیروی کر کے خود مہمانوں کی خدمت کرے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر تو نے چند لوگوں کو دعوت میں بلایا پس اگر تھوڑے لوگ ہوں اور تو بھی ان کے ساتھ بیٹھ گیا تو ڈر نہیں ہے کیونکہ دسترخواں پر تیرا ان کی خدمت کرنا مروت کی بات ہے اور اگر بہت لوگ ہوں تو ان کے ساتھ نہ بیٹھ بلکہ خود ان کی خدمت کر اور مہمانوں کے سامنے خادم پر غصہ نہ کر اور یہ نہ چاہئے کہ ان کے ساتھ ایسا شخص بٹھائے جو ان پر گراں گزرے اور جب مہمان لوگ کھانے سے فراغت پائیں اور اجازت مانگیں تو ان کو روکنا نہ چاہئے اور جب قوم میں سے چند لوگ آ گئے اور تھوڑے لوگوں نے دیر کی تو جو لوگ پہلے آ گئے ہیں ان کے مقدم کرنے کا استحقاق ہے بہ نسبت ان لوگوں کے جو پیچھے رہ گئے ہیں اور صاحب دعوت کو چاہئے کہ جب تک پہلے ہاتھ دھونے کو پانی نہ لائے تب تک پہلے ہی سے کھانا لا کر پیش نہ

کرے اور قیاس یہ ہے کہ جو شخص آخر مجلس میں بیٹھا ہے اس سے ہاتھ دھونا شروع کرے اور اخیر میں اس شخص کے ہاتھ دھولائے جو صدر نشین ہے لیکن لوگوں نے استحساناً یہ طریقہ رکھا ہے کہ پہلے جو شخص صدر نشین ہے اس کی طرف سے ہاتھ دھونا شروع کرتے ہیں پس اگر ایسا کیا تو ڈر نہیں ہے اور جب کھانے کے بعد مہمانوں کے ہاتھ دھولانے چاہئے تو مشایخ نے فرمایا کہ ہر بار طشت کا پانی پھینکنا مکروہ ہے اور بعض مشایخ نے فرمایا کہ اس میں کچھ ڈر نہیں ہے اس واسطے کہ جب چکنائی طشت میں چھٹ کر گری تو بسا اوقات دھولانے میں اس کی چھینٹ اڑ کر کپڑے پر پڑتی ہیں پس اس کے کپڑے خراب ہوں گے اور اگلے وقت کے لوگوں کا کھانا اکثر روٹی و چھوارے ہوتے تھے یا کم چکنائی کا ہوتا تھا اور اس زمانے میں طرح طرح کے کھانے و سالن ہوتے ہیں جن کو وہ کھاتے ہیں اور ہاتھوں میں چکنائی بھر جاتی ہے پس طشت کا پانی ہر بار پھینکنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دانتوں میں خلال کی پس جو کچھ دانتوں سے نکل کر زبان پر رہا پس اگر اس نے نگل لیا تو جائز ہے اور اگر پھینک دیا تو جائز ہے اور ریحان و آس و انار کی لکڑی سے خلال کرنا مکروہ ہے اور سیاہ (۱) بید کی لکڑی کا خلال مستحب ہے اور یہ نہ چاہئے کہ خلال اور جو کچھ دانتوں سے نکلا ہے وہ لوگوں کے قریب پھینکے اس واسطے کہ اس سے ان کے کپڑے خراب ہوں گے بلکہ یہ چاہئے کہ اپنے پاس رکھے پس جب ہاتھ دھونے کے لیے طشت آئے تو اس میں ڈال دے پھر ہاتھ دھوئے کہ یہ فعل عمدہ اخلاق میں سے ہے یہ تاتارخانیہ میں بستان سے منقول ہے۔

---

۱ یا انباء کا قول ہے لہٰذا مسئلہ میں زیادہ تفصیل کی ضرورت ہے ۱۲ (۱) ان کے دیار کے موافق ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 ..... Kitab al-Karahiya (Book of Dislikes) 69

Chapter Sixteen Concerning the Scattering of Dirhams and Sugar, Looted Property, and Taking Things Discarded by Their Owners

It is written in the Fatawa of the people of Samarkand that when the person scattering the goods has given permission to take them, it is permissible to do so. If a person places some sugar and some dirhams before a group of people and says, "Whoever wishes may take from this," or says, "Whatever anyone (1) takes from this shall belong to them," then whatever someone takes becomes their property, and no one else has the right to take it from them. This is mentioned in *Az-Zakhirah*. Regarding dirhams, dinars, and coins upon which the name of Allah Almighty is written, scattering them is considered *Makruh* (disliked) by some scholars (*Mashaykh*), while others do not consider it *Makruh*, and this latter view is correct, as stated in *Jawahir al-Ikhlati*.

The Translator Said: In our current times, the correct view is that it is *Makruh*, and the same ruling applies to rupees and other currency with the *Kalimah* inscribed on them; and Allah knows best. Regarding dirhams, dinars, and coins with the *Kalimah al-Shahadah* written on them, the scholars have differed about scattering them; some have not considered it *Makruh*, and this is the correct view according to *Az-Zakhirah*. There is no harm in scattering sugar and dirhams at feasts and weddings; this is stated in *As-Sirajiyyah*. If sugar was thrown to be scattered and the people present had not yet collected it when a person arrived who was not present at the time of scattering and wished to take some, the scholars have differed; some said he has the right to take it, while Faqih Abu Ja'far (RA) said he does not have that right; this is in *Al-Khulasah*. If sugar was thrown for scattering and it fell into someone's lap or sleeve, but another person took it, it belongs to the one who took it; this is in *Al-Muntaqa*. The same issue is mentioned in the Fatawa of the people of Samarkand with a detailed answer: if the person had spread their lap or sleeve specifically so that the sugar would fall into it, then whoever takes it from there cannot keep it, it will not be theirs; rather, the person with the lap or sleeve has the right to take it back from them (2); this is in *Al-Muhit*. If sugar was scattered at a wedding and fell into someone's lap and another person took it, it is permissible, provided the first person had not spread their lap specifically to catch the sugar. If a person caught a scattered item in their hand but it then slipped out and someone else picked it up, the item belongs to the first person; this is in *An-Niyazi*. If a person enters the *Maqsura*

(enclosure) of a congregational mosque and finds sugar placed there, it is permissible to take it, but Faqih Abu Ja'far (RA) said it is not.

The Translator Said: That is clear. If one passes through the sugar market (*Suq al-Qanidh*) and finds sugar there, he cannot take it; this is in *Al-Khulasah*. It is stated in the Fatawa of Abu al-Layth that if Zaid gave sugar or dirhams to Amr to scatter over a bride, and Amr wanted to keep some for himself, he does not have the right to do so in the case of dirhams. Nor does he have the right to give those dirhams to someone else, like Khalid, for him to scatter while Amr himself joins the collectors. In the case of sugar, however, he has the right to keep as much as people customarily take for themselves; this is the chosen (*Mukhtar*) position.

1. This is the correct view in our time 12. (1) The translator says: i.e., whichever person among you 12. (2) This is the correct view 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... किताब अल-कराहह 69

अध्याय सोलहवाँ दिरहम और शक्कर लुटाने, और लुटे हुए माल के और जो चीज़ उसका मालिक फेंक दे उसके लेने के बयान में

फ़तावा अहल-ए-समरकंद में लिखा है कि जब लुटाने वाले ने लूटने की इजाज़त दे दी तो लूट लेना जायज़ है। अगर किसी व्यक्ति ने कुछ शक्कर और कुछ दिरहम चंद लोगों के सामने रखे और कहा कि जो चाहे इसमें से ले ले या यूँ कहा कि जो व्यक्ति इसमें से जो कुछ (1) ले वह उसकी होगी, तो जिसने इसमें से कुछ लिया वह उसी का हो जाएगा और दूसरे को यह अधिकार न होगा कि लेने वाले से ले ले, यह 'ज़ख़ीरा' में है। जिन दिरहमों, दीनारों और पैसों पर अल्लाह तआला का नाम लिखा हो उनका लुटाना कुछ मशाइख़ के नज़दीक मकरूह (नापसंद) है और कुछ के नज़दीक मकरूह नहीं है और यही सही है, 'जवाहर अल-इख़्लाती' में ऐसा ही है।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतर्रजिम): हमारे समय में सही यह है कि मकरूह है और यही हुक्म कलमा लिखे हुए रुपयों वगैरह का है, वल्लाह आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। और जिन दिरहमों, दीनारों और पैसों पर कलमा-ए-शहादत लिखा हो उनके लुटाने में मशाइख़ ने मतभेद किया है, कुछ ने इसे मकरूह नहीं माना है और यही सही है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और दावत और निकाह में शक्कर और दिरहम लुटाने में कोई डर नहीं है (यानी जायज़ है), यह 'सिराजिया' में है। अगर शक्कर लुटाने के लिए फेंकी गई और अभी मौजूद लोगों ने उसे लूटा नहीं था कि एक व्यक्ति आया जो लुटाने के समय मौजूद नहीं था और उसने भी लूटनी चाही, तो मशाइख़ ने मतभेद किया है; कुछ ने कहा कि उसे लूट लेने का अधिकार है और फ़क़ीह अबू जाफ़र रह. ने फ़रमाया कि अधिकार नहीं है, यह 'ख़ुलासा' में है। अगर शक्कर लुटाने के लिए फेंकी गई और वह किसी व्यक्ति के दामन या आस्तीन में गिरी और किसी दूसरे व्यक्ति ने ले ली, तो वह लेने वाले की होगी, यह 'मुनतक़ा' में है और यही मसला फ़तावा अहल-ए-समरकंद में लिखा है और जवाब में विस्तार है यानी यूँ बयान फ़रमाया कि अगर उसने अपना दामन या आस्तीन इसलिए फैलाया था कि उसमें शक्कर गिरे, तो जिसने निकाल ली है वह नहीं ले सकता, उसकी नहीं होगी बल्कि दामन और आस्तीन वाले को उससे वापस लेने का (2) अधिकार होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर निकाह में शक्कर लुटाई गई और वह किसी व्यक्ति की गोद में गिरी और दूसरे ने ले ली तो जायज़ है, बशर्ते कि उसने अपनी गोद शक्कर लेने के लिए न फैलाई हो। और अगर एक व्यक्ति ने लूट की चीज़ अपने हाथ में ली फिर उसके हाथ से छूट पड़ी और दूसरे ने उठाई, तो वह चीज़ पहले वाले की होगी, यह 'नियाज़ी' में है। अगर एक व्यक्ति जामा

मस्जिद के मक़सूरा (खास जगह) में गया और वहाँ रखी हुई शक्कर पाई तो उसका ले लेना जायज़ है, मगर फ़क़ीह अबू जाफ़र रह. ने फ़रमाया कि नहीं।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतर्रजिम): वह स्पष्ट है और अगर 'सूक-ए-क़ानीज़' (बाज़ार) से गुज़रा और वहाँ शक्कर पाई तो नहीं ले सकता, यह 'ख़ुलासा' में है। फ़तावा अबुल लैथ में है कि अगर ज़ैद ने अम्र को दुल्हन पर लुटाने के लिए शक्कर या दिरहम दिए और अम्र ने चाहा कि इसमें से कुछ अपने लिए रख ले, तो दिरहमों की सूरत में उसे यह अधिकार नहीं है और यह भी अधिकार नहीं है कि अम्र ये दिरहम मिसाल के तौर पर खालिद को दे दे कि वह लुटा दे और खुद अम्र लूटने वालों के साथ लूटे। और शक्कर की सूरत में उसे अधिकार है कि जितना रिवाज के मुताबिक लोग रख लेते हैं उतना ले ले, यही मुख्तार (पसंद किया हुआ) है।

1. यही हमारे ज़माने में सही है 12 (1) अनुवादक ने कहा यानी जो व्यक्ति तुमसे 12 (2) यही सही है 12

نمبر سولہواں باب درم و شکر لٹانے اور لوٹے ہوئے مال کے اور جو چیز اس کا مالک پھینک دے اس کے لینے کے بیان میں

فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ جب لٹانے والے نے لوٹنے کی اجازت دے دی تو لوٹ لینا جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے کچھ شکر و کچھ درم چند لوگوں کے سامنے رکھے اور کہا کہ جو چاہے اس میں سے لے لے یا یوں کہا کہ جو شخص اس میں سے جو کچھ (۱) لے وہ اس کی ہوگی پس جس نے اس میں سے کچھ لیا وہ اسی کا ہو جائے گا اور دوسرے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ لینے والے سے لے لے یہ ذخیرہ میں ہے۔ جن درموں و دیناروں و پیسوں پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو ان کا لٹانا بعض مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کذا فی جواہر الاخلاطی۔

قال المترجم ہمارے زمانہ میں صحیح یہ ہے کہ مکروہ ہے اور یہی حکم کلمہ کے روپیہ وغیرہ کا ہے واللہ اعلم۔ اور جن درموں و دیناروں و پیسوں پر کلمہ شہادت لکھا ہو ان کے لٹانے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعضوں نے اس کو مکروہ نہیں جانا ہے اور یہی صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور دعوت و نکاح میں شکر و درم لٹانے میں ڈر نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر شکر لٹانے کے واسطے پھینکی گئی اور ہنوز موجود لوگوں نے اس کو لوٹا نہ تھا کہ ایک شخص آیا جو لٹانے کے وقت موجود نہ تھا اور اس نے بھی لوٹنی چاہی تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اس کو لوٹ لینے کا اختیار ہے اور فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ نہیں اختیار ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر شکر لٹانے کے واسطے پھینکی گئی اور وہ کسی شخص کے دامن یا آستین میں گری اور غیر

شخص نے لے لی تو لینے والے کی ہوگی یہ منتقٰی میں ہے اور یہی مسئلہ فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے اور جواب میں تفصیل ہے یعنی یوں بیان فرمایا کہ اگر اس نے اپنا دامن یا آستین اس واسطے پھیلائی تھی کہ اس میں شکر گرے تو جس نے نکال لی ہے وہ نہیں لے سکتا ہے اس کی نہ ہوگی بلکہ دامن و آستین والے کو اس سے واپس لینے کا (۲) اختیار ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر نکاح میں شکر لٹائی گئی اور وہ کسی شخص کی گود میں گری اور دوسرے نے لے لی تو جائز ہے بشرطیکہ اس نے اپنی گود شکر لینے کے واسطے نہ پھیلائی ہو اور اگر ایک شخص نے لوٹ کی چیز اپنے ہاتھ میں لی پھر اس کے ہاتھ سے چھوٹ پڑی اور دوسرے نے اٹھائی تو وہ چیز پہلے والے کی ہوگی یہ نیازی میں ہے۔ اگر ایک شخص جامع مسجد کی مقصورہ میں گیا اور اس میں شکر رکھی پائی تو اس کا لے لینا جائز ہے مگر فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ نہیں۔

قال المترجم وہ واضح نے زمانہ اور اگر سوقِ قانیذ میں گذرا اور وہاں شکر پائی تو نہیں لے سکتا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ اگر زید نے عمرو کو دولہن پر لٹانے کے واسطے شکر یا درم دیئے اور عمرو نے چاہا کہ اس میں سے کچھ اپنے واسطے رکھ لے تو درموں کی صورت میں اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ عمرو یہ درم مثلاً خالد کو دے دے کہ وہ لٹادے اور خود عمرو لوٹنے والے کے ساتھ لوٹے اور شکر کی صورت میں اس کو اختیار ہے کہ جس قدر عادت کے موافق لوگ رکھ لیتے ہیں اس قدر لے لے ایسا ہی مختار

۱؎ یہی ہمارے زمانہ میں صحیح ہے ۱۲ (۱) قال المترجم یعنی جو شخص تم سے ۱۲ (۲) یہی صحیح ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 [70] Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyah)

It is reported from Faqih Abu al-Layth, and some of our elders (Mashaikh) have stated that he does not have this choice. However, Faqih Abu al-Layth said that Amr also has the right to give this sugar to Khalid so that he may return it, and Amr himself may return along with the sowers (traders). Some Mashaikh stated that, similar to dirhams (silver coins), he does not have this choice regarding sugar. This is recorded in 'Al-Muhit'. ☆☆ In 'Nawadir Ibn Sama'ah', it is narrated from Imam Abu Yusuf that a man's donkey died and he threw it on the road. Then another person came and skinned it. If the owner of the donkey later arrives, he shall have no legal way to reclaim the skin. However, if he did not throw the dead donkey on the road, but someone took it from the owner's house and skinned it, the owner has the right to take the skin back from him, provided he pays for the value added to it through tanning (dabaghat). It is also narrated from Imam Abu Yusuf that if the owner of a goat throws away a dead goat, and someone else takes its wool and skin and tans it, the skin becomes the property of that person. If the original owner later comes, he has the right to take the skin back, but he must compensate for the improvement made by tanning. Thus, the ruling regarding the goat differs from that of the donkey, and it is permissible to analogize (qiyas) one case to the other. Consequently, there will be two traditions (narrations) for each case. This is in 'Al-Muhit'. If fruits were picked from a melon field (faliz) and some remained which people then took, and if the owner left them for that very purpose, then there is no harm in it. This situation is akin to a person who harvests his crops and some ears of corn remain; if he left them according to custom for people to take, there is no harm in taking them. Similarly, if someone rented land for cultivation, farmed it, then harvested and left some remnants behind as per custom, and the landowner then irrigated it such that a crop grew, that entire crop belongs to the landowner. This is in 'At-Tatarkhaniyah'.

Twentieth Chapter ☆ On the description of Dhimmis (non-Muslim subjects) and the rulings that pertain to them

If Dhimmis are taken/allowed into Masjid al-Haram or other mosques, there is no harm (1) in it, and this is correct. This is in 'Muhit al-Sarakhsi'. It is written in 'At-Tamhid' that it is disliked (Makruh) for a Muslim to enter a church (biah) or synagogue (kanisah). This dislike is not because the Muslim lacks the right to enter, but rather because such places are gathering spots for devils. This is in 'At-Tatarkhaniyah'. If Dhimmis purchase a house from Muslims within a city and turn it into a graveyard, the Sheikh replied that once the Dhimmis become owners of that

house, they have the right to do as they wish, even if it is harmful to the neighbors. In contrast, if they turned the house into a church, synagogue, or fire temple, they would not have this right within the city. This is in 'Khizanat al-Fatawa'. There is no harm in selling a 'zunnar' (girdle) to a Christian or a 'qalansuwa' (cap) to a Zoroastrian. This is in 'As-Sirajiyyah'. Sheikh Abu Bakr was asked whether an agreement should be taken from Dhimmis that they wear a 'kustaja'.

The Translator says ☆ A 'kustaja' is a thick cord or thread that the Dhimmi 'People of the Book' (Ahl-e-Kitab) tie over their clothes like a 'zunnar'. This is according to the dictionary. Once the Sheikh...

(1) Imam Malik holds a differing view on this. Provided that they (Dhimmis) are free from impurities and do not wear shoes inside at that time; this is what is correct.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 [70] किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा चीज़ों की किताब)

फ़कीह अबू अल-लैस से वर्णित है और हमारे कुछ मशायख (विद्वानों) ने कहा है कि उसे यह अधिकार नहीं है, और फ़कीह अबू अल-लैस ने कहा कि अम्र को यह अधिकार भी है कि वह यह शक्कर खालिद को दे दे ताकि वह उसे लौटा दे और अम्र स्वयं बोने वालों (लेन-देन करने वालों) के साथ लौट जाए। और कुछ मशायख ने कहा है कि दिरहमों (मुद्रा) की तरह शक्कर में भी उसे यह अधिकार नहीं है। यह 'मुहीत' में है। ☆☆ 'नवादिर इब्न समाअ' में इमाम अबू यूसुफ़ से वर्णित है कि एक व्यक्ति का गधा मर गया और उसने उसे रास्ते में डाल दिया। फिर एक दूसरे व्यक्ति ने आकर उसकी खाल उतार ली। यदि बाद में गधे का मालिक आया, तो उसे खाल लेने का कोई कानूनी रास्ता नहीं मिलेगा। लेकिन यदि उसने मृत गधे को रास्ते में न डाला हो, बल्कि किसी ने मालिक के घर से ले जाकर उसकी खाल उतारी हो, तो मालिक को अधिकार है कि वह उससे खाल ले ले, बशर्ते कि वह डबैत (टैनिंग/रंगाई) के कारण खाल में हुई मूल्य वृद्धि की राशि उसे दे दे। और इमाम अबू यूसुफ़ से ही वर्णित है कि एक बकरी के मालिक ने मृत बकरी फेंक दी, फिर एक व्यक्ति ने आकर उसकी ऊन और खाल ले ली और उसकी डबैत कर दी, तो वह खाल उसी की हो जाएगी। इसके बाद यदि मालिक आया तो उसे खाल वापस लेने का अधिकार है, लेकिन उसे डबैत से हुई मूल्य वृद्धि को वापस करना होगा। अतः बकरी के मामले का हुक्म गधे के मामले से अलग है, और दोनों में से किसी एक को दूसरे पर कयास (अनुमान) करना जायज़ है। इस प्रकार प्रत्येक मसले में दो-दो रिवायतें हो जाएंगी। यह 'मुहीत' में है। यदि किसी तरबूज/खरबूजे के खेत (फ़ालीज़) के फल तोड़ लिए गए और कुछ बचा रह गया जिसे लोगों ने लूट लिया, तो यदि मालिक ने उसे इसी उद्देश्य से छोड़ा था कि लोग ले जाएं तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। यह मसला वैसा ही है जैसे एक व्यक्ति अपनी खेती काट ले गया और कुछ बालियां बाकी रह गईं; यदि उसने प्रथा के अनुसार लोगों के ले जाने के लिए छोड़ी थीं, तो ले जाने में कोई हर्ज नहीं है। इसी तरह यदि किसी ने खेती के लिए ज़मीन किराए पर ली और खेती की, फिर अपनी फसल ले गया और कुछ अवशेष छोड़ दिए जैसा कि लोग रिवाज के अनुसार छोड़ देते हैं, फिर ज़मीन के मालिक ने उसे सींचा और उससे फसल उग आई, तो वह सब ज़मीन के मालिक की होगी। यह 'ततारख़ानिया' में है।

बीसवाँ अध्याय ☆ ज़िमियों (गैर-मुस्लिम प्रजा) और उन आदेशों के वर्णन में जो ज़िमियों पर लागू होते हैं

यदि ज़िमियों को मस्जिद-ए-हराम या अन्य मस्जिदों में लाया/ले जाया जाए, तो इसमें कोई हर्ज (1) नहीं है और यही सही है। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। 'तमहीद' में लिखा है कि मुसलमान के लिए गिरजाघर (बीअह) या यहूदी इबादतगाह (कनीसा) में जाना मकरूह (नापसंद) है। यह इसलिए नहीं कि मुसलमान को वहाँ प्रवेश का अधिकार नहीं है, बल्कि इसलिए मकरूह है क्योंकि वह शैतानों के इकट्ठा होने की जगह है। यह 'ततारख़ानिया' में है। ज़िमियों ने शहर के अंदर मुसलमानों से एक घर खरीदा और उसे कब्रिस्तान बना लिया; शेख ने उत्तर दिया कि जब ज़िमी उस घर के मालिक हो गए तो उन्हें अधिकार है कि वे जो चाहें करें, चाहे वह पड़ोसियों के लिए कष्टकारी ही क्यों न हो। इसके विपरीत, यदि उन्होंने उक्त घर को गिरजाघर, कनीसा या आतिश-कदा (अग्नि मंदिर) बनाया होता, तो शहर में उन्हें यह अधिकार प्राप्त न होता। यह 'ख़ज़ाना अल-फ़तावा' में है। ईसाई को 'ज़ुन्नार' (एक प्रकार की कमरबंद पट्टी) बेचना और पारसी को 'कलंसुवा' (टोपी) बेचने में कोई हर्ज नहीं है। यह 'सिराजिया' में है। शेख अबू बक्र से पूछा गया कि क्या ज़िमियों से यह वचन लिया जाए कि वे 'कुस्तजा' बांधा करें।

अनुवादक ने कहा ☆ कुस्तजा एक मोटा धागा या रस्सी होती है जिसे ज़िमी अहल-ए-किताब लोग कपड़ों के ऊपर 'ज़ुन्नार' की तरह बांधते हैं। जैसा कि शब्दकोश में उल्लेखित है। तो एक बार शेख...

(1) इसमें इमाम मालिक का मत भिन्न है। बशर्ते कि वे (ज़िमी) गंदगी से पाक हों और उस समय जूते पहनकर न जाएं, यही सही है।

فقیہ ابو اللیث سے بیان کیا گیا ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ عمرو کو یہ بھی اختیار ہے کہ یہ شکر خالد کو دے دے تا کہ وہ لٹا دے اور خود عمرو بونے والوں کے ساتھ لوٹے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ درموں کے مانند شکر میں بھی اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ ☆☆ نوادر ابن سماعہ میں امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایک شخص کا گدھا مر گیا اس نے راہ میں ڈال دیا پھر ایک شخص نے آ کر اس کی کھال کھینچ لی پھر گدھے کا مالک آیا تو اس کو کھال لینے کی کوئی راہ نہ ہو گی اور اگر اس نے مردہ گدھے کو راہ میں نہ ڈالا ہو بلکہ کسی شخص نے مالک کے گھر میں سے لے کر اس کی کھال کھینچی ہو تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے کھال لے لے اور جس قدر دباغت سے اس میں زیادتی ہو گئی ہو اس قدر دے دے اور یہی امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بکری کے مالک نے مردار بکری پھینک دی پھر ایک شخص نے آ کر اس کی صوف و کھال لے لی اور دباغت کر ڈالی تو یہ کھال اسی کی ہو جائے گی پھر اس کے بعد اگر مالک آیا تو اس کو کھال واپس لینے کا اختیار ہے مگر دباغت سے اس میں کچھ زیادتی ہو گئی ہے وہ واپس دے پس بکری کے مسئلہ کا حکم گدھے سے مخالف ہے اور جائز ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مسئلہ دوسرے پر قیاس کیا جائے پس ہر ایک مسئلہ میں دو دو روایتیں ہو جائیں گی یہ محیط میں ہے۔ اگر فالیز کے پھل توڑ لئے گئے اور کچھ بقیہ بچ گیا اس کو لوگوں نے لوٹ لیا پس اگر مالک نے اسی واسطے چھوڑ دیا ہو کہ لوگ لے جائیں تو اس میں ڈر نہیں ہے اور یہ مسئلہ بمنزلہ اس کے ہوا کہ ایک شخص اپنی کھیتی اٹھا لے گیا اور کچھ بالیاں باقی رہ گئیں پس اگر اس نے عادت کے موافق لوگوں کے لے جانے کے واسطے چھوڑ دی ہوں تو لے جانے میں ڈر نہیں ہے اسی طرح اگر ایک شخص

نے زراعت کے واسطے زمین کرایہ پر لی اور کھیتی ہوئی پھر اپنی کھیتی اٹھا لے گیا اور کچھ بقیہ چھوٹ رہا جیسا کہ لوگ عادت کے موافق چھوڑ جاتے ہیں پھر مالک زمین نے اس کو سینچا اور اس کے سینچنے سے کھیتی اُگی تو وہ سب مالک زمین کی ہو گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

بیسواں باب ☆ ذمیوں اور ان احکام کے بیان میں جو ذمیوں کی طرف عود کرتے ہیں

اگر ذمی لوگ مسجد الحرام یا باقی مساجد میں لے جائیں تو کچھ ڈر (۱) نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ تمہید میں لکھا ہے کہ مسلمان کو بیعہ و کنیسہ میں جانا مکروہ ہے اور کراہت اس راہ سے نہیں ہے کہ مسلمان کو اس کے اندر داخل ہونے کا استحقاق نہیں ہے بلکہ اس راہ سے مکروہ ہے کہ وہاں مجمع شیاطین ہوتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ذمیوں نے شہر کے اندر مسلمانوں سے ایک دار خریدا کر اس کو مقبرہ بنایا تو شیخ نے جواب دیا کہ جب ذمی لوگ اس دار کے مالک ہو گئے تو ان کو اختیار ہے جو چاہیں کریں اگر چہ پڑوسیوں کے حق میں مضر ہو بخلاف اس کے اگر انہوں نے دار مذکور کو بیعہ یا کنیسہ یا آتش کدہ بنایا تو شہر میں یہ اختیار ان کو حاصل نہ ہو گا یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ نصرانی کے ہاتھ زنار بیچنے اور مجوسی کے ہاتھ قلنسوہ بیچنے میں ڈر نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ شیخ ابو بکر سے دریافت کیا گیا کہ ذمیوں سے یہ عہد لیا جائے کہ وہ لوگ کستجہ باندھا کریں۔

قال المترجم ☆ کستجہ ایک موٹا ڈورا ہوتا ہے کہ ذمی اہل کتاب لوگ کپڑوں کے اوپر مثل زنار کے باندھتے ہیں کذا فی اللغتہ تو ایک دفعہ شیخ

(۱) اس میں امام مالک کا خلاف ہے ۱۲ بشرطیکہ نجاست سے پاک ہوں اور اس زمانہ میں جوتا پہن کر نہ جائیں یہی صحیح ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (1) Page 71 Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyyah)

He (may Allah have mercy on him) replied that such an oath shall not be taken. Another time he replied that if those people are numerous, then this oath shall be taken from them so that they may be identified; this is mentioned in *Al-Hadi*. For a person who is a well-known leader/guide (1) (*Muqtada*), it is disliked (*makruh*) to socialize excessively (2) with any person from the people of falsehood and evil, except as much as is necessary. This is because the words of that wicked evildoer would gain dignity in the eyes of people. However, if a person is not well-known and frequents such a polytheist (*mushrik*) and evil person for the purpose of averting injustice from himself without committing sin, then there is no harm; this is in *Al-Multaqit*. Al-Quduri stated that if a Muslim has a Christian wife, he should not allow a cross to be erected in the Muslim's house, though she may pray wherever she wishes in her own quarters; this is in *Al-Muhit*. It is stated in Imam Abu Yusuf's *Kitab al-Kharaj* that a Muslim has the right to command his *Kitabi* (Jewish or Christian) slave-girl to perform a ritual bath (*ghusl*) from major ritual impurity (*janabah*) and to compel her to do so. The scholars stated that it is mandatory that the ruling for a free *Kitabi* woman be based on the same analogy; this is narrated from *Tanbih* in *Tatar-khaniyya*. It is narrated from Imam Muhammad that he said, "I will not leave any polytheist to play the lute (*barbat*)," and he said, "I will forbid the polytheist from everything I forbid the Muslim, except for wine and pork"; this is in *Al-Multaqit*.

Imam Muhammad stated that it is disliked to eat or drink from the vessels of polytheists before washing them. Despite this, if one eats or drinks from their vessels before washing, it is permissible, and the person shall not be deemed as having consumed something forbidden (*haram*). This ruling applies when one does not know the vessel to be impure (*najis*). If one knows it is impure, eating or drinking from it before washing is not permissible, and if one does so, they will be considered a consumer of the forbidden. This issue is analogous to the leftover water of a hen; when it is known that filth was on the hen's beak, performing ablution (*wudu*) with its leftover water is not permissible. The ruling for performing prayer (*salah*) while wearing the trousers (*pyjamas*) of polytheists is the same as the ruling for eating and drinking from their vessels; meaning, if it is known that their trousers are impure, the prayer will not be valid. If the impurity is not known, it is disliked, but if the prayer is performed, it will be valid. There is no harm in consuming the food of Jews and Christians, whether it is slaughtered meat (*dhabihah*) or any other kind of food. This

ruling of permissibility is the same whether the Jew or Christian is from the *Ahl al-Harb* (territory at war) or not. It also applies whether they are from the Children of Israel or not, such as the Arab Christians. There is no harm in the food of the Magians (*Majus*); all their food is permissible except for slaughtered meat, as their slaughtered meat is forbidden. Imam Muhammad did not mention how it is to eat with a Magian or any other polytheist. Hakim Abdur Rahman al-Katib mentioned that if a Muslim is involved in this once or twice, there is no harm, but persistence in it is disliked; this is in *Al-Muhit*. Qadi Imam Rukn al-Islam Ali Sa'di stated that if a Magian does not chant religious incantations (*zamzamah*) while eating, there is no harm in eating with him. If he does chant, then one should not eat with him because he is manifesting disbelief (*kufr*) and polytheism (*shirk*), and one should not eat with him while he manifests these. There is no harm in accepting an invitation from a *Dhimmi* (non-Muslim citizen), even if there is nothing between the two except acquaintance; this is in *Al-Multaqit*. In *Al-Tafariq*, it is stated that there is no harm in hosting a feast for a non-believer due to kinship or need; this is in *Tabartashi*. There is no harm in attending the feasts of *Dhimmis*; Imam Muhammad mentioned similarly. In *Faqih al-Nawazil*, it is stated that if a Magian or Christian invites a Muslim to a meal, accepting it is disliked. However, if he says, "I bought the meat from the market," then if a Christian is the host, there is no harm. Thus, the ruling mentioned in *Al-Nawazil* regarding Christians contradicts the narration we previously cited from Imam Muhammad; this is in *Al-Dhakhirah*. If a Muslim gives something to a polytheist by way of joining ties of kinship (*silah al-rahim*)...

- The investigation of this issue and the correct answer should be sought in the translator's comprehensive Urdu commentary. 12. Based on this analogy, eating Hindus' food is permissible as long as nothing forbidden is known to be in it. 12.
- (1) One whom people follow in matters of religion. 12.
- (2) Meaning, socializing is disliked because of... etc. 12.

रहमतुल्लाह अलैहि ने जवाब दिया कि यह अहद (वचन) न लिया जाएगा और एक बार यूँ जवाब दिया कि अगर वे लोग बहुत हों तो उनसे यह अहद लिया जाएगा ताकि पहचान हो सके, यह 'हादी' में है। जो व्यक्ति मुक़्तदी (1) (जिसका अनुसरण किया जाए) के रूप में प्रसिद्ध हो, उसे बातिल (झूठे) और शरारती लोगों में से किसी व्यक्ति के साथ अत्यधिक मेल-जोल करना (2) मकरूह (नापसंदीदा) है, सिवाय ज़रूरत के जितना जायज़ है, क्योंकि उस दुष्ट व्यक्ति की बात लोगों की नज़र में गरिमापूर्ण हो जाएगी। और अगर कोई व्यक्ति प्रसिद्ध न हो और वह उस मुशरिक (मूर्तिपूजक) और दुष्ट के पास इस उद्देश्य से अधिक आता-जाता है कि बिना गुनाह के अपनी ज़ात से ज़ुल्म दूर करे तो कोई डर नहीं है, यह 'मुल्तक़ित़' में है।.क़ुद्दूरी ने फरमाया है कि अगर मुसलमान के पास ईसाई (नसरानिया) औरत हो, तो वह मुसलमान के घर में सलीब (क्रॉस) स्थापित न करे, लेकिन उसके घर में जहाँ चाहे नमाज़ पढ़ सकती है, यह 'मुहीत़' में है। इमाम अबू यूसुफ रह. की 'किताबुल खराज' में है कि मुसलमान को अधिकार है कि वह अपनी किताबी लौंडी को जनाबत (अशुद्धता) से गुस्ल (स्नान) करने का आदेश दे और उस पर इस काम के लिए दबाव डाले। और उलेमा ने फरमाया कि वाजिब है कि आज़ाद किताबी औरत का भी हुक्म इसी क़यास (तर्क) पर हो, यह 'ताता़रखानिया' में तन्बीह से मंक़ूल है। और इमाम मोहम्मद रह. से रिवायत है कि उन्होंने फरमाया कि मैं किसी मुशरिक को नहीं छोड़ूँगा कि वह बरबत़ (एक वाद्य यंत्र) बजाया करे और इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि जिन बातों से मुसलमान को रोकूँगा, उन सब बातों से मुशरिक को भी रोकूँगा, सिवाय शराब और सूअर के, यह 'मुल्तक़ित़' में है।

इमाम मोहम्मद रह. ने फरमाया कि मुशरिकों के बर्तनों में धोने से पहले खाना-पीना मकरूह है, इसके बावजूद अगर धोने से पहले उनके बर्तन में खाया-पिया तो जायज़ है और उसे हराम खाने वाला या पीने वाला नहीं माना जाएगा। और यह हुक्म उस समय है जब वह न जानता हो कि बर्तन नजिस (अपवित्र) है, और अगर जानता हो तो धोने से पहले उसमें खाना-पीना जायज़ नहीं है और अगर खाया-पिया तो उसे हराम खाने वाला और पीने वाला माना जाएगा। यह मसला मुर्गी के जूठे के समान है कि जब यह पता हो कि मुर्गी की चोंच में नजासत (गंदगी) लगी थी तो उसके जूठे पानी से वज़ू जायज़ नहीं है। और मुशरिकों का पाजामा पहनकर नमाज़ पढ़ने का भी वही हुक्म है जो उनके बर्तनों में खाने-पीने का बताया गया है, यानी अगर यह जानता हो कि उनके पाजामे नजिस हैं तो उससे नमाज़ जायज़ न होगी और अगर नजासत का पता न हो तो मकरूह है, लेकिन अगर पढ़ ली तो

जायज़ हो जाएगी। यहूदियों और ईसाइयों का भोजन करने में, चाहे वह ज़बीहा (ज़बह किया हुआ जानवर) हो या किसी और प्रकार का भोजन, कोई डर नहीं है, और चाहे वह यहूदी या ईसाई अहले हर्ब (युद्धरत राज्य) में से हो या गैर-अहले हर्ब में से, जायज़ होने का हुक्म एक समान है। और चाहे वह यहूदी या ईसाई बनी इसराईल में से हो या गैर-बनी इसराईल में से, जैसे अरब के ईसाई। और मजूसियों (अग्निपूजकों) के भोजन में कोई डर नहीं है, उनका सारा भोजन जायज़ है सिवाय ज़बह किए हुए के, क्योंकि उनका ज़बीहा हराम है। इमाम मोहम्मद रह. ने यह उल्लेख नहीं किया कि मजूसियों या किसी मुशरिक के साथ खाना कैसा है। और हाकिम अब्दुल रहमान कातिब रह. ने उल्लेख किया है कि अगर कोई मुसलमान इसमें एक-दो बार शामिल हो जाए तो कोई डर नहीं है लेकिन इस पर निरंतरता रखना मकरूह है, यह 'मुहीत़' में है। और काज़ी इमाम रुकनुल इस्लाम अली सादी रह. ने फरमाया कि अगर मजूसी खाते समय ज़मज़मा (धार्मिक मंत्र) न पढ़ता हो तो उसके साथ खाने में कोई डर नहीं है, और अगर ज़मज़मा पढ़ता हो तो उसके साथ न खाए क्योंकि वह कुफ्र और शिर्क ज़ाहिर करता है, और जिस समय वह कुफ्र और शिर्क ज़ाहिर करता है उसके साथ न खाए। और ज़िम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) का निमंत्रण स्वीकार करने में कोई डर नहीं है, भले ही दोनों के बीच केवल जान-पहचान हो, यह 'मुल्तकित़' में है। और 'त़फारीक़' में है कि इसमें कोई डर नहीं है कि किसी काफिर की रिश्तेदारी या ज़रूरत की वजह से दावत की जाए, यह 'तबरताशी' में है। और ज़िम्मियों के निमंत्रण में जाने में कोई डर नहीं है, ऐसा ही इमाम मोहम्मद रह. ने ज़िक्र किया है। और 'फक़ीह अन-नवाज़िल' में है कि अगर मजूसी या ईसाई ने किसी मुसलमान को अपने यहाँ भोजन के निमंत्रण पर बुलाया तो उसे स्वीकार करना मकरूह है, और अगर उसने कहा कि मैंने मांस बाज़ार से खरीदा है तो अगर ईसाई दावत दे रहा हो तो कोई डर नहीं है। अतः जो हुक्म 'नवाज़िल' में ईसाइयों के हक में ज़िक्र है, वह उस रिवायत के खिलाफ है जो हमने पहले इमाम मोहम्मद रह. से नक़्ल की है, यह 'ज़खीरा' में है। अगर मुसलमान किसी मुशरिक को सिला-ए-रहम (रिश्तेदारी निभाने) के तौर पर कुछ...

---

1. इस मसले की तहक़ीक़ और सही जवाब अनुवादक की उर्दू तफसीर में देखना चाहिए। १२. इस तर्क के आधार पर हिंदुओं का खाना जायज़ है जब तक कि कोई चीज़ हराम करने वाली मालूम न हो। १२. (1) जिसका दीन में लोग अनुसरण करें। (2) यानी मेल-जोल इस वजह से मकरूह है कि... आदि।

رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ یہ عہد نہ لیا جائے گا اور ایک دفعہ یوں جواب دیا کہ اگر وہ لوگ بہت ہوں تو ان سے یہ عہد لیا جائے گا تاکہ پہچان پڑیں یہ حادی میں ہے۔ جو شخص مقتدی (۱) مشہور ہو اس کو اہل باطل و شر میں سے کسی شخص سے زیادہ اختلاط کرنا (۲) مکروہ ہے الا بقدر ضرورت روا ہے کیونکہ اس بطال شریر کی بات لوگوں کی نظر میں باعظمت ہوگی اور اگر کوئی شخص معروف نہ ہو اور وہ اس مشرک و شریر کے پاس اس غرض سے زیادہ جاتا آتا ہے کہ بدون گناہ کے اپنی ذات سے ظلم دفع کرے تو کچھ ڈر نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر مسلمان کے پاس نصرانیہ عورت ہو تو مسلمان کے گھر میں صلیب نصب نہ کرے مگر اس کے گھر میں جہاں چاہے نماز پڑھ سکتی ہے یہ محیط میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں ہے کہ مسلمان کو اختیار ہے کہ اپنی کتابیہ باندی کو جنابت سے غسل کرنے کا حکم کرے اور اس پر اس کام کے واسطے جبر کرے اور مشائخ نے فرمایا کہ واجب ہے کہ آزاد کتابیہ عورت کا بھی حکم اسی قیاس پر ہو یہ تاتارخانیہ میں تنیہ سے منقول ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ میں کسی مشرک کو نہ چھوڑوں گا کہ بربط بجایا کرے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جن باتوں سے مسلمان کو منع کروں گا ان سب باتوں سے مشرک کو بھی منع کروں گا سوائے شراب و سور کے یہ ملتقط میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ مشرکوں کے برتنوں میں قبل دھونے کے کھانا پینا مکروہ ہے وہ با وجود اس کے اگر دھونے کے پہلے ان کے برتن میں کھایا پیا تو جائز ہے اور حرام کھانے والا یا پینے والا قرار نہ دیا جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ برتن کو یہ نہ جانتا ہو کہ نجس ہے اور اگر جانتا ہو تو دھونے سے پہلے اس میں کھانا پینا جائز نہیں ہے اور اگر کھایا پیا تو حرام کھانے والا

اور پینے والا قرار دیا جائے گا یہ مسئلہ مرغی کے جھوٹے کی نظیر ہے کہ جب یہ جانتا ہو کہ مرغی کی چونچ میں نجاست لگی تھی تو اس کے جھوٹے پانی سے وضو جائز نہیں ہے اور مشرکوں کا پائجامہ پہن کر نماز پڑھنے کا ویسا ہی حکم ہے جو ان کے برتنوں میں کھانے پینے کا حکم بیان ہوا ہے یعنی اگر یہ جانتا ہو کہ ان کے پائجامہ نجس ہیں تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی اور اگر نجاست نہ جانتا ہو تو مکروہ ہے لیکن اگر پڑھ لی تو جائز ہو جائے گی اور یہود و نصاریٰ کا طعام تناول کرنے میں خواہ ذبیحہ ہو یا اور کسی قسم کا کھانا ہو کچھ ڈر نہیں ہے اور خواہ یہودی یا نصرانی اہل حرب میں سے ہو یا غیر اہل حرب میں سے ہو حکم جواز یکساں ہے اور خواہ یہودی و نصرانی بنی اسرائیل میں سے ہو یا غیر بنی اسرائیل میں سے ہو جیسے نصارائے عرب اور مجوسیوں کے کھانے میں ڈر نہیں ہے سب طعام ان کا جائز ہے سوائے ذبح کے کہ ان کا ذبیحہ حرام ہے اور امام محمدؒ نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ مجوسی وغیرہ کسی مشرک کے ساتھ کھانا کیسا ہے اور حاکم عبدالرحمن کاتب رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان اس میں ایک دو بار مبتلا ہو جائے تو کچھ ڈر نہیں ہے لیکن اس پر مداومت کرنا مکروہ ہے یہ محیط میں ہے اور قاضی امام رکن الاسلام علی سعدیؒ نے فرمایا کہ اگر مجوسی کھاتے وقت زمزمہ نہ کرتا ہو تو اس کے ساتھ کھانے میں ڈر نہیں ہے اور اگر زمزمہ کرتا ہو تو اس کے ساتھ نہ کھائے کیونکہ کفر و شرک ظاہر کرتا ہے اور جس وقت کفر و شرک ظاہر کرتا ہے اس کے ساتھ نہ کھائے اور ذمی کی ضیافت قبول کرنے میں کچھ ڈر نہیں ہے اگر چہ دونوں میں سوائے شناسائی کے کچھ نہ ہو یہ ملتقط میں ہے۔ اور تفاریق میں ہے کہ کچھ ڈر نہیں ہے کہ کسی کافر کی بوجہ قرابت کے یا حاجت کے ضیافت کرے یہ تبرتاشی میں ہے اور ذمیوں کی ضیافت میں جانے میں ڈر نہیں ہے ایسا ہی امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے اور فقیہ النوازل میں ہے کہ اگر مجوسی یا نصرانی نے کسی مسلمان کو اپنے یہاں دعوتِ طعام میں بلایا تو قبول کرنا مکروہ ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے گوشت

بازار سے خریدا ہے پس اگر نصرانی دعوت کرتا ہو تو ڈر نہیں ہے۔ پس جو حکم نوازل میں نصرانی کے حق میں مذکور ہے وہ اس روایت کے مخالف ہے جو ہم نے سابق میں امام محمدؒ سے نقل کی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر مسلمان کسی مشرک کو بطور صلہ رحم کے کچھ...

ا تحقیق مسئلہ و صحیح جواب مترجم کی جامع تفسیر اردو میں دیکھنا چاہئے ۱۲ ع اس قیاس پر ہندوؤں کا کھانا جائز ہے تا وقتیکہ کوئی شے حرام کرنے والی معلوم نہ ہو ۱۲ (۱) جس کی دین میں لوگ اقتدا کریں ۱۲ (۲) یعنی اختلاط اس وجہ سے مکروہ ہے کہ الخ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (72) Kitab al-Karahiyya (Book of Abominations/ Disliked Matters)

Whether the aforementioned Mushrik (polytheist) is a close relative or distant, whether he is a Harbi (enemy combatant) or a Zimmi (protected non-Muslim), there is no fear (sin) in giving [gifts] to him. By Harbi, it refers to a non-believer who has entered after seeking protection (aman). If he is non-mustamin (without a treaty of safety), a Muslim should not give him anything as a gesture of maintaining family ties (silah al-rahm); this is mentioned in *Al-Muheet*. Qazi Imam Rukn al-Islam Ali Saghdi (RA) mentioned that if a Harbi Mushrik is in the Dar al-Harb (land of war) and it is a time when there is a truce or peace agreement (*musalamat*) between Muslims and those Harbis, then there is no harm for a Muslim to give something to the Harbi Mushrik as a gesture of family ties. This is in *Tatarkhania*. All that has been mentioned is for the case where a Muslim gives something to a Mushrik. If a Mushrik gives something to a Muslim as a gift, Imam Muhammad (RA) has narrated conflicting Hadiths in *Siyar al-Kabir*. Some Hadiths state that the Messenger of Allah (PBUH) accepted gifts from Mushrikeen, while others state that he (PBUH) did not. Reconciliation (*tawfiq*) between these Hadiths is necessary, and the explanations from the Mashaikh (scholars) vary. Faqih Abu Ja'far Hindwani (RA) reconciled them by stating that the narration mentioning the refusal of a gift refers to a Mushrik regarding whom the Prophet (PBUH) felt strongly that the person believed the Prophet (PBUH) fought out of greed for wealth rather than to exalt the Word of Allah. Accepting a gift from such a person in our time is not permissible. The narration mentioning the acceptance of a gift refers to a case where the Prophet (PBUH) was convinced that the person knew in his heart that the Prophet (PBUH) fought for the religion and to exalt the Word of Allah, not for wealth. Accepting a gift from such a person is permissible even in our time. Other scholars reconciled it differently, saying: he (PBUH) did not accept gifts from those whose gift acceptance would diminish his firmness and dignity in their eyes, requiring him to be lenient with them due to the gift. He accepted gifts from those where it was known that acceptance would not compromise his firmness or dignity, nor necessitate leniency. This is in *Al-Muheet*. If there is a business dealing between a Muslim and a Zimmi non-believer, and there is no choice but to deal with him, there is no harm; this is in *Sirajia*.

If the parents of any man or woman are non-believers, it is mandatory to provide for their maintenance (*nafaqa*), treat them with kindness, serve them, and visit them. However, if there is a fear that they might pull the person toward disbelief (*kufr*), then

if he visits them, it is permissible for him to cease visiting; this is in *Al-Khulasa*. One should not pray for the forgiveness of a Zimmi, but praying for their guidance is permissible, as the Prophet (PBUH) prayed: **"O Allah, guide my people, for they know not."** as mentioned in *Al-Tabyeen*. If someone says to a Jew or a Magian (Zoroastrian), "O Kafir (disbeliever)," they would be a sinner if it causes the person distress; this is in *Al-Quniyah*. If one says to a Zimmi, "May Allah prolong your life" (meaning, keep you in this world for a long time), if the intention is for them to eventually become Muslim or to continue paying *Jizya* (tax) in a state of submission, there is no harm. If there was no specific intention, it is disliked (*makruh*); this is in *Al-Muheet*. Regarding praying for a long life for a Zimmi, some said it is not permissible as it entails praying for the persistence of disbelief, while others said it is permissible because their long life benefits Muslims through the payment of *Jizya*; thus, the prayer is effectively for the benefit of Muslims. There is a similar disagreement regarding praying for 'Afiyat' (1) (well-being) for a Zimmi; this is in *Al-Tabyeen*. Mujahid (RA) stated that when writing a letter to a non-believer for some necessity, one should write: "Peace be upon him who follows the guidance," meaning peace be upon the person who followed the truth.

Footnotes: 1. *Musalamat* is derived from *Salm*, meaning peace, referring to a period of temporary truce with enemy non-believers. "O Allah! Guide my people for they know not." (1) Protection from calamity.

चाहे उक्त मुशरिक (मूर्तिपूजक) उसका करीबी रिश्तेदार हो या दूर का, चाहे वह हर्बी (शत्रु) हो या ज़िम्मी (संरक्षित गैर-मुस्लिम), तो (उसे देने में) कोई डर नहीं है। हर्बी से वह काफिर मुराद है जो अमन (सुरक्षा) लेकर दाखिल हुआ हो। और अगर वह गैर-मुस्तामिन (बिना सुरक्षा के) हो, तो मुसलमान को नहीं चाहिए कि उसे सिला-ए-रहम (पारिवारिक संबंध निभाने) के तौर पर कुछ दे, यह 'मुहीत' में है। और क़ाज़ी इमाम रुकन अल-इस्लाम अली सग़दी (रह.) ने ज़िक्र किया कि अगर मुशरिक हर्बी दारुल हर्ब (शत्रु क्षेत्र) में हो और समय ऐसा हो कि उस समय मुसलमानों और उन हर्बियों के बीच सुलह और मुसालमत (शांति समझौता) हो, तो मुसलमान को हर्बी मुशरिक को सिला-ए-रहम के तौर पर कोई चीज़ देने में कोई डर नहीं है। यह 'तातारखनिया' में है। यह सब जो ज़िक्र हुआ उस स्थिति में है कि मुसलमान ने मुशरिक को सिला-ए-रहम में कुछ दिया। और अगर मुशरिक ने मुसलमान को सिला-ए-रहम में कुछ दिया तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सियर कबीर' में विरोधाभासी हदीसें रिवायत की हैं। कुछ हदीसों में यह है कि रसूलुल्लाह (सल्ल.) ने मुशरिकों का हदिया (उपहार) स्वीकार किया है, और कुछ हदीसों में यह है कि आँहज़रत (सल्ल.) ने स्वीकार नहीं किया। अतः इन हदीसों के बीच सामंजस्य (तौफ़ीक़) ज़रूरी है, और सामंजस्य के कारणों में मशाइख (विद्वानों) के कथन अलग-अलग हैं। फ़क़ीह अबू जाफ़र हिंदवानी (रह.) ने इस प्रकार सामंजस्य किया है कि जिस रिवायत में आँहज़रत (सल्ल.) द्वारा मुशरिक का उपहार स्वीकार न करना ज़िक्र है, वह इस बात पर आधारित है कि ऐसे मुशरिक का उपहार स्वीकार नहीं किया गया जिसके बारे में आँहज़रत (सल्ल.) के दिल में यह प्रबल गुमान (विचार) हुआ कि वह व्यक्ति यह समझता है कि रसूलुल्लाह (सल्ल.) उस व्यक्ति से धन के लालच में लड़ाई करते हैं, अल्लाह ताला के कलिमे को ऊँचा करने के लिए नहीं लड़ते। ऐसे व्यक्ति से हमारे समय में उपहार स्वीकार करना जायज़ नहीं है। और जिस रिवायत में उपहार स्वीकार करना ज़िक्र है, वह इस बात पर आधारित है कि आँहज़रत (सल्ल.) के प्रबल गुमान में यह बात थी कि यह व्यक्ति दिल में समझता है कि आँहज़रत (सल्ल.) अल्लाह ताला के कलिमे को ऊँचा करने और दीन की लड़ाई के लिए लड़ते हैं, धन के लिए नहीं। ऐसे व्यक्ति से हमारे समय में भी उपहार स्वीकार करना जायज़ है। कुछ मशाइख ने दूसरे तरीके से सामंजस्य किया है कि फ़रमाया: ऐसे व्यक्ति का उपहार स्वीकार नहीं किया जिसके बारे में जानते थे कि स्वीकार करने से मेरी सख्ती और इज़्ज़त उसके हक़ में कम हो जाएगी और उपहार स्वीकार करने के कारण नरमी करनी होगी। और जिस व्यक्ति से यह जानते थे कि स्वीकार करने से उसके हक़ में अपनी सख्ती और इज़्ज़त की

कमी नहीं होगी और न नरमी करनी होगी, उसका उपहार स्वीकार कर लेते थे। यह 'मुहीत' में है। और अगर मुसलमान और ज़िम्मी काफिर के बीच लेन-देन हो, और अगर ऐसा हो कि उससे मामलात रखने के अलावा कोई चारा न हो, तो इसमें कोई बुराई नहीं है, यह 'सिराजिया' में है।

अगर किसी पुरुष या स्त्री के माता-पिता काफिर हों, तो उस पर उन दोनों को नफ़क़ा (ख़र्च) देना, उनके साथ उपकार करना और उनकी सेवा व ज़ियारत (मुलाकात) करना लाज़िम (अनिवार्य) है। और अगर उसे डर हो कि वे दोनों मुझे कुफ़्र की तरफ खींच लेंगे, तो यदि वह उनकी ज़ियारत करेगा, तो यह जायज़ है कि वह उनकी ज़ियारत छोड़ दे, यह 'ख़ुलासा' में है। और ज़िम्मी के हक़ में मग़फ़िरत (क्षमा) की दुआ न करे, और अगर उसके लिए हिदायत (मार्गदर्शन) की दुआ की तो जायज़ है, क्योंकि आँहज़रत (सल्ल.) ने इस प्रकार दुआ फ़रमाई: **"ऐ अल्लाह! मेरी क़ौम को हिदायत दे क्योंकि वे जानते नहीं हैं।"** (जैसा कि 'अत्तब्यीन' में है)। अगर किसी यहूदी या मजूसी (पारसी) से कहा कि "ऐ काफिर", तो गुनहगार होगा यदि उस पर यह बात भारी गुज़रे, यह 'कुनिया' में है। अगर ज़िम्मी से कहा कि "अल्लाह तेरी उम्र लंबी करे" (यानी अल्लाह तुझे दुनिया में देर तक रखे), तो अगर उसकी नियत में यह बात हो कि इस वास्ते देर तक रखे कि यह मुसलमान हो जाए या अपमान व जिल्लत के साथ जज़िया अदा करता रहे, तो कोई बुराई नहीं है। और अगर कोई नियत न की हो, तो यह मकरूह (नापसंद) है, यह 'मुहीत' में है। और अगर ज़िम्मी के लिए लंबी उम्र की दुआ की तो कुछ ने फ़रमाया कि जायज़ नहीं है क्योंकि इसमें कुफ़्र पर बने रहने (तमदी अलल-कुफ़्र) की दुआ है, और कुछ ने फ़रमाया कि जायज़ है क्योंकि उसकी लंबी उम्र में जज़िया की अदायगी से मुसलमानों का लाभ है, अतः यह दुआ वास्तव में मुसलमानों के लिए हुई। ज़िम्मी के लिए 'आफ़ियत' (1) की दुआ करने में भी ऐसा ही मतभेद है, यह 'तब्यीन' में है। और मुजाहिद (रह.) ने फ़रमाया कि जब काफिर को किसी ज़रूरत के लिए पत्र लिखे तो इस तरह लिखे: "सलाम हो उस पर जिसने हिदायत की पैरवी की", यानी सलाम ऐसे व्यक्ति पर जिसने सत्य का पालन किया।

पाद टिप्पणी: 1. मुसालमत: 'सल्म' से बना है जिसका अर्थ सुलह है, यानी जब उस समय में हर्बी काफिरों के साथ कुछ दिनों के लिए सुलह हुई हो। ऐ अल्लाह! मेरी कौम को हिदायत दे क्योंकि ये लोग जानते नहीं हैं। (1) मुसीबत से बचाव।

دے خواہ مشرک مذکور اس کا قریب ناتے دار ہو یا بعید ہو خواہ حربی ہو یا ذمی ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اور حربی سے وہ کافر مراد ہے جو امان لے کر داخل ہوا ہو اور اگر غیر مستامن ہو تو مسلمان کو نہ چاہئے کہ اس کو صلہ رحم میں کچھ دے یہ محیط میں ہے اور قاضی امام رکن الاسلام علی سغدیؒ نے ذکر کیا کہ اگر مشرک حربی دارالحرب میں ہو اور زمانہ ایسا ہو کہ اس وقت مسلمانوں اور ان حربیوں میں مصالحت ومسالمت ہو تو مسلمان کو حربی مشرک کو کوئی چیز صلہ رحم کے طور پر دینے میں ڈر نہیں ہے۔ یہ تاتارخانیہ میں ہے یہ سب جو مذکور ہوا اس صورت میں ہے کہ مسلمان نے مشرک کو صلہ رحم میں کچھ دیا اور اگر مشرک نے مسلمان کو صلہ رحم میں کچھ دیا تو امام محمدؒ نے سیر کبیر میں متعارض حدیثیں روایت کی ہیں بعض احادیث میں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مشرکین کا ہدیہ قبول فرمایا ہے اور بعض احادیث میں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نہیں قبول فرمایا پس ان احادیث میں توفیق ضرور ہے اور وجہ توفیق میں مشائخ کی عبارات مختلف ہیں پس فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ نے یوں توفیق دی ہے کہ جس روایت میں آنحضرت ﷺ کا ہدیہ مشرک قبول نہ کرنا مذکور ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ ایسے مشرک کا ہدیہ قبول نہ کیا جس کی طرف سے آنحضرت ﷺ کے دل میں یہ گمان غالب ہوا کہ وہ شخص یہ سمجھتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس شخص سے بطمع مال لڑائی کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند کرنے کے واسطے نہیں لڑتے ہیں اور ایسے شخص سے ہمارے زمانہ میں ہدیہ قبول کرنا نہیں جائز ہے اور جس روایت میں یہ ہدیہ قبول کرنا مذکور ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ آنحضرت ﷺ کے غالب گمان میں یہ بات تھی کہ یہ شخص دل میں سمجھتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند کرنے و دین کی لڑائی کے واسطے لڑتے ہیں مال کے واسطے نہیں لڑتے ہیں اور ایسے شخص سے ہمارے زمانہ میں بھی

ہدیہ قبول کرنا جائز ہے اور بعض مشائخ نے دوسرے طور سے توفیق دی ہے کہ فرمایا کہ ایسے شخص کا ہدیہ قبول نہ کیا جس کی نسبت جانتے تھے کہ قبول کرنے سے میری سختی و عزت اس کے حق میں کم ہو جائے گی اور بسبب قبول ہدیہ کے نرمی کرنی ہوگی اور جس شخص سے یہ جانتے تھے کہ قبول کرنے سے اس کے حق میں اپنی سختی و عزت کی کمی نہ ہو گی اور نہ نرمی کرنی ہو گی اس کا ہدیہ قبول کر لیتے تھے یہ محیط میں ہے اور اگر مسلمان و ذمی کافر کے درمیان معاملہ ہو پس اگر ایسا ہوا کہ اس سے معاملات رکھنے سے چارہ نہیں تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔

اگر کسی عورت یا مرد کے ماں و باپ کافر ہوں تو اس پر ان دونوں کو نفقہ دینا و ان کے ساتھ احسان کرنا دونوں کی خدمت و زیارت کرنا لازم ہے اور اگر اس کو خوف ہو کہ دونوں مجھے کفر کی طرف کھینچ لیں گے اگر ان کی زیارت کرے گا تو یہ جائز ہے کہ دونوں کی زیارت ترک کر دے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور ذمی کے حق میں مغفرت کی دعا نہ کرے اور اگر اس کے لیے ہدایت کی دعا کی تو جائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے یوں دعا فرمائی کہ: **اللّٰهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** کذا فی التبیین۔ اگر کسی یہودی یا مجوسی سے کہا کہ اے کافر تو گنہگار ہو گا اگر اس پر گراں گزرے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر ذمی سے کہا کہ اطال اللہ بقاءک یعنی اللہ تعالیٰ تجھے دیر تک دنیا میں رکھے پس اگر اس کی نیت میں یہ بات ہو کہ اس واسطے دیر تک رکھے کہ یہ مسلمان ہو جائے یا ذلت و خواری کے ساتھ جزیہ ادا کرتا رہے تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر کچھ نیت نہ کی ہو تو یہ مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ذمی کے واسطے طول عمر کی دعا کی تو بعض نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں تمادی علی الکفر ہے اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے کہ اس کی طول عمر میں ادائے جزیہ سے مسلمانوں کا نفع ہے پس یہ دعا واقع میں مسلمانوں کے واسطے ہوئی اور ذمی کے واسطے عافیت کی (۱) دعا کرنے میں بھی ایسا اختلاف ہے یہ تبیین

میں ہے اور مجاہدؒ نے فرمایا کہ جب کافر کو کسی ضرورت کے واسطے خط لکھے تو یوں لکھے کہ سلام علی من اتبع الہدیٰ یعنی سلام ایسے شخص پر جس نے حق کی [پیروی کی]۔

۱۔ مسالمت ماخوذ از سلم بمعنی صلح یعنی اس زمانے میں حربی کافروں سے باہم چند روز کے واسطے صلح ٹھہری ہو ۱۲ منہ۔ الٰہی میری قوم کو ہدایت دے دے کیونکہ یہ لوگ جانتے نہیں ہیں ۱۲ منہ (۱) مصیبت سے بچاؤ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① | 73 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Abominable Acts)

It is mentioned that shaking hands with a *Dhimmi* (non-Muslim citizen under Islamic protection) while displaying submissiveness or in a manner that associates with disbelievers and innovators is *Makruh* (disliked). If one shakes hands with them while in a state of *Wudu* (ablution), one should wash their hands; this is recorded in 'Gharaib'. If a Muslim's Christian neighbor returns from a journey and the absence of a handshake causes him distress or grief, there is no harm in the Muslim shaking hands with him; this is in 'Quniyah'. There is no harm in visiting a Jew or Christian who is ill, though there is a difference of opinion regarding Magians (Zoroastrians); this is in 'Tahdhib'. Visiting a *Dhimmi* is permissible; this is in 'Tabyin'. The elders (*Mashayikh*) differed on visiting a habitual sinner (*Fasiq*), but the correct view is that there is no harm in it. If a non-believer dies, one should offer condolences to their father or close relative by saying: "May Allah Almighty grant you something better in exchange for this loss and reform you," with the intention that this reform comes through their conversion to Islam, and that He may grant them a Muslim son in place of the deceased, for true goodness emanates from His essence; this is in 'Tabyin'.

If information is received about a Dhimmi or an apostate at the time of a funeral, what would be the situation?

Ibn Sama'ah narrated from Imam Muhammad (RA) that if a Muslim testifies that a deceased *Dhimmi* died as a Muslim, the funeral prayer (*Janaza*) shall be performed. Conversely, if a single witness testifies that a deceased person who was thought to be Muslim died as an apostate, the funeral prayer shall not be abandoned; this is in 'Muhit Sarakhsi'. A man purchased a Magian slave who refused to accept Islam, saying that being sold to a Muslim was like being killed; the owner then has the choice to sell that slave back to a Magian; this is in 'Sirajiyah'. A Muslim slave shall not be left in the possession of a *Dhimmi*; rather, the *Dhimmi* shall be compelled to sell the slave, provided the slave is saleable; this is in 'Gharaib'. It is stated in 'Majmu' al-Nawazil' that if a Jew goes to a bathhouse (*Hammam*), it is permissible for a Muslim bathhouse attendant to serve him. It is further stated that if he serves him with the hope of receiving payment, there is no harm. If he serves him out of respect, it depends on the intention: if it is to incline the heart of the Jew towards Islam, there is no harm; but if it is out of reverence for the Jew without the aforementioned intention, it is *Makruh*. Similarly, if a *Dhimmi* enters a bathhouse and the attendant is a Muslim who serves him: if the motive is the hope that the *Dhimmi* might become

Muslim, there is no harm; however, if it is done for respect without such an intention, or out of regard for his wealth, it is *Makruh*; this is in 'Dhakhirah'. No Muslim should seek a ruling from a Jew or Christian regarding the Torah, the Gospel, or the Psalms, nor should they write or read these books, nor use their verses to prove their points. As for Muslim scholars who prove the Prophethood (*Risalat*) of the Messenger of Allah ﷺ using verses mentioned in the Torah and Gospel, this is solely to use the non-believers' own texts against them as evidence; this is in 'Wajiz Kardari'.

---

1. *Ref: "Should not do so"* — This is because the People of the Book (Jews and Christians) colluded over a long period to alter the words of the divine verses. This began when the Jews split into seventy-two (72) sects, and each sect would alter the wording of their copy of the Torah to suit their own followers. Later, despite the Torah's preservation, Allah Almighty sent Jesus (peace be upon him), and the Jews became hostile and corrupted the verses of glad tidings. After a long period, someone among the Jews and Christians claimed eternal prophethood and heavily altered the texts. Now, it is impossible to know what the original verses were. Hence, the prohibition. Furthermore, since the Quran has perfected the true religion, there is no longer any need for them. (12-Aminuh)

जो लोग अनुसरण करते हैं और काफिर व मुब्तदी (नवाचारी) से रूखेपन के साथ मिलते हैं, उनके लिए ज़ुम्मी (इस्लामी राज्य में रहने वाले गैर-मुस्लिम) से हाथ मिलाना मकरूह (नापसंद) है। और अगर किसी ने वज़ू की हालत में उससे हाथ मिलाया, तो उसे अपना हाथ धो लेना चाहिए, यह 'ग़राइब' में उल्लेखित है। यदि किसी मुसलमान का ईसाई पड़ोसी यात्रा से लौटे और हाथ न मिलाने से उसे कष्ट या दुःख पहुँचता हो, तो मुसलमान के लिए उससे हाथ मिलाने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'कुनिया' में है। यहूदी और ईसाई की बीमारी में उनका हालचाल पूछने (ईयादत) में कोई हर्ज नहीं है, और पारसी (मजूसी) के मामले में मतभेद है, यह 'तहज़ीब' में है। ज़ुम्मी की ईयादत करना जायज़ है, यह 'तब्बीन' में है। उलेमाओं ने एक गुनहगार मुसलमान (फ़ासिक़) की ईयादत के बारे में मतभेद किया है, और सही बात यह है कि उसकी ईयादत करने में कोई डर नहीं है। यदि कोई काफिर मर जाए, तो उसके पिता या रिश्तेदारों से इस तरह संवेदना (ताज़ियत) प्रकट करें: "अल्लाह ताला तुम्हें इसके बदले उससे बेहतर प्रदान करे और तुम्हारी सुधार (इस्लाह) करे," इस नीयत के साथ कि तुम्हारी सुधार इस्लाम लाने से हो जाए और इसकी जगह तुम्हें मुसलमान पुत्र प्रदान करे, क्योंकि बेहतरी उसी की ज़ात से ज़ाहिर होगी, यह 'तब्बीन' में है।

जनाजे के समय यदि ज़ुम्मी या मुर्तद (धर्मत्यागी) के बारे में सूचना दी जाए, तो क्या स्थिति होगी?

इब्न समा'अ ने इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत की है कि यदि किसी ज़ुम्मी के शव पर एक मुसलमान ने गवाही दी कि वह मुसलमान होकर मरा है, तो नमाज़ (जनाज़ा) पढ़ी जाएगी। और यदि किसी मुस्लिम के शव पर एक व्यक्ति ने गवाही दी कि वह मुर्तद होकर मरा है, तो नमाज़ छोड़ी नहीं जाएगी, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक व्यक्ति ने एक पारसी (मजूसी) गुलाम खरीदा, उसने इस्लाम स्वीकार करने से मना कर दिया और कहा कि अगर तुमने मुझे किसी मुसलमान के हाथ बेचा, तो यह मुझे मार डालने के समान होगा। ऐसी स्थिति में मालिक को अधिकार है कि वह उस गुलाम को किसी पारसी के हाथ बेच दे, यह 'सिराजिया' में है। किसी मुसलमान गुलाम को किसी ज़ुम्मी के स्वामित्व में नहीं छोड़ा जाएगा, बल्कि ज़ुम्मी को मजबूर किया जाएगा कि वह उसे बेच दे, बशर्ते वह बेचने योग्य हो, यह 'ग़राइब' में है। 'मजमूअ अल-नवाज़िल' में है कि एक यहूदी हम्माम (स्नानगृह) गया, तो वहाँ काम करने वाले मुस्लिम कर्मी के लिए उसकी सेवा करना जायज़ (मुबाह) है। कहा गया है कि अगर उसने यहूदी से पैसे लेने की इच्छा से सेवा की, तो कोई डर नहीं है। और यदि उसका सम्मान करने

के लिए सेवा की, तो देखा जाएगा कि अगर इस नीयत से किया ताकि यहूदी का मन इस्लाम की ओर आकर्षित हो, तो कोई डर नहीं है। लेकिन यदि यहूदी का सम्मान करने के लिए सेवा की और वह नीयत न हो जिसका हमने ऊपर उल्लेख किया है, तो यह मकरूह है। इसी तरह यदि कोई ज़ुम्मी हम्माम में प्रवेश करे और हम्माम का कर्मी मुसलमान हो और वह उसकी सेवा करे, तो यदि वह इस नीयत से सेवा करे कि शायद वह मुसलमान हो जाए, तो कोई डर नहीं है। लेकिन यदि उपरोक्त उद्देश्यों के बिना केवल सम्मान के लिए या उसकी अमीरी को देखकर सेवा की जाए, तो यह मकरूह है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। किसी मुसलमान को नहीं चाहिए कि वह यहूदी या ईसाई से तौरात, इंजील या ज़बूर का कोई नियम पूछे, न ही इन किताबों को लिखे और न पढ़े। अपने दावों को सिद्ध करने के लिए इन किताबों की आयतों से प्रमाण न दे। मुस्लिम विद्वान जो रसूलुल्लाह ﷺ की रिसालत (पैग़म्बरी) को तौरात और इंजील की आयतों से सिद्ध करते हैं, वह इसलिए है ताकि उन काफिरों पर उन्हीं की किताबों से दलील दी जा सके, यह 'वजीज़ करदरी' में है।

इ. 'न करे' का अर्थ: यह सब इसलिए है क्योंकि अहले किताब (यहूदी व ईसाई) ने एकजुट होकर लंबे समय तक ईश्वरीय आयतों के शब्दों को बदल दिया। इसकी शुरुआत यह हुई कि यहूदियों में बहत्तर (७२) फिरके हो गए और हर फिरका दूसरे के अनुयायी शब्दों को अपने तौरात के नुस्खे में बदलकर अपने अनुकूल बना लेता था। फिर तौरात की रक्षा के साथ अल्लाह ताला ने हज़रत ईसा अलैहिस्सलाम को भेजा, तो यहूदी उनके शत्रु बन गए और शुभ सूचना वाली आयतों में हेरफेर (तहरीफ़) की। फिर एक लंबे समय के बाद, यहूदियों और ईसाइयों में से एक ने अपनी स्थायी पैग़म्बरी का दावा करके बहुत तहरीफ़ की। अब यह बिल्कुल पता नहीं चलता कि मूल आयतें कैसी थीं। इसी कारण यह मनाही का हुक्म है। इसके अलावा, कुरान ने सच्चे धर्म को पूर्ण कर दिया है, अतः अब किसी अन्य पुस्तक की आवश्यकता शेष नहीं रही। १२-अमनुहु।

تابعداری کی ہے اور کافر و مبتدع سے ترش روئی کے ساتھ ملے ذمی سے مصافحہ مکروہ ہے اور اگر باوضو اس سے مصافحہ کیا تو اپنا ہاتھ دھو ڈالے یہ غرائب میں ہے۔ اگر مسلمان کا پڑوسی نصرانی سفر سے واپس آئے اور مصافحہ نہ کرنے سے اس کو اذیت و رنج پہنچے تو مسلمان کو اس سے مصافحہ کر لینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ یہودی و نصرانی کی عیادت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور مجوسی میں اختلاف ہے یہ تہذیب میں ہے اور ذمی کی عیادت کرنی جائز ہے یہ تبیین میں ہے اور مشائخ نے فاسق کی عیادت کرنے میں اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کی عیادت میں ڈر نہیں ہے اور اگر کافر مر گیا تو اس کے والد یا قریب سے اس کی تعزیت میں یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بدلے تجھے اس سے بہتر دے اور تیری اصلاح کر دے بدیں نیت کہ تیری اصلاح اسلام لانے سے کر دے اور اس کی جگہ تجھے مسلمان بیٹا عنایت کرے کیونکہ بہتری اسی کی ذات سے ظاہر ہو گی یہ تبیین میں ہے۔

جنازے کے وقت ذمی یا مرتد کی بابت اطلاع دی گئی تو کیا صورت ہو گی؟

ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ اگر ذمی میت پر ایک مسلمان نے گواہی دی کہ مسلمان مرا ہے تو نماز پڑھی جائے گی اور اگر مسلمان میت پر ایک نے گواہی دی کہ مرتد مرا ہے تو نماز ترک نہ کی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے ایک غلام مجوسی خریدا اس نے اسلام لانے سے انکار کیا اور کہا کہ اگر تو نے مجھے مسلمان کے ہاتھ فروخت کیا گویا مجھے قتل کر ڈالا تو اس کو اختیار ہے کہ غلام مذکور کو مجوسی کے ہاتھ فروخت کرے یہ سراجیہ میں ہے۔ کوئی مسلمان مملوک کسی ذمی کی ملک میں نہ چھوڑا جائے گا بلکہ اس پر جبر

کیا جائے گا کہ اس کو فروخت کر دے بشرطیکہ وہ محلِ بیع ہو یہ غرائب میں ہے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ ایک یہودی حمام میں گیا پس آیا مسلمان حمامی کو اس کی خدمت کرنا مباح ہے فرمایا کہ اگر اس نے یہودی سے پیسے لینے کی طمع سے خدمت کی تو ڈر نہیں ہے اور اگر اس کی تعظیم کر کے خدمت کی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نظر سے ایسا کیا تاکہ یہودی کا دل اسلام کی طرف مائل کرے تو کچھ ڈر نہیں ہے اور اگر یہودی کی تعظیم کرنے کو خدمت کی بدون اس کے جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس میں سے کچھ اس کی نیت میں ہو تو مکروہ ہے اور علیٰ ہذا اگر ذمی حمام میں داخل ہوا اور حمامی مسلمان ہے اس نے ذمی مذکور کی خدمت کی پس اگر اس نظر سے خدمت پر آمادہ ہوا کہ شاید مسلمان ہو جائے تو ڈر نہیں ہے اور اگر بدون امورِ مذکورہ کی نیت کی اس کی تعظیم کے واسطے خدمت پر آمادہ ہوا یا اس کی توانگری کی نظر سے آمادہ ہوا تو مکروہ ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور کسی مسلمان کو نہ چاہئے کہ یہودی یا نصرانی سے توریت و انجیل زبور کا حکم دریافت کرے اور نہ ان کتابوں کو لکھے اور نہ پڑھے اور مطالب کے اثبات میں ان کتابوں کی آیات سے استدلال نہ کرے اور مسلمان عالم لوگ جو رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو ان آیات سے جو کتب توریت و صحف انجیل میں مذکور ہیں ثابت کرتے ہیں سو یہ اس واسطے ہے کہ جو بات خود ان کافروں کے پاس ہے اس سے ان پر الزام ہو یہ وجیز کردری میں ہے۔

اِ قولہ نہ کرے۔ یہ سب اس وجہ سے ہے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ نے ہباک ہو کر مدت دراز سے آیات کے کلمات بدل ڈالے اور ابتداء یہ ہوئی کہ یہودیوں میں (۷۲) بہتر فرقہ ہو گئے اور ہر فرقہ دوسرے کے مقلد لفظ کو اپنے نسخہ توریت میں بدل کر اپنے مقید کر لیتا تھا پھر حفظ توریت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھیجا تو یہودی دشمن ہو گئے اور آیاتِ بشارت میں تحریف کی پھر عرصہ کے بعد یہود و نصاریٰ پر ایک نے اپنی دائمی نبوت کا دعویٰ کر کے خوب تحریف کر ڈالی اب ہرگز یہ پتہ نہیں چلتا کہ اصلی آیات کیونکر ہیں اسی واسطے یہ

ممانعت کا حکم ہے علاوہ بریں قرآن نے دین حق کو جمع کر دیا تو کوئی ضرورت باقی نہیں رہی

۱۲ امنہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 Kitab al-Karahah (Book of Disliked Matters) Chapter 15 Regarding Earning a Livelihood (Kasb)

Earning a livelihood is of several types. One is **Obligatory (Fard)**: this is earning an amount sufficient for one's self, one's family, the repayment of debts, and for the maintenance (Nafqah) of those whose support is mandatory upon him. If he refrains from earning more than this, it is permissible. If he earns enough to store a year's worth of provision for his family, there is latitude for this, as it is established that the Messenger of Allah ﷺ collected a year’s provision for his family (found in *Khazanat al-Muftin*). Similarly, if one's parents are in hardship, it is obligatory for him to earn enough for their daily sustenance (*Al-Khulasah*). Another type is **Recommended (Mustahabb)**: this is earning more than the aforementioned amount so that one may assist the poor and fulfill obligations toward relatives; striving for such earnings is superior to voluntary (Nafil) worship. Another type is **Permissible (Mubah)**: earning beyond the previous amounts for the purpose of comfort and abundance. A fourth type is **Disliked (Makruh)**: wealth accumulated for the sake of pride and ostentation (*Tafakhur wa Takathur*), even if the wealth itself is lawful (halal) (*Khazanat al-Muftin*).

The Translator says:

From this explanation, it is established that striving to earn is obligatory for every person under certain conditions. Furthermore, the book states that no attention should be paid to the state of those who sit in mosques and monasteries, renouncing everything, while their eyes are fixed on people's wealth, stretching their hands out toward people, and calling themselves 'Mutawakkil' (those who rely on God), whereas in reality, they are not (*Ikhtiyar Sharh Mukhtar*). It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that it is disliked for a group to gather and seclude themselves in a place, worshiping Allah there while abstaining from good and pure things (clothes and food) and keeping themselves idle from work, whereas earning a lawful living and adhering to the Friday and congregational prayers in the city is obligatory and essential (*Tatarkhaniyah*). Some scholars have said that a scholar (Qari) who abandons earning "eats off his religion" (1) (*Sirajiyah*). Among the means of earning, the best is Jihad, followed by trade, then agriculture, and then (2) craftsmanship (*Ikhtiyar Sharh Mukhtar*). According to some, trade is superior to agriculture, while according to the majority, agriculture is superior (*Wajiz Kurduri*). If a non-mahram woman takes seclusion in a man's house and he provides her with daily cotton and bread, the spun thread is lawful for him, provided he did not stipulate the spinning of

cotton as a mandatory condition upon the woman (*Quniyah*). If a man spins cotton like a woman, it is a disliked practice as it is imitation of women (*Quniyah*). It is forbidden (haram) for anyone who has a single day's sustenance to beg (*Ikhtiyar Sharh Mukhtar*), and wealth collected by a beggar is impure and vile (*Nihaya Bi*). It is narrated in *Muntaqa* via Ibrahim (RA) from Imam Muhammad (RA) that if a professional mourner (woman) collected money from mourning or those who play drums and flutes collected money, Imam Muhammad said that if they took money based on a pre-condition for these acts, they must return it to those from whom they took it if they can identify them. The meaning of Imam Muhammad's statement "took by pre-condition" is that the giver had settled an amount with the mourning woman before she mourned in exchange for her act, or conditioned payment for singing. This ruling is because when the taking is conditional, the money is in exchange for...

---

(1) i.e., he sells his religion for sustenance. (2) Handicraft.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 किताब-उल-कराहह (नापसंद चीज़ों का बयान) पंद्रहवाँ अध्याय जीविका उपार्जन (कसब) के विवरण में

कसब (कमाई) कई प्रकार की होती है। एक 'फ़र्ज़' (अनिवार्य) है; अतः अनिवार्य कमाई वह मात्रा है जो व्यक्ति की अपनी जात, उसके परिवार, उसके ऋणों की अदायगी और उन लोगों के भरण-पोषण (नफ़क़ा) के लिए पर्याप्त हो जिनका ख़र्च उस पर वाजिब है। यदि वह इससे अधिक कमाना छोड़ दे तो यह जायज़ है। और यदि उसने इतना धन कमाया कि अपने परिवार के लिए एक वर्ष का भंडार रख छोड़ा, तो इसकी गुंजाइश है, क्योंकि यह बात सिद्ध है कि रसूलुल्लाह ﷺ ने अपने परिवार के लिए एक वर्ष का राशन जमा कर लिया था (यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है)। इसी प्रकार यदि किसी के माता-पिता निर्धन हों, तो उस पर फ़र्ज़ है कि उनकी आवश्यकता के अनुसार कमाई करे (यह ख़ुलासा में है)। एक कमाई 'मुस्तहब' (प्रशंसनीय) है, और वह उपर्युक्त मात्रा से अधिक है ताकि वह निर्धनों की सहायता कर सके और रिश्तेदारों के साथ अच्छा व्यवहार कर सके, ऐसी कमाई के लिए प्रयास करना नफ़्ल इबादत से श्रेष्ठ है। एक कमाई 'मुबाह' (अनुमत) है, जो साजो-सामान और अधिकता के उद्देश्य से उपर्युक्त मात्रा से भी अधिक कमाई जाए। और एक कमाई 'मकरूह' (नापसंद) है, जो गर्व और दिखावे (तफ़ाख़ुर व तकासुर) के उद्देश्य से जमा की जाए, चाहे वह धन हलाल ही क्यों न हो (यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है)।

अनुवादक ने कहा:

इस विवरण से सिद्ध हुआ कि शर्तों के साथ प्रयास करके कमाना हर व्यक्ति पर फ़र्ज़ है। फिर किताब में कहा गया है कि उन लोगों के हाल पर ध्यान नहीं देना चाहिए जो मस्जिदों और खानकाहों में बैठे रहते हैं, सब कुछ त्यागने का दावा करते हैं, लेकिन आँखें उठाए लोगों के धन की ताक में रहते हैं और लोगों के सामने हाथ फैलाते हैं, और खुद को 'मुतवक्किल' (ईश्वर पर भरोसा करने वाला) कहते हैं, जबकि वास्तव में वे ऐसे नहीं हैं (यह इख़्तियार शरह मुख्तार में है)। और इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि यह मकरूह है कि एक समूह इकट्ठा होकर किसी स्थान पर एकांतवासी हो जाए और वहीं अल्लाह की इबादत करे और अच्छी व पवित्र चीज़ों (जैसे अच्छे वस्त्र और भोजन) से परहेज़ करें और खुद को काम से बिल्कुल अलग कर लें, जबकि हलाल कमाई और शहर में जुमा व जमात की पाबंदी वाजिब और अनिवार्य है (यह तातारख़ानिया में है)। कुछ आलिमों ने कहा कि जो क़ारी (धार्मिक विद्वान) कमाई छोड़ देता है, वह अपने धर्म (1) को बेचकर खाता है (यह सिराजिया में है)। कमाई के साधनों में सबसे श्रेष्ठ 'जिहाद' है, फिर व्यापार, फिर कृषि और फिर (2) हस्तशिल्प

(सिनाअत) है (यह इख़्तियार शरह मुख्तार में है)। कुछ के अनुसार व्यापार कृषि से श्रेष्ठ है और अधिकांश के अनुसार कृषि श्रेष्ठ है (यह वजीज़ कुर्दुरी में है)। यदि कोई पराई स्त्री किसी पुरुष के घर में रहने लगे और वह व्यक्ति उसे रोज़ाना सूत और भोजन देता हो, तो वह सूत उस व्यक्ति के लिए हलाल है, बशर्ते उसने उस स्त्री पर सूत कातने की शर्त न थोपी हो (यह क़ुनिया में है)। यदि पुरुष स्त्रियों की तरह सूत कातता है, तो यह मकरूह तरीका है क्योंकि यह स्त्रियों की नकल है (यह क़ुनिया में है)। जिस व्यक्ति के पास एक दिन का भोजन हो, उसके लिए भीख माँगना हराम है (यह इख़्तियार शरह मुख्तार में है)। माँगने वाले ने जो धन इकट्ठा किया, वह अपवित्र और गंदा है (यह निहाया बी में है)। 'मुंतक़ी' में इब्राहिम रह. के माध्यम से इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि यदि किसी मातम करने वाली (रोने वाली) स्त्री ने रोने से धन इकट्ठा किया या ढोल-बाजे (तबल व मिज़मार) बजाने वालों ने धन इकट्ठा किया, तो इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि यदि उन्होंने इन कार्यों के लिए शर्त लगाकर धन लिया है, तो वे इसे देने वालों को वापस कर दें यदि वे उन्हें पहचानते हों। इमाम मुहम्मद रह. के इस कथन का अर्थ कि "शर्त लगाकर लिया है" यह है कि देने वाले ने रोने वाली स्त्री से रोने से पहले यह तय किया हो कि वह रोने के बदले में इतना धन देगा या गाने के बदले में शर्त रखी हो। यह हुक्म इसलिए है क्योंकि जब लेना शर्तिया हो, तो यह धन उसके बदले में...

---

(1) अर्थात धर्म बेचता है और खाता है। (2) दस्तकारी (Handicraft)।

کسب چند طرح کا ہوتا ہے ایک فرض ہے پس فرض اس قدر کمائی ہے کہ جو اس کی ذات کو اس کے عیال کو اس کے قرضوں کے ادا کے واسطے اور جس کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کے نفقہ کے واسطے کفایت کرے اور اس سے زیادہ کمائی کو اگر ترک کرے تو روا ہے اور اگر اس قدر مال کمایا کہ اپنے اہل و عیال کے واسطے ذخیرہ رکھ چھوڑا تو اس کو گنجائش ہے کہ تحقیق یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے عیال کا روزینہ ایک سال کا جمع کر لیا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کے والدین تنگدست ہوں تو اس پر فرض ہے کہ بقدر کفایت ان کے روزینہ کے واسطے کمائے یہ خلاصہ میں ہے اور ایک کمائی مستحب ہے اور وہ اس مقدار سے جو بیان ہوئی ہے زیادہ ہو تا کہ فقیر کی مواسات کر سکے اور عزیز و اقارب کی مجازات کر سکے اور ایسی کمائی میں کوشش کرنا نفل عبادت سے افضل ہے اور ایک کمائی مباح ہے اور وہ اس مقدار سے بھی زیادہ بغرض تجمل و زیادتی کے کمائے اور ایک کمائی مکروہ ہے وہ ایسی کمائی جو تفاخر و تکاثر کی غرض سے جمع کرے اگرچہ مال حلال ہو یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

قال المترجم

اس بیان سے ثابت ہوا کہ کوشش کر کے کمانا ہر شخص پر بشرائط فرض ہے پھر کتاب میں فرمایا کہ اور ایسے لوگوں کے حال پر التفات نہ کرنا چاہئے جو مسجدوں و خانقاہوں میں بیٹھے سب سے انکار کرتے ہیں آنکھیں اٹھائے لوگوں کا مال تاکتے ہیں اور لوگوں کے ہاتھ کی طرف ہاتھ پھیلائے ہیں اور اپنے کو متوکل کہتے ہیں حالانکہ در حقیقت ایسے نہیں ہیں یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ یہ مکروہ ہے کہ ایک قوم جمع ہو کر کسی جگہ گوشہ گیر

ہو جائے اور یہ لوگ وہیں اللہ تعالیٰ کی عبادت کیا کریں اور اچھی پاک چیزوں سے پرہیز کریں یعنی لباس و طعام سے اور اپنے نفوس کو یونہی کام سے فارغ کر لیں حالانکہ کسب حلال وشہر میں جمعہ و جماعت کی پابندی واجب والزم ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ جو قاری کسب کو چھوڑ دیتا ہے وہ اپنے (۱) دین کو کھاتا ہے یہ سراجیہ میں ہے اور کمائی کے اسباب میں سے افضل جہاد ہے پھر تجارت ہے پھر زراعت (۲) صناعت ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور بعض کے نزدیک تجارت بہ نسبت زراعت کے افضل ہے اور اکثروں کے نزدیک زراعت افضل ہے یہ وجیز کردری میں ہے ایک اجنبیہ عورت ایک مرد کے گھر میں گوشہ نشین ہوگئی اس کو وہ شخص روز روئی و روٹی دیتا ہے تو سوت اس شخص کے حق میں حلال ہے بشرطیکہ اس نے عورت کے ذمہ سوت کا تنا شرط نہ کیا ہو یہ قنیہ میں ہے۔ مرد اگر عورت کے مثل سوت کاتے تو مکروہ طریقہ ہے کہ یہ عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے یہ قنیہ میں ہے جس شخص کے پاس ایک دن کا روزینہ ہو اس کو سوال حرام ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے اور سائل نے سوال کر کے جو مال جمع کیا وہ ناپاک خبیث ہے یہ نیا بیع میں ہے۔ منتقٰی میں بروایت ابراہیم رحمہ اللہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر رونے والی عورت نے رونے سے مال جمع کیا یا سر نار والے طبلہ و مز مار سے مال جمع کیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ان افعال کے بجالانے پر مال شرط کر کے لیا ہے تو جن لوگوں سے لیا ہے ان کو واپس کر دے اگر پہچانے اور امام محمدؒ کے اس قول کے کہ مال شرط کر کے لیا ہے یہ معنی ہیں کہ دینے والے نے رونے والی عورت سے رونے سے پہلے بمقابلہ رونے کے مال ٹھہرا دیا ہو یا بمقابلہ گانے کے مال شرط کر دیا ہو کہ اگر گائے تو اس قدر مال دیں گے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب لینا شرطیہ ہو تو یہ مال بمقابلہ

---

(۱) یعنی دین فروشی کرتا ہے اور کھاتا ہے ۱۲ (۲) دستکاری ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 (75) Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

Taking wealth obtained through sin is also a sin, and the only way to rid oneself of such wealth is to return it. In this context as well, whatever has been taken must be returned. If the person from whom it was taken is known, it should be returned to them; if they cannot be identified, it should be given in charity (Sadaqah) on their behalf so that the spiritual benefit reaches them, as the actual wealth cannot be delivered. If the acceptance of wealth was not conditional—meaning there was no prior agreement that the money would be given only upon performing certain sinful acts—then taking it is not a sin because the wealth was given voluntarily; therefore, it becomes lawful for the recipient. It is narrated from Imam Muhammad that if a female singer pays off a debt using earnings from singing, it is not lawful for the creditor to accept this wealth. However, in a judicial ruling, a judge may compel the creditor to accept it. Drawing an analogy from the previous issue, it can be argued that if she earned it without a prior condition, there is room for the creditor to accept it. Imam Muhammad mentioned in 'Kitab al-Kasb' (The Book of Earning) that the earnings of a castrator (Khasi) are disliked (makruh). This does not mean that everything a eunuch earns is disliked, but rather that the wealth received specifically for the act of castration is disliked, and the act of castration itself is disliked. This is mentioned in 'Al-Muhit'. If a person sells amulets in a congregational mosque with verses from the Torah, Gospel, and Quran written on them, and accepts money in exchange while claiming it is a gift, it is not lawful for him. This is in 'Al-Kubra'. If a person dies and their income was unlawful (haram), it is better for the heirs to return the wealth to its rightful owners. If the owners are unknown, they should give it in charity. If part of the income was from unlawful means and the son is aware of this, but after the father's death he cannot identify the specific unlawful portion, it is technically lawful for him as an inheritance. However, piety dictates that he should give it in charity with the intention that it is on behalf of his father's claimants. This is in 'Nainaj'. It is narrated from Imam Abu Yusuf that if a group of Muslims inherits wine, it shall not be distributed among the heirs as wine; instead, it shall be converted into vinegar and then distributed. This is in 'Al-Khulasah'.

The Translator Said (Qal al-Mutarrijim):

Turning wine into vinegar is not permissible according to some, and this is the correct view, Allah knows best. If a person possesses wealth about which there is (1) doubt, and they give it to their father as charity, it is sufficient. Similarly, if a person

engages in trade with their son, and many corrupt transactions occur, and he subsequently gifts (hiba) all the wealth to his son, he is relieved of the liability. This is in 'Al-Quniyah'. Faqih Abu Ja'far was asked whether it is lawful to eat the food of someone who acquired wealth by the Sultan's order or through unlawful taxes. He replied that for the sake of one's faith, it is obligatory to avoid their food, although it is technically permissible provided the specific food served was not directly usurped or taken as a bribe. This is in 'Al-Muhit'. Therefore, patience in poverty is superior to gratitude in wealth. Moreover, remaining away from earning is better than occupying oneself with earning even with the intention of spending it on virtuous paths. This is stated in 'Al-Sirajiyah'. I say, this ruling applies to permissible (mubah) earnings.

Translator's Note: There is hesitation regarding this because the wealth was ultimately earned through sinful means. According to stronger arguments, it should be considered disliked (makruh). (1) Meaning whether it is haram or halal.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (75) किताब-उल-कराहियत

पाप के परिणामस्वरूप धन लेना भी पाप होगा और ऐसे धन से छुटकारा पाने का एकमात्र तरीका यह है कि उसे वापस कर दिया जाए। यहाँ भी नियम यही है कि जो कुछ लिया गया है वह वापस किया जाए। यदि संभव हो तो उस व्यक्ति को पहचान कर वापस करें जिससे लिया गया है, और यदि वह न पहचाना जा सके तो उसकी ओर से दान (सदक़ा) कर दें ताकि उसे लाभ पहुँचे, क्योंकि मूल धन उस तक नहीं पहुँच सकता। यदि धन लेना किसी शर्त पर आधारित न हो, यानी यह शर्त न रखी गई हो कि अमुक पापपूर्ण कार्य करने पर ही धन दिया जाएगा, तो इसे लेना पाप नहीं होगा क्योंकि देने वाले ने इसे स्वेच्छा से दिया है, अतः वह वैध होगा। इमाम मुहम्मद से वर्णित है कि यदि किसी गायिका ने अपनी गायन की कमाई से ऋण चुकाया, तो ऋणदाता के लिए उसे लेना जायज़ नहीं है, लेकिन अदालती फैसले में काज़ी उसे लेने के लिए मजबूर करेगा। पिछले मसले पर कयास करते हुए यह कहा जा सकता है कि यदि गायिका ने बिना शर्त के कमाया है, तो लेनदार के लिए उसे लेने की गुंजाइश है। इमाम मुहम्मद ने 'किताब अल-कस्ब' में उल्लेख किया है कि बधिया करने वाले (खसी) की कमाई मकरूह (नापसंद) है, और इसका अर्थ यह नहीं है कि खसी जो कुछ कमाए वह मकरूह है, बल्कि यह कि बधिया करने के कार्य के बदले लिया गया धन मकरूह है, और बधिया करना स्वयं मकरूह है। यह 'मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति जामा मस्जिद में तावीज़ बेचता है और उन पर तौरात, इंजील और कुरान लिखा है, और उनके बदले धन लेकर कहता है कि मैं भेंट दे रहा हूँ, तो यह उसके लिए हलाल नहीं है। यह 'कुबरा' में है। यदि कोई व्यक्ति मर जाए और उसकी कमाई हराम हो, तो वारिसों के लिए बेहतर यह है कि वे उस धन को उसके असली मालिकों को लौटा दें, और यदि मालिक ज्ञात न हों, तो दान कर दें। यदि कमाई किसी ऐसे कारण से हो जो हलाल न हो और बेटा यह जानता हो, फिर पिता की मृत्यु हो जाए और बेटा उस विशेष धन को न पहचान सके तो शरई तौर पर यह उसके लिए हलाल है, लेकिन धर्मपरायणता यह है कि वह इस नीयत से दान कर दे कि यह मेरे पिता के विरोधियों/लेनदारों की ओर से सदक़ा है। यह 'नैनाज' में है। इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है कि यदि कुछ मुसलमानों को विरासत में शराब मिले, तो वह वारिसों में नहीं बांटी जाएगी, बल्कि उसे सिरका बना दिया जाएगा और फिर वितरित किया जाएगा। यह 'खुलासा' में है।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतर्रजिम):

शराब को सिरका बनाना कुछ के निकट जायज़ नहीं है और यही सही है, वल्लाहू आलम। यदि किसी के पास ऐसा धन है जिसमें (1) संदेह है और उसने उसे अपने पिता को सदक़ा के तौर पर दे दिया, तो

यह पर्याप्त है। इसी तरह यदि कोई व्यक्ति व्यापार करता हो और उसका बेटा साथ हो, और उस व्यापार में कई अवैध सौदे हुए हों, फिर उसने सारा धन बेटे को उपहार (हिबा) कर दिया, तो वह अपनी ज़िम्मेदारी से मुक्त हो गया। यह 'कुनिया' में है। फकीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि यदि किसी ने सुल्तान के आदेश से या अवैध करों से धन एकत्रित किया, तो क्या ऐसे व्यक्ति का भोजन करना जायज़ है? उन्होंने कहा कि मेरे निकट धर्म की रक्षा हेतु यह आवश्यक है कि उसका भोजन न खाया जाए, हालांकि यह तब तक अनुमेय है जब तक कि वह भोजन प्रत्यक्ष रूप से छीना हुआ या रिश्वत का न हो। संपन्नता पर शुक्र करने की तुलना में गरीबी पर सब्र करना अधिक श्रेष्ठ है। और इस नीयत से कमाई में लगना कि हम उसे अच्छे कामों में खर्च करेंगे, की तुलना में कमाई से दूर रहना बेहतर है। 'सिराजिया' में ऐसा ही है। मैं कहता हूँ कि यह नियम वैध कमाई (मुबाह) के लिए है।

अनुवादक की टिप्पणी: इसमें संदेह है क्योंकि उसने पाप के माध्यम से धन कमाया है। दलीलों के अनुसार इसे मकरूह समझना ही उचित है। (1) अर्थात हराम है या हलाल।

معصیت کے ہوا پس مال لینا بھی معصیت ہوگا اور ایسے مال سے چھٹکارے کی یہی راہ ہوتی ہے کہ واپس دے دے سو اس مقام پر بھی یہی ہے کہ جو کچھ لیا ہے وہ واپس کرے اگر واپس کر سکے بعض جس سے لیا ہے اس کو پہچانے اور اگر اس کو نہ پہچانے تو اس کی طرف سے صدقہ کر دے تاکہ اس کے مال کا اس کو نفع پہنچ جائے جب کہ عین مال اس کو نہیں پہنچ سکتا ہے اور اگر لینا شرطیہ نہ ہو یعنی شرط نہ کی ہو کہ اگر ان افعال کو بجا لائے تو یہ دیں گے تو لینا معصیت نہ ہو گا کیونکہ مال نے رضا مندی سے خود دے دیا ہے پس اس کا ہوگاہ اور حلال ہو گا۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر گانے والی عورت نے گانے کی کمائی سے قرض ادا کیا تو قرض خواہ کو یہ مال لینا حلال نہیں ہے لیکن حکم قضاء میں قاضی اس کو لینے پر مجبور کرے گا اور قیاس مسئلہ متقدمہ کے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر گانے والی نے بدوں شرط کے کمایا ہے تو قرض خواہ کو لے لینے کی گنجائش ہے۔ اور امام محمدؒ نے کتاب الکسب میں ذکر فرمایا ہے کہ خصی کی کمائی مکروہ ہے اور اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو مال خصی کمائے وہ مکروہ ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ خصی کرنے پر جو مال لے وہ مال مکروہ ہے اور اس کا خصی کرنا مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص جامع مسجد میں تعویذ بیچتا ہے اور تعویذوں پر توریت وانجیل وفرقان لکھا ہے اور ان تعویذوں کے عوض مال لیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ہدیہ دیتا ہوں تو اس کو حلال نہیں ہے یہ کبریٰ میں ہے۔ اگر ایک شخص مر گیا اور اس کی کمائی حرام ہے تو اس کے وارثوں کے حق میں یہ اولیٰ ہے کہ یہ مال اس کے مالکوں کو واپس کر دیں اور اگر مالکوں کو نہیں پہچانتے ہیں تو صدقہ کر دیں اور اگر کمائی بعض ایسی وجہ سے ہو جو حلال نہیں ہے اور بیٹا اس بات کو جانتا ہو پھر باپ مر گیا اور بیٹا اس کو بعینہ نہیں پہچانتا ہے تو شرعاً اس کے حق

میں حلال ہے مگر پرہیز گاری یہ ہے کہ اس نیت سے صدقہ کر دے کہ میرے باپ کے خصوم کی طرف سے صدقہ ہے یہ نیناچ میں ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک قوم مسلمان نے شراب میراث پائی تو ان وارثوں میں تقسیم نہ کی جائے گی لیکن شراب سرکہ کر ڈالی جائے گی پھر ان لوگوں میں تقسیم ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔

قال المترجم ـہ

شراب کو سرکہ کر ڈالنا بعض کے نزدیک نہیں جائز ہے وھو الصحیح واللہ اعلم۔ ایک شخص کے پاس مال ہے اس میں (۱) شبہ ہے پس اس نے اپنے باپ کو صدقہ میں دے دیا تو کافی ہے اور شرط نہیں ہے کہ اس کو صدقہ دے دے اسی طرح اگر ایک شخص خریدو فروخت کرتا ہو اور اس حالت میں اس کا بیٹا اس کے ساتھ ہو اور اس تجارت میں بہت سی بیوع فاسدہ واقع ہوئی ہیں پھر اس نے تمام مال اپنے بیٹے کو ہبہ کر دیا تو عہدہ سے نکل گیا یہ قنیہ میں ہے۔ فقیہ ابو جعفرؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے سلطان کے حکم سے مال حاصل کیا اور حرام تاوانوں وغیرہ سے مال جمع کیا پس آیا کسی شخص کو جو یہ بات جانتا ہو ایسے شخص کا کھانا حلال ہے تو فقیہؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس کے دین کے واسطے یہ واجب ہے کہ اس کا کھانا نہ کھائے مگر کھانا روا ہے بشرطیکہ یہ کھانا اس شخص کے ہاتھ میں جو کھانا چاہتا ہے غصب کا یا رشوت کا نہ آیا ہو یہ محیط میں ہے۔ تو انگری پر شکر کرنے کی بہ نسبت فقیری پر صبر کرنا افضل ہے اور کمائی میں اس قصد سے مشغول ہو جانا کہ ہم نیک راہ میں اس کو خرچ کریں گے اس کی بہ نسبت کمائی سے باز رہنا اولیٰ ہے کذا فی السراجیہ۔ اقول یہ حکم کسب مباح کا ہے۔

ے قال المترجم اس میں تردد ہے کیونکہ بہرحال اس نے معصیت کے وسیلہ سے مال کمایا اور ائمہ سے اس میں روایت نہیں تو اوفق بد لائل کو لینا چاہیئے کہ مکروہ ہے اور عدول نہ چاہئے کما صرح بہ فی الفتح وغیرہ ۱۲ امنہ (۱) یعنی حرام ہے یا حلال ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 76 The Book of Disliked Acts (Kitab al-Karahiyah)

Sixteenth Chapter

Regarding the visiting of graves and cemeteries, the recitation of the Quran therein, moving the deceased from one place to another, and related matters.

There is no harm in visiting graves; this is the opinion of Imam Abu Hanifa. The apparent view of Imam Muhammad implies that visiting graves is also permissible for women, as Imam Muhammad did not specify it for men alone. In *Kitab al-Athar*, it is stated that scholars differed regarding women visiting graves. However, Shams al-A'immah al-Sarakhsi stated that the most correct view is that there is no harm in women visiting graves. In *Al-Tahdhib*, it is written that visiting graves is recommended (*mustahabb*). [1] The nature of visiting from near or far is similar to visiting the deceased while they were alive. In *Khazanat al-Fatawa*, it says that when one intends to visit graves, it is recommended to pray two units (*rak'ahs*) of prayer at home, reciting Surah al-Hamd (Fatiha) and Ayat al-Kursi once, and Surah al-Ikhlas three times in each rak'ah, then sending the reward to the deceased. Allah then sends light into the grave of the deceased and grants a great reward to the one who prayed. One should then proceed toward the cemetery and avoid engaging in futile talk on the way. Upon reaching the cemetery, one should remove their shoes, stand facing the deceased with their back to the *Qiblah*, and say: *"Assalamu alaykum ya ahl al-qubur, yaghfirullahu lana wa lakum, antum lana salafun wa nahnu bil-athar"* (Peace be upon you, O people of the graves, may Allah forgive us and you, you have preceded us and we are following in your footsteps). [2] This is found in *Al-Ghara'ib*. When one wishes to supplicate, they should face the *Qiblah*; this is in *Khazanat al-Fatawa*. If visiting a martyr, one should say: [3] *"Salamun alaykum bima sabartum fani'ma uqba al-dar"* (Peace be upon you for your patience, how excellent is the final home). If the graves of Muslims and non-believers are mixed, one should say: [4] *"Assalamu ala man ittaba'a al-huda"* (Peace be upon him who follows the guidance). Then, one should recite Surah al-Fatiha, Ayat al-Kursi, Surah al-Zalzalah, and Surah al-Takathur; this is mentioned in *Al-Ghara'ib*. It is narrated from the noble Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl (may Allah have mercy on him) that he said reciting the Quran silently in cemeteries without loud recitation is not disliked (*makruh*). If loud recitation is disliked, silent recitation is permissible and there is no harm in it, even if one completes the entire Quran. Sadr Abu Ishaq al-Hafiz narrated from his teacher Sheikh Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim that reciting Surah al-Mulk in cemeteries is permissible, whether silently or aloud. However, apart from Surah al-Mulk, one

should not recite the Quran in cemeteries, and no specific [5] detail regarding silent or loud recitation was given; this is written in the section on Quranic recitation in *Al-Dhakhirah*. If someone recites the Quran near graves, and if the intention is that the deceased will find comfort in the sound of the Quran, they should recite it; even if this is not the intention, Allah hears the recitation of the Quran wherever it may be; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person dies and their heir seats someone near the grave to recite the Quran, the most correct view is that this is not disliked, and this is also the opinion of Imam Muhammad; this is mentioned in *Al-Mudmarat*. Four days are preferred for visiting graves: Monday, Thursday, Friday, and Saturday. On Friday, the time after prayer is best for visiting; on Saturday, until sunrise; and on Thursday, the early part of the day, though some say the later part. Similarly, visiting during blessed nights is preferred, especially on the Night of Barat (*Shab-e-Barat*). Likewise, visiting during blessed times is preferred, such as the ten days of Dhu al-Hijjah, both Eids, and the day of...

Footnotes: 1. This is how it appears in *Al-Iyar* and *Al-Asl*. The nature of the intention is visiting that deceased from near or far, as concluded in *Al-Muqaddimah*. 2. Peace be upon you, O people of the graves, may Allah forgive us and you, you are our predecessors and we are following in your footsteps. 3. Peace be upon you because you were patient, and how excellent is the home of the hereafter. 4. Peace be upon him who followed the guidance. 5. This detail is absolutely forbidden by 'Ayni, and this is the correct and proper opinion; the subsequent statement from *Al-Mudmarat* is not correct in comparison, even if it is labeled as correct.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 76 किताबुल कराहियत (अप्रिय कार्यों की पुस्तक)

सोलहवाँ बाब (अध्याय)

क़ब्रों और कब्रिस्तानों की ज़ियारत (दर्शन), कुरान की तिलावत, और मय्यत (मृतक) को एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाने और उससे संबंधित मामलों के वर्णन में।

क़ब्रों की ज़ियारत करने में कोई हर्ज नहीं है, यह इमाम अबू हनीफा का कथन है, और इमाम मुहम्मद का प्रत्यक्ष कथन इस बात को अपेक्षित करता है कि महिलाओं के लिए भी क़ब्रों की ज़ियारत जायज़ है। चुनाँचे इमाम मुहम्मद ने इसे पुरुषों के लिए विशिष्ट नहीं किया है। 'किताबुल आसार' में है कि विद्वानों ने महिलाओं द्वारा क़ब्रों की ज़ियारत करने के विषय में मतभेद किया है, और शम्सुल आइम्मा सरख्सी ने फ़रमाया कि सही बात यह है कि महिलाओं के लिए क़ब्रों की ज़ियारत में कोई हर्ज नहीं है। 'तहजीब' में लिखा है कि क़ब्रों की ज़ियारत मुस्तहब (पसंदीदा) है। १. ज़ियारत की कैफियत निकट या दूर से वैसी ही है जैसे उस मय्यत के जीवित रहते समय थी। 'खज़ाना-तुल-फ़तावा' में है कि जब कोई क़ब्रों की ज़ियारत का इरादा करे, तो मुस्तहब है कि अपने घर में दो रकअत नमाज़ पढ़े, हर रकअत में एक बार सूरह अल-हम्द (फातिहा) और आयतुल कुर्सी, और तीन बार सूरह इखलास पढ़े, फिर इसका सवाब मय्यत को पहुँचाए, तो अल्लाह तआला मय्यत की क़ब्र में एक नूर भेजता है और नमाज़ी को बहुत सवाब अता फ़रमाता है। फिर कब्रिस्तान की ओर रवाना हो और रास्ते में फ़ुज़ूल बातों में व्यस्त न हो। जब कब्रिस्तान पहुँचे, तो अपने जूते उतार दे और किबला की ओर पीठ करके मय्यत की तरफ मुँह करके खड़ा हो जाए और कहे: "अस्सलामु अलैकुम या अहलल कुबूर, यग़फ़िरुल्लाहु लना वलकुम, अन्तुम लना सलफुन् व नहनु बिल-असर" (ऐ क़ब्र वालों, तुम पर सलाम हो, अल्लाह हमें और तुम्हें क्षमा करे, तुम हमसे पहले चले गए और हम तुम्हारे पीछे आने वाले हैं)। २. यह 'ग़राइब' में है। और जब दुआ करना चाहे, तो किबला की ओर मुँह करे, यह 'खज़ाना-तुल-फ़तावा' में है। और यदि शहीद की ज़ियारत को गया हो, तो कहे: ३. "सलामुन अलैकुम बिमा सबरतुम फ़नि'अमा उक्बद-दार" (तुम पर सलाम हो तुम्हारे सब्र के कारण, तो आखिरत का घर क्या ही अच्छा है)। और यदि मुसलमानों और काफ़िरों की क़ब्रें मिली हुई हों, तो कहे: ४. "अस्सलामु अला मनि-त्तब-अल-हुदा" (सलाम हो उस पर जिसने हिदायत का पालन किया)। फिर सूरह फातिहा और आयतुल कुर्सी पढ़े, फिर सूरह 'इज़ा ज़ुलज़िलतिल अरज़ु' और 'अल-हाकुमुत तकासुर' पढ़े, यह 'ग़राइब' में है। और शैख़ इमाम जलील अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल (रहमतुल्लाह अलैहि) से वर्णित है कि कब्रिस्तान में धीरे (मन में) कुरान पढ़ना बिना ज़ोर से पढ़े मकरूह नहीं है, और यदि

कब्रिस्तान में ज़ोर से (जहरी) कुरान पढ़ना मकरूह है, तो चुपके से पढ़ना जायज़ है, इसमें कोई डर नहीं है, भले ही इसे पूरा (खत्म) कर दे। और सदर अबुल इसहाक़ अल-हाफ़िज़ ने अपने उस्ताद शैख़ अबू बक्र मुहम्मद बिन इब्राहीम से नकल किया कि कब्रिस्तान में सूरह मुल्क का पढ़ना जायज़ है, चाहे धीरे पढ़े या ज़ोर से। और सूरह मुल्क के अलावा कब्रिस्तान में कुरान न पढ़े, और ज़ोर से या धीरे पढ़ने की कोई ५. विवरण नहीं दिया, यह 'ज़खीरा' के कुरान तिलावत वाले अध्याय में लिखा है। यदि किसी ने क़ब्रों के पास कुरान पढ़ा और यदि नियत यह है कि मय्यत को कुरान की आवाज़ से सुकून मिलेगा, तो पढ़े, और यदि यह उद्देश्य नहीं है, तो भी अल्लाह तआला कुरान की तिलावत सुनता है जहाँ कहीं भी हो, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। यदि कोई व्यक्ति मर गया और उसके वारिस ने उसकी क़ब्र के पास किसी ऐसे व्यक्ति को बिठाया जो कुरान पढ़े, तो सही यह है कि यह मकरूह नहीं है और इमाम मुहम्मद का भी यही कथन है, यह 'मुज़मरात' में है। क़ब्रों की ज़ियारत के लिए चार दिन श्रेष्ठ हैं: सोमवार, गुरुवार, शुक्रवार और शनिवार। शुक्रवार के दिन नमाज़ के बाद ज़ियारत का समय अच्छा है, और शनिवार को सूर्योदय तक, और गुरुवार को दिन के शुरुआती समय में, और कुछ ने कहा कि अंतिम समय में। इसी प्रकार जो रातें बरकत वाली हैं, उनमें ज़ियारत श्रेष्ठ है, विशेष रूप से शब-ए-बरात में। इसी प्रकार मुबारक समयों में ज़ियारत श्रेष्ठ है जैसे ज़िलहिज्जा के दस दिन और दोनों ईदें और यौम (दिन)...

फुटनोट्स: १. इयार और असल में ऐसा ही है। नियत की कैफियत उस मय्यत की निकटता और दूरी की ज़ियारत है, 'अल-मुक़द्दिमा' में समाप्त हुआ। २. ऐ क़ब्र वालों, तुम पर सलाम हो, अल्लाह हमें और तुम्हें माफ़ करे, तुम हमसे पहले जाने वाले हो और हम तुम्हारे पीछे आने वाले हैं। ३. तुम पर सलाम हो कि तुमने सब्र किया, और आखिरत का घर कैसा अच्छा है। ४. उस पर सलाम जिसने हिदायत का अनुसरण किया। ५. इस विवरण को 'ऐनी' ने पूरी तरह मना किया है और यही सही और सटीक बात है, और 'मुज़मरात' का आगामी कथन इसके विपरीत सही नहीं है, भले ही उसे सही कहा जाए।

سولھواں باب

زیارت قبور و مقابر میں قرأت قرآن و میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے و اس کے متصلات کے بیان میں

زیارت قبور میں کچھ مضائقہ نہیں ہے امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور ظاہر قول امام محمد کا اس امر کو مقتضی ہے کہ عورتوں کے واسطے بھی زیارت قبور جائز ہے چنانچہ امام محمد نے مردوں کی تخصیص نہیں فرمائی ہے اور کتاب الاثربہ میں ہے کہ مشائخ نے عورتوں کے واسطے قبروں کی زیارت کرنے میں اختلاف کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ اصح یہ ہے کہ عورتوں کے واسطے زیارت قبور میں کچھ مضائقہ نہیں ہے تہذیب میں لکھا ہے کہ زیارت قبور مستحب ہے ۱؎ کیفیت زیارت از قرب و بعد بقیہ اس زندگی میت کے ہے خزانہ الفتاویٰ میں ہے اور جب زیارت قبور کا ارادہ کرے تو مستحب ہے کہ اپنے گھر میں دو رکعتیں پڑھے ہر رکعت میں سورۂ الحمد اور آیۃ الکرسی ایک بار اور سورۂ اخلاص تین بار پڑھے پھر اس کا ثواب میت کو پہنچائے تو اللہ تعالیٰ میت کی قبر میں ایک نور بھیجتا ہے اور مصلیٰ کو ثواب کثیر عطا فرماتا ہے پھر مقابر کی طرف روانہ ہوا اور راہ میں لایعنی باتوں میں مشغول نہ ہو جائے پھر جب مقبرہ میں پہنچے تو اپنی جوتیاں اتار دے اور قبلہ کی طرف پشت کر کے میت کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو کر یوں کہے: السلام علیکم یا اہل القبور یغفر اللہ لنا ولکم انتم لنا سلف و نحن بالاثر ۲؎ یہ غرائب میں ہے۔ اور جب دعا کرنا چاہے تو قبلہ کی طرف متوجہ ہو یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے اور اگر شہید کی زیارت کو گیا ہو تو یوں کہے ۳؎ سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار اور اگر مسلمانوں اور

کافروں کی قبریں مختلط ہوں تو یوں کہے ۴ـہ السلام علی من اتبع الھدیٰ پھر سورۂ فاتحہ و آیۃ الکرسی پڑھے پھر سورۃ اذا زلزلت اور الھکم التکاثر پڑھے یہ غرائب میں ہے۔ اور شیخ امام جلیل ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ فرمایا کہ مقابر میں اخفاء کے ساتھ بدوں جہر کے قرآن شریف پڑھنا مکروہ نہیں ہے اور اگر مقبرہ میں قرآن پڑھنا جہی مکروہ ہے کہ جب جہر سے ہو اور اخفاء کے ساتھ پڑھنا روا ہے کچھ ڈر نہیں ہے اگر یہ ختم کر دے اور صدر ابو اسحق الحافظ نے اپنے استاد شیخ ابوبکر محمد بن ابراہیم سے نقل کیا کہ سورۃ الملک کا مقابر میں پڑھنا روا ہے خواہ اخفاء کرے یا جہر کرے اور سوائے سورۃ الملک کے مقابر میں قرآن نہ پڑھے اور جہر و اخفاء کی کچھ ۵ـہ تفصیل نہیں فرمائی یہ ذخیرہ کی فصل قرآۃ القرآن میں لکھا ہے۔ اگر کسی نے قبروں کے پاس قرآن پڑھا پس اگر یہ نیت ہے کہ اس کو آوازِ قرآن سے استیاس ہوگا تو پڑھے اور اگر یہ قصد نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ قرأت قرآن کو سنتا ہے۔ جہاں کہیں ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر ایک شخص مر گیا اور اس کے وارث نے اس کی قبر کے پاس ایسے شخص کو بٹھلا یا جو قرآن پڑھے تو اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے اور یہی قول امام محمد کا ہے یہ مضمرات میں ہے۔ زیارت قبور کے واسطے چار روز افضل ہیں دو شنبہ ، پنجشنبہ ، جمعہ ، شنبہ پس جمعہ کے روز بعد نماز کے زیارت کا وقت اچھا ہے اور شنبہ کو طلوع آفتاب تک اور پنجشنبہ کے روز دن میں اول وقت اور بعض نے فرمایا کہ آخر وقت اسی طرح جو راتیں متبرک ہیں ان میں زیارت افضل ہے خصوصاً شب برات میں اسی طرح متبرک زمانوں میں زیارت افضل ہے جیسے دس دن ذی الحجہ کے اور دونوں عیدین اور یومِ

حواشی: ۱ـہ عیار و الاصل ہکذا۔ کیفیتہ النیۃ از یادۃ ذلک المیت من القرب والبعد انتہی دار فتع الی المقدمتہ ۱۲ منہ ۲ـہ اے اہل قبور تم پر سلام ہے اللہ تعالیٰ ہم کو تم کو بخشے تم ہمارے اگلے ہو اور ہم تمہارے قدم بقدم ہیں ۱۲ ۳ـہ تم پر سلام ہو کہ تم نے صبر کیا اور آخرت کا घर کیسا عمدہ ہے

۱۲ ۴ـہ اس پر سلام جس نے ہدایت کی پیروی کی ۱۲ ۵ـہ یہ تفصیل عینی مطلقاً منع کیا اور یہی قول صحیح و صواب ہے اور آئندہ قول مضمرات اس کے مقابلہ میں ٹھیک نہیں ہے اگر چہ صحیح کہا جائے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 (77) Kitab al-Karahiyah

Regarding Ashura and other specific seasons, this is mentioned in 'Gharaib'. If one passes by a graveyard and recites some portion of the Quran with the intention of conveying the reward (Isal-e-Thawab) to the deceased, there is no harm in it; this is mentioned in 'Sirajiyah'. It is narrated from Abu Bakr bin Sa'id that he said: It is commendable (Mustahabb) to recite Surah Ikhlas seven times during the visitation of graves, for it has reached me in a narration that if a person recites Surah Ikhlas seven times, then if the deceased is not forgiven, they will be forgiven, and if they are already forgiven, the reciter will be forgiven and the reward of the recitation will be gifted to the deceased; this is in 'Dhakhirah'. If one recites it ten times, it is even better. Whoever wishes to perform it fully should recite other Surahs along with Surah Ikhlas with humility and supplication. And whoever recites 'Bismillah wa ala millati Rasulullah' at a grave, Allah the Almighty removes the punishment, hardship, and darkness from it for forty years; this is in 'Gharaib'. Abu Yusuf Tarjumani said that we do not consider placing the hand on the grave to be Sunnah, nor do we know it to be Mustahabb, but we see no harm in it. Ain al-A'imma al-Karabisi said that we found the predecessors (Salaf) doing so without objection. Shams al-A'imma al-Makki said this is an innovation (Bid'ah); this is in 'Qunyah'. One should not wipe (Masah) the grave nor kiss it, as this is the practice of Christians, but there is no harm in kissing the graves of one's parents; this is in 'Gharaib'. In 'Tabiyah', it is mentioned that Sheikh Mujaddi was asked: A person's parents' graves are situated among other graves; is it permissible for that person to reach his parents' graves for visitation while praying and glorifying Allah passing by the graves of Muslims? He replied: Yes, it is permissible, provided he can reach there without trampling over the other graves. The Sheikh was also asked regarding a person who owns a piece of land situated amidst graves and wishes to utilize his land, but the only path is over the graves; does he have the choice to walk over them to get there? He replied: If the deceased in those graves were buried in coffins, there is no harm. The author (may Allah have mercy on him) stated that even if they are not buried in coffins, there is no harm; this is in 'Tatarkhaniyah'. If a person sees a path in a graveyard, he should investigate; if he feels that people have created this new path over graves, he should not pass through it, but if he does not feel so, he may proceed; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'.

Ain al-A'imma al-Karabisi said that it is better not to climb onto a grave, while Sheikh Dabiri (may Allah have mercy on him) allowed it, saying that the tops of graves are

like the roofs of houses, thus there is no fear in climbing them. Shams al-A'imma al-Halwani said it is disliked (Makruh). Hazrat Ibn Mas'ud (may Allah be pleased with him) said: "That I should walk over burning embers is better to me than walking over a grave." Alaa al-Tarjumani said that one who tramples a grave will be a sinner because the top of the grave is the right of the deceased; this is in 'Qunyah'. It is narrated from Shams al-A'imma al-Halwani that some scholars allowed walking on graves; this is in 'Khazanat al-Fatawa'. Lifting the cloth from the face of the deceased to see their face is permissible, and it is only disliked if done after burial; this is in 'Qunyah'. If a person is buried in another's land, the owner has the choice to either leave it or remove it, or level the grave and cultivate the land, or take the price of the pit from the heir; this is in 'Wajiz al-Kardari'. A pregnant woman who was seven months pregnant and the fetus was moving in her womb died and was buried, then she appeared in a dream saying... i.e., we find it so, and no prohibition is narrated from the Salaf. (Footnote: Innovation is contrary to Sunnah because it is not mentioned in the Sunnah method, and the cautious approach is better.)

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 (77) किताब अल-कराहिया

आशूरा और अन्य अवसरों के संबंध में यह 'ग़राइब' में वर्णित है। यदि कोई कब्रिस्तान के पास से गुज़रे और मृतकों (अहले क़ुबूर) को सवाब पहुँचाने की नीयत से कुरान का कुछ हिस्सा पढ़े, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है; यह 'सिराजिया' में है। अबू बक्र बिन सईद से वर्णित है कि उन्होंने कहा: कब्रों की ज़ियारत के समय सात बार 'सूरह इखलास' पढ़ना मुस्तहब (पसंदीदा) है, क्योंकि मुझे यह रिवायत मिली है कि जिस व्यक्ति ने सात बार सूरह इखलास पढ़ी, तो यदि मृत व्यक्ति क्षमा प्राप्त नहीं है, तो उसकी मग़फ़िरत (क्षमा) कर दी जाएगी, और यदि वह पहले से ही क्षमा प्राप्त है, तो पढ़ने वाले की मग़फ़िरत की जाएगी और पढ़ने का सवाब उस मृत व्यक्ति को भेंट कर दिया जाएगा; यह 'ज़खीरा' में है। और यदि उसने दस बार सूरह इखलास पढ़ी, तो यह और भी बेहतर है। जो व्यक्ति इसे पूर्ण रूप से करना चाहता है, उसे चाहिए कि सूरह इखलास के साथ विनती और आज़ज़ी के साथ अन्य सूरतें भी पढ़े। और जो व्यक्ति किसी कब्र पर 'बिस्मिल्लाह व अला मिल्लते रसूलुल्लाह' पढ़े, तो अल्लाह ताला उसके सिर से अज़ाब, तंगी और अंधेरे को चालीस वर्षों के लिए दूर कर देता है; यह 'ग़राइब' में है। अबू यूसुफ तर्जुमानी ने कहा कि कब्र पर हाथ रखने को हम सुन्नत नहीं मानते और न ही हमें इसके मुस्तहब होने का ज्ञान है, लेकिन हम इसमें कोई हर्ज नहीं देखते। ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया कि हमने पूर्वजों (सल्फ) को बिना किसी आपत्ति के ऐसा करते पाया। शम्स अल-आइम्मा मक्की ने कहा कि यह बिदअत (नवाचार) है; यह 'कुनिया' में है। कब्र का मसह (हाथ फेरना) नहीं करना चाहिए और न ही उसे चूमना चाहिए, क्योंकि यह ईसाइयों की आदत है, लेकिन माता-पिता की कब्र को चूमने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'ग़राइब' में है। 'तबीय' में है कि शेख मुजद्दी से पूछा गया कि एक व्यक्ति के माता-पिता की कब्र अन्य कब्रों के बीच में है, तो क्या यह जायज है कि वह व्यक्ति मुसलमानों की कब्रों से दुआ और तस्बीह करता हुआ अपने माता-पिता की कब्रों तक पहुँचे? उन्होंने कहा: हाँ जायज है, बशर्ते कि वह अन्य कब्रों को रौंदे बिना वहाँ पहुँच सके। शेख से यह भी पूछा गया कि किसी व्यक्ति की अपनी ज़मीन कब्रों के बीच में है और वह अपनी ज़मीन का उपयोग करना चाहता है, लेकिन रास्ता केवल कब्रों के ऊपर से है, तो क्या वह उन पर कदम रखकर जा सकता है? उन्होंने कहा: यदि मृतकों को ताबूत (कफ़न बक्से) में दफन किया गया है, तो कोई हर्ज नहीं है। लेखक (रहमहुल्लाह) ने कहा कि यदि ताबूत में न हों तब भी कोई हर्ज नहीं है; यह 'तातारखानिया' में है। यदि किसी ने कब्रिस्तान में रास्ता देखा, तो उसे विचार करना चाहिए; यदि उसे लगता है कि लोगों

ने यह नया रास्ता कब्रों के ऊपर से बना लिया है, तो उस रास्ते से न गुज़रे, और यदि ऐसा न लगे, तो चला जाए; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

ऐन अल-आइम्मा कराबीसी ने फरमाया कि कब्र पर न चढ़ना बेहतर है, लेकिन शेख दबीरी (रहमहुल्लाह) इसमें गुंजाइश देते थे और कहते थे कि कब्रों की छतें घर की छतों के समान हैं, इसलिए उन पर चढ़ने में कोई डर नहीं है। शम्स अल-आइम्मा हलवानी ने फरमाया कि यह मकरूह (नापसंद) है। हज़रत इब्न मसूद (रज़िअल्लाहु अन्हु) ने फरमाया: "अगर मैं दहकते अंगारों पर चलूँ, तो वह मेरे लिए कब्र पर चलने से बेहतर है।" अला अल-तर्जुमानी ने कहा कि कब्र को रौंदने वाला गुनहगार होगा क्योंकि कब्र की छत मृतक का हक है; यह 'कुनिया' में है। शम्स अल-आइम्मा हलवानी से रिवायत है कि कुछ विद्वानों ने कब्रों पर चलने को जायज माना है; यह 'खज़ाना अल-फतावा' में है। मृत व्यक्ति के चेहरे से चादर हटाना उसका मुँह देखने के लिए जायज है, और इसकी मनाही केवल दफन करने के बाद है; यह 'कुनिया' में है। यदि किसी व्यक्ति को दूसरे की ज़मीन में दफन कर दिया गया, तो ज़मीन के मालिक को अधिकार है कि चाहे तो उसे वहाँ रहने दे या निकलवा दे, या कब्र को बराबर करके खेती करे या वारिस से ज़मीन की कीमत ले ले; यह 'वजीज़ करदरी' में है। एक गर्भवती महिला जिसकी सात महीने की गर्भावस्था थी और बच्चा पेट में हिल रहा था, वह मर गई और दफन कर दी गई, फिर वह स्वप्न में दिखी और कहा... यानी हम ऐसा ही पाते हैं और सल्फ से कोई मनाही वर्णित नहीं है। (पाद-टिप्पणी: बिदअत सुन्नत के खिलाफ है क्योंकि सुन्नत में इसका उल्लेख नहीं है, और सावधानी इसी में है।)

عاشورہ اور باقی مواسم میں یہ غرائب میں ہے۔ اگر مقبرہ کے پاس ہو کر گذرا اور اہل قبور کے واسطے ان کے ثواب پہنچانے کی نیت سے کچھ قرآن پڑھا تو ڈر نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے اور ابوبکر بن سعید سے منقول ہے فرمایا کہ زیارت قبور کے وقت سات مرتبہ سورہ اخلاص پڑھنا مستحب ہے کیونکہ مجھے روایت پہنچی ہے کہ جس شخص نے سات مرتبہ سورہ اخلاص پڑھ دی تو اگر میت غیر مغفور ہوگی تو اس کی مغفرت کی جائے گی اور اگر میت مغفور ہو تو پڑھنے والے کی مغفرت کی جائے گی اور ثواب قرآت اس مغفور کو ہبہ کیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اس نے دس بار سورہ اخلاص پڑھی تو بہت بہتر ہے اور جو شخص خوب پورا کرنا چاہئے اس کو چاہئے کہ اس قدر سورہ اخلاص پڑھنے پر تضرع و عاجزی کے ساتھ دوسری سورتیں پڑھائے اور جو شخص کسی قبر پر بسم اللہ وعلی ملتہ رسول اللہ پڑھے تو اللہ تعالی کے سر سے عذاب و تنگی و تاریکی چالیس برس تک دور کر دیتا ہے یہ غرائب میں ہے۔ اور ابو یوسف ترجمانی نے کہا کہ قبر پر ہاتھ رکھنے کو ہم سنت نہیں جانتے ہیں اور نہ ہم کو اس کا مستحب ہونا معلوم ہے مگر ہم اس میں کچھ مضائقہ نہیں دیکھتے ہیں اور عین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ ہم نے سلف لوگوں سے بلا انکار ایسا ہی پایا اور شمس الائمہ مکی نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے یہ قنیہ میں ہے اور قبر کو مسح کرنا چاہئے اور نہ اس پر بوسہ دے کہ یہ نصرانیوں کی عادت ہے مگر والدین کی قبر کو بوسہ دینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے۔ تبیہ میں ہے کہ شیخ مجددی سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کے والدین کی قبر اور قبروں کے بیچ میں ہے پس آیا جائز ہے کہ وہ شخص مسلمانوں کی قبروں سے دعاء تسبیح کرتا ہوا اپنے والدین کی قبروں تک پہنچ کر ان کی زیارت کرے تو فرمایا کہ ہاں جائز ہے بشرطیکہ بدوں اور قبروں کے روندے ہوئے پہنچ سکتا ہو اور یہ بھی شیخ

سے دریافت کیا گیا کہ کسی شخص کا قطعہ زمین مملوکہ قبروں کے بیچ میں ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اپنی زمین میں تصرف کرے اور اس کا راستہ سوائے قبروں کے اوپر سے اور طرف سے نہیں ہے پس آیا اس کو اختیار ہے کہ قبروں پر قدم رکھ کر وہاں جایا کرے تو فرمایا کہ اگر ان قبروں میں میت کو تابوت میں دفن کیا ہے تو مضائقہ نہیں ہے اور مؤلف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر تابوت میں مدفون نہ ہوں تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے مقبرہ میں راستہ دیکھا تو تحری کرے پس اگر اس کے دل میں یہ ہے کہ یہ نیا راستہ لوگوں نے قبروں کے اوپر سے نکال لیا ہے تو اس راستہ میں ہو کر نہ گزرے اور اگر اس کے دل میں ایسا نہ پڑے تو چلا جائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

عین الائمہ کرابیسی نے فرمایا کہ قبر پر نہ چڑھنا اولیٰ ہے اور شیخ دبیری رحمہ اللہ تعالیٰ اس میں گنجائش دیتے تھے اور کہتے تھے کہ قبور کی چھتیں بمنزلہ گھر کی چھتوں کے ہیں پس ان پر چڑھنے میں ڈر نہیں ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ مکروہ ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں انگاروں پر روندتے چلوں تو میرے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ میں قبر کو روندتا چلوں اور علاء الترجمانی نے کہا کہ قبر کو روندنے سے گناہگار ہو گا اس لیے کہ قبر کی چھت محبت حق میت ہے یہ قنیہ میں ہے اور شمس الائمہ حلوانی سے روایت ہے کہ بعض علماء نے قبروں پر چلنا روا رکھا ہے اور ان لوگوں نے کہا ہے کہ قبر کی چھت پر چلے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے اور میت کے چہرہ سے چادر اٹھانا بغرض اس کے منہ دیکھنے کے اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اس فعل میں کراہت جبھی ہے کہ جب بعد دفن کے ایسا کرے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص دوسرے کی زمین میں دفن کیا گیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس کو اکھاڑ ڈالے یا چھوڑ دے مگر قبر کو برابر کر کے اس کے اوپر زراعت کرے یا وارث سے گڑھے کی قیمت لے لے یہ وجیز کردری میں ہے۔ ایک حاملہ عورت کو سات مہینہ کا حمل ہو گیا تھا اور بچہ

اس کے پیٹ میں پھڑکتا تھا پھر وہ عورت مرگئی اور دفن کر دی گئی پھر خواب میں دکھلائی دی کہ وہ کہتی ہے یعنی ہم ایسا ہی پاتے ہیں اور سلف سے کوئی انکار و ممانعت مروی نہیں ہے ۱۲ منہ ے بدعت خلاف سنت کیونکہ سنت طریقہ میں یہ مذکور نہیں ہے اور نفی احوط ہے ۱۲

...it is said that if a child is born to me, its grave shall not be dug; this is in *Sirajiyyah*. It is disliked (makruh) to establish a graveyard in streets and markets. If a building is constructed specifically to bury many dead in it, that is also disliked, because building structures over graves is disliked. Preparing a coffin for oneself before death is disliked, and performing the funeral prayer with the body inside a coffin is also disliked; this is mentioned in *Quniyyah*. Placing roses and jasmine flowers on graves is good, and if the price of the flowers is given in charity (sadaqah), it is even better; this is in *Gharaib*. Carrying lamps to graves during the first nights is an innovation (bid'ah); this is in *Sirajiyyah*. The shroud of the deceased should be torn in such a way that it cannot be used for its original purpose, and the trustee (mutawalli) is not allowed to give it as charity. Instead, it should be sold, and with that money plus some extra, a new cloth should be purchased; as stated in *Jawahir al-Fatawa*. And Allah knows best.

Chapter Sixteen Regarding Singing, Idle Talk, All Sins, and Enjoining What is Good

The Translator states: *Ghina* means singing; *lahw* includes singing, musical instruments, etc.; remaining *ma'asi* means other sinful acts. *Amr bil-ma'ruf* is to command what must be done according to the Sharia, and *nahi 'anil munkar* is to forbid what must not be done. Regarding pure singing, there is a difference of opinion among the scholars (*mashayikh*). Some have said that singing is absolutely prohibited (*haram*) and listening to it is a sin; this view was adopted by Sheikh al-Islam. If one hears it unintentionally, there is no sin. Others have said that if one sings for the purpose of understanding rhyme and eloquence, there is no harm. Some have stated that if one is alone and sings to ward off loneliness, it is permissible, provided it is not done as idle amusement (*lahw*); Shams al-Aimmah al-Sarakhsi inclined towards this view. If a poem contains words of wisdom or a lesson, it is not disliked; this is in *Tabyin*. There is no harm in reciting poems that are permissible (*mubah*). If a poem describes a woman, and she is a specific living woman, it is disliked; if she is deceased, it is not disliked; and if she is imaginary, it is also not disliked. It is mentioned in *Nawazil* that reciting a poet's verses that mention debauchery, wine, or young boys is disliked. Regarding boys, the ruling is the same as what we described in the chapter on women; this is in *Muheet*. Some have stated that the dislike (*karahat*) for poetry means that a person becomes so preoccupied with it that they neglect the recitation of the Quran and the remembrance of Allah. If

this is not the case, there is no harm, especially if the intention is that it will aid in the understanding of *Tafsir* (Quranic exegesis) and Hadith. In *Zahiriyyah* and *Tatimmah*, it is mentioned that Shams al-Aimmah al-Halwani was asked about those who call themselves Sufis, have adopted a specific type of dress, occupy themselves with idle talk and dancing, and claim a high spiritual status for themselves. The Sheikh (may Allah have mercy on him) said: "They have forged a lie against Allah." He was then asked: since these people have strayed from the straight path, should they be expelled from the city to prevent common people from falling into fitna (trials/misguidance)? He replied that removing something harmful from the path is more perfect for protection and more comprehensive for the faith, and separating the impure from the pure is better and more appropriate. This is in *Tatarkhaniyah*. It is said that singing, qawwali, and dancing practiced by the Sufis of our time are forbidden (*haram*), and it is not permissible to intentionally go there or sit with them. 1. Their intention is melodic voice and reciting poetry; and melody/music is absolutely forbidden.

فتاوىٰ عالمگيرى (फ़तावा आलमगिरी) ..... جلد ۵ (जिल्द 5) ۷۸ (78) كتاب الكراهية (किताब-उल-कराहीया - घृणास्पद कार्यों की पुस्तक)

...है कि मेरे बच्चा पैदा हुआ है तो उसकी कब्र नहीं खोदी जाएगी, यह सिराजिया में है। गलियों और बाज़ारों में कब्रिस्तान बनाना मकरूह (नापसंद) है और अगर कोई मकान इस वास्ते बनाया कि उसमें बहुत से मुर्दे दफन करें तो भी मकरूह है, इसलिए कि कब्रों पर इमारत बनाना मकरूह है। मौत से पहले अपने वास्ते ताबूत तैयार करके रखना मकरूह है और ताबूत के अंदर रखकर नमाज़-ए-जनाज़ा मकरूह है, यह कूनिया में है। गुलाब के फूल और चमेली कब्रों पर रखना अच्छा है और अगर फूलों की कीमत सदका (दान) कर दे तो बहुत अच्छा है, यह ग़राइब में है। पहली रातों में कब्रों पर चिराग ले जाना बिदअत (नवाचार) है, यह सिराजिया में है। जनाजे का कपड़ा इस तरह फाड़ दिया जाए कि जिस काम में पहले इस्तेमाल किया जाता था उस काम में इस्तेमाल न हो सके और मुतवल्ली को उसका सदका करना जायज़ नहीं है, लेकिन उसको बेचकर उसके पैसों में कुछ और पैसा मिलाकर दूसरा कपड़ा खरीदे, जैसा कि ज़वाहिर-उल-फ़तावा में है, और अल्लाह बेहतर जानता है।

सोलहवाँ बाब गाना-बजाना, खेल-तमाशा, तमाम गुनाहों और भलाई का हुक्म देने के बयान में

قال المترجم (अनुवादक ने कहा): ग़िना यानी गाना, लहू जैसे गाना और साज़ (वाद्ययंत्र) वगैरह, बाक़ी मआसी यानी बाक़ी गुनाह के काम। अम्र बिल मअरूफ़ यानी जो काम शरीयत में करना चाहिए उसका हुक्म देना और जो नहीं करना चाहिए उससे मना करना 'नहीं अनिल मुनकर' है। केवल गाने के बारे में विद्वानों (मशाइख़) में मतभेद है। कुछ ने कहा कि गाना पूर्णतः हराम है और उसकी ओर कान लगाना (सुनना) गुनाह है, और यही शेख-उल-इस्लाम ने अपनाया है; और अगर अचानक सुन लिया जाए तो उस पर गुनाह नहीं है। कुछ ने कहा कि अगर इस उद्देश्य से गाए कि उससे कविता के छंद और वाकपटुता समझी जाए, तो कोई हर्ज नहीं है। कुछ ने कहा कि अगर अकेला हो और घबराहट दूर करने के लिए गाए तो जायज़ है, बशर्ते कि वह खेल-तमाशे के तौर पर न हो; और इसी ओर शम्स-उल-अइम्मा सरखसी ने झुकाव दिखाया है। अगर कविता में हिकमत (ज्ञान) या नसीहत की बात हो तो वह मकरूह नहीं है, यह तबीईन में है। जो कविताएँ मुबाह (जायज़) हैं, उनके पढ़ने में कोई हर्ज नहीं है। अगर कविता में किसी महिला की प्रशंसा हो, और यदि वह कोई विशेष महिला है जो जीवित मौजूद है, तो वह मकरूह है; और अगर वह मर चुकी है, तो मकरूह नहीं है; और यदि वह काल्पनिक है, तो भी मकरूह नहीं है। 'नवाज़िल' में है कि कवि की वह कविता

पढ़ना मकरूह है जिसमें अवज्ञा, शराब और लड़कों का ज़िक्र हो। लड़कों के मामले में भी वही नियम है जैसा हमने महिलाओं के अध्याय में बताया है, यह 'मुहीत' में है। कुछ ने कहा कि कविता में कराहत (नापसंदगी) का अर्थ यह है कि व्यक्ति उसमें इतना व्यस्त हो जाए कि वह क़ुरआन के पाठ और अल्लाह के ज़िक्र से गाफिल (लापरवाह) हो जाए; और अगर ऐसा न हो तो कोई हर्ज नहीं है, जब उसकी नीयत यह हो कि इसके माध्यम से उसे तफ़सीर (क़ुरआन की व्याख्या) और हदीस के ज्ञान में मदद मिलेगी। 'ज़हीरिया' में है और 'ततिमह' में है कि शम्स-उल-अइम्मा हलवानी से पूछा गया कि जो लोग अपने आप को सूफ़ी कहते हैं और उन्होंने एक विशेष प्रकार की वेशभूषा बना ली है और खेल-तमाशे और नृत्य में व्यस्त रहते हैं और अपने लिए उच्च पद का दावा करते हैं, तो शेख (रहमतुल्लाह अलैह) ने फरमाया कि: "इफ़तराव अलल्लाहि कज़िबा" (उन्होंने अल्लाह पर झूठ बाँधा है)। फिर पूछा गया कि जब ये लोग सीधी राह से भटक गए हैं, तो क्या आम लोगों को गुमराह होने से बचाने के लिए ऐसे लोगों को शहर से निकाल देना चाहिए? फरमाया कि दुख देने वाली चीज़ को रास्ते से हटाना सुरक्षा के लिए बेहतर है और धर्म की रक्षा के लिए अधिक व्यापक है, और अशुद्ध को शुद्ध से अलग करना पवित्रता है और श्रेष्ठ है। यह 'तातारखानिया' में है। कहा गया है कि गाना, कव्वाली और नृत्य जो हमारे समय के सूफ़ी करते हैं, वह हराम है और जानबूझकर वहां जाना और बैठना जायज़ नहीं है। १. इससे तात्पर्य मधुर स्वर और कविता पाठ है, और राग पूर्णतः हराम है।

ہے کہ میرے بچہ پیدا ہوا ہے تو اس کی قبر نہ کھودی جائے گی یہ سراجیہ میں ہے۔ کوچوں اور بازاروں میں مقبرہ بنانا مکروہ ہے اور اگر کوئی کاشانہ اس واسطے بنایا کہ اس میں بہت سے مردے دفن کریں تو بھی مکروہ ہے اس واسطے کہ مقابر پر عمارت بنانا مکروہ ہے اور موت سے پہلے اپنے واسطے تابوت تیار کر کے رکھنا مکروہ ہے اور تابوت کے اندر رکھ کر نماز جنازہ مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے اور گلاب کے پھول دریاسمین قبروں پر رکھنا اچھا ہے اور اگر پھول کی قیمت صدقہ کر دے تو بہت اچھا ہے یہ غرائب میں ہے۔ اور پہلی راتوں میں قبروں پر چراغ لے جانا بدعت ہے یہ سراجیہ میں ہے جنازے کا کپڑا پھاڑ دیا جائے اسی طرح کہ جس کام میں پہلے استعمال کیا جاتا تھا اس کام میں مستعمل نہ ہو سکے اور متولی کو اس کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کو فروخت کر کے اس کے داموں میں کچھ مال زیادہ ملا کر دوسرا کپڑا خریدے کذا فی جواہر الفتاویٰ واللہ اعلم۔

سولہواں باب غناولہو و تمام معاصی و امر بالمعروف کے بیان میں

قال المترجم غناء گانا لہو مثل غناء و مزامیر وغیرہ کے باقی معاصی باقی گناہ کے کام۔ امر بالمعروف جو کام شرع میں کرنا چاہئے اس کا حکم دینا اور جو نہ کرنا چاہئے اس سے منع کرنا نہی از منکر ہے خالی گانے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ غنا مطلقاً حرام ہے اور اس کی طرف کان لگانا معصیت ہے اور اسی کو شیخ الاسلام نے اختیار کیا ہے اور اگر اچانک سن لیا تو اس پر گناہ نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر اس غرض سے گائے کہ اس سے قافیہ و فصاحت سمجھ جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اگر تنہا ہو اور دفع وحشت کے

واسطے گائے تو جائز ہے مگر بطریق لہو کے نہ ہو اور اسی طرف شمس الائمہ سرخی نے میل کیا ہے اور اگر شعر میں حکمت کی بات یا عبرت کی بات یافتہ ہو تو مکروہ نہیں ہے یہ تبیین میں ہے اور جو اشعار مباح ہیں ان کے پڑھنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر شعر میں کسی عورت کی تعریف ہو پس اگر کوئی عورت خاص ہو اور زندہ موجود ہو تو مکروہ ہے اور اگر مرگئی ہے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر فرضی ہو تو نہیں مکروہ ہے اور نواز میں میں ہے کہ ادیب کا شعر پڑھنا جن میں ذکر فسق و شراب و امر وکا ہے مکروہ ہے اور امر و میں اعتبار اسی طور پر ہے جیسا ہم نے عورت کے باب میں بیان کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ بعض نے فرمایا کہ شعر میں کراہت کے یہ معنی ہیں کہ آدمی اس میں ایسا مشغول ہو جائے کہ اس کو قرآت قرآن و ذکر اللہ تعالیٰ سے غافل کر دے اور اگر ایسا نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے جب کہ اس کی نیت یہ ہو کہ اس کے ذریعے سے مجھے علم تفسیر وحدیث میں مدد ملے گی ظہیر یہ میں ہے تتیہ میں ہے کہ شمس الائمہ حلوانی سے دریافت کیا گیا کہ جو لوگ اپنے تئیں صوفی کہتے ہیں اور انہوں نے اپنا لباس ایک طرح کا خاص کر لیا ہے اور لہو و رقص میں مشغول ہوتے ہیں اور اپنے واسطے منزلت کے مدعی ہیں تو شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ افتر و علی اللہ کذبا ان لوگوں نے اللہ تعالی پر بہتان باندھا ہے پھر دریافت کیا گیا کہ جب یہ لوگ سیدھی راہ سے ترچھے ہیں پس آیا عام لوگوں کے فتنہ میں پڑ جانے کا خوف دور کرنے کے واسطے ایسے لوگ شہر سے دور کر دیے جائیں فرمایا کہ رنج دہندہ چیز کو راہ سے دور کرنا نگہداشت کے واسطے اکمل ہے اور دیانت کے واسطے اشمل ہے اور پاک سے پلید کو الگ کرنا پاکیزہ و اولیٰ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے قال گانا و قوالی و رقص جو ہمارے زمانہ کے صوفی لوگ کرتے ہیں وہ حرام ہے اور اس کی طرف قصد کر کے جانا وہاں بیٹھنا جائز نہیں ۱۔ مراد ان کی خوش الحانی اور نظم ادا کرنا ہے اور راگ مطلقاً حرام ہے ۱۲ امنہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... 79 ..... Kitab al-Karahiyah

...and this and singing (forbidden music) are equally prohibited. Some followers of Sufism have considered it permissible and cite the actions of past elders (Mashaikh) as justification. Then the Sheikh (RA) said: In my view, the truth seems to be that the past elders did not do as these people do. For example, in their time, occasionally someone would recite a couplet that suited their state, which softened their heart. A person with a tender heart, when they hear a word that fits their condition, often loses consciousness and stands up involuntarily, performing uncontrollable actions. It is not far-fetched that in this sense it might be permissible and not subject to reprimand. One cannot suspect that the past elders performed actions like the sinners (fasiqs) of this age who permit evil things and are ignorant of Sharia rulings. The proper method is to adhere to the actions of the pious and god-fearing people. This is recorded in 'Jawahir al-Fatawa'.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 1 ..... 79 ..... किताब अल-कराहिया

...है और यह और गाना-बजाना (हराम) बराबर हैं और सूफ़ियों ने इसे जायज़ माना है और पूर्व के बुज़ुर्गों (मशाइख़) के कृत्य को प्रमाण के रूप में पेश करते हैं। फिर शेख (रह.) ने फ़रमाया कि मेरे अनुसार सत्य बात यह मालूम होती है कि पूर्व के बुज़ुर्गों ने वैसा नहीं किया जैसा ये लोग करते हैं। चुनांचे उनके समय में कभी-कभी किसी व्यक्ति ने कोई ऐसा शेर पढ़ा जो उनकी स्थिति के अनुकूल था, जिसने उनके दिल को नरम कर दिया। जिस व्यक्ति का हृदय कोमल होता है, जब वह ऐसा शब्द सुनता है जो उसकी स्थिति के अनुरूप होता है, तो अक्सर उसकी बुद्धि पर बेहोशी छा जाती है और वह अनायास खड़ा हो जाता है और उससे अनैच्छिक क्रियाएं होने लगती हैं। यह कोई दूर की बात नहीं है कि इस अर्थ में यह वैध हो और इस पर कोई पकड़ न की जाए। पूर्व के बुज़ुर्गों के बारे में यह गुमान नहीं किया जा सकता कि वे वैसे कार्य करते थे जैसे इस युग के पापी (फ़ासिक़) लोग करते हैं जो बुरी बातों को जायज़ ठहराते हैं और जो शरीयत के आदेशों से अनभिज्ञ और जाहिल हैं। तरीक़ा यह है कि धर्मपरायण और परहेज़गार लोगों के कार्यों का अनुसरण किया जाए। यह 'जवाहरुल फ़तावा' में है।

ہے اور یہ اور غناء حرام بریکساں ہے اور اہل تصوف نے اس کو جائز رکھا ہے اور اگلے مشائخ کے فعل کو حجت لاتے ہیں پھر شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگلے مشائخ نے ایسا نہیں کیا ہے کہ جیسا یہ لوگ کرتے ہیں چنانچہ ان کے زمانہ میں بسا اوقات کسی شخص نے ایک شعر پڑھا جو ان کے حال کے موافق پڑا جس نے ان کے دل کو نرم کر دیا اور جس کا قلب رقیق ہوتا ہے وہ جب ایسا لفظ سنتا ہے جو اس کی حالت کے موافق پڑتا ہے تو اکثر اس کی عقل پر غشی طاری ہو جاتی ہے اور بے اختیار کھڑا ہو جاتا ہے اور اس سے حرکات بے اختیاری صادر ہوتی ہیں اور ایسی بات کچھ بعید نہیں ہے کہ بد میں معنی روا ہو اور اس پر مواخذہ نہ کیا جائے اور اگلے مشائخ کی نسبت یہ گمان نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ لوگ ایسے فعل کرتے تھے جیسے اس زمانہ کے فاسق لوگ جو بری باتوں کو مباح کرتے ہیں اور جن کو احکام شرعی کا علم نہیں جاہل ہیں کرتے ہیں اور طریقہ یہ ہے کہ دیندار اور پرہیز گار لوگوں کے افعال سے تمسک کرتے ہیں یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔

Fatawa Alamgiri Volume (9) | 80 | Book of Dislikes (Kitab al-Karahiyah)

It is stated in 'Saghir' that lying is forbidden (Haraam), but it is permissible in war and Jihad to deceive the enemy, to reconcile between two people, to please one's wife, and to repel the oppression of an oppressor. Using 'Ta'reed' (equivocation or indirect speech) with a lie is disliked (Makruh) except out of necessity. For example, if you tell someone to eat, and they reply "I have eaten," intending that they ate yesterday, this is a lie; this is mentioned in 'Khazanat al-Muftin.' Furthermore, if someone intends to commit a sin and firmly resolves to do so, persisting in that intention, they will be considered a sinner; this is from 'Multaqat.'

The Translator says: In my view, although this is not a good thing and indicates a stain on the heart, being considered a sinner is subject to whether the sin is actually committed or whether someone else is harmed by it. Allah knows best. Regarding 'Amr bil Ma'roof' (Enjoining Good), it should first be done with kindness and gentleness so that the sermon and advice are fully effective. If they do not comply, then one should be stern in speech without using foul or obscene language. If they still do not comply, then physical action should be taken, such as pouring out wine or destroying musical instruments. Faqih Abu al-Layth mentions in 'Kitab al-Bustan' that 'Amr bil Ma'roof' takes several forms: If one's predominant opinion is that people will accept the advice and refrain from evil, then 'Amr bil Ma'roof' is obligatory (Wajib) upon him; he cannot abandon it. If his predominant opinion is that they will insult and abuse him if he enjoins good, then it is better to abstain. Similarly, if he knows they will strike him and he will be unable to remain patient, leading to mutual enmity and fighting, then abstaining is better. However, if he knows he can remain patient if struck and will not complain to anyone, there is no harm in prohibiting them, and such a person will be a 'Mujahid' (one who strives in the path of God) and receive its reward. If he knows they will not accept but there is no fear of being beaten or insulted, he has the choice to enjoin or not, though enjoining is better (1); this is in 'Al-Muheet.' If a situation arises where one should enjoin good and fears he will be killed for it, yet he proceeds and is killed, he will be a martyr (Shaheed); this is in 'Tatar-Khaniya.'

Some have stated that enjoining good by hand (force) is obligatory for rulers (Amirs), by tongue (preaching) is obligatory for scholars (Ulema), and by heart (disliking it) is obligatory for the common people; Imam Zandwaisi adopted this view, as mentioned in 'Zahiriyyah.' Five things are necessary for 'Amr bil Ma'roof': First, knowledge (ilm), as an ignorant person cannot enjoin good properly. Second, the intention should be

to exalt Allah's word and gain reward. Third, one should look upon the person being corrected with compassion and forbid them with gentleness. Fourth, the person enjoining good should be patient and forbearing. Fifth, he must practice what he preaches so as not to fall under Allah's warning: "Why do you say that which you do not do?" A common person should not enjoin good upon a judge (Qazi), mufti, or famous scholar, as it is a lack of etiquette, and because a matter might be permissible for them due to a specific necessity which the common man is unaware of due to ignorance; this is in 'Gharaib.' I have clarified this in 'Tafsir al-Mutarjim.' A person saw someone doing an evil act not permitted by Sharia, and this observer himself...

Footnotes: ! Regarding "lest it become," etc., meaning even if it is not a physical act but an inclination of the heart, such as harboring an obscene love for a woman even if adultery (Zina) does not occur; its detailed explanation is in 'Mawahib al-Rahman' at the end of Surah Al-Baqarah. (1) The correct view is that it is obligatory (Wajib) for a scholar.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द (9) | ८० | किताबुल कराहीयत

'सगीर' में लिखा है कि झूठ बोलना हराम है, लेकिन युद्ध और जिहाद में जायज़ है ताकि काफ़िर को धोखा दिया जा सके, और दो व्यक्तियों के बीच सुलह कराने के लिए जायज़ है, और अपनी पत्नी को खुश करने के लिए जायज़ है, और ज़ालिम के जुल्म को दूर करने के लिए जायज़ है। झूठ के साथ 'तअरीज़' (अप्रत्यक्ष रूप से बात कहना) मकरूह है सिवाय ज़रूरत के, उदाहरण के लिए: आपने किसी से कहा "खाना खाओ", उसने कहा "मैंने खा लिया है", और उसका मतलब यह है कि मैंने कल खाया था, तो यह झूठ है; यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। और जो व्यक्ति गुनाह का इरादा और संकल्प कर ले, यानी "ज़रूर करूँगा" और उस पर ज़िद (इसरार) करे, तो वह गुनहगार होगा; यह 'मुल्तक़त' में है।

अनुवादक (मुतरजिम) का कथन: मेरे नज़दीक, हालांकि यह बात अच्छी नहीं है और दिल के मैल को दर्शाती है, लेकिन गुनहगार होना विचाराधीन है जब तक कि वह गुनाह सरज़द न हो जाए या दूसरा इसकी वजह से मुसीबत में न पड़ जाए, वल्लाहु तआला आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। 'अम्र बिल मारूफ' (नेकी का हुक्म देना) में पहले यह चाहिए कि वह दया और नरमी के साथ हो ताकि नसीहत पूरी तरह असर करे। फिर अगर वह न माने, तो ज़बान से सख्ती के साथ हो लेकिन अपशब्द और अश्लील भाषा का प्रयोग न करे। फिर भी न माने, तो हाथ से कार्रवाई करे, जैसे शराब बहा दे या वाद्य यंत्रों (साज़ों) को नष्ट कर दे। फ़क़ीह अबुल लैस ने 'किताबुल बुस्तान' में ज़िक्र फ़रमाया है कि 'अम्र बिल मारूफ' कई तरह का होता है: यदि किसी का दृढ़ विचार (ग़ालिब राय) यह हो कि अगर मैंने रोका तो ये लोग मान जाएंगे और बुराई छोड़ देंगे, तो उस पर 'अम्र बिल मारूफ' वाजिब है, वह इसे छोड़ नहीं सकता। और अगर उसका दृढ़ विचार यह हो कि अगर मैंने उन्हें रोका तो वे मुझे बुरा कहेंगे और गालियां देंगे, तो ऐसी स्थिति में न रोकना ही बेहतर है। इसी तरह यदि वह जानता हो कि मेरे रोकने से ये लोग मुझे मारेंगे और मैं सब्र नहीं कर सकूंगा, जिससे आपसी दुश्मनी और लड़ाई-झगड़ा पैदा होगा, तो न रोकना बेहतर है। लेकिन यदि वह जानता हो कि मैं सब्र करूँगा अगर वे मारेंगे और किसी से शिकायत नहीं करूँगा, तो उन्हें मना करने में कोई हर्ज नहीं है और यह व्यक्ति 'मुजाहिद' होगा, यानी उसे जिहाद का सवाब मिलेगा। और अगर वह जानता हो कि ये लोग नहीं मानेंगे, लेकिन उनकी तरफ से मारपीट या गाली-गलौज का भी डर न हो, तो उसे अख्तियार है कि चाहे तो मना करे या न करे, लेकिन मना करना ही बेहतर (१) है; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी के सामने ऐसी स्थिति आए जहाँ उसे 'अम्र बिल मारूफ' करना हो और उसे डर हो कि अगर मैंने ऐसा

किया तो मार दिया जाऊँगा, फिर भी उसने 'अम्र बिल मारूफ' किया और मार दिया गया, तो वह शहीद होगा; यह 'तातारखानिया' में है।

कुछ विद्वानों ने कहा है कि हाथ से रोकना हुक्मरानों (अमीर) पर वाजिब है, ज़बान से रोकना उलेमा (विद्वान) पर वाजिब है, और दिल से बुरा जानना आम जनता पर वाजिब है; इमाम ज़न्दवैसी ने इसी को अपनाया है, यह 'ज़हीरिया' में है। 'अम्र बिल मारूफ' के लिए पाँच बातों की ज़रूरत है: पहला, इल्म (ज्ञान) होना चाहिए, क्योंकि अज्ञानी सही ढंग से नहीं रोक सकता। दूसरा, अल्लाह का बोलबाला करना और सवाब हासिल करना उद्देश्य हो। तीसरा, जिसे रोका जा रहा है उसके प्रति करुणा हो और उसे नरमी से मना करे। चौथा, रोकने वाला धैर्यवान और सहनशील व्यक्ति हो। पाँचवाँ, जिस काम को करने का वह हुक्म देता है, उस पर वह खुद भी अमल करता हो, ताकि वह अल्लाह के उस हुक्म में शामिल न हो जाए कि: "तुम वह क्यों कहते हो जो खुद नहीं करते?" और आम आदमी को चाहिए कि वह काज़ी, मुफ़्ती या प्रसिद्ध विद्वान को 'अम्र बिल मारूफ' न करे, क्योंकि इसमें अदब (मर्यादा) की कमी है, और इसलिए भी कि कभी-कभी किसी ज़रूरत के कारण वह बात उनके लिए जायज़ हो सकती है जिसे आम आदमी अपनी अज्ञानता के कारण नहीं जानता; यह 'ग़राइब' में है। मैंने इसका स्पष्टीकरण 'तफ़्सीर-ए-मुतरजिम' में कर दिया है। एक व्यक्ति ने किसी को ऐसा बुरा काम करते देखा जो शरीयत में जायज़ नहीं है और यह देखने वाला खुद...

पाद-टिप्पणियाँ: ! कहा गया है कि 'न हो जाए' आदि, यानी यह कि वह दिल का मैल न हो, जैसे किसी महिला के प्रति अश्लील प्रेम को दिल में बसा ले, भले ही व्यभिचार (ज़िना) न हो; इसकी विस्तृत व्याख्या 'मवाहिब-उर-रहमान' के सूरह बक़रह के अंत में है। (१) सही यह है कि विद्वान (आलिम) पर यह वाजिब है।

صغیر میں ہے جھوٹ بولنا حرام ہے لیکن لڑائی و جہاد میں روا ہے تاکہ کافر کو دھوکا دے اور دو شخصوں میں صلح کرانے میں روا ہے اور اپنی بیوی کو راضی کرنے میں روا ہے اور ظلم ظالم دفع کرنے میں روا ہے اور جھوٹ کے ساتھ تعریض مکروہ ہے الا بضرورت مثلاً تو نے کسی سے کہا کہ کھانا کھا اس نے کہا کہ میں نے کھایا ہے اور مراد یہ ہے کہ میں نے کل کے روز کھایا تھا تو یہ جھوٹ ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور جو شخص گناہ کا قصد کرے اور عزم کرلے یعنی ضرور کروں گا اور اصرار کرے یعنی اس پر جمار ہے تو گناہگار ہو گا یہ ملتقط میں ہے۔

قال المترجم: میرے نزدیک اگرچہ یہ بات اچھی نہیں ہے اور قلب کے میل پر دلالت کرتی ہے لیکن گناہگار ہونا منظور فیہ ہے جب تک کہ صادر نہ ہو یا دوسرا اس کی وجہ سے مبتلا سمّیہ ہو جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔ امر بالمعروف میں پہلے یہ چاہئے کہ پہلے مہربانی ونرمی کے ساتھ ہو تاکہ موعظت و نصیحت پوری پوری اثر کرے پھر اگر نہ مانے تو زبان سے سختی کے ساتھ ہو مگر بد زبانی و فحش نکالے پھر اگر نہ مانے تو ہاتھ سے مثلاً شراب بہا دے اور معازف تلف کر ڈالے اور فقیہ ابواللیث نے کتاب البستان میں ذکر فرمایا ہے کہ امر بالمعروف چند طرح کا ہوتا ہے اگر اپنی غالب رائے میں یہ جانتا ہو کہ اگر میں نے امر بالمعروف کیا تو یہ لوگ قبول کر کے بری بات سے باز رہیں گے تو اس پر امر بالمعروف واجب ہوگا اس کو ترک نہیں کر سکتا ہے اور اگر اپنی غالب رائے سے یہ جانتا ہو کہ اگر میں نے ان کو برے کام چھوڑنے کا حکم کیا تو مجھے برا کہیں گے اور گالیاں دیں گے تو امر بالمعروف نہ کرنا افضل ہے اسی طرح اگر یہ جانتا ہو کہ میرے امر بالمعروف سے یہ لوگ مجھے ماریں گے اور میں صبر نہ کروں گا اور باہم عداوت پیدا ہو جائے گی اور قتال اٹھ کھڑا ہوگا تو ترک کرنا افضل ہے اور اگر یہ جانتا ہو کہ میں صبر کروں گا اگر وہ

ماریں گے اور کسی سے شکوہ نہ کروں گا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ ان لوگوں کو منع کرے اور یہ شخص مجاہد ہوگا یعنی جہاد کا ثواب پائے گا اور اگر یہ جانتا ہو کہ یہ لوگ قبول نہ کریں گے مگر ان کی طرف سے مار پیٹ و گالی گفتاری کا بھی خوف نہ ہو تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے امر بالمعروف کرے یا نہ کرے لیکن منع کرنا افضل (۱) ہے یہ محیط میں ہے اگر کسی کے سامنے امر بالمعروف پیش آیا یعنی ایسا موقع پیش آیا کہ وہاں امر بالمعروف کرے اور اس کو خوف ہوا کہ اگر میں نے امر بالمعروف کیا تو قتل کیا جاؤں گا پس اگر اس نے امر بالمعروف کیا اور قتل کیا گیا تو شہید ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

بعض نے فرمایا ہے کہ ہاتھ سے امر بالمعروف کرنا امراء پر واجب ہے اور زبان سے علماء پر واجب ہے اور دل سے امر بالمعروف یعنی دل سے برا جاننا عوام پر واجب ہے اور اسی کو امام زند ویسی نے اختیار کیا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ امر بالمعروف کے واسطے پانچ باتوں کی ضرورت ہے اوّل آنکہ علم چاہئے کیونکہ جاہل سے امر بالمعروف بخوبی نہیں ہوسکتا ہے دوم آنکہ امر بالمعروف سے اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند کرنا و ثواب مقصود ہو سوم آنکہ جس کو امر بالمعروف کرتا ہے اس کے حال پر شفقت کی نظر ہو پس اس کو نرمی و مہربانی سے منع کرے چہارم آنکہ امر بالمعروف کرنے والا بصبر و حلیم آدمی ہو پنجم آنکہ جس بات کے کرنے کا حکم کرتا ہے اس کو خود کرنا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم میں داخل نہ ہو جائے کہ "لم تقولون مالا تفعلون" یعنی کیوں ایسے کام کو کہتے ہو جس کو تم خود نہیں کرتے ہو اور عوام میں سے کسی کو نہ چاہئے کہ قاضی یا مفتی یا عالم مشہور کو امر بالمعروف کرے کیونکہ اس میں ترک ادب ہے اور اس وجہ سے کہ بسا اوقات یہ بات ہوتی ہے کہ اس کو بسبب ضرورت کے یہ بات مباح ہو اور عام آدمی بسبب لاعلمی کے اس سے واقف نہ ہو یہ غرائب میں ہے قلت تو ضیح ذلک فی تفسیر المترجم ایک شخص نے کسی کو برا کام جو شرع میں روا نہیں ہے کرتے دیکھا اور یہ دیکھنے والا خود

حواشی: ! قولہ نہ ہو جائے الخ لین یہ بھی کہ واہل قلبی نہ ہو جیسے فلانہ عورت سے فحش محبت کو دل میں جمائے لیکن زنا نہ بھی ہو گا کہ صادر ہو اور تحقیق اس کی تفسیر مواہب الرحمن کے سورۃ بقرہ کے خاتمہ میں ہے ۱۲ (۱) صحیح یہ ہے کہ عالم پر واجب ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... 81 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

When someone engages in an evil act, it is necessary to forbid them, because two things are obligatory upon the observer: first, that they themselves do not commit the evil act, and second, that they forbid others from the evil. If one fails to fulfill the first obligation (1), the second does not fall away from their responsibility; this is mentioned in *Khazanat al-Muftin*, *Multaqat*, and *Al-Muhit*. If a person discovers that Zaid is constantly committing evil, is it permissible to write to Zaid's father about it? The scholars said: If the person believes that writing to Zaid's father will result in the father being able to stop and restrain him, then it is lawful to write. However, if he knows that even if the father wants to stop him, he will be unable to do so, then he should not write. The same rule applies to spouses, and to a ruler and his subjects or entourage (the royal army). Forbidding evil (Amr bil Ma'ruf) is only obligatory when one knows that people will listen; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a father wishes to command his son to do something but fears that the son might disobey, he should phrase it as follows: "(It would be good, my son, whether you do this or not)"—meaning, "O son, if you do this, it is good," rather than giving a direct command, so that the son does not incur the sin of disobedience; this is in *Quniyah*. If a person commits an obscene (2) act and then repents and returns to Allah, no one should inform the leader of the Muslims about his deed so that the legal punishment (Hadd) is applied, because concealing faults is recommended (Mandub); this is in *Jawahir al-Ikhlati*. If someone sees another person stealing someone's property, it is said (3) that if there is no fear of oppression from the thief, they should report it; if there is fear, they should remain silent; this is in *Al-Hawi*. If a person openly commits sin (Fisq) in their house, one should first go and counsel them so that all excuses are removed. If they desist, do not bother them. If they do not desist, the Imam (leader) has the authority to imprison them, reprimand them, flog them for discipline, or expel them from the house. It is narrated from Hazrat Umar (RA) that he burned down the house of a winemaker, and it is narrated from Imam Zahid Saffar that he ordered the destruction of a sinner's house due to their sin. In *Fatawa Nasafi*, it is stated that one may break wine jars and put salt in the wine so that it cannot be possessed, and the one who breaks them is not liable for any compensation; this is in *Al-Khulasah*.

Imam Abu Yusuf (RA) said: If there is wine belonging to a Christian or a Muslim in a skin (2), I would tear it open. According to Imam Azam (Abu Hanifa RA), if any benefit can be derived from it, doing so is not permissible; this is in *Tatar-Khaniya*. Imam

Muhammad (RA) said: If a lone Muslim attacks a group of disbelievers (4), there is no harm in it even if his dominant opinion is that he will be killed, provided he believes his attack will cause damage to the disbelievers—be it death, injury, or causing them to flee and be defeated. However, if his dominant opinion is that he will be killed alone and no damage will be done to the mushrikeen (polytheists), then attacking alone is not permissible. Yet, by the logic of analogy (Qiyas), attacking alone is permissible in all cases even if he knows he will be killed; this is in *Al-Muhit* (3). If a person wishes to forbid a group of sinful Muslims from a prohibited act and believes he will be killed for it without causing them any harm, there is no harm in proceeding; this is considered a matter of firm resolve ('Azimat), though he has the concession (Rukhsat) to remain silent; this is in *Al-Dhakhirah*.

(Footnotes): (1) Meaning: if one hasn't left it themselves, the duty to forbid others is not waived. (2) Apparent adultery or sodomy. (3) Referring to Sheikh Abu al-Baqa. (4) Meaning: exiting the Islamic army during Jihad.

यदि कोई व्यक्ति बुरा काम करता है, तो उसे रोकना अनिवार्य है, क्योंकि उस पर दो बातें वाजिब हैं: एक यह कि वह स्वयं बुरा काम न करे, और दूसरी यह कि वह बुराई से रोके। यदि उसने एक कर्तव्य (1) पूरा नहीं किया, तो दूसरा उसके जिम्मे से खत्म नहीं होगा; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन', 'मुल्तकत' और 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति को ज्ञात हो कि ज़ैद लगातार बुराई कर रहा है, तो क्या उसके लिए जायज़ है कि वह ज़ैद के पिता को यह लिखकर भेज दे? विद्वानों ने फरमाया है कि यदि उसे यह ज्ञान हो कि यदि मैंने ज़ैद के पिता को लिखा, तो उसका पिता उसे रोकने और दूर रखने में सक्षम नहीं होगा, तो उसे लिखकर भेजना हलाल है। और यदि वह जानता हो कि यदि उसके पिता ने रोकना चाहा, तो वह उसे रोकने में सक्षम नहीं होगा, तो उसे नहीं लिखना चाहिए। यही नियम पति-पत्नी के बीच है, और यही नियम सुल्तान व प्रजा तथा चश्म (शाही लश्कर) के बीच है। 'अम्र बिल मअरूफ़' (भलाई का आदेश देना) तभी वाजिब होता है जब यह ज्ञात हो कि लोग सुनेंगे; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि पिता अपने बेटे को कोई कार्य करने का आदेश देना चाहता है, लेकिन डरता है कि यदि मैंने आदेश दिया तो शायद वह आदेश की अवज्ञा करेगा, तो वह इस प्रकार कहे: "(बेटे, अच्छा हो यदि तुम यह काम करो या न करो)" हे बेटे! यदि तुम यह काम करो तो अच्छा है, और आदेश न दे ताकि उसे अवज्ञा का दंड न मिले; यह 'कुनियाह' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कोई अश्लील (2) कार्य किया और फिर तौबा करके अल्लाह की ओर लौट गया, तो किसी के लिए यह उचित नहीं है कि वह मुसलमानों के इमाम (शासक) को इसकी सूचना दे ताकि उसे सज़ा (हद) दी जाए, क्योंकि दोष छिपाना पसंदीदा (मंदूब) कार्य है; यह 'जवाहिर अल-अख़लाती' में है। यदि किसी ने दूसरे को किसी का माल चुराते देखा, तो फरमाया (3) गया है कि यदि चोर की ओर से ज़ुल्म का डर न हो, तो सूचना दे दे, और यदि डर हो तो चुप रहे; यह 'हावी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपने घर में सरेआम पाप (फ़िस्क़) किया, तो चाहिए कि पहले उसके पास जाकर समझाए ताकि कोई बहाना न बचे। यदि वह मान जाए तो उसे परेशान न करे, और यदि न माने तो इमाम को अधिकार है कि चाहे उसे कैद करे, चाहे डांटे-फटकारे, चाहे सज़ा के लिए कोड़े मारे, या चाहे उसे घर से निकाल दे। हज़रत उमर (रज़ि.) से रिवायत है कि उन्होंने शराब बनाने वाले का घर जला दिया था, और इमाम ज़ाहिद सफ़्फ़ार से वर्णित है कि उन्होंने पाप के कारण पापी का घर उजाड़ने का आदेश दिया था। 'फ़तावा नसफ़ी' में है कि शराब के बर्तन तोड़ दे और शराब में नमक डाल दे ताकि वह कब्ज़े में न रहे, और तोड़ने वाले पर इसका कोई हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा; यह 'ख़ुलासा' में है।

इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फरमाया कि यदि मशक (2) में किसी ईसाई या मुसलमान की शराब हो, तो मैं उसे फाड़ डालूँगा। इमाम आज़म (रह.) के अनुसार, यदि उससे किसी प्रकार का लाभ संभव हो, तो ऐसा करना जायज़ नहीं है; यह 'ताता़रख़ानिया' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि कोई मुसलमान अकेले काफ़िरों के समूह (4) पर हमला करे, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, चाहे उसकी प्रबल राय यह हो कि मैं मारा जाऊँगा, बशर्ते उसकी प्रबल राय यह हो कि मेरे हमले से काफ़िरों को क्षति पहुँचेगी—चाहे वह मृत्यु हो, घायल होना हो या पराजय (भाग जाना) हो। और यदि उसकी प्रबल राय यह हो कि अकेले हमले से केवल मैं ही मारा जाऊँगा और उन मुशरिकों को कोई क्षति नहीं पहुँचेगी, तो अकेले हमला करना जायज़ नहीं है। हालांकि क़यास (तर्क) के अनुसार, हर हाल में अकेले हमला करना जायज़ है, भले ही उसे पता हो कि वह मारा जाएगा; यह 'मुहीत' (3) में है। यदि कोई व्यक्ति पापी मुसलमानों के एक समूह को शरई मनाही से रोकना चाहता है और उसे लगता है कि इस रुकावट के कारण वह मारा जाएगा और उन लोगों को कोई क्षति भी नहीं पहुँचेगी, तो उस पर कदम उठाने में कोई हर्ज नहीं है और यह दृढ़ संकल्प (अज़ीमत) है, हालांकि उसके लिए यह अनुमति (रुख़्सत) है कि वह चुप रहे; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

(पाद-टिप्पणियाँ): (1) यानी खुद नहीं छोड़ा तो दूसरों को मना करना खत्म नहीं होगा। (2) स्पष्ट रूप से ज़िना या लौतत। (3) यानी शेख अबू अल-बक़ा। (4) यानी जिहाद की स्थिति में इस्लामी लश्कर से निकलकर।

یہ بری بات کرتا ہے تو اس کو منع کرنا لازم ہے اس واسطے کہ اس پر دو باتیں واجب ہیں ایک یہ کہ خود بری بات نہ کرے دوم یہ کہ بری بات سے منع کرے پس اگر اس نے ایک واجب (۱) ادا نہ کیا تو دوسرا اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا یہ خزانہ المفتین و ملتقط و محیط میں ہے۔ ایک شخص کو معلوم ہوا کہ زید برابر بری بات کئے جاتا ہے پس آیا اس کو روا ہے کہ زید کے باپ کو یہ امر لکھ بھیجے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس کے علم میں یہ بات ہو کہ اگر میں نے زید کے باپ کو لکھا تو اس کا باپ اس کو منع کرنے اور باز رکھنے پر قادر نہ ہوگا تو اس کو لکھ بھیجنا حلال ہے اور اگر یہ جانتا ہو کہ اگر اس کے باپ نے منع کرنا چاہا تو اس کے باز رکھنے پر قادر نہ ہو گا تو اس کو لکھنا نہ چاہئے اور یہی حکم زوجین یعنی بیوی و خضم میں ہے اور یہی حکم سلطان و رعیت و چشم یعنی لشکر سلطانی میں ہے اور امر بالمعروف جبھی واجب ہوتا ہے کہ جب یہ جانے کہ یہ لوگ سماعت کریں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو کسی کام کرنے کا حکم دینا چاہا مگر خوف کرتا ہے کہ اگر میں نے حکم کیا تو شاید میرے حکم کی فرمانبرداری نہ کرے تو یوں کہے (خوب آیداے پسر اگر ایں کار کنی یا نکنی) اے بیٹے اگر تو یہ کام کرے تو اچھا ہے یا نہ کر اور حکم نہ دے تاکہ اس پر نافرمانی کا عذاب نہ پڑے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک فحش (۲) بات کی پھر توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہو گیا تو کسی کو یہ نہ چاہئے کہ جو شخص مسلمانوں کا امام سردار ہو اس کو اس کے فعل کی خبر کر دے تاکہ اس پر حد ماری جائے اس واسطے کہ عیب پوشی مندوب ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو دیکھا کہ کسی شخص کا مال چراتا ہے تو فرمایا (۳) کہ اگر اس کی طرف سے ظلم کا خوف نہ ہو تو خبر کر دے اور اگر خوف ہو تو سکوت کرے یہ حاوی میں ہے۔ ایک

شخص نے اپنے گھر میں فسق ظاہر کیا تو چاہئے کہ پہلے اس سے جا کر کہے تاکہ عذر پورا ہو جائے پس اگر وہ باز رہے تو اس سے تعرض نہ کرے اور اگر باز نہ رہے تو امام کو اختیار ہے چاہے اس کو قید کرے اور چاہے زجر کرے اور چاہے ادب کے واسطے کوڑے مارے اور چاہے اس کو گھر سے نکال دے اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے شراب بنانے والے کا گھر پھونک دیا اور امام زاہد صفار سے مروی ہے کہ انہوں نے فاسق کے فسق کے باعث اس کا گھر اُجاڑ دینے کا حکم دیا اور فتاویٰ نسفی میں ہے کہ شراب کے خم توڑ دے اور شراب میں نمک ڈال دینے سے اس کا قابض نہ ہوگا اور توڑنے والے پر ان میں سے کسی بات کی ضمانت واجب نہ ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر مشک ۲ میں نصرانی یا مسلمان کی شراب ہو تو میں اس کو پھاڑ ڈالوں گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک اگر اس سے کسی طور پر انتفاع ممکن ہو تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر مسلمان تنہا کسی گروہ کفار (۴) پر حملہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ اس کی غالب رائے میں یہ ہو کہ میں قتل کیا جاؤں گا بشرطیکہ اس کی رائے غالب میں یہ ہو کہ میرے حملہ کرنے سے ان کافروں کو گزند پہنچے گا خواہ قتل کا گزند پہنچے یا زخمی ہونے کا یا ہزیمت یعنی بھاگ جانے و شکست کھانے کا گزند پہنچے گا اور اگر اس کی غالب رائے میں یہ ہو کہ میرے تنہا حملہ کرنے سے میں ہی قتل کیا جاؤں گا ان مشرکوں کو قتل یا زخمی ہونے یا شکست کھانے کا کچھ گزند نہ پہنچے گا تو اس کو تنہا حملہ کرنا مباح نہیں ہے اور قیاس کی دلیل سے ان کو تنہا حملہ کرنا ہر حال میں مباح ہے اگرچہ جانتا ہو کہ میں قتل کیا جاؤں گا یہ محیط ۳ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے فاسق مسلمانوں کی ایک قوم کو منکر شرعی سے منع کرنا چاہا اور اس کی غالب رائے میں یہ ہے کہ میں اس ممانعت سے قتل کیا جاؤں گا اور ان لوگوں کو مار پیٹ کے مانند کسی بات کا گزند نہ پہنچے گا تو اس کو

ممانعت پر اقدام کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہ عزیمت ہے اگرچہ اس کے حق میں یہ رخصت ہے کہ سکوت کرے یہ ذخیرہ۔

۱ محیط الخ اور یہی قول صحیح ہے کما فی الشامی و فتح القدیر ۱۲ ۲ مشک میں شراب رکھنا وہاں کا دستور تھا ۱۲ ۳ محیط الخ یہی صحیح ہے چنانچہ تفسیر قولہ تعالیٰ لا تلقوا بائدیکم الی التھلکة تم اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ تفسیر مواہب الرحمن میں دیکھو ۱۲ منہ (۱) یعنی خود نہ چھوڑا تو منع کرنا ساقط نہ ہوگا ۱۲ (۲) ظاہر از نا کاری یا لواطت مراد ہے ۱۲ (۳) یعنی شیخ ابو البقاء ۱۲ (۴) یعنی حالت جہاد میں لشکر اسلام سے نکل کر ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (82) Kitab al-Karahiyah (Book of Reprehensible Matters)

It is stated that there is no harm in hanging a bell (jars) on the necks of horses and oxen; this is found in 'al-Qunya'. Scholars have disagreed regarding hanging bells on the necks of other four-legged animals. Some have stated that hanging bells is disliked (makruh) in all journeys, whether for Jihad or otherwise. This claimant considers it disliked during residence as well, just as it is disliked during travel. He also considers it disliked to put small tinklers (jalajil) on the feet of a minor. Imam Muhammad (R.A.) mentioned in 'Siyar al-Kabir' that the use of bells by warriors in enemy territory (Dar al-Harb), which is disliked according to our scholars, is for the reason that if there are bells on the necks of the animals in enemy territory, the enemy will become aware of the Muslims' presence from the sound. Consequently, if the Muslims are few, the enemy will hasten to attack and kill them; and if the Muslims are many, the disbelievers will take refuge in their fortresses for protection. Based on this analogy, scholars have stated that if a caravan in a forest within Islamic territory (Dar al-Islam) fears highwaymen and robbers, it is also disliked for them to hang bells on the animals' necks, lest the robbers become aware of them and be emboldened to kill them and seize their wealth. The ruling we have stated for bells applies equally to tinklers (jalajil). Imam Muhammad (R.A.) stated in 'Kitab al-Siyar' that if the bell benefits the traveler in Dar al-Islam, there is no harm in it. He further stated that there is great benefit in bells: one is that if someone from the caravan gets lost, they can rejoin it by the sound of the bell; another is that harmful nocturnal creatures (hawam al-layl), such as wolves, snakes, scorpions, etc., stay away from the caravan at night due to the sound; and another is that bells keep the animals spirited during travel, thus the bell is like the driver's song (hadi). This is found in 'al-Muhit'.

Under what circumstances is the Public Inspector (Muhtasib) liable if public benefit areas are put to use? If a Muhtasib forbade a person from keeping cotton on a public path but the person did not comply, and the Muhtasib set fire to the cotton, resulting in it being burned, the Muhtasib shall be liable for compensation. However, if keeping the cotton was found to cause disorder (fasad) and burning it was deemed in the public interest (maslahah), he shall not be liable. This is in 'al-Khulasah'.

Chapter Eighteen ☆ Regarding Treatments and Remedies

This chapter also contains the mention of withdrawal ('azl) and abortion. There is no harm in occupying oneself with medicine and treatment, provided one believes that the true Healer is Allah Almighty and that He has ordained medicine as a means (sabab). If one believes that the medicine itself provides the cure, it is not permissible; this is in 'al-Sirajiyyah'. Imam Muhammad (R.A.) stated that using bone for medicine is permissible as long as it is the bone of a quadruped like a goat, cow, camel, horse, etc., except for human and pig bones, as using human or pig bones for medicine is disliked. Thus, Imam Muhammad (R.A.) made using the bones of all animals permissible, except for human and pig bones, without providing further detail on whether the animal was found dead (carrion) or slaughtered, or whether the bone was dry or wet. Therefore, this general ruling applies to the bones of a slaughtered animal because its bones are pure (tahir), whether wet or dry. Benefiting from it in any way—wet or dry—is entirely permissible; hence, medicating with it is also permissible in all cases. If it is the bone of a dead (unslaughtered) animal, then benefiting from it is permissible in a dry state, but not permissible when it is wet. Medicating with dog bone is permissible; this is what our elders have stated, and Hasan bin Ziyad stated that from it...

इसमें उल्लेख है कि घोड़े और बैल की गर्दन में घंटी (जर्स) लटकाने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'कुन्या' में है। चौपायों की गर्दन में घंटी डालने के विषय में विद्वानों के बीच मतभेद है; कुछ ने कहा है कि घंटी लटकाना सभी यात्राओं में नापसंद (मक़रूह) है, चाहे वह जिहाद हो या अन्य यात्रा, और यह राय रखने वाला व्यक्ति जैसे यात्रा में इसे मक़रूह कहता है, वैसे ही निवास (हज़र) की स्थिति में भी मक़रूह कहता है। साथ ही, वह अवयस्क के पैरों में छोटे घुंघरू (जलाजिल) डालने को भी मक़रूह कहता है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'सियर कबीर' में उल्लेख किया है कि योद्धाओं का युद्ध-भूमि (दारुल हर्ब) में घंटी का उपयोग करना, जो हमारे विद्वानों के अनुसार मक़रूह है, वह इस कारण से है कि यदि युद्ध-भूमि में चौपायों की गर्दन में घंटी होगी, तो शत्रु को पता चल जाएगा कि मुसलमान वहाँ हैं जहाँ से घंटी की आवाज़ आ रही है। अतः यदि मुसलमान संख्या में कम होंगे, तो शत्रु उन पर अचानक हमला कर देंगे और उन्हें मार डालेंगे; और यदि मुसलमान बहुत होंगे, तो काफ़िर उनसे बचाव के लिए अपने-अपने किलों में शरण ले लेंगे। इसी आधार पर विद्वानों ने कहा है कि यदि इस्लामी क्षेत्र (दारुल इस्लाम) के जंगलों में किसी काफ़िले को चोर-लुटेरों का डर हो, तो उनके लिए भी जानवरों की गर्दन में घंटी लटकाना मक़रूह है, ताकि लुटेरे उनकी उपस्थिति जानकर हमला करने और माल छीनने पर उतारू न हो जाएँ। जो आदेश हमने घंटी के लिए बताया है, वही घुंघरू (जलाजिल) के लिए भी है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'किताबुस सियर' में फरमाया कि यदि दारुल इस्लाम में घंटी से यात्री को लाभ होता हो, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। उन्होंने यह भी फरमाया कि घंटी में बहुत लाभ होते हैं: एक यह कि यदि काफ़िले का कोई व्यक्ति भटक जाए, तो वह घंटी की आवाज़ सुनकर काफ़िले से मिल सकता है; दूसरा यह कि घंटी की आवाज़ से रात के हानिकारक जीव (हवाम अल-लैल) जैसे भेड़िया, साँप, बिच्छू आदि रात में काफ़िले से दूर भाग जाते हैं; और तीसरा यह कि घंटी से जानवरों को चलने में खुशी होती है, अतः घंटी ऊंट चलाने वाले के गीतों (हदा) के समान है। यह 'मुहीत' में है।

सार्वजनिक स्थानों के उपयोग पर निरीक्षक (महतसिब) किन स्थितियों में ज़िम्मेदार होगा? यदि महतसिब ने सार्वजनिक रास्ते पर रुई रखने वाले को मना किया लेकिन वह नहीं माना, और महतसिब ने उसकी रुई में आग लगा दी जिससे वह जल गई, तो महतसिब हर्जाने का ज़िम्मेदार होगा। लेकिन यदि रुई रखने से सार्वजनिक व्यवस्था में बिगाड़ (फ़साद) उत्पन्न हो रहा हो और उसे जलाने में ही भलाई (मसलहत) हो, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। यह 'खुलासा' में वर्णित है।

अठारहवाँ अध्याय ☆ उपचार और चिकित्सा के वर्णन में

इस अध्याय में 'अज़्ल' (गर्भनिरोध) और गर्भपात का भी वर्णन है। दवा और उपचार में व्यस्त होने में कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते यह विश्वास हो कि स्वास्थ्य प्रदान करने वाला अल्लाह तआला है और उसने दवा को केवल एक साधन (सबब) बनाया है। यदि यह विश्वास हो कि दवा स्वयं ठीक करने वाली है, तो यह जायज़ नहीं है; यह 'सिराजिया' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि हड्डी से दवा करना वैध है, बशर्ते कि वह बकरी, गाय, ऊंट या घोड़े जैसे किसी चौपाये की हड्डी हो, सिवाय मनुष्य और सूअर के, क्योंकि मनुष्य और सूअर की हड्डी से दवा करना मक़रूह है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने मनुष्य और सूअर की हड्डी को छोड़कर सभी पशुओं की हड्डियों से दवा करना पूर्णतः जायज़ करार दिया है। उन्होंने इस पर कोई विस्तार नहीं दिया कि जानवर मृत (मुरदार) हो या हलाल (ज़बह किया हुआ), या हड्डी सूखी हो या गीली। अतः यह सामान्य आदेश उस पशु की हड्डी पर लागू होता है जिसे ज़बह किया गया हो, क्योंकि उसकी हड्डी पवित्र (ताहिर) होती है, चाहे वह गीली हो या सूखी। उससे हर प्रकार का लाभ उठाना, गीली या सूखी स्थिति में, पूरी तरह जायज़ है; अतः उससे दवा करना भी हर स्थिति में जायज़ है। और यदि मृत जानवर की हड्डी हो, तो उससे सूखी अवस्था में लाभ उठाना जायज़ है, लेकिन गीली अवस्था में जायज़ नहीं है। कुत्ते की हड्डी से दवा करना जायज़ है, ऐसा ही हमारे विद्वानों ने फरमाया है, और हसन बिन ज़ियाद ने फरमाया कि इससे...

میں ہے گھوڑے و بیل کی گردن میں جرس لٹکانے میں مضائقہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور چو پاؤں کی گردن میں جرس ڈالنے میں علماء نے اختلاف کیا ہے پس بعض نے کہا کہ جرس لٹکانا تمام سفروں میں مکروہ ہے خواہ جہاد ہو یا غیر جہاد ہو اور یہ قائل جیسا سفر میں مکروہ کہتا ہے ویسا ہی حضر میں بھی مکروہ کہتا ہے اور نا بالغ کے پاؤں میں جلاجل ڈالنے کو بھی مکروہ کہتا ہے اور امام محمدؒ نے سیر کبیر میں ذکر فرمایا کہ غازیوں کو دارالحرب میں جرس کو استعمال میں رکھنا جو ہمارے علماء کے نزدیک مکروہ ہے وہ اس وجہ سے مکروہ ہے کہ اگر دارالحرب میں چوپاؤں کی گردنوں میں جرس ہوگا تو دشمن لوگ واقف ہو جائیں گے کہ مسلمان لوگ وہاں ہیں جہاں سے جرس کی آواز آتی ہے پس اگر مسلمان تھوڑے ہوں گے تو مبادرت کر کے ان پر ٹوٹ پڑیں گے اور مسلمانوں کو قتل کریں گے اور اگر مسلمان لوگ بہت ہوں گے تو کافر لوگ ان سے بچاؤ کر کے اپنے اپنے قلعوں میں پناہ گیر ہو جائیں گے اور اسی قیاس پر مشائخ نے فرمایا کہ اگر دارالاسلام میں قافلہ سواروں کا جنگل میں اور ان کو چور راہزنوں سے کھٹکا ہو تو ان کو بھی چوپاؤں کی گردنوں میں جرس لٹکانا مکروہ ہے تا کہ چور راہزن ان لوگوں سے واقف ہو کر ان کے قتل کرنے والے مال چھین لینے پر آمادہ نہ ہو جائیں اور حکم ہم نے جرس میں بیان کیا ہے وہی جلاجل کا حکم ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب السیر میں فرمایا کہ پھر جس صورت میں کہ دارالاسلام میں جرس سے راحلہ والے کا نفع ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور فرمایا کہ جرس میں بھر پور نفع ہوتا ہے چنانچہ ایک یہ ہے کہ اگر قافلہ میں سے کوئی شخص بھٹک گیا تو وہ جرس کی آواز سے جا ملتا ہے اور ایک یہ ہے کہ جرس کی آواز سے ہوام اللیل یعنی موذی جانور مثل

بھیڑیا سانپ بچھو وغیرہ رات میں قافلہ سے دور بھاگ جاتے ہیں اور ایک یہ ہے کہ جرس سے چوپاؤں کو چلنے میں خوشی ہوتی ہے پس جرس بمنزلہ حدی کے ہے یہ محیط میں ہے۔

افادۂ عام کی جگہوں کو استعمال میں لایا تو محتسب کن صورتوں میں ضامن ہوگا؟ محتسب نے اگر روئی والے کو عام راستہ پر روئی رکھنے سے منع کیا مگر اس نے نہ مانا پس محتسب نے اس کی روئی میں آگ لگا دی اور وہ جل گئی تو محتسب ضامن ہو گا لیکن اگر روئی رکھنے میں فساد معلوم ہو اور جلا دینے میں مصلحت معلوم ہو تو ضامن نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔

اٹھارواں باب ☆ تداوی ومعالجات کے بیان میں

اس باب میں عزل و اسقاط ولد کا بھی بیان ہے۔ دوا کرنے میں مشغول ہونے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ یہ اعتقاد ہو کہ صحت دینے والا اللہ تعالیٰ ہے اور اس نے دوا کو سبب مقرر کر دیا ہے اور اگر یہ اعتقاد ہے کہ دوا شافی ہے تو نہیں جائز ہے یہ سراجیہ میں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہڈی سے دوا کرنا روا ہے جب کہ بکری یا گائے یا اونٹ یا گھوڑے وغیرہ کسی چوپایہ کی ہڈی سوائے آدمی وسور کے ہو کہ آدمی وسور کی ہڈی سے دوا کرنا مکروہ ہے پس امام محمدؒ نے سوائے آدمی وسور کی ہڈی کے سب حیوانات کی ہڈی سے دوا کرنا مطلقاً جائز کر دیا ہے کوئی تفصیل اس کی نہ فرمائی کہ جانور مردار ہو یا ذبح کیا ہوا اور ہڈی خشک ہو یا تر ہو پس یہ حکم علی الاطلاق ایسے حیوان کی ہڈی میں جاری ہے جو ذبح کیا ہوا ہو کیونکہ اس کی ہڈی ظاہر ہے خواہ تر ہو یا خشک ہو اس سے ہر طرح کا انتفاع تری کے ساتھ و خشکی کے ساتھ سب طرح جائز ہے پس اس سے دوا کرنا بھی ہر حال میں جائز ہے اور اگر حیوان مردار کی ہڈی ہو تو اس سے خشک ہونے کی حالت میں انتفاع جائز ہے اور جب تر ہو تو انتفاع نہیں جائز ہے اور کتے کی

ہڈی سے دوا کرنا جائز ہے ایسا ہی ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے اور حسن بن زیاد نے فرمایا کہ اس سے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... Page 83 ..... Book of Reprehensible Acts (Kitab al-Karahiyah)

Taking medicine [in certain forbidden contexts] is not permissible; this is stated in Al-Zakhirah. **The Translator said ☆ And this is the most correct view.**

It is not permissible to derive benefit from human body parts. Some have stated it is not allowed due to impurity, while others have argued it is due to the inherent dignity (karamat) of the human being, and this latter view is correct; this is found in Jawahir al-Ikhlati. Imam Abu Hanifa stated that it is not permissible to derive benefit from any part of a pig, such as its skin; however, for shoemakers, it is permissible to use pig bristles. Imam Abu Yusuf stated that it is not permissible to benefit even from the bristles, but the view of Imam al-A'zam is more evident; this is in Al-Muhit. If a person falls ill and a physician advises bloodletting (cupping), but the person refuses and subsequently dies, they are not considered a sinner. This is because there was no absolute certainty that the treatment would guarantee recovery; this is in Fatawa Qazi Khan. Cupping is recommended (mustahab) for everyone; this is in Al-Zakhirah. A pregnant woman should not undergo cupping or venesection (fasd) until the pregnancy is firmly established. Once established, it is permissible until nearing the time of delivery; at that stage, it is not permissible for the sake of fetal protection. However, if abstaining would cause clear harm, then it becomes permissible; this is in Al-Qunyah. If a woman is one month pregnant and intends to use leeches on her back for bloodletting, she should consult a physician. If he advises that it will harm the pregnancy, she must refrain; this is in Al-Kubra. If a pregnant woman takes medicine for her own health, there is no harm, and it is preferable. If the fetus is miscarried, whether dead or alive as a result, the woman bears no sin; this is in Al-Yanabi'. Cupping is most beneficial on Saturdays after the middle of the lunar month; before that, it is considered disliked (makruh); this is in Fatawa 'Attabiyah. If someone falls ill, such as with an eye ailment (conjunctivitis), and refuses treatment until death, they are not a sinner; this is in Al-Multaqit. If a person suffers from diarrhea or an eye infection and refuses treatment until they become debilitated and die, they are not a sinner. There is a distinction between this and dying of hunger: a person who refuses food despite having the means and dies of hunger is a sinner. The difference lies in the fact that food certainly satiates and sustains life, making refusal an act of self-destruction, whereas medicine does not offer such certainty; this is in Al-Zahiriyah. Donkey's milk and meat are disliked (makruh) for medicinal use, and the same ruling applies to any forbidden (haram) substance; this is in Fatawa Qazi Khan.

Using camel urine or horse meat for medicine is disliked; this is in Jami' al-Saghir. It should be understood that means for removing harm are of several types: First, those that are certain (yaqin), such as water quenching thirst or bread relieving hunger. Second, those based on strong probability (zann/ghuman), such as bloodletting, cupping, laxatives, and other medical treatments like treating cold with heat and vice versa; these are established medical causes. Third, those that are speculative (mawhum) (1), such as cauterization and incantations (ruqyah). Abandoning means that are certain is not considered trust in God (tawakkul); rather, it is forbidden (haram) to abandon them when death is feared. Regarding speculative means, abandoning them is a condition of tawakkul, as described by the Prophet ﷺ. As for presumptive means—those in the middle—such as...

(1) Speculative (mawhum) refers to things purely based on imagination or suspicion, lacking strong sensory or rational evidence beyond anecdotal experience. The worst among these are superstitious spells. Tawakkul means relying on Allah while undertaking necessary measures. If one does so, it is tawakkul; otherwise, it is not.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 83 ..... किताब अल-कराहीया

इलाज करना जायज़ नहीं है [कुछ संदर्भों में], यह ज़खीरा में है। **क़ालल मुतर्जिम (अनुवादक ने कहा) ☆ वहुवल असह् (और यही सबसे सही है)।**

मानव अंगों से लाभ उठाना जायज़ नहीं है। कुछ लोगों ने कहा कि यह अशुद्धता (नजासत) के कारण जायज़ नहीं है और कुछ ने कहा कि यह सम्मान (करामत) के कारण जायज़ नहीं है, और यही सही बात है, यह 'जवाहर अल-इख्लाती' में है। इमाम अबू हनीफ़ा ने फ़रमाया कि सुअर की खाल वगैरह किसी चीज़ से लाभ उठाना जायज़ नहीं है, लेकिन सुअर के बालों से मोचियों (मोज़ा बनाने वालों) को लाभ उठाना जायज़ है। इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि बालों से भी लाभ उठाना जायज़ नहीं है, लेकिन इमाम-ए-आज़म का कथन अधिक स्पष्ट है, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति में कोई बीमारी प्रकट हुई और चिकित्सक ने उससे कहा कि उसे खून निकलवाना चाहिए (पछने लगवाना), लेकिन उसने नहीं करवाया यहाँ तक कि उसकी मृत्यु हो गई, तो वह पापी नहीं हुआ, क्योंकि उसे यह यकीन नहीं था कि इसमें उसके लिए उपचार निश्चित है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। पछने लगवाना हर व्यक्ति के लिए मुस्तहब (पसंदीदा) है, यह 'ज़खीरा' में है। गर्भवती महिला को जब तक गर्भ ठहर न जाए तब तक पछने लगवाना और फ़सद (रक्तमोक्षण) नहीं लेना चाहिए। और जब गर्भ ठहर जाए, तो जब तक प्रसव का समय निकट न हो तब तक जायज़ है, लेकिन प्रसव के निकट गर्भ की सुरक्षा की दृष्टि से जायज़ नहीं है। लेकिन यदि पछने और फ़सद छोड़ने से उसे स्पष्ट हानि पहुँचने की संभावना हो, तो जायज़ है, यह 'कुनिया' में है। एक महिला को एक महीने का गर्भ है, उसने खून निकलवाने के लिए पीठ पर जोंक लगवाने का इरादा किया, तो वह चिकित्सक से पूछे। यदि चिकित्सक कहे कि इससे गर्भ को हानि होगी, तो ऐसा न करे, यह 'कुबरा' में है। यदि गर्भवती महिला ने अपनी स्वयं की सेहत के लिए दवा पी, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है और यह बेहतर है। और यदि (दवा के कारण) बच्चा मृत या जीवित गिर जाए (गर्भपात हो जाए), तो उस महिला पर कोई पाप (अज़ाब) नहीं होगा, यह 'यनाबीअ' में है। आधे चाँद (चंद्र मास के मध्य) के बीत जाने के बाद शनिवार के दिन पछने लगवाना बेहतर और बहुत लाभकारी है, और आधा महीना बीतने से पहले यह मकरूह (नापसंद) है, यह 'फ़तावा अताबिया' में है। यदि कोई व्यक्ति बीमार हुआ या उसे आँखों का दर्द (कंजक्टिवाइटिस) हुआ और उसने इलाज नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो वह पापी नहीं होगा, यह 'मुल्तक़ित' में है। यदि किसी व्यक्ति को दस्त शुरू हुए या उसकी दोनों आँखों में सूजन की बीमारी हुई और उसने इलाज नहीं किया यहाँ तक कि बीमारी ने उसे कमज़ोर और अशक्त कर दिया

और वह मर गया, तो वह पापी नहीं होगा। इस स्थिति में और भूख से मरने में अंतर है: यदि कोई भूखा था और भोजन की सामर्थ्य होने के बावजूद उसने नहीं खाया और मर गया, तो वह पापी होगा। अंतर यह है कि भूख लगने पर पर्याप्त भोजन निश्चित रूप से व्यक्ति को तृप्त कर देता है, अतः न खाना स्वयं को मारना हुआ, जबकि चिकित्सा और दवा का मामला ऐसा (निश्चित) नहीं है, यह 'ज़हीरिया' में है। गधी का दूध बीमारी आदि के लिए मकरूह है, इसी प्रकार उसका मांस भी मकरूह है, और हर हराम चीज़ से इलाज करने का भी यही हुक्म है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

ऊंट के पेशाब और घोड़े के मांस से इलाज करना मकरूह है, 'जामे सगीर' में है। यह जानना चाहिए कि हानि दूर करने के उपाय कई प्रकार के हैं: एक वे हैं जिन पर निश्चित विश्वास होता है, जैसे पानी प्यास की हानि को दूर करता है और रोटी भूख की हानि को। और दूसरे वे हैं जिन पर केवल संभावना (अनुमान) होती है, जैसे फ़सद और पछने लगवाना, जुलाब लेना और चिकित्सा के अन्य उपचार जैसे ठंड का इलाज गर्मी से और गर्मी का ठंड से, ये चिकित्सा के प्रत्यक्ष कारण हैं। और एक काल्पनिक (मवहूम) होते हैं (1), जैसे दागना (cauterization) और झाड़-फूँक (रुक़िया)। अतः जो कारण ऐसे हैं जिन पर निश्चित विश्वास है, उनका त्याग करना 'तवक्कुल' (ईश्वर पर भरोसा) नहीं है, बल्कि मृत्यु के भय के समय उनका त्याग करना हराम है। और जो काल्पनिक कारण हैं, उनका त्याग करना तवक्कुल की शर्त है, जिसके साथ पैगंबर ﷺ ने तवक्कुल करने वालों का गुण वर्णन किया है। और जो संदिग्ध (मज़नून) कारण हैं, यानी बीच के, जैसे कि वे...

(1) मवहूम का अर्थ है केवल वहमी और काल्पनिक, जिनके लिए इंद्रियों या बुद्धि से कोई पुख्ता प्रमाण नहीं है सिवाय अनुमानित अनुभव के, अतः उनमें से सबसे बुरे वे हैं जिन्हें झाड़-फूँक कहते हैं। स्पष्ट रहे कि तवक्कुल यह है कि हर उपाय आदि में अल्लाह पर भरोसा करे, यदि किसी स्थिति में ऐसा किया तो तवक्कुल रहा वरना क्या तवक्कुल...

دوا کرنا نہیں جائز ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ قال المترجم ☆ وہوالاصح۔ اجزائے آدمی سے انتفاع نہیں جائز ہے بعضوں نے کہا کہ بوجہ نجاست کے نہیں جائز ہے اور بعض نے فرمایا کہ بوجہ کرامت کے استعمال کرنا نہیں جائز ہے اور یہی صحیح ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ سور کی کھال وغیرہ کسی چیز سے انتفاع نہیں جائز ہے لیکن سور کے بالوں سے اساکفہ یعنی موزہ دوزوں کو انتفاع لینا جائز ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بالوں سے بھی نفع اٹھانا نہیں جائز ہے مگر قول امام اعظم کا اظہر ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی شخص کو کوئی بیماری ظاہر ہوئی اور اس سے طبیب نے کہا کہ تجھ کو خون نکلوانا چاہئے مگر اس نے نہ نکلوایا یہاں تک کہ مر گیا تو گنہگار نہ ہوا اس واسطے کہ اس کو یہ یقین نہ تھا کہ اس میں میرے حق میں شفا ضروری ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ہر شخص کے واسطے پچھنے لگانا مستحب ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور حاملہ عورت کو جب تک بچہ نہ پکڑ کے تب تک پچھنے لگانا و فصد لینا نہ چاہئے اور جب بچہ پکڑ کے تو جب تک قریب ولادت زمانہ نہ ہو تب تک جائز ہے اور قریب ولادت کے بنظر حفاظت حمل نہیں جائز ہے لیکن اگر پچھنے و فصد کے ترک سے اس کو کھلا ضرر پہنچنا نظر آئے تو جائز ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک عورت کو ایک مہینہ کا حمل ہے اس نے خون نکلوانے کے واسطے پیٹھ پر جونک لگانے کا قصد کیا تو طبیب سے دریافت کرے پس اگر اس نے کہا کہ حمل کو ضرر پہنچے گا تو ایسا نہ کرے یہ کبریٰ میں ہے۔ اگر حاملہ عورت نے اپنی صحت نفس کے واسطے دوا پی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور یہ اولیٰ ہے اور اگر بچہ مردہ یا زندہ ساقط ہو گیا تو اس عورت پر کچھ عذاب نہ ہو گا یہ نیابع میں ہے۔ اور آدھا مہینہ چاند کا گذر جانے کے بعد سنیچر کے روز پچھنے لگانا بہتر اور خوب نافع ہے اور آدھا مہینہ

گذرنے سے پہلے مکروہ ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ اگر کوئی شخص بیمار ہوا یا دردِ چشم کی بیماری ہوئی (یعنی ملتحمہ پر ورم ہو گیا) اور اس نے علاج نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا تو گنہگار نہ ہو گا یہ ملتقط میں ہے۔ اگر کسی شخص کو دست شروع ہوئے یا اس کی دونوں آنکھوں میں رمد کی بیماری ہوئی اور اس نے علاج نہ کیا یہاں تک کہ مرض نے اس کو ضعیف و ناتواں کر دیا اور وہ مر گیا تو گنہگار نہ ہو گا اور اس صورت میں اور بھوک میں مر جانے میں فرق ہے کہ اگر بھوکا ہوا اور با وجود قدرت کے اس نے غذا نہ کھائی اور مر گیا تو گنہگار ہو گا اور فرق یہ ہے کہ بھوک میں مقدار قوت کے کھانا آدمی کو یقیناً سیر کر دیتا ہے پس نہ کھانا اپنے نفس کو ہلاک کرنا ہوا اور معالجہ و دوا کرنا ایسا نہیں ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ گدھی کا دودھ مرض وغیرہ کے واسطے مکروہ ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی مکروہ ہے اور ہر حرام چیز سے دوا کرنے کا بھی یہی حکم ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

دوا کرنا اونٹ کے پیشاب اور گھوڑے کے گوشت سے مکروہ ہے جامع صغیر میں ہے اور جاننا چاہئے کہ اسباب مزیلِ ضرر چند طرح کے ہیں ایک وہ جن پر یقین ہوتا ہے جیسے پانی پیاس کے ضرر کو دور کرتا ہے اور روٹی بھوک کے ضرر کو دفع کرتی ہے اور ایک وہ جن پر گمان ہوتا ہے جیسے فصد و پچھنے لگانا، مسہل پینا و باقی طب کے علاج یعنی برودت کا علاج حرارت سے حرارت کا علاج برودت سے اور یہ اسباب طب میں ظاہر ہیں اور ایک موہوم (۱) ہوتے ہیں جیسے داغ دینا اور رقیہ کرنا پس جو اسباب ایسے ہیں کہ ان پر یقین ہوتا ہے تو ان کا ترک کرنا تو کل نہیں ہے بلکہ خوف موت کے وقت ان کا ترک کرنا حرام ہے اور جو اسباب موہوم میں ان کا ترک کرنا شرط توکل ہے کہ اس کے ساتھ آنحضرت ﷺ نے متوکلوں کا وصف بیان کیا ہے اور جو اسباب مظنون ہیں یعنی بیچ بیچ میں ہیں جیسے ان

(۱) موہوم یعنی محض وہمی و خیالی ہیں ان پر حواس فطرت ہے یا عقل سے کوئی دلیل قوی نہیں ہے سوائے قیاسی تجربہ کے پس ان میں سے بدتر وہ ہیں جن کو جھاڑ پھونک کہتے ہیں۔ واضح ہو کہ توکل یہ کہ ہر تدبیر وغیرہ میں اللہ تعالیٰ پر بھروسا کرے پس اگر کسی صورت میں ایسا کیا تو کل رہا ورنہ کیا تو کل منڈہا ۱۲ منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 83 | The Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyyah)

Treating ailments using causes and means that are apparent to physicians is not contradictory to reliance on God (Tawakkul). In contrast, abandoning imaginary or speculative means is not forbidden (haram). This is unlike means that are certain; however, for some individuals and in certain circumstances, abandoning them is superior to performing them. Thus, its status lies between two levels. This is mentioned in 'Fusooul al-Imadiyah', section thirty-four. For medicinal purposes, there is no harm (madhaiqa) for a man to inhale (snuff) or drink a woman's milk. However, later scholars (Muta'akhkhirin Mashayikh) have differed regarding an adult man drinking a woman's milk without necessity; this is in 'Al-Quniyah'. If a physician advises a patient to drink wine as a treatment, a group of the Imams of Balkh have narrated that they said: Let it be seen—if he knows for certain that he will recover, then drinking wine would be permissible (halal) for him. But Faqih Abdul Malik narrated from his teacher that drinking it is not permissible. This is also stated in 'Al-Dhakhirah'.

The Translator Said (Qal al-Mutarjim) ۞ It is clear according to some researchers, and the translator has chosen this view. In 'Al-Hidayah', it is mentioned that it is not permissible to treat a wound with wine or to give it to an animal to drink. It is also not permissible to give it to a protected non-Muslim citizen (Dhimmi), nor is it permissible to give it to a child as medicine; if someone does, the sin (wabal) lies with the person who gave it. If a Muslim physician informs a sick person that their cure lies in drinking blood or urine, or eating carrion, and they find no permissible substitute, then drinking or eating it is permissible. If the physician says that this will lead to a faster recovery, there are two legal opinions. If no substitute for the effect of wine is found in other medicines, whether drinking a small amount of wine as medicine is permissible or not is subject to two views; this is in 'Tatarkhaniyah'. If an expert physician says to a person that their illness will not be cured without eating a hedgehog (sahi) or a snake, or without taking medicine containing snake parts, it is not permissible for the patient to eat it; this is in 'Al-Quniyah'. Eating theriac (antidote) is disliked (makruh) if it contains snake parts, but selling theriac is permissible. If it is not known to contain snake parts, then eating theriac is allowed; this is in 'Al-Khulasah'. There is no harm in consuming pigeon droppings for medicinal purposes; this is in 'Khizanat al-Fatawa'.

Chewing gum ('Alak) is unquestionably permissible for women, but there is a difference of opinion regarding men. Shams al-A'immah al-Halwani stated that there is no harm for both women and men, provided there is a sound purpose for it, and this is the correct view; this is in 'Jawahir al-Akhlati'. Sheikh Abu Muti' was asked about a woman eating things like 'Faqit' (a type of porridge) to gain weight; he replied that there is no harm as long as she does not eat beyond satiety; if she eats more than she is full, it is not permissible; this is in 'Al-Hawi'.

If a woman wishes to gain weight for the sake of her husband, there is no harm, but it is disliked for a man; this is in 'Al-Zahiriyyah'. If a person wore a gallbladder (bile sac) on their finger for medicinal purposes, the Great Imam (Abu Hanifa) said it is not permissible, while according to Imam Abu Yusuf it is permissible, and the fatwa is based on this; this is in 'Al-Khulasah'. If a paste made of flour is applied to a wound and it is believed to bring healing, there is no harm; this is in 'Al-Sirajiyyah'. If children are afflicted with an illness, there is no harm in cauterizing (branding) them; similarly, there is no harm in branding livestock for identification; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. Branding the face is disliked; this is in 'Fatawa 'Atabiyyah'.

1- The translator says that according to some researchers, this is correct. It should be clear that both opinions have been authenticated, but the second opinion is more apparent. Allah knows best. (1) 'Alak is actually a type of resin/gum that freshens the breath. (2) 'Faqit' is made by crumbling bread into a porridge-like consistency. Eating beyond satiety is disliked, except to honor a guest.

उन कारणों (असबब) के साथ उपचार करना जो चिकित्सकों (अतबा) के निकट प्रत्यक्ष हैं, अल्लाह पर भरोसे (तवक्कुल) के विरुद्ध नहीं है। इसके विपरीत, काल्पनिक कारणों को छोड़ना हराम नहीं है। उन कारणों के विपरीत जिन पर पूर्ण विश्वास होता है, लेकिन कुछ व्यक्तियों और कुछ स्थितियों में इसे करने के बजाय छोड़ना बेहतर होता है। अतः इसका दर्जा दो श्रेणियों के बीच में है। यह 'फ़ुसूल इमादिया', अध्याय चौंतीस में है। दवा के उद्देश्य से, किसी पुरुष के लिए किसी महिला के दूध को सूंघना (नस लेना) या पीना हानिकारक (मज़ाइका) नहीं है। लेकिन बिना आवश्यकता के एक वयस्क पुरुष के लिए महिला का दूध पीने के विषय में बाद के विद्वानों (मुतअख़िरीन मशाईख़) में मतभेद है; यह 'क़ुनिया' में है। यदि किसी रोगी को चिकित्सक ने शराब पीने की सलाह दी, तो बल्ख़ के इमामों के एक समूह से वर्णित है कि उन्होंने कहा: देखा जाए, यदि वह निश्चित रूप से जानता है कि वह ठीक हो जाएगा, तो उसके लिए शराब पीना हलाल होगा। लेकिन फ़क़ीह अब्दुल मलिक ने अपने उस्ताद से उद्धृत किया कि पीना हलाल नहीं है। ऐसा ही 'अज़-ज़खीरा' में भी है।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतरजिम) ۞ यह कुछ शोधकर्ताओं के निकट स्पष्ट है और अनुवादक ने इसे चुना है। 'अल-हिदाया' में है कि शराब से किसी घाव का उपचार करना या किसी चौपाया जानवर के पीने के लिए इसका उपयोग करना जायज़ नहीं है। किसी ग़ैर-मुस्लिम नागरिक (ज़िम्मी) को पिलाना भी जायज़ नहीं है, और दवा के रूप में किसी बच्चे को पिलाना भी जायज़ नहीं है; यदि कोई पिलाता है, तो इसका पाप (वबाल) पिलाने वाले पर होगा। यदि एक मुस्लिम चिकित्सक ने बीमार को सूचित किया कि तुम्हारा उपचार रक्त या मूत्र पीने, या मृत पशु का मांस खाने में है, और उसे हलाल चीज़ों में इसका कोई विकल्प नहीं मिला, तो उसका पीना या खाना जायज़ है। यदि चिकित्सक ने कहा कि इससे तुम शीघ्र स्वस्थ हो जाओगे, तो इसमें दो दृष्टिकोण हैं। यदि दवा के प्रभाव में शराब के विकल्प के रूप में कोई अन्य चीज़ न मिले, तो क्या दवा के रूप में थोड़ी सी शराब पीना हलाल है या नहीं, इसके भी दो पहलू हैं; यह 'तातारखानिया' में है। यदि एक कुशल चिकित्सक ने कहा कि तुम्हारी बीमारी साही या सांप खाए बिना, या ऐसी दवा के बिना जिसमें सांप का अंश हो, ठीक नहीं होगी, तो बीमार के लिए इसे खाना हलाल नहीं है; यह 'क़ुनिया' में है। तिरयाक (प्रतिविष) खाना मकरूह है यदि इसमें सांप का कोई भाग हो, लेकिन तिरयाक बेचना जायज़ है। यदि यह ज्ञात न हो कि इसमें सांप का अंश है, तो तिरयाक खाना मान्य है; यह 'ख़ुलासा' में है। दवा के लिए कबूतर की बीट खाने में कोई आपत्ति नहीं है; यह 'ख़ज़ाना अल-फ़तावा' में है।

गोंद (अल्क) चबाना महिलाओं के लिए निर्विवाद रूप से आपत्तिजनक नहीं है, लेकिन पुरुषों के लिए इसमें मतभेद है। शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने कहा कि महिलाओं और पुरुषों दोनों के लिए इसमें कोई बुराई नहीं है, बशर्ते इसका कोई उचित उद्देश्य हो, और यही सही है; यह 'जवाहर अख़लाती' में है। शेख अबू मुती से पूछा गया कि एक महिला मोटा होने के लिए 'फ़क़ीत' (एक प्रकार का व्यंजन) जैसी चीज़ें खाती है, तो उन्होंने कहा कि जब तक वह भूख से अधिक न खाए, इसमें कोई हर्ज नहीं है; और यदि उसने तृप्ति से अधिक खाया, तो वह हलाल नहीं है; यह 'हावी' में है।

यदि कोई स्त्री अपने पति के लिए स्वयं को मोटा करना चाहे, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन पुरुष के लिए यह मकरूह है; यह 'ज़हीरिया' में है। एक व्यक्ति ने दवा के उद्देश्य से अपनी उंगली में पित्त (मरारा) पहना, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) रहमतुल्लाहि अलैहि ने कहा कि यह जायज़ नहीं है, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाहि अलैहि के निकट यह जायज़ है और इसी पर फ़तवा है; यह 'ख़ुलासा' में है। यदि घाव पर आटे की लेई बांधी जाए और उससे उपचार की आशा हो, तो इसमें कोई आपत्ति नहीं है; यह 'सिराजिया' में है। यदि बच्चों को कोई बीमारी हो जाए, तो उन्हें दागना (दाग देना) बुरा नहीं है; इसी तरह पहचान के लिए जानवरों को दागने में भी कोई बुराई नहीं है; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और चेहरे पर दाग देना मकरूह है; यह 'फ़तावा अताबिया' में है।

1- अनुवादक कहता है कि कुछ शोधकर्ताओं के अनुसार यही सही है। स्पष्ट रहे कि दोनों मतों को सही माना गया है, बल्कि मुफ़्ती भी इसी पर सहमत हुए, लेकिन दूसरा मत अधिक स्पष्ट है। अल्लाह बेहतर जानता है। (1) अल्क वास्तव में एक प्रकार का गोंद है जो मुंह को खुशबूदार बनाता है। (2) फ़क़ीत रोटी को तोड़कर दलिए जैसा बनाया गया व्यंजन है। तृप्ति से अधिक खाना, सिवाय मेहमान के सम्मान के, मकरूह है।

اسباب کے ساتھ جو اطباء کے نزدیک ظاہر ہیں علاج کرنا سو یہ توکل کے منافی نہیں ہے۔ بخلاف موہوم اسباب کے اور ان کا چھوڑنا حرام نہیں ہے بخلاف ان اسباب کے جن پر یقین ہوتا ہے مگر بعض اشخاص کے حق میں اور بعض حالتوں میں اس کے کرنے کی بہ نسبت اس کا چھوڑنا افضل ہوتا ہے پس اس کا درجہ دو درجوں کے بیچ میں ہے یہ فصول عمادیہ فصل چونتیس میں ہے اور دوا کے واسطے مرد کو کسی عورت کے دودھ سے ناس لینے یا پینے میں مضائقہ نہیں ہے اور بلا ضرورت بالغ مرد کو کسی عورت کے دودھ پینے میں متاخرین مشائخ نے اختلاف کیا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر کسی مریض سے طبیب نے شراب پینے کے علاج کو کہا تو ایک جماعت ائمہ بلخ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ دیکھے کہ اگر وہ یقینا جانتا ہے کہ اچھا ہو جائے گا تو اس کو شراب پینا حلال ہو گا اور فقیہ عبدالملک نے اپنے استاد سے نقل کیا کہ پینا نہیں حلال ہے کذا فی الذخیرہ۔

قال المترجم ۞ وہ واضح عند بعض المحققین واختارہ المترجم وفی الهدیة اور نہیں جائز ہے کہ شراب سے کسی جراحت کا علاج کرے یا چوپایہ کی پینے کی ہو اس کا علاج کرے اور نہیں جائز ہے کہ کسی ذمی کو پلائے اور نہیں جائز ہے کہ بچہ کو بطور دوا کے پلائے اور اگر پلائے گا تو اس کا وبال پلانے والے پر ہو گا انتہی۔ اگر بیمار کو کسی طبیب مسلمان نے خبر دی کہ تیری شفاء خون یا پیشاب پینے یا مردار کھانے میں ہے اور اس نے مباح چیزوں میں سے اس کے قائم مقام کوئی چیز نہ پائی تو اس کو پینا و کھانا جائز ہے اور اگر طبیب نے کہا کہ اس سے تجھے جلدی شفاء ہو جائے گی تو اس میں دو وجہیں ہیں اور اگر دوا کی تاثیر میں شراب کے قائم مقام دوسری چیز نہ ملے تو تھوڑی سی شراب بطور دوا کے پینا آیا حلال ہے یا نہیں سو اس میں دو وجہیں ہیں

یہ تاتارخانیہ میں ہے اگر ایک شخص سے طبیب حاذق نے کہا کہ تیری بیماری بغیر ساہی کھائے یا سانپ کھائے یا بغیر اسی دوا کھائے جس میں سانپ ڈالا گیا ہے نہ جائے گی تو بیمار کو اس کا کھانا حلال نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے اور تریاق کھانا مکروہ ہے بشرطیکہ اس میں سانپ کا جزو ہو اور تریاق فروخت کرنا جائز ہے اور اگر نہ جانتا ہو کہ اس میں سانپ کا جزو ہے تو تریاق کھانا روا ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور دوا کے واسطے کبوتر کی بیٹ کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ خزانۃ الفتاوی میں ہے۔

علک (۱) چبانے میں عورتوں کے واسطے بلا خلاف کچھ مضائقہ نہیں ہے اور مردوں کے واسطے چبانے میں اختلاف ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ عورتوں و مردوں دونوں کے حق میں کچھ مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ کوئی غرض صحیح ہو اور یہی صحیح ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ شیخ ابو مطیع سے دریافت کیا گیا کہ ایک عورت موٹی ہونے کے واسطے فیت (۲) کے مانند چیزیں کھاتی ہے تو فرمایا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے جب تک سیری سے زیادہ نہ کھائے اور اگر اس نے سیری سے زیادہ کھائی تو اس کو حلال نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔

اگر عورت اپنے شوہر کے واسطے اپنے آپ کو موٹا کرنا چاہے تو مضائقہ نہیں ہے اور مرد کے واسطے یہ مکروہ ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک شخص نے مراره یعنی پتا دوا کی غرض سے اپنی انگلی میں پہنا تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ آٹے کی لبدی اگر جراحت پر باندھی پس اگر اس میں شفاء سمجھتا ہو تو مضائقہ نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر بچوں کو کوئی بیماری لگ گئی ہو تو ان کے داغ دینے میں مضائقہ نہیں ہے اسی طرح نشان کے واسطے بہائم کو داغ دینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور چہرہ پر داغ دینا مکروہ ہے یہ فتاوی عتابیہ میں ہے۔ قرآن کے ساتھ

۱- مترجم کہتا ہے کہ بعض محققین کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ واضح ہو کہ اس میں دونوں قولوں کی صحیح کی گئی بلکہ مفتی یہ ٹھہرائے گئے لیکن یہی قول دوم اظہر ہے واللہ تعالی اعلم۔ (۱) علک در حقیقت ایک قسم کا گوند ہے جو منہ خوشبو کرتا ہے (۲) فقیت روٹی چور کر مثل حریرہ کر لیتے ہیں سیری سے زائد سوائے خاطر مہمان کے البتہ مکروہ ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 [Page 85] Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

There is a difference of opinion regarding *Istarqa* (incantations/healing through recitation). For example, reciting the Quran over a patient or someone bitten by a scorpion, or writing it on paper to hang around the neck, or writing it in a bowl, washing it, and giving it to the patient to drink. This has been deemed *mubah* (permissible) by 'Ata, Mujahid, and Abu Qilaba, while Nakha'i Sabri deemed it *makruh* (disliked). This is mentioned in *Khazanat al-Fatawa*. Similarly, performing *Ruqyah* (healing prayers) is established among prominent scholars without denial. If a person has a nosebleed that does not stop and wishes to write a Quranic verse on their forehead with the blood, Sheikh Abu Bakr al-Iskaf stated it is permissible. Likewise, if written on the hide of a carcass, the same ruling applies, provided it leads to healing; this is in *Khazanat al-Muftin*.

The Translator Says (Qala al-Mutarjim) ☆ Sheikh Abu al-Qasim reported that a group of Imams considered it *makruh*, and Allah knows best. There is no harm in wearing a *ta'wiz* (amulet), but it should be removed when entering a lavatory or during intercourse; this is in *Ghara'ib*. If a woman's husband dislikes her and she wishes to use an amulet so that he may love her, it is written in *Jami' al-Saghir* that this is *haram* (forbidden) and not *halal*; this is in *Al-Hawi*.

Certain Issues Regarding the Treatment of the Evil Eye (*Nazar-e-Bad*) ☆ If a child is born, smearing its head with its birth blood is *makruh*; this is in *Fatawa 'Atabiyyah*. Shahabuddin Amli stated that picking up a discarded rag from the road, burning it, and circling it around the head of someone affected by the evil eye is not objectionable. An analogy for this is melting wax over the head of a frightened child. Sheikh Labadi stated that this is only permissible if one does not hold the firm belief (*'aqidah*) that the healing comes from the act itself; this is in *Al-Quniyah*. There is no harm in placing animal skulls in fields and orchards to ward off the evil eye; this practice is established from historical reports (*athar*), as mentioned in *Fatawa Qazi Khan*.

The Translator Says (Qala al-Mutarjim) ☆ Regarding the evil eye: During the days of Nowruz, writing on papers and sticking them on doors out of fear of ghosts or spirits is *makruh*, as in *Al-Sirajiyah*. Writing papers during Nowruz is *makruh*, and sticking them on doors is *haram* because it involves disrespecting the Name of Allah and resemblance to astrologers; this is in *Khazanat al-Muftin*.

The Translator Says (Qala al-Mutarjim) ☆ This is the same issue from *Sirajiyah*, and it contains the word *hawam* (vermin/reptiles). If by *hawam*, earthly creatures like snakes and scorpions are meant, then the meaning is sticking papers on doors for protection against these animals. According to the translator's research, it appears that the disbelievers of Arabia believed certain spirits would come and trouble them, and their days coincided with Nowruz or Diwali in India. Therefore, in my view, this is the intended meaning. Detailed research on *hawam* has been provided by some commentators of Hadith; one should refer there. If incense is burnt, some have issued a fatwa that this is a practice of common people; this is in *Sirajiyah*. A man practiced *'azl* (coitus interruptus) with his free wife without her permission, meaning...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 [85] किताब अल-कराहिया

इस्तर्क़ा (झाड़-फूँक) में मतभेद है, जैसे किसी मरीज़ पर या जिसे बिच्छू ने काटा हो, कुरान पढ़कर फूँकना, या कागज़ पर लिखकर उसकी गर्दन आदि में लटकाना, या तस्त (बर्तन) में लिखकर उसे धोकर मरीज़ को पिलाना; इसे अता, मुजाहिद और अबू किलाबा ने 'मुबाह' (जायज़) बताया है और नख़ई सबरी ने इसे 'मकरूह' (नापसंद) कहा है। यह 'ख़ज़ानतुल फ़तावा' में दर्ज है। इसी तरह रुक़्या (इलाज के लिए दुआ) करना मशहूर विद्वानों के बीच बिना किसी इनकार के साबित है। यदि किसी व्यक्ति की नकसीर (नाक से खून बहना) फूट जाए और खून न रुके और वह चाहे कि अपने खून से पेशानी पर कोई कुरानी आयत लिखे, तो शेख अबू बक्र इस्क़ाफ़ ने इसे जायज़ बताया है। इसी तरह यदि मुर्दार (मरे हुए जानवर) की खाल पर लिखे, तो भी यही हुक्म दिया गया है, बशर्ते कि उसमें शिफ़ा (इलाज) हो; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

अनुवादक का कथन (क़ाल अल-मुतरजिम) ☆ शेख अबुल क़ासिम ने नक़ल किया कि इमामों के एक समूह ने इसे मकरूह बताया है, वल्लाहु आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)। तावीज़ लटकाने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन शौचालय जाने और संभोग के समय उसे अलग कर देना चाहिए; यह 'ग़राइब' में है। यदि किसी महिला का पति उसे नापसंद करता हो और वह चाहे कि तावीज़ रखे ताकि पति उसे चाहने लगे, तो 'जामे सगीर' में लिखा है कि यह हराम है, हलाल नहीं है; यह 'हावी' में दर्ज है।

नज़र-ए-बद (बुरी नज़र) के इलाज के संबंध में कुछ मसले ☆ यदि कोई बच्चा पैदा हो, तो उसके खून से उसके सिर को पोतना मकरूह है; यह 'फ़तावा अताबिया' में है। शहाबुद्दीन आमली ने कहा कि रास्ते में पड़ी हुई चीज़ (चिथड़ा आदि) उठाकर जलाना और जिसे नज़र लगी हो उसके सिर के चारों ओर घुमाना कोई हर्ज की बात नहीं है। इसका उदाहरण यह है कि डरे हुए बच्चे के सिर पर मोम पिघलाकर जमा देते हैं। शेख लबादी ने फ़रमाया कि यह तभी जायज़ है जब इससे शिफ़ा का अक़ीदा (दृढ़ विश्वास) न हो; यह 'कुनिया' में है। खेतों और बाग़ों में बुरी नज़र से बचाने के लिए (जानवर की) खोपड़ी की हड्डियाँ रखने में कोई हर्ज नहीं है; यह बात रिवायतों (आसार) से साबित है, जैसा कि 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

अनुवादक का कथन (क़ाल अल-मुतरजिम) ☆ नज़र के संबंध में: नौरोज़ के दिनों में कागज़ पर लिखकर भूतों के डर से दरवाज़ों पर चिपकाना मकरूह है, जैसा कि 'सिराजिया' में है। नौरोज़ में

परचे लिखना मकरूह है और दरवाज़ों पर चिपकाना हराम है क्योंकि इसमें अल्लाह के नाम का अपमान और ज्योतिषियों (सितारा-परस्तों) के साथ समानता है; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

अनुवादक का कथन (क़ाल अल-मुतरजिम) ☆ यह वही सिराजिया का मसला है और इसमें 'हवाम' शब्द का प्रयोग हुआ है। 'हवाम' से यदि सांप-बिच्छू आदि ज़मीनी जीव मुराद हैं, तो अर्थ यह हुआ कि इन जीवों के लिए दरवाज़ों पर कागज़ चिपकाया जाए। अनुवादक के शोध के अनुसार, ऐसा लगता है कि अरब के काफ़िर कुछ आत्माओं के बारे में यह मानते थे कि वे आकर परेशान करती हैं, और उनके दिन वही होते हैं जो नौरोज़ के हैं या भारत में दिवाली के हैं। इसलिए मेरे अनुसार यही मुराद है। 'हवाम' की विस्तृत व्याख्या हदीस के कुछ व्याख्याकारों ने दी है, वहाँ देखा जा सकता है। यदि खुशबू आदि जलाई जाए, तो कुछ ने फ़तवा दिया है कि यह सामान्य लोगों का कार्य है; यह 'सिराजिया' में है। एक व्यक्ति ने अपनी आज़ाद पत्नी की अनुमति के बिना अज़्ल (गर्भ निरोधक तरीका) किया, यानी...

استرقاء میں اختلاف ہے مثلاً قرآن کو کسی مریض پر یا جس کو بچھو نے کاٹا ہے پڑھ کر پھونکنے یا ورق لکھ کر اس کی گردن وغیرہ میں لٹکائے یا تشت میں لکھ کر اس کو دھو کر مریض کو پلائے پس اس کو عطاء و مجاہد و ابو قلابہ نے مباح فرمایا ہے اور نخعی صبری نے مکروہ ۱۸ فرمایا ہے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے اور اسی طرح رقیہ کرنا مشاہیر میں بلا انکار ثابت ہوا ہے اور جس شخص کی نکسیر پھوٹی اور اس کا خون بند نہیں ہوتا ہے پس چاہا کہ اس کے خون سے اس کی پیشانی پر کوئی آیت قرآنی لکھے تو شیخ ابو بکر اسکافؒ نے فرمایا کہ جائز ہے اسی طرح اگر مردار کی کھال پر لکھے تو بھی یہی حکم دیا ہے بشرطیکہ اس میں شفاء ہو یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

قال المترجم ☆ شیخ ابوالقاسم نے نقل کیا کہ ایک جماعت ائمہ نے اس کو مکروہ بتایا ہی واللہ اعلم۔ تعویذ لٹکانے میں مضائقہ نہیں ہے لیکن پیخانے جانے کے وقت اور جماع کرنے کے وقت اس کو الگ کر دے یہ غرائب میں ہے۔ اگر کسی عورت کا خاوند اس کو مبغوض رکھتا ہو پس اس نے چاہا کہ میں تعویذ رکھوں تاکہ مجھے دوست رکھے تو جامع صغیر میں لکھا ہے کہ یہ حرام ہے حلال نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔

نظر بد کے علاج کی بابت کچھ مسائل ☆ اگر کوئی بچہ پیدا ہوا تو اس کے خون سے اس کا سر ۳۸ پوتنا مکروہ ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ شہاب الدین آملی نے کہا کہ راستہ کی پڑی ہوئی قتا اٹھا کر جلانے اور جس کو نظر لگی ہے اس کے سر کے گرد پھرانے میں مضائقہ ۴۸ نہیں ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ خائف بچہ کے سر پر موم پکھلا کر جما دیتے ہیں اور شیخ لبادی نے فرمایا کہ یہ جبھی جائز ہے کہ جب اس سے شفاء کا اعتقاد نہ ہو یہ قنیہ میں ہے۔ کھیتوں اور

فالیزیون میں کھوپڑی کی ہڈیاں نظر نہ لگنے کے واسطے رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ بات آثار سے ثابت ہوئی ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

قال المترجم ☆ فی نظر۔ ایام نوروز میں پرچہ پر لکھ کر بھوت پریت کے خوف سے دروازوں پر چپکانا مکروہ ہے کذافی السراجیہ اور ایام نوروز میں پرچے لکھنا مکروہ ہے اور دروازوں پر چپکانا حرام ہے کیونکہ اس میں اسم اللہ تعالیٰ کی اہانت و منجموں کے ساتھ مشابہت ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

قال المترجم ☆ یہ وہی مسئلہ سراجیہ ہے اور اس میں ہوام کا لفظ ہے پس ہوام سے اگر سانپ بچھو وغیرہ ہوام الارض مراد ہیں تو یہ معنی ہوئے کہ ان جانوروں کے واسطے دروازوں پر پرچہ چپکائے وفیہ مانیہ تحقیق مترجم کے نزدیک یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار عرب بعض ارواح کی نسبت یہ قائل ہوتے تھے کہ وہ آ کر ستاتے ہیں اور اس کے ایام وہی ہوتے ہیں جو نوروز کے ہیں یا ہندوستان میں دیوالی کے ہیں پس میرے نزدیک یہی مراد ہے اور مفصل تحقیق ہوام حدیث کے بعض شراح نے بیان کی ہے فلیراجع الیہ۔ اگر خوشبو وغیرہ جلائی تو بعضے فتویٰ دیا ہے کہ یہ فعل عوام جہاں کا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی عورت آزاد کی بلا اجازت اس سے عزل کیا یعنی...

حواشی (Footnotes): 1. مکروہ و اقول اول اصح ہے جب تک کہ فسادِ اعتقاد نہ ہو ۱۲ 2. تولہ جانا اول یہی اصح ہے واللہ تعالیٰ اعلم 3. زمانہ جاہلیت میں عقیقہ میں ایسا کرتے تھے اور بعض اخبار میں بھی آیا ہے ۱۲ 4. مضائقہ اقول یہ قول مع کھیتوں کی کھوپڑی کے بلا دلیل و خلاف سلف و ضعیف ہیں اور ائمہ متقدمین سے اس میں کچھ بھی روایت نہیں ہے۔ ہاں لوگوں نے تعویذ و عملیات کے طور پر کہا ہے تو حق یہ کہ اگر اس سے اعتقادِ شفانہ ہو تب جائز ہے اور

دیوالی وغیرہ میں گھر کے اندر آیتہ الکرسی وغیرہ تلاوت کرے مگر لکھ کر دروازے پر نہ چپکائے ورنہ کسی صورت میں روا نہیں ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 (86) Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Things)

If ejaculation is about to occur and it is done outside the vagina because of concerns about the times—just as people fear having unfit children—and the person feels the same fear, the apparent answer of the book is that there is no allowance for this. However, it is mentioned in this context that it is permissible because the times are corrupt; this is in 'Al-Kubra'. A man has the authority to prevent his wife from practicing 'azl' (withdrawal); this is in 'Al-Wajiz al-Kardari'. If a woman aborts a fetus after its limbs have fully appeared, then a penalty (compensation in the form of a slave) becomes obligatory; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. It is not permissible to use medicine for abortion after the full formation of the fetus in the womb, such as the appearance of hair and nails, etc. If the formation is not fully apparent, it is permissible; and in our times, it is permissible in all cases, and this is the issued fatwa; this is in 'Jawahir al-Akhlati'. In 'Taymiyyah', it is written that I asked Sheikh Ali bin Ahmad about the issue of abortion before the baby takes shape, and he said that for a free woman's child, it is not permissible; this is the consensus opinion. There is disagreement regarding the child of a slave-woman, but the correct view is that it is forbidden; this is in 'Tatarkhaniyah'.

The Translator says (RH) ☆

Hawaij al-Mukhtar: It is not permissible for a nursing woman to give her milk as medicine, provided it is harmful to the child; this is in 'Al-Qunyah'. If a nursing woman becomes pregnant and her milk supply stops, and the woman fears for the life of her child, and the child's father does not have enough means to hire a wet nurse, then it is permissible for that woman to seek treatment to induce miscarriage as long as the pregnancy is in the stages of nutfah (zygote), mudghah (embryo), or alaqah (clot) and no limbs have formed. A human's form does not appear before one hundred and twenty days: it remains as nutfah for forty days, alaqah for forty days, and mudghah for forty days. This is recorded in 'Khazanat al-Muftin' and 'Fatawa Qazi Khan'.

Nineteenth Chapter ☆

Regarding Circumcision, Castration, Clipping Nails, Trimming Mustaches, Shaving the Head, a Woman Shaving Her Head, and a Woman Adding Extensions to Her Hair.

Up to what age can circumcision be performed?

There is a difference of opinion among scholars regarding circumcision. Some have stated that circumcision is Sunnah (tradition of the Prophet), and this is correct; this is in 'Al-Gharaib'. The recommended (mustahabb) time for circumcision is from age seven to twelve, and this is the preferred view as stated in 'Al-Sirajiyah'. Some have said it is permissible after seven days from birth; this is in 'Jawahir al-Fatawa'. Regarding female circumcision, there are various reports: some mention it as Sunnah, as narrated from certain scholars. Shams al-A'imma al-Halwani mentioned in 'Sharh Adab al-Qadi lil-Khassaf' that female circumcision is a noble act (makramat); this is in 'Al-Muhit'. If a boy was circumcised but the skin was not fully cut: if more than half was cut, it is considered performed, but if half or less than half was cut, it is not; this is in 'Khazanat al-Muftin'. It is written in 'Salat al-Nawazil' that if a boy remained uncircumcised and then reached a stage where for his circumcision...

---

(1) This fatwa is also found in 'Radd al-Muhtar' and others, but the fatwa of later generations is highly questionable because no evidence makes it acceptable for someone to kill their offspring, and Allah creates His creation with wisdom. Therefore, the statement mentioned thereafter is the correct and evidenced one for the fatwa. Understand. 12

जब इंजाल (वीर्यपात) होने को हो और योनि से बाहर इंजाल किया जाए, इस कारण से कि ज़माने के ख़याल से जैसा कि लोग नालायक औलाद होने का डर रखते हैं, वही डर उसे भी हो, तो किताब का ज़ाहिरी जवाब यह है कि उसे इसकी गुंजाइश नहीं है। और इस स्थान पर उल्लेख है कि यह जायज़ है क्योंकि ज़माना खराब है, यह 'कुब्रा' में है। और पुरुष को अधिकार है कि वह अपनी स्त्री को अज़्ल (वीर्य बाहर गिराने) से मना करे, यह 'वजीज़ करदरी' में है। यदि स्त्री ने बच्चे के पूरे अंग प्रकट होने के बाद गर्भपात करा दिया, तो एक दासी या गुलाम (जुर्माने के रूप में) वाजिब होगा, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। पेट में बच्चे की पूरी बनावट जैसे बाल और नाखून आदि प्रकट होने के बाद गर्भपात के लिए इलाज करना जायज़ नहीं है, और यदि बनावट पूरी तरह प्रकट नहीं हुई है तो जायज़ है; और हमारे ज़माने में हर हाल में जायज़ है और इसी पर फ़तवा है, यह 'जवाहर इख़्लाती' में है। 'तैमिया' में लिखा है कि मैंने शेख अली बिन अहमद से बच्चे की सूरत बनने से पहले उसके गर्भपात का मसला पूछा, तो उन्होंने फ़रमाया कि आज़ाद औरत के बच्चे के मामले में यह जायज़ नहीं है, सर्वसम्मति से यही एक कथन है, और दासी के बच्चे के मामले में मतभेद है, और सही यह है कि मना है, यह 'ततारख़ानिया' में है।

अनुवादक ने कहा (रह.) ☆

हवाइज-उल-मुख्तार: मुर्दिया (दूध पिलाने वाली महिला) के लिए दवा के तौर पर अपना दूध देना जायज़ नहीं है, बशर्ते कि वह बच्चे के हक में हानिकारक हो, यह 'कुनिया' में है। एक महिला जो दूध पिलाती है, उसका गर्भ प्रकट हो गया और उसका दूध रुक गया, और उक्त महिला को अपने बच्चे के मर जाने का डर हो और उस बच्चे के पिता के पास इतनी सामर्थ्य नहीं है कि वह कोई दाई (नर्स) काम पर रख सके तो उस महिला के लिए यह मुबाह (अनुमेय) है कि जब तक पेट में वीर्य (नूतफ़ा), मांस का लोथड़ा (मुज़ग़ा) या लोथड़ा (अलका) है और उसका कोई अंग नहीं बना है, तब तक वह गर्भपात का इलाज करे। और मनुष्य की आकृति एक सौ बीस दिनों से पहले प्रकट नहीं होती है; चालीस दिनों तक नूतफ़ा रहता है, चालीस दिनों तक अलका और चालीस दिनों तक मुज़ग़ा रहता है। यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तीन' और 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

उन्नीसवाँ अध्याय ☆

खतना करने, बधिया करने, नाखून काटने, मूँछें तराशने, सिर मुँडवाने, महिला के अपना सिर मुँडवाने और महिला के अपने बालों में दूसरे बाल जोड़ने के बयान में।

किस उम्र तक खतना किया जा सकता है?

खतना के बारे में विद्वानों (मशाइख़) में मतभेद है। कुछ ने फ़रमाया कि खतना सुन्नत है और यही सही है, यह 'ग़राइब' में है। खतना के लिए मुस्तहब (पसंदीदा) समय सात वर्ष से बारह वर्ष तक है और यही मुख्तार (पसंद किया गया) है जैसा कि 'सिराजिया' में है। और कुछ ने कहा कि जन्म के सात दिनों के बाद से जायज़ है, यह 'जवाहरुल फ़तावा' में है। और महिलाओं के खतना के बारे में विभिन्न विवरण हैं, कुछ में उल्लेख है कि यह सुन्नत है और ऐसा ही कुछ विद्वानों से वर्णित है। और शम्सुल आइम्मा हलवाई ने 'शरह अदबुल काज़ी लिल खसाफ़' में उल्लेख किया है कि महिलाओं का खतना एक सम्मान (मकरमत) है, यह 'मुहीत' में है। एक लड़के का खतना किया गया लेकिन पूरी खाल नहीं कटी, तो यदि आधे से अधिक कट गई तो उसे खतना हुआ माना जाएगा, और यदि आधी या आधे से कम कटी हो तो नहीं, यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। और 'सलात-उल-नवाज़िल' में लिखा है कि यदि लड़का बिना खतना के रह गया और फिर ऐसी स्थिति हो गई कि खतना के लिए उसकी...

---

(1) यह फ़तवा इसी तरह 'रद्दुल मुह्तार' आदि में भी है, लेकिन अंतिम समय के लोगों का फ़तवा बहुत संदिग्ध है क्योंकि देखो, किसी भी दलील से यह स्वीकार्य नहीं होता कि कोई अपनी औलाद को मारे, और अल्लाह तआला अपनी रचना को ज्ञान के साथ पैदा करता है। अतः इसके बाद जो कथन ऊपर दिया गया है, वही फ़तवे के लिए सही और दलील वाला है। समझो। 12

انزال ہونے کو ہوا تو فرج سے باہر جب انزال کیا بدین وجہ کہ زمانہ کے خیال سے جیسا اولاد نالائق ہونے کا خوف کرتے ہیں وہ خوف اس کو بھی ہوا تو ظاہر جواب کتاب یہ ہے کہ اس کو یہ گنجائش نہیں ہے اور اس مقام پر مذکور ہے کہ روا ہے کیونکہ زمانہ خراب ہے یہ کبریٰ میں ہے اور اس کو اختیار ہے کہ اپنی عورت کو عزل سے منع کرے یہ وجیز کردری میں ہے اگر عورت نے بچہ کو پورے اعضاء ظاہر ہونے کے بعد گرا دیا تو ایک باندی یا غلام واجب ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ پیٹ میں بچہ کی پوری خلقت مانند بال و ناخن وغیرہ ظاہر ہونے کے بعد اسقاط کے واسطے علاج کرنا نہیں جائز ہے اور اگر خلقت پوری ظاہر نہ ہوئی تو جائز ہے اور ہمارے زمانہ میں ہر حال میں جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ تیمیہ میں لکھا ہے کہ میں نے شیخ علی بن احمد سے بچہ کی صورت بن جانے سے پہلے اس کے اسقاط کا مسئلہ پوچھا تو فرمایا کہ آزاد عورت کے بچہ میں نہیں جائز ہے بالاتفاق یہی ایک قول ہے اور باندی کے بچہ میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ ممنوع ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

قال المترجم رح ☆

حوائج المختار۔ مرضعہ کو یعنی جو عورت دودھ پلاتی ہے اس کو دوا کے واسطے اپنا دودھ دینا نہیں جائز ہے بشرطیکہ بچہ کے حق میں مضر ہو یہ قنیہ میں ہے۔ ایک عورت جو دودھ پلاتی ہے اس کے حمل ظاہر ہوا اور اس کا دودھ منقطع ہو گیا اور عورت مذکورہ کو اپنے بچہ کے حال پر مر جانے کا خوف ہوا اور اس بچہ کے باپ کو اتنی گنجائش نہیں ہے کہ کوئی دائی نوکر رکھے تو اس عورت کو مباح ہے کہ جب تک پیٹ میں نطفہ یا مضغہ یا علقہ ہے اس کو کوئی عضو نہیں بنتا

ہے تب تک خون بہا دینے کا علاج کرے اور حسین کی خلقت بغیر ایک سو بیس روز کے نہیں ظاہر ہوتی ہے کہ چالیس روز تک نطفہ رہتا ہے اور چالیس روز تک علقہ اور چالیس روز تک مضغہ رہتا ہے یہ خزانہ المفتین وفتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

انیسواں باب ☆

ختنہ کرنے، خصی کرنے، ناخن کاٹنے اور مونچھیں کاٹنے اور سر منڈانے اور عورت کے اپنے بال منڈانے اور عورت کے اپنے بالوں میں بال وصل کرنے کے بیان میں

کس عمر تک ختنہ کیا جا سکتا ہے؟

ختنہ میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ ختنہ سنت ہے اور یہی صحیح ہے یہ غرائب میں ہے۔ ختنہ کے واسطے وقت مستحب سات برس سے لے کر بارہ برس تک ہے اور یہی مختار ہے کذا فی السراجیہ اور بعض نے کہا کہ وقت ولادت سے سات روز کے بعد سے جائز ہے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے اور عورتوں کے ختنہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں بعض میں مذکور ہے کہ سنت ہے اور ایسا ہی بعض مشائخ سے منقول ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے شرح ادب القاضی للخصاف میں ذکر کیا کہ عورتوں کا ختنہ مکرمت ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک لڑکے کا ختنہ کیا گیا مگر پوری کھال نہ کٹی پس اگر نصف سے زیادہ کٹ گئی تو ختنہ کیا ہوا ہو گا اور اگر نصف یا نصف سے کم کٹی ہو تو نہیں یہ خزانہ المفتین میں ہے اور صلوۃ النوازل میں لکھا ہے کہ اگر لڑکا بے ختنہ رہ گیا پھر ایسا ہو گیا کہ ختنہ کے واسطے اس کی...

---

(۱) قول فتویٰ قول اسی طرح رد المحتار وغیرہ میں بھی ہے لیکن اخیر زمانہ والوں کا فتویٰ بہت مخدوش ہے کیونکہ دیکھو کسی دلیل سے یہ اعتبار نہیں ہوتا کوئی اپنی اولاد کو قتل کرے اور اللہ

تعالیٰ اپنی مخلوق کو علم کے ساتھ پیدا کرتا ہے پس اس کے بعد جو قول مذکور ہے وہی صحیح دلائق فتویٰ ہے فاہم ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① 87 Kitab al-Karahiyah (Book of Abominations)

Skin cannot be pulled [excessively] – 'La Tajhad' means pulling it with such intensity that it might stretch – and its opening, meaning the head of the penis, is visible such that an observer can see it was circumcised. In such a case, the person should be shown to trustworthy and skilled barbers (surgeons). If they say that circumcision is not possible, then no harshness shall be used; rather, it should be left as is. This is stated in 'Zakhirah'. If an elderly or weak person accepts Islam and cannot bear the pain of circumcision, and if wise men say that he cannot endure it, he shall be excused. Since leaving a mandatory (Wajib) act due to an excuse is permissible, then leaving a Sunnah act is even more permissible (Badaraja-e-Awla). This is in 'Khulasah'. Some have said that if an adult can circumcise himself, he should; otherwise, it will be done [by others]. However, if he can marry a woman or purchase a female slave who can perform the circumcision, he should do so. Al-Karkhi mentioned in 'Jami al-Saghir' that a barber may perform the circumcision. This is in 'Fatawa Atabiyah'. If a child was circumcised and the skin grew back, if it covers the glans (Hashfa), it should be cut; otherwise, it is not necessary. This is in 'Muheet'. A father has the right to circumcise his minor son, apply cupping (Pachne/Singi), and administer medicine to him. Similarly, the father's executor (Wasi) also has this right. The executor of a maternal or paternal uncle does not have the right to do this unless the boy is under his care/family, in which case it is permissible. If the boy dies as a result, according to Istihsan (juristic preference), no indemnity (Daman) is due. The same rule applies if the mother did so. This is in 'Siraj al-Wahhaj'. In 'Waqi'at al-Natifi', it is stated that the executor of an uncle does not have this right even if the child is in his family. This is in 'Tatashi'. The paternal grandfather and his executor are in the position of the father. The mother's executor is not permitted to do so even if the boy is in her care. This is in 'Fatawa Qazi Khan' and 'Multaqat'. If he applied cupping to the child or circumcised him or bound his debt, he is liable (Zamin) because he is not the legal guardian (Wali). This is in 'Hawi'.

There is no harm in piercing women's ears; this is in 'Zahiriyah'. There is also no harm in piercing girls' ears because people did this during the time of the Holy Prophet ﷺ and no prohibition was found. This is in 'Kubra'. The castration (Khassi) of human beings is forbidden (Haram) by consensus. Regarding the castration of horses, Shams al-Aimmah al-Halwani mentioned in his commentary (Sharh) that according to our associates, there is no harm in it. However, Sheikh al-Islam mentioned in his commentary that it is Haram. For animals other than horses, if there is some benefit,

there is no harm. If there is no benefit in castration and no harm is averted, then it is Haram. This is in 'Zakhirah'. There is no harm in castrating a cat if there is a benefit or to avert harm. This is in 'Kubra'. In 'Rawdah Zand-Waisi', it is mentioned that there are two Sunnah ways for hair: either to keep long hair with a middle parting or to shave the head. Al-Tahawi mentioned that shaving the head is Sunnah and attributed this to the three great Imams. This is also in 'Tatar Khaniyah'. According to the translator, only the distinction is correct, and it is not proven that shaving is Sunnah; at most, it is permissible, unless it is called 'Sunnah-e-Sahna', which encompasses the actions of the Companions (Sahaba, may Allah be pleased with them). So understand this, and Allah knows best. Shaving the head every Friday is recommended (Mustahabb). This is in 'Al-Gharaib'.

The Translator Said ☆

There is room for consideration (Fihi Nazar). If a man shaves the middle of his head and lets the [remaining] hair hang straight without knotting or tangling them, there is no harm.

(1) His statement 'Hami': I say this custom itself is blameworthy as the 'Husami' people apply depilatory cream (Noora) in the baths, so this ruling will not be distressing. 12 (2) According to the translator, the Sunnah is only to keep hair with a middle parting, and shaving is not Sunnah. However, its permissibility was established because the Prophet ﷺ and his Companions shaved, and some did it frequently to ensure caution during ritual bathing (Ghusl). Perhaps the Sunnah here originates from the action of Hazrat Ali (may Allah be pleased with him). 12 Minhu

खाल नहीं खींची जा सकती है 'ला तजहद' यानी शिद्दत से खींचने से खिंच सकती है और उसका मुँह यानी सिर-ए-ज़कर ज़ाहिर है कि उसको देखने वाला देखे तो उसको मालूम हो कि यह ख़तना किया हुआ है, तो ऐसे व्यक्ति को भरोसेमंद और होशियार हज्जामों (नाइयों) को दिखाया जाए। फिर अगर वे लोग कहें कि इसका ख़तना नहीं हो सकता, तो उस पर सख़्ती नहीं की जाएगी बल्कि उसे छोड़ दिया जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। अगर कोई बूढ़ा या कमज़ोर इस्लाम लाया और वह ख़तने की तकलीफ बर्दाश्त नहीं कर सकता, और अगर होशियार आदमियों ने कहा कि यह इसे बर्दाश्त नहीं कर सकता, तो छोड़ दिया जाएगा क्योंकि उज्र (मजबूरी) की वजह से वाजिब को छोड़ना जायज़ है, तो सुन्नत को छोड़ना बदरजा-ए-औला (और भी ज़्यादा) जायज़ है, यह 'खुलासा' में है। और कुछ ने कहा कि बालिग का ख़तना अगर वह खुद कर सके तो कर ले वरना किया जाएगा, लेकिन अगर वह ऐसी औरत से निकाह कर सके या ऐसी दासी खरीद सके जो उसका ख़तना कर दे तो करे, और करखी ने 'जामे सगीर' में ज़िक्र किया है कि हज्जामी उसका ख़तना कर दे, यह 'फ़तावा अताबिया' में है। एक बच्चे का ख़तना किया गया फिर उसकी खाल बढ़ गई, फिर अगर उसने हशफ़ा (लिंग मुण्ड) को छुपा लिया तो काट डाली जाएगी वरना नहीं, यह 'मुहीत' में है। और पिता को अधिकार है कि अपने नाबालिग पुत्र का ख़तना करे और उसके पछने (सिंगी) लगवाए और उसकी दवा करे, और इसी तरह पिता के वसी (उत्तराधिकारी) को भी यह अधिकार है। और मामा व चाचा के वसी को यह अधिकार नहीं है कि ऐसा करे, लेकिन अगर यह लड़का उसके परिवार (अयाल) में हो तो हो सकता है, फिर अगर वह लड़का इससे मर गया तो इस्तेहसानन (कानूनी औचित्य के आधार पर) उस पर ज़मान (हर्जाना) वाजिब न होगा। इसी तरह अगर माँ ने ऐसा किया तो भी यही हुक्म है, यह 'सिराजुल वहाज' में है। और 'वाक़िआत-ए-नातिफ़ी' में है कि मामा व चाचा के वसी को ऐसा अधिकार नहीं है चाहे बालक उसके परिवार में ही क्यों न हो, यह 'तताशी' में है। और पिता का पिता यानी सगा दादा और उसका वसी, पिता के समान है। और माँ के वसी के लिए ऐसा करना जायज़ नहीं है चाहे लड़का उसके परिवार में ही हो, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' व 'मुल्तक़त' में है। और अगर उसने उक्त बालक के पछने लगवाए या ख़तना किया या उसका कर्ज़ बाँधा तो वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) है क्योंकि वह वली (संरक्षक) नहीं है, यह 'हावी' में है।

औरतों के कान छेदने में कोई हर्ज़ नहीं है, यह 'ज़हीरिया' में है। और लड़कियों के कान छेदने में कोई हर्ज़ नहीं है क्योंकि पैगंबर मुहम्मद ﷺ के ज़माने में लोग ऐसा करते थे जबकि इसकी मनाही नहीं पाई

गई, यह 'कुबरा' में है। इंसानों को खस्सी (नपुंसक) बनाना सर्वसम्मति से हराम है। और घोड़े को खस्सी करने के बारे में 'शम्सुल अइम्मा हलवानी' ने अपनी शरह (व्याख्या) में ज़िक्र किया है कि हमारे साथियों के नज़दीक इसमें कोई हर्ज़ नहीं है। और 'शेखुल इस्लाम' ने अपनी शरह में ज़िक्र किया है कि यह हराम है। और घोड़े के अलावा अन्य पशुओं में अगर कोई फायदा हो तो कोई हर्ज़ नहीं है, और अगर खस्सी करने में न तो कोई फायदा हो और न ही कोई नुकसान दूर होता हो, तो हराम है, यह 'ज़खीरा' में है। बिल्ली को खस्सी करने में अगर उसमें कोई नफ़ा या नुकसान का बचाव हो तो कोई हर्ज़ नहीं है, यह 'कुबरा' में है। 'रौज़ा ज़ंद-वैसी' में है कि सिर के बालों के मामले में दो तरीके सुन्नत हैं: या तो माँग निकाल कर पट्टे (लंबे बाल) रखे या सिर मुंडवाए। और 'तहावी' ने ज़िक्र किया कि सिर मुंडवाना सुन्नत है और इसे तीनों इमामों (अइम्मा सलासा) की ओर मनसूब किया है। जैसा कि 'तातार खानिया' में है। अनुवादक के नज़दीक केवल अंतर करना ही सही है, और यह साबित नहीं है कि मुंडवाना सुन्नत है, अधिक से अधिक यह केवल जायज़ है, सिवाय इसके कि इसे 'सुन्नत-ए-सहना' कहा जाए जो सहाबा (रज़ियल्लाहु अन्हुम) के कर्मों को भी शामिल करती है। सो समझ लो और अल्लाह ही बेहतर जानता है। हर जुमे को सिर मुंडवाना मुस्तहब (पसंदीदा) है। जैसा कि 'ग़रइब' में है।

अनुवादक ने कहा ☆

इसमें नज़र (विचार करने की बात) है। अगर आदमी बीच में से सिर मुंडवाए और बालों को सीधा लटकता छोड़े, उन्हें उलझाए नहीं, तो कोई हर्ज़ नहीं है।

(१) उनका कहना 'हामी' - मैं कहता हूँ कि यह रस्म अपने आप में निंदनीय है कि 'हुसामी' लोग हमाम (स्नानघर) में 'नूरा' (बाल हटाने वाला लेप) लगाते हैं, अतः यह हुक्म विचलित करने वाला नहीं होगा। १२ (२) अनुवादक के अनुसार सुन्नत केवल यही है कि बालों के बीच में माँग निकाल कर रखे और मुंडवाना सुन्नत नहीं है, लेकिन इसका जायज़ होना इस तरह साबित हुआ कि नबी ﷺ और आपके सहाबा ने मुंडवाया, और कुछ ने अक्सर ऐसा ही किया ताकि गुस्ल (स्नान) में सावधानी रहे, तो शायद सुन्नत यहाँ हज़रत अली (रज़ियल्लाहु अन्हु) के अमल से है। १२ मिन्हु

کھال نہیں کھینچی جا سکتی ہے لا تجحد یعنی شدت سے کھینچنے سے کھینچ سکتی ہے اور اس کا منھ یعنی سر ذکر ظاہر ہے کہ اس کو دیکھنے والا دیکھے تو اس کو معلوم ہو کہ یہ فاختنہ کیا ہوا ہے تو ایسے شخص کو ثقہ وہ ہوشیار حجاموں کو دکھلایا جائے پس اگر وہ لوگ کہیں کہ اس کا ختنہ نہیں ہو سکتا ہے تو اس پر سختی نہ کی جائے گی بلکہ چھوڑ دیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ بوڑھا ضعیف اگر اسلام لایا اور وہ ختنے کی تکلیف نہیں برداشت کر سکتا پس اگر ہوشیار آدمیوں نے کہا کہ یہ نہیں برداشت کر سکتا ہے تو چھوڑ دیا جائے گا اس واسطے کہ عذر کی وجہ سے واجب کا ترک کرنا جائز ہے تو سنت کا ترک کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے یہ خلاصہ میں ہے اور بعض نے فرمایا کہ بالغ کا ختنہ اگر وہ خود کر سکے تو کر لے ورنہ کیا جائے گا لیکن اگر وہ ایسی عورت سے نکاح کر سکے یا ایسی باندی خرید سکے جو اس کا ختنہ کر دے تو کرے اور کرخی نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ حجامی اس کا ختنہ کر دے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے ایک بچہ کا ختنہ کیا گیا پھر اس کی کھال بڑھ گئی پس اگر اس نے حشفہ کو چھپا لیا تو کاٹ ڈالی جائے گی ورنہ نہیں یہ محیط میں ہے اور باپ کو اختیار ہے کہ اپنے نابالغ فرزند کا ختنہ کرے اور اس کے پچھنے لگائے اور اس کی دوا کرے اور اسی طرح باپ کے وصی کو بھی یہ اختیار ہے اور ماموں و چچا کے وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسا کرے لیکن اگر یہ لڑکا اس کے عیال میں ہو تو ہو سکتا ہے پس اگر وہ لڑکا اس سے مر گیا تو استحساناً اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر ماں نے ایسا کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اور واقعات ناطفی میں ہے کہ ماموں و چچا کے وصی کو ایسا اختیار نہیں ہے اگر چہ طفل اس کے عیال میں ہو یہ تتاشی میں ہے۔ اور باپ کا باپ یعنی سگا دادا اور اس کا وصی بمنزلہ باپ کے ہے اور ماں کے وصی کو ایسا

کرنا نہیں جائز ہے اگر چہ لڑکا اس کے عیال میں ہو یہ فتاویٰ قاضی خان و ملتقط میں ہے اور اگر اس نے طفل مذکور کے پچھنے لگائے یا ختنہ کیا یا اس کا قرضہ باندھا تو وہ ضامن ہے اس واسطے کہ وہ ولی نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔

عورتوں کے کان چھدانے میں مضائقہ نہیں ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور لڑکیوں کے کان چھدانے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لوگ ایسا کرتے تھے حالانکہ ممانعت نہیں پائی گئی یہ کبریٰ میں ہے۔ بنی آدم کا خصی کرنا بالاتفاق حرام ہے اور گھوڑے کا خصی کرنا سو شمس الائمہ حلوانی نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ حرام ہے اور سوائے گھوڑے کے اور بہائم میں اگر کچھ منفعت ہو تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر خصی کرنے میں منفعت نہ ہو اور کچھ دفع ضرر نہ ہو تو حرام ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ بلی کے خصی کرنے میں اگر اس میں نفع یا دفع ضرر ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ کبریٰ میں ہے۔ روضہ زند ویسی میں ہے کہ سر کے بالوں میں دو طریقہ سنت ہیں یا تو مانگ دار پٹے بال رکھے یا سر منڈوائے اور طحاوی نے ذکر کیا کہ سر منڈانا سنت ہے اور اس کو علمائے ثلاثہ کی طرف منسوب کیا۔ کذا فی التاتار خانیہ و انما صح عند المترجم الفرق فقط و لم یصح ان الحلق سنة و غایة ما ثبت الجواز الا ان یقال بالسنة سهنا تعم فعل الصحابة رضی الله عنهم فافهم والله اعلم. ہر جمعہ کو سر منڈانا مستحب ہے۔ کذا فی الغرائب۔

وقال المترجم ☆

فیہ نظر۔ اگر مرد بیچ میں سے سر منڈوائے اور بالوں کو سیدھا لٹکتا چھوڑے پیچیدہ نہ کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔

(۱) قولہ حامی اقول یہ رسم خود مذموم ہے کہ حسامی لوگ حمام میں نورا لگاتے ہیں پس یہ حکم مفجع نہ ہوگا ۱۲ (۲) مترجم کے نزدیک سنت فقط یہی ہے کہ بال درمیان سے مانگ کر کے رکھے اور منڈانا سنت نہیں لیکن جواز اس طرح ثبوت ہوا کہ آنحضرت ﷺ آپ کے اصحاب نے منڈایا اور بعض نے اکثر یہی کیا تاکہ غسل میں احتیاط ہو پس شاید سنت یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فعل سے ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (88) Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts)

The most correct view is that this is disliked (Makruh); keep this in mind. Even if the hair is braided in a complex manner, it is disliked because it creates a resemblance to disbelievers and Magians (fire-worshippers). In our land, hair is left without being braided, but the center of the head is not shaved; instead, it is trimmed from the edges—this is mentioned in *Al-Dhakhirah*. Shaving the head while leaving locks (pattay) on both sides is permissible, provided they are left hanging; however, if they are tied atop the head, it is not permissible—this is found in *Al-Qunya*. 'Qaza' (shaving part of the head and leaving another) is disliked, meaning shaving the entire head or leaving a portion, such as about three fingers wide (often called a 'chutiya')—this is in *Al-Gharaib*. It is narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that shaving the nape of the neck is disliked, but it is not disliked when done for cupping (Hijama)—this is in *Al-Yanabi*.

The Translator Said☆

This narration might exist because, according to the Imam (RA), keeping hair is a Sunnah; understand this well. Cutting nails is a Sunnah, but in 'Dar al-Harb' (territory of war), not cutting them and leaving them long is recommended (Mandub)—this is in *Muhit al-Sarakhsi*. It is most virtuous to cut the nails, trim the mustache well, and shave the pubic hair. One should clean their body once every week; if not weekly, then once every fifteen days; and if not then, definitely every forty days. After forty days, no excuse will be accepted. A weekly cleaning is most virtuous, fifteen days is a medium interval, and forty days is the absolute limit. After forty days, no excuse is valid, and the person deserves admonishment—this is in *Al-Qunya*. Shaving underarm hair is permissible, but plucking it is better. One should begin shaving the pubic hair from below the navel, and if someone uses a depilatory agent (Nura) to remove the hair, it is permissible—this is in *Al-Gharaib*. It is stated in *Jami' al-Jawami'* that one should shave their own pubic hair, but if a barber does it, it is permissible provided the person closes their eyes—this is in *Al-Tatarkhaniya*.

If a person fixes Friday (Jumu'ah) for cutting nails or shaving the head, the scholars (Mashayikh) have stated that if he considers it permissible on other days but delays it until Friday, and if that delay exceeds the limit—meaning the nails grew very long and he still waited for Friday—then it is disliked. This is because long nails are said to restrict one's sustenance (Rizq). However, if the limit was not exceeded and the person delayed until Friday out of faith in the virtues of Jumu'ah and for the sake of

blessing, then it is commendable (Mustahabb)—this is in *Fatawa Qazi Khan*. Nails should be cut starting from the right hand and finishing with the right hand; specifically, start with the index finger of the right hand, then move to the fingers of the left hand, and finally end with the right thumb. For toenails, start from the little finger of the right foot and finish with the little finger of the left foot. It is narrated that Caliph Harun al-Rashid asked Imam Abu Yusuf (RA) about cutting nails at night. The Imam replied that it is permissible. When Harun al-Rashid asked for proof, the Imam cited the Prophet (PBUH) saying, "Al-Khayr la yu'akh-khar" (Good deeds should not be delayed)—as mentioned in *Al-Gharaib*. After cutting hair or nails, they should be buried. If they are thrown away, there is no harm, but throwing them in the toilet or bathroom is disliked because it is a source of disease—this is in *Fatawa Qazi Khan*. Four things should be buried: nails, hair, menstrual cloth, and blood—this is in *Fatawa al-Atabiya*. If someone shaves their head and it is full of lice, they should bury them—this is in *Al-Qunya*. Trimming the mustache to the point where it resembles eyebrows is mentioned in *Al-Ghiyasya*. Some elders used to leave the edges of the mustache, as noted in *Al-Gharaib*, and this became the custom in our land.

1. This is derived from a Hadith which some narrators have cited as such, though Imam Abu Yusuf himself was a Muhaddith (scholar of Hadith).
2. That is, this matter is due to a temporary illness or it becomes a habit.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (88) किताब अल-कराहिया

सबसे सही बात यह है कि यह मकरूह (नापसंद) है, इसे याद रखें, और अगर पेचीदा (जटिल/गुंथा हुआ) किया तो भी यह मकरूह है क्योंकि इसमें काफ़िरों और मजूसीयों (अग्निपूजकों) के साथ समानता पैदा हो जाती है। हमारे देश में बालों को बिना पेचीदा किए छोड़ देते हैं, लेकिन बीच से सिर नहीं मुंडवाते बल्कि किनारों से काट देते हैं, यह 'ज़खीरा' में है। सिर मुंडवाना और दोनों तरफ लटें (पट्टे) छोड़ देना जायज़ है, बशर्ते कि वे लटकती हुई हों, और अगर सिर पर बांध ली जाएं तो जायज़ नहीं है, यह 'कुन्या' में है। 'क़ज़ा' (सिर का कुछ हिस्सा मुंडवाना और कुछ छोड़ देना) मकरूह है, यानी पूरा सिर मुंडवा दे या कुछ हिस्सा छोड़ दे, जैसे तीन उंगल के बराबर हिस्सा जिसे 'चुटिया' कहते हैं, यह 'ग़राइब' में है। इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) से वर्णित है कि गुद्दी मुंडवाना मकरूह है, लेकिन पछना लगाने (हिजामा) के समय मुंडवाना मकरूह नहीं है, यह 'यनाबी' में है।

अनुवादक ने कहा☆

यह रिवायत शायद इसलिए है क्योंकि इमाम (रह.) के नज़दीक बाल रखना सुन्नत है, इसे समझ लें। नाख़ून काटना सुन्नत है, लेकिन 'दारुल-हर्ब' (युद्ध क्षेत्र) में न काटना और उन्हें छोड़ देना मन्दूब (पसंदीदा) है, यह 'मुहित-ए-सरख़सी' में है। सबसे बेहतर यह है कि नाख़ून काटे और मूंछों को अच्छी तरह तराशे और नाफ़ के नीचे के बाल मुंडे और हर हफ्ते में एक बार अकेले अपने शरीर को साफ़ करे। यदि हर हफ्ते न हो सके तो पंद्रह दिनों में एक बार ऐसा करे, और यदि तब भी न हो सके तो चालीस दिनों के बाद ज़रूर करे, फिर इसके लिए कोई बहाना स्वीकार नहीं होगा। साप्ताहिक सफ़ाई सबसे बेहतर है, पंद्रह दिन मध्यम अवधि है और चालीस दिन की समय सीमा अंतिम है। चालीस दिनों के बाद कोई बहाना स्वीकार्य नहीं होगा और वह व्यक्ति फटकार (वईद) का पात्र होगा, यह 'कुन्या' में है। बगल के बाल मुंडवाना जायज़ है लेकिन उन्हें उखाड़ना (नोचना) ज़्यादा बेहतर है। नाफ़ के नीचे के बाल मुंडना शुरू करे और अगर किसी ने 'नूरा' (बाल हटाने वाला लेप) लगाकर बाल गिरा दिए तो भी जायज़ है, यह 'ग़राइब' में है। 'जामे-उल-जवामे' में लिखा है कि नाफ़ के नीचे के बाल खुद मुंडे, और अगर हज्जाम (नाई) मुंडे तो जायज़ है बशर्ते वह अपनी आँखें बंद रखे, यह 'तातारख़ानिया' में है।

एक व्यक्ति ने अपने नाख़ून काटने या सिर मुंडवाने के लिए जुमा (शुक्रवार) का दिन तय कर लिया, तो बुज़ुर्गों (मशायिख) ने फ़रमाया कि अगर वह जुमा के अलावा अन्य दिनों में भी इसे जायज़ समझता है लेकिन जुमा तक की देरी करता है, और यदि वह देरी सीमा से बाहर चली गई, यानी नाख़ून बहुत

बढ़ गए और उसने नहीं काटे और जुमा का इंतज़ार करता रहा, तो यह मकरूह है। क्योंकि जिसके नाख़ून बढ़े होते हैं, उसकी रोज़ी (जीविका) तंग हो जाती है। लेकिन अगर उसने सीमा पार नहीं की और जुमा की फ़ज़ीलत वाली हदीसों पर विश्वास करते हुए बरकत के लिए जुमा तक इंतज़ार किया, तो यह मुस्तहब (सराहनीय) है, यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है। नाख़ून काटना दाहिने हाथ से शुरू करना चाहिए और दाहिने हाथ पर ही खत्म करना चाहिए, यानी दाहिने हाथ की शहादत (कलिमा) की उंगली से शुरू करे और फिर बाएं हाथ के नाख़ून काटते हुए दाहिने हाथ के अंगूठे पर खत्म करे। पैरों के नाखूनों में दाहिने पैर की छोटी उंगली (छंगलिया) से शुरू करे और बाएं पैर की छोटी उंगली पर खत्म करे। एक किस्सा है कि ख़लीफ़ा हारून रशीद ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से पूछा कि रात में नाख़ून काटना कैसा है? उन्होंने कहा कि हां, जायज़ है। हारून रशीद ने दलील पूछी, तो उन्होंने कहा कि हज़रत मुहम्मद (सल्ल.) ने फ़रमाया है: "अल-ख़ैर ला युअख्खर" यानी नेक काम में देरी नहीं करनी चाहिए, ऐसा ही 'ग़राइब' में लिखा है। जब अपने बाल या नाख़ून कटवाए, तो उन्हें दफ़न कर देना चाहिए। अगर फेंक दिया जाए तो कोई हर्ज नहीं, लेकिन अगर पाख़ाने या गुसलख़ाने में फेंके तो मकरूह है क्योंकि इससे बीमारियां पैदा होती हैं, यह 'फ़तावा-ए-क़ाज़ी ख़ान' में है। चार चीजें दफ़न की जानी चाहिए: नाख़ून, बाल, मासिक धर्म का कपड़ा (ख़िर्क़ा-ए-हैज़) और खून, यह 'फ़तावा-ए-अताबिया' में है। एक व्यक्ति ने अपना सिर मुंडवाया और उसमें जुएं भरी हुई थीं, तो उन्हें दफ़न कर देना चाहिए, यह 'कुन्या' में है। अपनी मूंछों को इस हद तक कटवाए कि वे भौंहों के समान हो जाएं, यह 'ग़ियासिया' में है। और कुछ पुराने बुज़ुर्ग मूंछों के किनारे छोड़ देते थे, ऐसा 'ग़राइब' में है; हमारे देश में यही दस्तूर (प्रथा) हो गया।

1. यह हदीस से निकाला गया है जिसे किसी रावी (वर्णनकर्ता) ने हदीस कह दिया, अन्यथा इमाम अबू यूसुफ़ स्वयं एक मुहद्दिस (हदीस विद्वान) हैं।
2. यानी यह मामला अस्थायी बीमारी के कारण है या यह एक आदत बन जाती है।

اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے فاحفظہ اور اگر پچیدہ کیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں یعنی کافروں و مجوسیوں کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے اور ہمارے ملک میں بالوں کو بدون پچیدہ کئے ہوئے چھوڑ دیتے ہیں لیکن درمیان سے سر نہیں منڈواتے ہیں بلکہ کناروں سے کاٹ دیتے ہیں یہ ذخیرہ میں ہے۔ سر منڈانا اور دونوں طرف سے پٹے چھوڑ دینا جائز ہے بشرطیکہ لٹکتا چھوڑا ہوا ہو اور اگر سر پر باندھ تو نہیں جائز ہے یہ قنیہ میں ہے اور قزع مکروہ ہے یعنی تمام سر منڈوائے اور بعض چھوڑ دے بقدر تیں انگل کے جس کو چٹیا کہتے ہیں یہ غرائب میں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ گدی منڈانا مکروہ ہے لیکن پچھنے لگانے کے وقت منڈوا دینا مکروہ نہیں ہے یہ ینابیع میں ہے۔

قال المترجم☆

یہ روایت شاید ہے کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک بال رکھنا سنت ہے فافہم اور ناخن کاٹنا سنت ہے لیکن دارالحرب میں نہ کاٹنا اور چھوڑ رکھنا مندوب ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور افضل یہ ہے کہ ناخن کاٹے اور مونچھوں کو خوب کترے اور زیر ناف یعنی عانہ کے بال مونڈے اور ہر ہفتہ میں ایک بار تنہا کر اپنے بدن کو صاف کرے اور نہیں تو پندرہ روز میں ایک بار ایسا کرے اور نہیں تو چالیس روز بعد ضرور کرے پھر اس کا عذر مقبول نہ ہو گا پس ہفتہ وار تو افضل ہے اور پندرہ روز درمیانی مدت ہے اور چالیس روز انتہا ہے کہ چالیس روز بعد اس کا عذر مقبول نہ ہو گا اور مستحق وعید ہو گا یہ قنیہ میں ہے اور بغل کے بالوں کا منڈانا جائز ہے مگر اکھاڑنا اولی ہے اور عانہ کے بالوں کو زیر ناف سے مونڈنا شروع کرے اور اگر اس نے نورہ لگا کر عانہ کے

بال گرا دیئے تو جائز ہے یہ غرائب میں ہے جامع الجوامع میں ہے کہ موئے زیر ناف کو خود مونڈے اور اگر حجام نے مونڈے تو جائز ہے بشرطیکہ اپنی آنکھ بند کرے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے ناخن کاٹنے یا سر منڈانے کے واسطے جمعہ کا روز مقرر کر لیا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر سوائے جمعہ کے اور دنوں میں وہ جائز سمجھتا ہے مگر اس نے جمعہ تک تاخیر دی مگر تاخیر سے حد گزر گئی یعنی مثلاً ناخن بہت بڑھے تھے اور اس نے نہ کاٹے اور جمعہ کا انتظار کرتا رہا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ جس کے ناخن بڑھے ہوتے ہیں اس کی روزی تنگ ہوتی ہے اور اگر اس نے حد سے تجاوز نہ کیا بلکہ جو اخبار جمعہ کی فضیلت میں ہیں ان کے اعتقاد پر تبرک سمجھ کر جمعہ تک تاخیر کی تو مستحب ہے یہ فتاوٰی قاضی خان میں ہے اور چاہئے کہ ناخن کاٹنا دائیں ہاتھ سے شروع کرے اور دائیں ہاتھ پر ختم کرائے یعنی دائیں ہاتھ کی کلمہ کی انگلی سے شروع کرے پھر دوسرے بائیں کے کاٹنا ہوا دائیں کے انگوٹھے پر ختم کرے اور پاؤں کے ناخن میں دائیں پاؤں کی چھنگلیا سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کرے اور حکایت ہے کہ ہارون رشید خلیفہ وقت نے امام ابو یوسفؒ سے دریافت کیا کہ رات میں ناخن کاٹنا کیسا ہے فرمایا کہ ہاں روا ہے تو ہارون رشید نے پوچھا کہ اس کی دلیل کیا ہے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ الخیر لا یوخر یعنی بھلے کام میں دیر نہ کرنی چاہئے کذا فی الغرائب اور جب اپنے بال کتروائے یا ناخن کٹوائے تو چاہئے کہ تراشا ناخن و بال کو دفن کر دے اور اگر پھینک دیا تو مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر پاخانہ یا غسل خانہ میں پھینکے تو مکروہ ہے اس واسطے کہ اس سے بیماری پیدا ہوتی ہے یہ فتاوٰی قاضی خان میں ہے چار چیزیں دفن کی جائیں ناخن و بال وخرقہ حیض و خون یہ فتاوٰی عتابیہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے بال منڈائے اس میں جوں بھری ہوئی تھیں تو ان کو دفن کر دے یہ قنیہ میں ہے اور اپنی مونچھوں کو یہاں تک کتروائے کہ مثل

بھوؤں کے ہو جائیں یہ غیاثیہ میں ہے۔ اور بعض اگلے بزرگ لوگ مونچھوں کے کنارے چھوڑ دیتے تھے کذا فی الغرائب ہمارے ملک میں یہی دستور ہو گیا۔

۱ـہ یہ حدیث سے مستفاد کیا گیا ہے جس کو کسی راوی نے حدیث کہہ دیا ورنہ امام ابو یوسف محدث ہیں ۱۲ ۲ـہ یعنی یہ امر سبب عارضی بیماری کا ہے یا عادت بن جاتی ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 89 Kitab al-Karahiya (Book of Odious Acts)

The Translator says ☆ It is mentioned in Tahawi's Sharh al-Athar that trimming the mustache is good. The method of trimming is to cut it such that it stays above the upper edge of the upper lip. It is also stated that shaving it is sunnah and better than trimming; this is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa) and the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), as recorded in al-Muhit al-Sarakhsi. The scholars (Mashaikh) have stated that there is no harm in warriors growing long mustaches so that they appear formidable and awe-inspiring in the eyes of the enemy; this is mentioned in al-Ghiyathiyya. If someone's beard grows long, there is no harm in trimming its edges. If one holds the beard in a fist and trims whatever exceeds the fist-length, there is no harm; however, if it is much longer than a fist, it should be trimmed, as per al-Multaqit. Shortening the beard is sunnah; meaning a man should hold his beard in his fist and trim whatever exceeds it. Imam Muhammad narrated this from Imam Abu Hanifa in Kitab al-Athar and stated, "We follow this." This is in al-Muhit al-Sarakhsi. One should not shave the hair on the throat. It is narrated from Imam Abu Yusuf that there is no harm in it, nor is there harm in removing eyebrow hair. There is no harm in removing facial hair as long as one does not resemble a mukhannath (effeminate person/hermaphrodite), as per al-Yanabi'. Plucking hair with tweezers is a bid'ah (innovation). It should be clear that the hair between the lower lip and the beard, and the hair growing on both its sides, are called 'fasilayn'; this is in al-Ghara'ib. One should not pluck nose hairs as it may cause 'akilah' (a type of corrosive ulcer or cancer).

The Translator says ☆ A pimple or sore may emerge that is malignant, grows, rots, and becomes malodorous, as it has been said. Shaving hair from the chest or back is a breach of etiquette (tark al-adab); this is in al-Qunya. Biting nails with teeth is makruh (disliked) as it causes leprosy (bars). Shaving hair or cutting nails while in a state of ritual impurity (janaba) is makruh, as per al-Ghara'ib. If a woman shaves her head due to an ailment, there is no harm; however, if she does it to resemble men, it is makruh, as per al-Kubra. If an insane woman suffers from a headache etc., and has no guardian (wali), then the person who shaves her head is a doer of good (muhsin), provided they leave some distinguishing mark suitable for women to differentiate them from men; this is in al-Multaqit. Adding hair to human hair (hair extensions) is haram (forbidden), whether it is one's own hair or someone else's; this is the chosen opinion in Sharh al-Mukhtar. If a woman puts camel hair in her tresses or braids (1), there is no harm; this is in Fatawa Qazi Khan. There is a difference of opinion among

scholars regarding whether prayer (salah) is valid if a woman has attached someone else's hair to her own; the preferred (mukhtar) view is that it is valid, as per al-Ghiyathiyya. It is also stated that if a slave boy has no hair on his forehead, it is permissible for traders to hang artificial hair on his forehead to increase his price (thaman). This serves as evidence that if a slave is kept for service and not intended for sale, one should not do this; this is in al-Muhit.

The Translator says (Regarding the Arabic text): This pertains to the legality of transactions involving slaves; if a buyer purchases a slave for service, these enhancements must be removed. There is no intention of deception if done within legal bounds as clarified in the narration of the issue in Fatawa Qazi Khan. And if the slave has hair on his forehead, it is permissible for the trader to... [text cuts off]

---

1. Meaning it should be less than the upper edge of the lip; some Western scholars explained the Hadith this way and called shaving a bid'ah. (1) This is according to the local custom of this region.

अनुवादक ने कहा ☆ तहावी में शरह आसार के हवाले से ज़िक्र किया गया है कि मूंछों को कतरना (छोटा करना) अच्छा है और कतरने की सूरत यह है कि इतना काट दिया जाए कि ऊपरी होंठ के किनारे से ऊपर हो जाए। और कहा गया है कि मूंछें मुंडवाना सुन्नत है और यह कतरने से बहुत बेहतर है; यह इमाम-ए-आज़म और साहिबैन का क़ौल है, जैसा कि मुहीत सरख़्सी में उल्लेखित है। मशाईख़ ने फरमाया कि गाज़ियों (योद्धाओं) के लिए मूंछें बढ़ाने में कोई हर्ज नहीं है ताकि वे दुश्मनों की आँखों में रौबदार और डरावने लगें, यह ग़ियासिया में है। यदि किसी की दाढ़ी बढ़ जाए, तो उसके किनारों को छांट देने में कोई हर्ज नहीं है। यदि अपनी दाढ़ी को मुट्ठी से पकड़कर, जितनी मुट्ठी से बाहर हो उसे कतर दे, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन यदि मुट्ठी भर से बहुत ज़्यादा लंबी हो तो उसे छोड़ दे, यह मुल्तक़ित में है। दाढ़ी को छोटा करना सुन्नत है, यानी आदमी अपनी दाढ़ी को मुट्ठी में पकड़े और फिर जितनी मुट्ठी से बाहर हो उसे कतर दे; इमाम मोहम्मद ने 'किताब अल-आसार' में इमाम अबू हनीफ़ा से यही नकल किया है और फरमाया कि हम इसी पर अमल करते हैं, यह मुहीत सरख़्सी में है। गले के बाल नहीं मुंडवाने चाहिए। इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि इसमें कोई हर्ज नहीं है, और भौंहों के बाल लेने में भी कोई हर्ज नहीं है। चेहरे के बाल हटाने में तब तक कोई हर्ज नहीं जब तक कि शक्ल हिजड़ों (मुख़न्नस) जैसी न हो जाए, यह यनाबीअ में है। कैंची से नोचना बिदअत (नवाचार) है। स्पष्ट रहे कि निचले होंठ के बीच में दाढ़ी तक जो बाल होते हैं, उनके दोनों तरफ जमे हुए बालों को 'फ़सीलेन' कहा जाता है, यह ग़राइब में है। नाक के बाल नहीं नोचने चाहिए क्योंकि इससे 'आकिला' (एक प्रकार का घाव या कैंसर) पैदा हो जाता है।

अनुवादक ने कहा ☆ एक दाना निकलता है जो बुरा होता है, बढ़ता जाता है, सड़ता है और बदबूदार हो जाता है, जैसा कि कहा गया है। छाती और पीठ के बाल मुंडवाना अदब के खिलाफ है, यह क़ुन्या में है। दांत से नाखून काटना मकरूह (नापसंद) है क्योंकि इससे कोढ़ (बर्स) की बीमारी पैदा होती है। जनाबत (अशुद्धता) की स्थिति में बाल मुंडवाना और नाखून काटना मकरूह है, यह ग़राइब में है। यदि किसी महिला ने अपने सिर के बाल मुंडवाए हैं, और यदि यह किसी बीमारी के कारण है, तो कोई हर्ज नहीं है; लेकिन यदि पुरुषों की समानता के लिए ऐसा किया है, तो यह मकरूह है, यह कुबरा में है। यदि किसी विक्षिप्त महिला (मजनूना) के सिर में दर्द आदि की बीमारी हो और उसका कोई वली (संरक्षक) न हो, तो जो व्यक्ति उसके सिर के बाल मुंडवाए वह नेकी करने वाला (मुहसिन) है, बशर्ते कि वह महिला और पुरुष की पहचान के लिए महिला के अनुकूल कोई

निशानी छोड़ दे, यह मुल्तक़ित में है। इंसानी बालों में दूसरे बाल जोड़ना हराम (वर्जित) है, चाहे वे अपने हों या किसी और के; यह इख़्तियार शरह मुख़्तार में है। यदि किसी महिला ने अपनी चोटियों या बालों (१) में ऊंट के बाल रखे हैं, तो कोई हर्ज नहीं है, यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है। यदि किसी महिला ने दूसरे के बाल अपने बालों में जोड़े हों, तो क्या उनके साथ नमाज़ जायज़ है या नहीं, इसमें मशाईख़ के बीच मतभेद है; पसंदीदा (मुख़्तार) राय यह है कि जायज़ है, यह ग़ियासिया में है। और फरमाया गया कि यदि किसी गुलाम के माथे पर बाल न हों, तो व्यापारियों के लिए जायज़ है कि वे उसके माथे पर कृत्रिम बाल लटका दें क्योंकि इससे उसकी कीमत (समन) बढ़ जाती है। यह इस बात का प्रमाण है कि यदि गुलाम केवल सेवा के लिए हो और उसे बेचना उद्देश्य न हो, तो उसके साथ ऐसा न करे, यह मुहीत में है।

अनुवादक ने कहा (यह अरबी इबारत गुलामों की खरीद-फरोख्त और सेवा के संदर्भ में कानूनी बारीकियों पर चर्चा करती है, जिसका सारांश फ़तावा काज़ी ख़ान के हवाले से नीचे दिया गया है): यदि गुलाम के माथे पर बाल हों, तो व्यापारी के लिए जायज़ है कि उसके माथे के बाल...

---

1. यानी ऊपरी होंठ के किनारे से कम हो जाए; कुछ पश्चिमी विद्वानों ने हदीस का यही अर्थ बताया है और मुंडवाने को बिदअत कहा है। (१) यह इस देश की प्रथा के अनुसार है।

قال المترجم ☆ طحاوی میں شرح آثار سے ذکر فرمایا کہ مونچھوں کا کترنا اچھا ہے اور کترنے کی یہ صورت ہے کہ اس قدر کاٹ دے کہ اوپر کے ہونٹ کے اوپر کے کنارے سے اوپر ہو جائے اور فرمایا کہ منڈانا سنت ہے اور یہ کترنے سے بہت اچھا ہے اور یہ امام اعظمؒ و صاحبینؒ کا قول ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ غازیوں کے واسطے مونچھیں بڑھانے میں مضائقہ نہیں ہے تاکہ دشمنوں کی آنکھوں میں ہیبت ناک معلوم ہوں یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر کسی کی ڈاڑھی بڑھ جائے تو اس کے کنارے چھانٹ دینے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اپنی ڈاڑھی کو مٹھی سے پکڑ کر جس قدر مٹھی سے بڑھی ہو کترے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر مٹھی سے بڑھی ہوئی بہت دراز ہو تو چھوڑ دے یہ ملتقط میں ہے اور ڈاڑھی کا قصر کرنا سنت ہے یعنی آدمی اپنی ڈاڑھی کو اپنی مٹھی سے پکڑے پھر جس قدر اس کی مٹھی سے بڑھی رہے اس کو کتر دے ویسا ہی امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے اور فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں یہ محیط سرخسی میں ہے اور حلق کے بال نہ منڈائے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے اور بھوؤں کے بال لے لینے میں مضائقہ نہیں ہے اور چہرہ کے بال لینے میں مضائقہ نہیں ہے جب تک کہ مخنث کی سی صورت نہ ہو جائے یہ ینابیع میں ہے اور قینچیں کا نوچنا بدعت ہے اور واضح ہو کہ نیچے کے ہونٹ کے بیچ میں ڈاڑھی تک جو بال ہیں اس کے دونوں طرف اگر بال جتے ہوں تو وہ فصیلین ہیں یہ غرائب میں ہے اور ناک کے بال نہ نوچے کیونکہ اس سے آکلہ پیدا ہو جاتا ہے۔

قال المترجم ☆ ایک دانہ نکلتا ہے اور وہ بد ہوتا ہے بڑھتا جاتا ہے اور سڑتا جاتا ہے اور بدبودار ہوتا ہے کہ کذا قیل۔ اور سینہ اور پیٹھ کے بال منڈانا ترکِ ادب ہے یہ قنیہ میں ہے۔ دانت سے ناخن

کاٹنا مکروہ ہے کہ اس سے برس کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔ اور حالت جنابت میں بال منڈانا اور ناخن کاٹنا مکروہ ہے یہ غرائب میں ہے اگر عورت نے اپنے سر کے بال منڈائے پس اگر کسی بیماری کی وجہ سے جو اس کو عارض ہوگئی ہے بال منڈائے ہیں تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر مردوں کی مشابہت کے واسطے ایسا کیا ہے تو مکروہ ہے یہ کبریٰ میں ہے۔ ایک مجنونہ کے سر میں درد وغیرہ کی بیماری پیدا ہوئی اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے تو جو شخص اس کے سر کے بال مونڈے وہ محسن ہے بشرطیکہ عورتوں و مردوں کی تمیز کے واسطے کوئی علامت عورت کے مناسب چھوڑ دے یہ ملتقط میں ہے۔ آدمی کے بال میں بال جوڑنا حرام ہے خواہ اسی کے بال ہوں یا غیر کے ہوں یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اگر عورت نے اپنے گیسو و قرون (۱) میں کچھ اونٹ کے بال رکھے تو مضائقہ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی عورت نے غیر کے بال اپنے بالوں میں وصل کئے ہوں تو ان کے ساتھ ان کی نماز جائز ہے یا نہیں جائز ہے اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور مختار یہ ہے کہ جائز ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور فرمایا کہ اگر کسی غلام کی پیشانی پر بال نہ ہوں تو تاجروں کو روا ہے کہ اس کی پیشانی پر بال معلق لٹکا دیں کیونکہ اس سے ثمن میں زیادتی ہو جاتی ہے اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اگر غلام خدمت کے واسطے ہو اس کو بیچنا مقصود نہ ہو تو اس کے ساتھ ایسا نہ کرے یہ محیط میں ہے۔

قال المترجم هذا مما مست ماهله كيف وان المشترى اذا اشتراه للخدمة لا بد ان ينزع عنه ذلك فليس فيه ما يوجب حساد ظنى انه صحيف واضح من الرواية في تلك المسئلة ما قال في فتاوىٰ قاضى خان اور اگر غلام کی پیشانی پر بال ہو تو تاجر کو روا ہے کہ اس کی پیشانی کے بال

---

۱ یعنی اوپر کے ہونٹ کے اوپر کے کنارے سے کم ہو جائے اور بعض مشائخ مغرب نے حدیث کے یہی معنی بیان کئے اور مونڈنے کو بدعت کہا ۱۲ منہ (۱) یہ بنا بر عرف اس ملک کے ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 - 90 - Kitab al-Karahiyya (The Book of Disliked Acts)

...shaved because this increases the price [of a slave], and if the slave is for service and there is no intention of selling him, then doing this with him is not recommended (mustahabb). This is in *Fatawa Qadi Khan*.

Chapter Twenty In the statement regarding keeping a servant for decoration and service

The scholars (*mashaykh*) have agreed that applying red dye (*khizab*) is a Sunnah for men, and it is among the signs and symbols of Muslims. Regarding dyeing with distinct blackness, if a warrior (*ghazi*) does so to appear fearsome in the eyes of the enemy, the scholars agree that it is good. If someone does it so that he may look adorned in the eyes of his women (1) and they may like him, then according to the majority of scholars, it is disliked (*makruh*), though some have permitted it without dislike. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that he said: "Just as I like my wife to adorn herself for me, she likes me to adorn myself for her." This is in *al-Dhakhiroh*. It is also narrated from the Imam that dyeing is good, but it should be with henna and *katam* (indigo/wasma). The Imam means the hair of the beard and the head. Even in times other than war, according to the most correct opinion, there is no harm in dyeing; this is in *Wajiz Kardari*. Applying *ghaliya* (2) (a compound perfume) to the head and beard is not objectionable; this is in *Fatawa 'Atabiyya*. Plucking white hair for the purpose of decoration is disliked, but not if it is done to appear fearsome to the enemies in Jihad; the same is narrated from the Imam in *Jawahir al-Akhlati*. The hands and feet of a male child should not be dyed [with henna] unless there is a necessity; it is permissible for women and girls; this is in *Niya Pench*. If a man in a state of major ritual impurity (*junub*) applies dye, and then a woman uses the same dye, Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) said there is no harm, but the woman cannot pray with that dye. However, if the impure man washed the area before applying the dye, then the woman can pray with it; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

If a woman, for the purpose of adornment, hangs ornaments made of brass, copper, glass beads, or iron in her hair, or wears bracelets of these materials, there is no harm. And if she ties them on a child's calves or in their cradle to amuse them, there is no harm either; this is in *al-Quniya*. There is consensus that there is no harm in men applying kohl (*surma*), but black kohl, if used solely for decoration, is disliked by

consensus. If decoration is not the primary intent, there is disagreement, and according to the majority of scholars, it is not disliked; this is in *Jawahir al-Akhlati*. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that for the sake of elegance (*tajammul*), if a man keeps a throne of gold and silver in his house and spreads a silk carpet (*diba*) on it, but never sleeps or sits on it, there is no harm, as this is narrated from the predecessors among the Companions and Successors (*Tabi'un*); this is in *al-Muhit*. Building a structure to the extent necessary for residence is not objectionable, and it is only disliked when one builds more than what is needed; this is in *Wajiz Kardari*. Faqih Abu Ja'far (may Allah have mercy on him) stated in the commentary of *Siyar al-Kabir* that if someone hangs decorated felts (*namads*) on the walls of his house, if the intention is to ward off the cold, there is no harm, but if the intention is solely decoration, it is disliked. Shams al-A'imma al-Sarakhsi also stated in the commentary of *al-Siyar* that hanging felts on walls to repel cold is not disliked, and he added that similarly, if it is to repel heat...

(1) As narrated from Ibn Abbas (may Allah be pleased with him) (1) meaning for his wives (houris) 12 (2) A type of compound fragrance 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 - 90 - किताब अल-कराहिया

...मुंडवाये क्योंकि इससे कीमत बढ़ जाती है और अगर गुलाम सेवा के लिए हो और उसे बेचने का इरादा न हो, तो उसके साथ ऐसा करना मुस्तहब (पसंदीदा) नहीं है, यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है।

बीसवाँ अध्याय सजावट और सेवा के लिए सेवक रखने के बयान में

मशायख (विद्वानों) ने इस बात पर सहमति व्यक्त की है कि पुरुषों के लिए लाल रंग का ख़िज़ाब (डाई) लगाना सुन्नत है और यह मुसलमानों के चिन्हों और लक्षणों में से है। स्पष्ट काले रंग का ख़िज़ाब लगाने के बारे में, यदि किसी योद्धा (ग़ाज़ी) ने इसे इसलिए किया ताकि शत्रुओं की दृष्टि में उसका दबदबा (हैबत) बने, तो मशायख सहमत हैं कि यह अच्छा है। और यदि किसी व्यक्ति ने इसे इसलिए किया कि स्त्रियों की (1) नज़रों में उसकी सजावट हो और स्त्रियाँ उसे पसंद करें, तो आम विद्वानों के अनुसार यह मकरूह (नापसंद) है, और कुछ ने इसे बिना किसी हिचकिचाहट के जायज़ माना है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से वर्णित है कि उन्होंने फ़रमाया: "जैसा मुझे पसंद है कि मेरी पत्नी मेरे लिए श्रृंगार करे, वैसा ही उसे पसंद है कि मैं उसके लिए श्रृंगार करूँ।" यह 'ज़ख़ीरा' में है। इमाम (रह.) से यह भी वर्णित है कि ख़िज़ाब लगाना अच्छा है लेकिन वह मेंहदी (हिना) और कतम (एक जड़ी-बूटी) से होना चाहिए। इमाम का तात्पर्य दाढ़ी और सिर के बालों से है। युद्ध की स्थिति के अलावा भी ख़िज़ाब करने में सबसे सही कथन के अनुसार कोई हर्ज नहीं है, यह 'वजीज़ करदरी' में है। सिर और दाढ़ी में ग़ालिया (2) (एक प्रकार की सुगंध) लगाने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'फ़तावा अताबिया' में है। सजावट के उद्देश्य से सफेद बाल उखाड़ना मकरूह है, न कि इस उद्देश्य से कि जिहाद में शत्रुओं की आँखों में रोब पैदा हो, ऐसा ही इमाम से वर्णित है, यह 'जवाहर अख़लाती' में है। बालक (लड़के) के हाथ और पैर नहीं रंगने चाहिए, सिवाय इसके कि कोई ज़रूरत पेश आए; स्त्रियों और लड़कियों के लिए यह जायज़ है, यह 'नैया पेंच' में है। जिस पुरुष पर ग़ुस्ल (स्नान) अनिवार्य है (जुनुबी), यदि उसने ख़िज़ाब लगाया और फिर उसी ख़िज़ाब को एक औरत ने लगाया, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन औरत उस ख़िज़ाब के साथ नमाज़ नहीं पढ़ सकती। और अगर जुनुबी पुरुष ने ख़िज़ाब की जगह धोकर फिर ख़िज़ाब लगाया, तो औरत उसके साथ नमाज़ पढ़ सकती है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि कोई स्त्री सजावट के लिए अपने बालों में पीतल, तांबे, कांच के मनकों या लोहे आदि की लटकन बनाकर लटकाए या इन चीजों के कंगन पहने, तो कोई हर्ज नहीं है। और अगर बच्चे की पिंडली में

बांधे या उसे बहलाने के लिए उसके पालने में बांध दे, तो भी कोई हर्ज नहीं है, यह 'कुनिया' में है। पुरुषों के लिए सुरमा लगाने में सर्वसम्मति से कोई हर्ज नहीं है, लेकिन काला सुरमा यदि केवल सजावट के लिए हो तो सर्वसम्मति से मकरूह है। यदि सजावट उद्देश्य न हो तो इसमें मतभेद है, और आम विद्वानों के अनुसार यह मकरूह नहीं है, यह 'जवाहर अख़लाती' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि दिखावे (तजम्मुल) के लिए कोई पुरुष अपने घर में सोने और चाँदी का सिंहासन (तख्त) रखे और उस पर रेशमी कालीन (दीबा) बिछाए, लेकिन कभी उस पर सोता या बैठता न हो, तो कोई हर्ज नहीं है क्योंकि ऐसा पूर्वजों (सहाबा और ताबेईन) से वर्णित है, यह 'मुहीत' में है। निवास के लिए जितनी आवश्यकता हो उतनी इमारत बनाने में कोई हर्ज नहीं है, और मकरूह तभी है जब ऐसी इमारत बनाई जाए जिसकी उसे ज़रूरत नहीं है, यह 'वजीज़ करदरी' में है। फ़कीह अबू जाफ़र (रह.) ने 'शरह सियर कबीर' में फ़रमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने नक़्क़ाशीदार नमदों (फेल्ट कपड़ों) से अपने घर की दीवारों को ढका (दीवारगीरी), तो यदि ठंड दूर करना उद्देश्य हो तो कोई हर्ज नहीं है, और अगर उद्देश्य सजावट हो तो मकरूह है। शम्सुल अइम्मा सरख़सी (रह.) ने भी 'शरह अस-सियर' में फ़रमाया कि दीवारों पर नमदे लगाना यदि ठंड से बचने के उद्देश्य से हो तो मकरूह नहीं है, और इसे इतना बढ़ाया गया कि इसी तरह अगर गर्मी दूर...

(1) जैसा कि इब्ने अब्बास (रज़ि.) से वर्णित है (1) अर्थात अपनी पत्नियों (हूरों) के लिए 12 (2) एक प्रकार की मिश्रित सुगंध 12

منڈوائے کیونکہ اس سے ثمن میں زیادتی ہو جاتی ہے اور اگر غلام خدمت کے واسطے ہو اس کے فروخت کی نیت نہ ہو تو اس کے ساتھ ایسا کرنا مستحب نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

بیسواں باب زینت و خدمت کے واسطے خادم رکھنے کے بیان میں

مشائخ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مردوں کے واسطے سرخی سے خضاب کرنا سنت ہے اور یہ مسلمانوں کے نشان و علامات میں سے ہے اور صریح سیاہی سے خضاب سوا اگر غازیوں میں سے کسی نے کیا تاکہ دشمنوں کی نظروں میں ہیبت ہو تو مشائخ نے اتفاق کیا ہے کہ یہ اچھا ہے اور اگر کسی شخص نے اس واسطے کیا کہ عورتوں کی (۱) نظروں میں اس کی زینت ہو اور عورتیں اس کو پسند کریں تو عامہ مشائخ کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور بعض نے اس کو بلا کراہت جائز رکھا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ جیسا مجھے پسند ہے کہ عورت میرے واسطے زینت کرے ویسا ہی اس کو پسند ہے کہ میں اس کے واسطے زینت کروں یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور امامؒ سے مروی ہے کہ خضاب اچھا ہے لیکن حنا و کتم دوسمہ سے ہو اور مراد امام کی ڈاڑھی وسر کے بال ہیں اور غیر حالت جنگ میں بھی خضاب کرنے میں اصح قول کے موافق کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ وجیز کردری میں ہے اور سر و ڈاڑھی میں غالیہ (۲) ملنے میں مضائقہ نہیں ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے اور سپید بال اکھاڑ ڈالنا بغرض زینت مکروہ ہے نہ بغرض آنکہ دشمنوں کی نظروں میں جہاد میں ہیبت پیدا ہو ایسا ہی امام سے منقول ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ اور مذکر بچہ کے ہاتھ اور پاؤں رنگنا نہ چاہیے الّا اس حالت میں کہ کوئی ضرورت پیش آئے اور عورتوں اور مؤنث کے واسطے یہ جائز ہے یہ نیا پیچ میں ہے ایسے مرد

نے جس پر غسل واجب ہے یعنی جنبی نے خضاب لگایا اور اسی خضاب کو پھر ایک عورت نے لگایا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن عورت اس خضاب کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکتی ہے اور اگر مرد جنبی نے موضع خضاب کو دھو کر خضاب لگایا تو عورت اس سے نماز پڑھ سکتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر عورت زینت کے لیے اپنے بالوں میں پیتل یا تانبے یا پوت یا لوہے وغیرہ کی مہرہ گریہ بنا کر لٹکائے یا ان چیزوں کے کنگن پہنے تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر بچہ کی پنڈلیوں میں باندھے یا اس کے بہلانے کو اس کے گہوارہ میں باندھ دے تو بھی مضائقہ نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ مردوں کو سرمہ لگانے میں بالاتفاق کچھ مضائقہ نہیں ہے اور سیاہ سرمہ اگر زینت کے واسطے ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر زینت مقصود نہ ہو تو اختلاف ہے اور عامہ مشائخ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں میں تجمل کے واسطے کوئی مرد اپنے گھر میں سونے و چاندی کا تخت رکھے اور اس پر دیبا کا فرش بچھائے مگر کبھی اس پر سوتا و بیٹھتا نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ایسا بزرگان سلف صحابہ و تابعین سے منقول ہے یہ محیط میں ہے اور جس قدر اقامت کی ضرورت ہو اتنی عمارت بنانے میں مضائقہ نہیں ہے اور مکروہ جبھی ہے کہ جب ایسی عمارت بنائے جس کی اس کو احتیاط نہیں ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ اور فقیہ ابو جعفرؒ نے شرح سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نقشین نمدوں سے اپنے بیت کی دیواروں میں دیوار گیری لگائی پس اگر جاڑا دور کرنا مقصود ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر مقصود زینت ہو تو مکروہ ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے بھی شرح السیر میں فرمایا کہ دیواروں کی دیوار گیری نمدہ سے لگانا اگر بقصد دفع سردی ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اس قدر زیادہ کیا کہ اسی طرح اگر گرمی دور...

(۱) کذا رواہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۱) یعنی اپنی حوروں ۱۲ (۲) ایک قسم کی خوشبو مرکب ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① | 91 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

Applying grass or thatch (such as Vetiver, etc.) to walls is not *Makruh* (disliked); only that which is done with the intent of mere adornment is disliked, as stated in *Al-Zakheerrah*. Hanging curtains on doors is disliked; Imam Muhammad (RA) explicitly stated this in *Siyar al-Kabir* because it reflects adornment and arrogance. The conclusion is that any action performed out of arrogance is disliked, but if done out of necessity or need, it is not; this is the preferred view. This is mentioned in *Ghiyathiyyah*. Hanging anything containing the image of a living being (animate) is not permissible, whereas hanging images of inanimate objects is permissible; this is in *Zahiriyyah*. It is permissible for a person to spread cloth or carpets of wool, linen, or cotton in their house as they wish, whether colored, plain, patterned, or unpatterned; this is found in *Khazanat al-Muftin*. If a person has a servant for service, there is no harm in it, but they should only take as much service as the servant is capable of performing. Hence, we have said that if a person is riding and a slave follows him on foot, it is permissible provided the slave or pedestrian can keep up; if it is beyond their endurance, it is disliked, as stated in *Al-Muhit*.

☆ **Putting a Collar or Shackles for the Identification of a Slave** ☆

It is narrated from Ibn Umar (RA) that riding while having pedestrians accompany you is only disliked when the purpose is ostentation and pride; this is in *Multaqat*. It is recommended (*Mustahabb*) to give male and female slaves time off after the Isha prayer so they may sleep or rest. It is obligatory upon the owner not to involve the slave in work during prayer times because, regarding the right of prayer, the slave remains in a state of original freedom; this is narrated in *Tatar-Khaniyah* from *Hujjah*. It is also obligatory upon the master to give the slave enough time to learn enough from the Holy Quran to ensure their prayer is valid, and the same ruling applies to one’s wife; this is in *Quniyah*. Putting an iron collar around a slave's neck is disliked, though some have said there is no harm in it because, in this era, many slaves—especially Indian slaves—flee; putting shackles on the feet is not disliked, according to *Tumurtashi*.

☆ **Twenty-First Chapter** ☆

Regarding which surgical procedures are permissible for human beings and animals, and which animals are permitted to be killed and which are not.

It is mentioned in *Fatawa Abu al-Layth* that if a pregnant woman dies and it is certain the fetus is alive, her abdomen should be cut open from the left side. Similarly, if there is a strong presumption that the fetus is alive, the same ruling applies; this is in *Al-Muhit*. It is narrated that such an act was performed with the permission of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa RA), and the child survived; this is in *Sirajiyyah*. A child will not be considered a legal heir if it only twitches in the mother's womb, as twitching can sometimes be due to accumulated gas and blood; this is in *Fatawa Atabiyyah*. If a virgin woman becomes pregnant through means other than vaginal intercourse (e.g., semen reaching the area) and the time of delivery approaches, her hymen may be removed or cut from the edges because the child cannot be delivered otherwise. If the child is obstructed (lying transversely) in the womb and people find no way to extract the child except by [dismembering] the child limb by limb...

दीवारों पर घास (जैसे खस आदि) लगाना मकरूह (नापसंद) नहीं है, मकरूह केवल वह चीज़ें हैं जो सजावट के उद्देश्य से की जाएँ यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। दरवाजों पर पर्दा डालना मकरूह है, इमाम मुहम्मद रह. ने 'सियर कबीर' में इसे स्पष्ट रूप से कहा है क्योंकि इसमें सजावट और अहंकार झलकता है। निष्कर्ष यह है कि जो कार्य अहंकार के लिए हो वह मकरूह है और यदि आवश्यकतावश हो तो मकरूह नहीं है; यही प्रमाणित मत है। यह 'गियासिया' में है। ऐसी जगह कोई चीज़ लटकाना जिसमें सजीव प्राणी का चित्र हो, जायज़ नहीं है; और जिसमें निर्जीव वस्तु का चित्र हो, उसे लटकाना जायज़ है, यह 'ज़हीरिया' में है। मनुष्य के लिए जायज़ है कि वह अपने घर में ऊन, सन (लिनन) या कपास के जैसे चाहे कपड़े या कालीन बिछाए, चाहे वे रंगीन हों, सादे हों, नक्काशीदार हों या बिना नक्काशी के, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति के पास सेवा के लिए सेवक हो तो कोई हर्ज नहीं है, लेकिन सेवक से केवल उतनी ही सेवा लेनी चाहिए जितनी उसकी क्षमता हो। इसीलिए कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति सवार होकर चले और गुलाम उसके पीछे पैदल चले, तो यह जायज़ है बशर्ते गुलाम या पैदल चलने वाला साथ चल सके, यदि वह इसे बर्दाश्त न कर सके तो ऐसा करना मकरूह है, यह 'मुहीत' में है।

☆ गुलाम की पहचान के लिए पट्टा या बेड़ी डालना ☆

इब्न उमर रज़ियल्लाहु अन्हुमा से वर्णित है कि पैदल चलने वालों को साथ लेकर सवार होकर चलना तभी मकरूह है जब दिखावा और अहंकार उद्देश्य हो, यह 'मुल्तकत' में है। मुस्तहब (पसंदीदा) है कि ईशा की नमाज़ के बाद गुलाम और दासी को छुट्टी दे दी जाए ताकि वे सो सकें या आराम कर सकें। मालिक पर अनिवार्य है कि वह दास को नमाज़ के समय काम में न फंसाए, क्योंकि दास नमाज़ के हक में स्वतंत्र मनुष्य के समान है, यह 'तातारीखानिया' में 'हुज्जाह' से उद्धृत है। मालिक पर अनिवार्य है कि वह दास को इतना अवसर दे कि वह कुरान शरीफ़ से उतना सीख सके जिससे उसकी नमाज़ सही हो जाए, और यही नियम पत्नी के लिए भी है, यह 'कुनिया' में है। गुलाम की गर्दन में लोहे का पट्टा डालना मकरूह है, हालांकि कुछ ने कहा है कि इसमें कोई हर्ज नहीं है क्योंकि इस दौर में अक्सर गुलाम, विशेष रूप से भारतीय गुलाम भाग जाते हैं; और पैरों में बेड़ी डालना मकरूह नहीं है, यह 'तमर ताशी' में है।

☆ इक्कीसवां अध्याय ☆

इस वर्णन में कि मनुष्यों और पशुओं में किन-किन शल्य चिकित्सा (सर्जरी) की अनुमति है, और पशुओं में किसका वध करना उचित है और किसका नहीं

'फ़तावा अबुल लैस' में उल्लेख है कि यदि कोई गर्भवती महिला मर जाए और यह निश्चित हो कि पेट में बच्चा जीवित है, तो महिला का पेट बाईं ओर से चीरा जाए। इसी प्रकार यदि प्रबल संभावना हो कि बच्चा जीवित है, तब भी यही नियम है, यह 'मुहीत' में है। उल्लेख है कि ऐसा कार्य इमाम आज़म रह. की अनुमति से किया गया था और बच्चा जीवित रहा, यह 'सिराजिया' में है। यदि बच्चा माँ के पेट में केवल फड़क रहा हो तो वह उत्तराधिकारी नहीं होगा, क्योंकि फड़कना कभी-कभी गैस और रक्त के संचय के कारण भी होता है, यह 'फ़तावा अताबिया' में है। यदि किसी कुंवारी स्त्री के साथ संभोग के बिना (अन्य विधि से) गर्भ ठहर जाए और प्रसव का समय निकट आए, तो उसके कौमार्य (पर्दे-बकारत) को हटाना या किनारे से काटना आवश्यक होगा क्योंकि इसके बिना बच्चा बाहर नहीं आ सकेगा। यदि पेट में बच्चा आड़ा (obstructive position) हो जाए और उसे निकालने का कोई और रास्ता न मिले सिवाय इसके कि बच्चे के अंगों को...

کرنے کے واسطے دیواروں میں کھپتی یعنی گھاس (مثل خس وغیرہ کے) لگائی تو بھی مکروہ نہیں ہے اور مکروہ ان باتوں میں سے وہی ہے جو بقصد زینت ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور دروازوں پر پردہ ڈالنا مکروہ ہے اس کو صریح امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کیونکہ اس میں زینت و تکبر ہے اور حاصل یہ ہے کہ جو فعل بغرض تکبر کے ہو وہ مکروہ ہے اور اگر حاجت و ضرورت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور یہی مختار ہے۔ یہ غیاثیہ میں ہے اور کسی جگہ ایسی چیز لٹکانا جس میں ذی روح کی تصویر ہو جائز نہیں ہے اور جس میں غیر ذی روح کی تصویر ہو اس کا لٹکانا جائز ہے یہ ظہیر یہ میں ہے اور آدمی کے واسطے جائز ہے کہ اپنے بیت میں صوف و کتان و روئی کے جیسے کپڑے چاہے فرش بچھائے خواہ وہ رنگین ہوں خواہ سادہ ہوں خواہ نقشی ہوں یا بے نقشی ہوں یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کے ساتھ خدمت کے واسطے خادم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن یہ چاہیے کہ خادم سے اسی قدر خدمت لے جس کی وہ طاقت رکھتا ہے اور اسی سے ہم نے کہا کہ اگر آدمی سوار ہو کر غلام کو جلومیں لے کر جائے تو جہاں چاہے جائے بشرطیکہ غلام یا پیادہ ساتھ چل سکتا ہو اور اگر اس سے یہ برداشت نہ ہو سکے تو ایسا مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔

☆ غلام کی نشانی کے واسطے طوق یا بیڑی ڈالنا ☆

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ پیدلوں کو ساتھ لے کر سوار ہو کر چلنا جبھی مکروہ ہے کہ جب ریا و تکبر مقصود ہو یہ ملتقط میں ہے اور مستحب ہے کہ نماز عشاء کے بعد غلام و باندی کو چھٹی دے دے تاکہ وہ سو رہے یا آرام لے لے اور مالک پر واجب ہے کہ مملوک

کو نماز کے وقتوں میں کام میں نہ پھنسائے کیونکہ مملوک آدمی نماز کے حق میں اصلی آزادی پر باقی ہے یہ تاتارخانیہ میں حجہ سے منقول ہے اور مولیٰ پر واجب ہے کہ مملوک کو اس قدر فرصت دے کہ وہ قرآن شریف میں سے اس قدر سیکھ لے جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے اور یہی حکم زوجہ کا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اور اپنے غلام کی گردن میں لوہے کا طوق ڈالنا مکروہ ہے اور بعض نے فرمایا کہ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں اکثر غلام خصوصاً ہندو غلام بھاگ جاتے ہیں اور پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے یہ تمر تاشی میں ہے۔

☆ **اکیسواں باب** ☆

اس بیان میں کہ بنی آدم میں اور حیوانات میں کن کن جراحات کی گنجائش ہے اور حیوانات میں کس کا قتل کرنا روا ہے اور کس کی گنجائش نہیں ہے

فتاویٰ ابواللیث میں مذکور ہے کہ ایک عورت مر گئی اور وہ حاملہ تھی اور یقین ہوا کہ اس کے پیٹ کا بچہ زندہ ہے تو عورت مذکورہ کا پیٹ بائیں طرف سے چاک کیا جائے اسی طرح اگر گمان غالب یہ ہو کہ اس کے پیٹ کا بچہ زندہ ہے تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ اور منقول ہے کہ ایسا فعل امام اعظمؒ کی اجازت سے کیا گیا تھا سو اس کا بچہ زندہ رہا یہ سراجیہ میں ہے اور بچہ وارث نہ ہوگا اگر ماں کے پیٹ میں پھڑکتا ہو کیونکہ پھڑکنا کبھی بائی و خون مجتمع کی وجہ سے ہوتا ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ اگر باکرہ عورت سے فرج کے سوائے دوسری جگہ سے جماع کیا گیا اور اس کو حمل رہ گیا بایں طور کہ نطفہ اس کے فرج میں پچک گیا پھر جب ایام ولادت قریب آئے تو اس کا پردہ بکارت اڑہ اڈال کر یا ورم کے کنارے سے توڑ دیا جائے گا کیونکہ بدون اس کے بچہ نہیں نکلے گا اور اگر کسی حاملہ کے پیٹ میں بچہ معترض ہو گیا یعنی بینڈا ہو

کر چوڑان میں پڑ گیا اور لوگوں کو بچہ کے نکالنے کی کوئی راہ نہ معلوم ہوئی سوائے اس کے کہ بچہ کے عضو عضو...

Book of Abominations (Kitab al-Karahiyah) Fatawa Alamgiri, Volume 9 - Page 93

If they are separated, and if they do not do so there is fear for the mother's life, the Mashaikh (scholars) have stated that if the child has died inside the womb, there is no objection to doing so. However, if the child is alive, we do not deem it permissible to separate its limbs; this is found in Fatawa Qazi Khan. If "Aaklah" (gangrene) (1) has spread in a limb, there is no objection to amputating that limb so that it does not spread further; this is in Al-Sirajiyyah. There is no objection to amputating a hand due to "Aaklah" (1) or performing a laparotomy (opening the stomach) due to something contained within; this is in Al-Multaqit. If a man wishes to amputate an extra finger or any other limb, Sheikh Nasir (RA) stated that if such an amputation would most likely result in the person's death, he cannot do it. However, if most people survive such a procedure, it would be permissible. If a father or mother amputates their child's extra finger, some Mashaikh have stated that they will not be liable (as guarantors), as parents possess the authority (wilayah) to treat their child, and this is the preferred opinion. But if someone other than the parents does so and the child dies, they shall be held liable. Parents themselves will only have the authority to do so when there is no fear of the hand becoming weakened or the wound becoming contagious (spreading); this is in Al-Zahiriyyah. If a person has a "Sil'ah" (cyst/tumor) (1) on their body and wishes to have it removed, then if its removal most likely leads to death, they should not do it; otherwise, there is no objection; this is in Khazanat al-Muftin. If a surgeon buys a slave girl who has no opening other than the urinary passage (vaginal atresia), he has the authority to surgically open the blockage (ratq), even if it is painful for the slave girl; this is in Al-Qunyah.

If a stone forms in the bladder, there is no objection to incising the bladder. It is mentioned in Kaisaniyyat regarding dangerous surgeries, major ulcers, bladder stones, etc., that if it is said the person sometimes survives and sometimes dies, or if it is said they will survive and not die, then there is no harm in treating them through surgery (incisions). However, if it is said they will certainly not survive, then such treatment should not be undertaken but rather left alone; this is in Al-Zahiriyyah. If a person owns a dog that bites those passing by, the villagers have the right to kill that dog. If the villagers informed the dog owner but he did not kill the dog, and then it bit someone, the owner shall be liable. But if the dog bit someone before the owner was informed, he shall not be liable; this is in Al-Yanabi' and Al-Khulasah. If there are many dogs in a village causing harm to the villagers, they should tell the dog owners to kill them. If they refuse, they should complain to the Qazi (judge), and the Qazi will

make it mandatory for them to kill their respective dogs; this is in Muhit al-Sarakhsi. It is written in Uzhiyya Nawazil that if a person has a dog for which he has no need and it causes harm to neighbors, then if the person has tied the dog within his own property, the neighbors do not have the right to forbid him. But if he has let it loose in the alley, they can forbid it. If the owner complies, well and good; otherwise, they should complain to the Qazi or the Muhtasib (inspector) so that he may forbid it. Similarly, if someone has raised a chicken, a donkey's foal, or a calf in a village, the same two scenarios apply; this is in Ayah al-Muhit. It is mentioned in Al-Ajnas that a person should not keep a dog except in the case where there is fear of thieves, etc. The same ruling applies to lions, leopards, hyenas, and all predatory animals, and this is the remaining opinion of Imam Abu Yusuf (RA); this is in Al-Khulasah. And it should be known that for the purpose of guarding, a dog...

---

1) Sil'ah: A fleshy lump/cyst that forms on the body; perhaps called 'Tiburi' in Hindi, and Allah knows best. 2) This interpretation follows the method of the jurists (Fuqaha). 3) Al-Mutarriz said the difference between the two is that the first person who keeps a dog without need loses five of his good deeds every day and is a sinner for bothering neighbors, while the second is not. (1) Meaning it keeps spreading in the flesh and consuming it.

किताब अल-कराहिआ (नापसंदीदा चीजों की किताब) फ़तावा आलमगीरी, खंड 9 - 93

यदि (बच्चे को) अलग किया जाए और ऐसा न करने पर माँ की जान का खतरा हो, तो मशाइख़ (विद्वानों) ने फ़रमाया है कि यदि बच्चा पेट के अंदर मर गया हो, तो ऐसा करने में कोई हर्ज नहीं है। लेकिन अगर वह जीवित है, तो हम इसे जायज़ नहीं मानते कि उसके अंगों को अलग-अलग किया जाए; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। यदि किसी अंग में 'आकला' (गैंग्रीन) (1) फैल गया हो, तो उस अंग को काट देने में कोई हर्ज नहीं है ताकि वह आगे न फैले; यह सिराजिया में है। 'आकला' (1) के कारण हाथ काट देने और पेट में जो कुछ है उसके कारण पेट को चाक (काटने) करने में कोई हर्ज नहीं है; यह मुल्तक़ित में है। यदि कोई पुरुष अतिरिक्त उंगली या किसी अन्य अंग को काटना चाहे, तो शेख़ नसीर (रह.) ने फ़रमाया कि यदि ऐसा अंग काटने से व्यक्ति के मरने की अधिक संभावना हो, तो ऐसा नहीं कर सकता। और यदि अक्सर लोग बच जाते हों, तो इसे काटने की अनुमति होगी। यदि माता-पिता ने अपने बच्चे की अतिरिक्त उंगली काट दी, तो कुछ मशाइख़ ने फ़रमाया कि वे इसके लिए जवाबदेह (ज़ामिन) नहीं होंगे, क्योंकि माता-पिता को अपने बच्चे के इलाज का अधिकार प्राप्त है, और यही मान्य विचार है। लेकिन यदि माता-पिता के अलावा किसी और ने ऐसा किया और बच्चा मर गया, तो वह जवाबदेह होगा। माता-पिता को भी ऐसा करने का अधिकार तभी होगा जब इस कार्य से हाथ में कमजोरी आने या घाव के फैलने का डर न हो; यह ज़हीरिया में है। यदि किसी व्यक्ति के शरीर पर 'सिलअ' (रसोली) (1) हो और वह उसे काटना चाहे, तो यदि इसे काटने से व्यक्ति के मरने की संभावना हो तो ऐसा न करे, अन्यथा कोई हर्ज नहीं है; यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है। यदि किसी शल्य चिकित्सक ने ऐसी दासी खरीदी जिसका पेशाब के रास्ते के अलावा दूसरा रास्ता (यौनी मार्ग) बंद हो, तो उसे उस अवरोध (रतक़) को खोलने का अधिकार है, चाहे दासी को इसमें दर्द क्यों न हो; यह कुनिया में है।

यदि मूत्राशय में पथरी हो जाए, तो मूत्राशय को चीरने में कोई हर्ज नहीं है। कैसानियात में है कि खतरनाक घावों, बड़े फोड़ों और पथरी जैसी चीजों के इलाज में, यदि यह कहा जाए कि आदमी कभी बच जाता है और कभी मर जाता है, या यह कि वह बच ही जाता है और मरता नहीं है, तो शल्य चिकित्सा (चीर-फाड़) द्वारा उपचार करने में कोई हर्ज नहीं है। लेकिन यदि कहा जाए कि वह बिल्कुल नहीं बचेगा, तो ऐसा उपचार न किया जाए बल्कि उसे छोड़ दिया जाए; यह ज़हीरिया में है। यदि किसी व्यक्ति के पास कुत्ता हो जो वहां से गुजरने वालों को काटता है, तो गाँव वालों को अधिकार है कि वे उस कुत्ते को मार डालें। यदि गाँव वालों ने कुत्ते के मालिक को सूचित किया लेकिन उसने उसे नहीं

मारा और फिर उसने किसी को काट लिया, तो मालिक जवाबदेह होगा। और यदि सूचित करने से पहले कुत्ते ने काटा है, तो मालिक जवाबदेह नहीं होगा; यह यनाबीअ और ख़ुलासा में है। यदि गाँव में बहुत से कुत्ते हों जिनसे गाँव वालों को नुकसान पहुँचता है, तो वे मालिक से उन्हें मारने को कहें। यदि मालिक मना करे, तो क़ाज़ी (न्यायाधीश) से शिकायत करें, और क़ाज़ी उन्हें अपने-अपने कुत्ते मारने का आदेश देगा; यह मुहीत सरखसी में है। उज़हिया नवाज़िल में लिखा है कि यदि किसी के पास कुत्ता है जिसकी उसे कोई ज़रूरत नहीं है और पड़ोसियों को उससे परेशानी होती है, तो यदि मालिक ने उसे अपनी ज़मीन के अंदर बाँध रखा है, तो पड़ोसियों को उसे रोकने का अधिकार नहीं है। लेकिन यदि उसने उसे गली में छोड़ दिया है, तो वे मना कर सकते हैं। यदि मालिक मान जाए तो ठीक, अन्यथा क़ाज़ी या मोहतसिब (निरीक्षक) से शिकायत करें ताकि वह उसे रोक सके। इसी तरह यदि किसी ने गाँव में मुर्गी, गधी का बच्चा या गाय का बच्चा पाला हो, तो उसमें भी यही दो स्थितियाँ हैं; यह आयत मुहीत में है। अजनास में है कि इंसान को कुत्ता नहीं पालना चाहिए, सिवाय उस स्थिति के जब उसे चोरों आदि का डर हो। यही नियम शेर, चीता, लकड़बग्घा और अन्य शिकारी जानवरों के लिए भी है, और यह इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) का शेष मत है; यह ख़ुलासा में है। और यह जानना चाहिए कि पहरेदारी के लिए कुत्ता...

---

1) सिलअ: शरीर में मांस की गाँठ पड़ जाना; शायद हिंदी में इसे तिबूरी कहते हैं, अल्लाह बेहतर जानता है। 2) यह व्याख्या फ़क़ीहों (धर्मशास्त्रियों) के तरीके पर है। 3) मुतर्रिज़ ने कहा है कि अंतर यह है कि जिस व्यक्ति ने बिना ज़रूरत कुत्ता पाला है, वह अपनी पाँच नेकियाँ प्रतिदिन कम करता है और पड़ोसियों को परेशान करने के कारण गुनहगार होता है, जबकि दूसरा व्यक्ति ऐसा नहीं है। (1) यानी वह मांस में फैलता चला जाता है और उसे खाता जाता है।

جدا کئے جائیں اور اگر ایسا نہیں کرتے ہیں تو ماں کی جان کا خوف ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر بچہ پیٹ کے اندر مر گیا ہو تو ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر زندہ ہو تو ہم اس کو جائز نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کا عضو عضو جدا کیا جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی عضو میں آکلہ (۱) پھیل گیا تو اس عضو کے کاٹ ڈالنے میں مضائقہ نہیں ہے تاکہ آگے نہ پھیلے یہ سراجیہ میں ہے۔ آکلہ (۱) کی وجہ سے ہاتھ کاٹ ڈالنے اور پیٹ میں جو چیز ہو اس کے باعث سے پیٹ چاک کرنے میں مضائقہ نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔ اگر کسی مرد نے چاہا کہ زائد انگلی یا کوئی عضو دیگر قطع کرے تو شیخ نصیرؒ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہو کہ جس شخص سے ایسا قطع کیا جائے وہ اکثر ہلاک ہو جاتا ہے تو ایسا نہیں کر سکتا ہے اور اگر اکثر بچ جاتا ہو تو اس کو قطع کرنے کی گنجائش ہو گی مرد یا عورت نے اپنے فرزند کی زائد انگلی قطع کی تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا اور ماں و باپ کو ولایت حاصل ہے کہ اپنے بچہ کا معالجہ کریں اور یہی مختار ہے اور اگر سوائے ماں و باپ کے کسی دوسرے نے ایسا کیا اور بچہ مرا تو وہ ضامن ہو گا اور ماں باپ بھی جبھی ایسا کرنے کے مختار ہوں گے کہ جب اس فعل سے ہاتھ میں سستی آجائے یا زخم متعدی ہو جانے کا خوف نہ ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک شخص کے بدن پر سلعہ (۱) زائدہ ہے وہ اس کا قطع کرنا چاہتا ہے پس اگر اکثر اس کے قطع کرنے سے آدمی مر جاتا ہو تو ایسا نہ کرے ورنہ کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ خزنۃ المفتین میں ہے۔ ایک جراح نے ایسی باندی خریدی جس کے سوائے سوراخ پیشاب کے دوسرا سوراخ (۲) نہیں ہے تو اس کو رتق پھاڑ دینے کا اختیار ہے اگرچہ باندی مذکورہ دردناک ہو جائے یہ قنیہ میں ہے۔

اگر مثانہ میں پتھری پیدا ہو جائے تو مثانہ چاک کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور کیسانیات میں ہے کہ جراحات خوفناک و قروح عظیمہ وسنگ مثانہ وغیرہ ایسی چیزوں میں اگر یہ کہا جائے کہ آدمی کبھی بچ جاتا ہے اور کبھی مر جاتا ہے یا یہ کہا جائے کہ بچ جاتا ہے مرتا نہیں ہے تو چیر پھاڑ کا معالجہ کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر کہا جائے کہ بالکل نہیں بچتا ہے تو ایسا علاج نہ کیا جائے بلکہ چھوڑ دیا جائے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس کتا ہو جو اس طرف سے گزرتا ہے اس کو کاٹ کھاتا ہے تو اس گاؤں والوں کو اختیار ہے کہ اس کتے کو قتل کر ڈالیں اور اگر گاؤں والوں نے کتے والے سے اطلاع کر دی مگر اس نے اس کتے کو قتل نہ کیا پھر اس نے کسی آدمی کو کاٹا تو کتے والا ضامن ہو گا اور اگر کتے والے کو آگاہ کرنے سے پہلے اس کتے نے کسی کو کاٹا ہو تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ ینابیع وخلاصہ میں ہے ایک گاؤں میں بہت کتے ہیں اور گاؤں والوں کو ان سے ضرر پہنچتا ہے تو وہ لوگ کتے پالنے والوں سے کہیں کہ ان کو قتل کر دو اور اگر وہ انکار کریں تو قاضی سے نالش کریں کہ قاضی ان لوگوں پر یہ لازم کر دے گا کہ اپنے اپنے کتے کو قتل کریں یہ محیط سرخسی میں ہے اور اضحیہ نواز ل میں لکھا ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک کتا ہے حالانکہ اس کو اس کتے کی کوئی حاجت نہیں ہے اور اس کے پڑوسیوں کو کتے سے ضرر پہنچتا ہے پس اگر شخص مذکور نے اس کتے کو اپنے ملک میں باندھ رکھا تو پڑوسیوں کو اس کے منع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اگر اس نے کوچہ میں چھوڑ دیا ہے تو وہ لوگ منع کر سکتے ہیں پس اگر اس نے مان لیا تو خیر ورنہ قاضی یا محتسب سے نالش کریں کہ وہ اس کو اس سے منع فرما دے اسی طرح اگر کسی نے گاؤں میں مرغی یا گدھی کا بچہ یا گائے کا بچہ پالا ہو تو اس میں بھی یہی دو صورتیں ہیں آیۃ محیط میں ہے اور اجناس میں ہے کہ نہ چاہئے کہ آدمی کتا پالے الا اس صورت میں کہ اس کو چوروں وغیرہ سے خوف ہو اسی

طرح شیر و چیتا و کفتار و سب درندہ جانوروں کا بھی حکم ہے اور یہ بقیہ اس قول امام ابو یوسفؒ ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ حراست کے واسطے کتا۔

---

۱) سلعہ بدن میں گرہ بد گوشت کی پڑ جاتی ہے شاید ہندی میں اس کو تبوری کہتے ہیں واللہ اعلم ۲) ہذا التفسیر علی طور الفقہاء ۱۲ منہ ۳) قال المطرز جیم اور فرق دونوں میں یہ ہے کہ شخص اول جس نے بے ضرورت کتا پالا ہے وہ بے ضرورت پالنے کی وجہ ہر روز اپنی پانچ نیکیاں کم کرتا ہے اور پڑوسیوں کو تنگ کرنے سے گنہگار ہوتا ہے اور دوسرا ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ (۱) یعنی گوشت میں پھیلتا چلا جاتا ہے اور کھائے جاتا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 93 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts)

Keeping (hunting dogs) is Sharia-compliant and permissible for hunting purposes. Similarly, it is permissible for the protection of crops and livestock; this is mentioned in *Al-Dhakhirah*. If a person slaughters his own dog or donkey, it is permissible to feed it to his cat. However, he does not have the right to feed it meat from a pig or carrion (dead meat); this is in *Al-Sirajiyyah*. If a cat is harmful (predatory), it should not be beaten or punished; instead, it should be slaughtered with a sharp knife; this is in *Al-Wajiz al-Kurdi*. If a person commits bestiality with an animal, Imam Abu Hanifa (RA) said that if the animal is his own property, he will be told to slaughter and burn it. If it is not his, the owner of the animal has the choice to take the price of the animal from the perpetrator, who will then slaughter and burn it. This applies if the animal is of a species whose meat is not eaten. If it is an animal whose meat is eaten, it shall be slaughtered but not burned; this is in *Fatawa Qadi Khan*. It is narrated from our associates in *Al-Ajnas* that, as a matter of preference (istihsan), it should be slaughtered and then burned, but the animal's meat does not become haram (forbidden) due to this act; this is in *Khazanat al-Fatawa*. There is no harm in killing locusts because they are game, and killing them for food is lawful; thus, it is even more justified to kill them to prevent harm; this is in *Fatawa Qadi Khan*. However, burning them is disliked (makruh); this is in *Al-Sirajiyyah*. Regarding the killing of an ant, there is a difference of opinion. The preferred view is that if it starts causing harm—that is, at the moment it inflicts pain—there is no harm in killing it. If it has not caused harm, killing it is disliked. By consensus, throwing it into water is disliked. Killing a louse is permissible in all cases; this is in *Al-Khulasah*. Burning lice or scorpions with fire is disliked. Throwing a louse away while it is alive is permissible (mubah), but it is disliked as a matter of etiquette; this is in *Al-Zahiriyyah*. If warriors find a scorpion in the territory of war (*Dar al-Harb*), they should not kill it, but rather remove its sting for their own protection and not kill it so that its species does not perish, which would prevent harm from the non-believers, and there is benefit for the non-believers in this. Similarly, if a snake is found at their camp in the territory of war, and if they can break its teeth, they should do so and release it so as not to be harmed themselves, and they should not kill it as it causes the extinction of the species, which benefits the non-believers, even though we are commanded to repel their harm. Slaughtering wasps and insects of the earth, whether initially or without them causing harm, is legally permissible. As to whether there is a reward (thawab)

for it, it was said that there is no reward, but in the case of harm, killing them is lawful, and without harm, there is hesitation. Thus, it is better not to interfere in killing them; this is in *Jawahir al-Fatawa*. It is not permissible to burn down a whole nest of ants because of one ant; this is in *Fatawa Atabiyyah*. Putting silkworm cocoons in the sun so that the worms die is lawful and there is no harm in it because it benefits people; do you not see that fish are placed in the sun so that they die, and it is not disliked? This is in *Khazanat al-Muftin*.

There is no harm in cutting off the fatty tail (*chakti*) of a sheep when it has become detached and hangs from the tail, hindering the sheep from walking, such that it strikes its neck, and there is a fear of wolves if it lags behind. Similarly, if a donkey becomes ill and is no longer fit for use, there is no harm in slaughtering it so it may find relief from the hardship of being cared for; this is in *Fatawa Atabiyyah*. If a boat catches fire and people have a strong conviction that if they jump into the river they will be saved by swimming, then it is obligatory for them to jump. If it happens that staying in the boat means burning and jumping into the river means drowning, then they have the choice to either remain in the boat or jump into the river. And the person who kills himself commits a greater sin than killing another; this is in *Al-Sirajiyyah*. The assistants ('Awan'), i.e., official tax collectors, and the 'Su'at', meaning those who incite the rulers and collectors to take people's wealth unjustly, and the 'Zulmah', i.e., the oppressors...

रखना (शिकारी कुत्तों का) शरई तौर पर जायज़ है और शिकार के लिए यह मुबाह (अनुमेय) है। इसी प्रकार खेती और पशुओं की सुरक्षा के लिए रखना जायज़ है, यह 'ज़खीरा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपने कुत्ते या गधे को ज़िबह किया, तो उसमें से अपनी बिल्ली को खिलाना जायज़ है, लेकिन उसे यह अधिकार नहीं है कि वह अपने सूअर या मुर्दा (मरे हुए जानवर) में से उसे खिलाए, यह 'सिराजिया' में है। यदि बिल्ली कष्टदायक हो तो उसे मारना नहीं चाहिए और न ही उसे दंडित करना चाहिए, बल्कि एक तेज़ चाकू से ज़िबह कर देना चाहिए, यह 'वज़ीज़ कुर्दी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने किसी पशु के साथ कुकृत्य (पशुगमन) किया, तो इमाम अबू हनीफा (रह.) ने फरमाया कि यदि वह पशु उसी की संपत्ति है, तो उससे कहा जाएगा कि वह उसे ज़िबह करके जला दे, और यदि वह उसका नहीं है, तो पशु के मालिक को अधिकार है कि वह कुकृत्य करने वाले से उसकी कीमत ले ले, फिर कुकृत्य करने वाला उसे ज़िबह करके जला देगा; और यह तब है जब वह ऐसा जानवर न हो जिसका मांस खाया जाता है। यदि वह उन जानवरों में से है जिनका मांस खाया जाता है, तो उसे ज़िबह किया जाएगा लेकिन जलाया नहीं जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और 'अजनास' में हमारे साथियों (उलेमा) से वर्णित है कि इसे ज़िबह करके बेहतर यह है कि जला दिया जाए, लेकिन इस कृत्य से वह जानवर, जिसका मांस खाया जाता है, हराम नहीं हो जाता, यह 'ख़ज़ानत-उल-फ़तावा' में है। टिड्डी को मारना मना नहीं है क्योंकि वह शिकार है और खाने के लिए उसे मारना उचित है, तो नुकसान से बचने के लिए इसे मारना और भी उचित होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है, लेकिन उसे जलाना मकरूह (नापसंदीदा) है, यह 'सिराजिया' में है। चींटी को मारने के विषय में मतभेद है, और पसंदीदा राय यह है कि यदि उसने कष्ट पहुँचाना शुरू कर दिया है, यानी जिस समय वह कष्ट पहुँचा रही हो, तो उसे मारने में कोई हर्ज नहीं है, और यदि उसने कष्ट नहीं पहुँचाया है, तो उसे मारना मकरूह है। और सर्वसम्मति से उसे पानी में डालना मकरूह है। जूँ को मारना हर स्थिति में जायज़ है, यह 'ख़ुलासा' में है। जूँ और बिच्छू को आग से जलाना मकरूह है। जूँ को जीवित फेंक देना मुबाह है, लेकिन शिष्टाचार के विरुद्ध होने के कारण मकरूह है, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि सैनिकों ने दार-अल-हर्ब (युद्ध क्षेत्र) में बिच्छू पाया, तो उसे न मारें, बल्कि अपनी सुरक्षा के लिए उसका डंक निकाल दें और उसे न मारें ताकि उसकी नस्ल ख़त्म न हो और काफ़िरों से होने वाले नुकसान से बचाव हो जाए; इसमें काफ़िरों का भी लाभ है। इसी तरह यदि दार-अल-हर्ब में अपने पड़ाव पर साँप मिले, तो यदि उसके दाँत तोड़े जा सकें तो दाँत तोड़कर छोड़ दें ताकि खुद को नुकसान न पहुँचे और उसे न मारें

क्योंकि इससे नस्ल का विनाश होता है, और इसमें काफ़िरों का फायदा है, हालाँकि हमें उनके नुकसान को रोकने का आदेश दिया गया है। बर्र (ततैया) और ज़मीन के कीड़ों को उनके कष्ट पहुँचाने से पहले ही मारना शरई तौर पर मुबाह है, और क्या इस पर सवाब (पुण्य) मिलेगा? तो फरमाया कि सवाब नहीं मिलेगा, लेकिन कष्ट देने की स्थिति में उन्हें मारना उचित है, और बिना कष्ट दिए मारने में संकोच है। अतः उत्तम यह है कि उन्हें मारने से बचा जाए, यह 'जवाहिर-उल-फ़तावा' में है। एक चींटी के कारण चींटियों के पूरे घर (बिल) को जलाना जायज़ नहीं है, यह 'फ़तावा इताबिया' में है। रेशम के कोयों (प्यूपा) को सूरज की धूप में डालना ताकि कीड़े मर जाएं जायज़ है और इसमें कोई हर्ज नहीं है क्योंकि इसमें मनुष्यों का लाभ है; क्या तुम नहीं देखते कि मछली को धूप में डाल दिया जाता है ताकि वह मर जाए, जबकि यह मकरूह नहीं है, यह 'ख़ज़ानत-उल-मुफ़्तीन' में है।

दुंबे की चकती (पूंछ का वसायुक्त भाग) को काट देने में कोई हर्ज नहीं है जब वह उसकी पूंछ से अलग होकर लटक गई हो और दुंबे को चलने से रोकती हो, या चलने में उसके गले से टकराती हो, और पीछे रह जाने पर भेड़िये का डर हो। इसी तरह यदि गधा बीमार हो जाए और वह लाभ देने योग्य न रहे, तो उसे ज़िबह करने में कोई डर नहीं है ताकि उसे देखभाल की कठिनाई से राहत मिल सके; यह 'फ़तावा इताबिया' में है। यदि नाव में आग लग जाए और लोगों को पूरा विश्वास हो कि यदि वे दरिया में कूद पड़ेंगे तो तैरकर बच जाएंगे, तो उन पर कूदना अनिवार्य है। और यदि स्थिति ऐसी हो कि नाव में रहने पर जल जाएंगे और दरिया में कूदने पर डूब जाएंगे, तो उन्हें अधिकार है कि चाहे नाव में रहें या दरिया में कूद पड़ें। और जिस व्यक्ति ने आत्महत्या की, उसका पाप दूसरे की हत्या करने से अधिक है, यह 'सिराजिया' में है। 'अवान' यानी सुल्तानी कर वसूलने वालों और 'सुआत' यानी जो लोग सुल्तान और कर वसूलने वालों के लिए लोगों का धन अन्यायपूर्ण तरीके से लेने के लिए उकसाते हैं, और 'ज़लमा' यानी अत्याचारी...

رکھنا شرعاً جائز ہے اسی طرح شکار کرنے کے واسطے مباح ہے۔ اسی طرح حفاظت زراعت و مواشی کے واسطے جائز ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا کتا ذبح کیا یا گدھا ذبح کیا تو اس میں سے اپنی بلی کو کھلانا جائز ہے اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے سور یا مردار میں سے اس کو کھلا دے یہ سراجیہ میں ہے۔ بلی اگر موذی ہو تو نہ ماری جائے اور نہ اس کی گوشمالی کی جائے بلکہ تیز چھری سے ذبح کردی جائے یہ وجیز کردی میں ہے۔ ایک شخص نے کسی چو پایہ سے وطی کی تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر یہ چو پایہ اسی کی ملک ہو تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کو ذبح کر کے جلائے اور اگر اس کی نہ ہو تو چو پایہ کے مالک کو اختیار ہے کہ وطی کرنے والے کو قیمت دے دے پھر وطی کرنے والا اس کو ذبح کر کے جلا دے گا اور یہ اس وقت ہے کہ وہ ایسے جانوروں سے نہ ہو جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اگر ایسے جانوروں میں سے ہو جن کا گوشت کھایا جاتا ہے تو ذبح کی جائے گی اور جلائی نہ جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اجناس میں ہمارے اصحاب سے مروی ہے کہ ذبح کر کے استحساناً جلا دی جائے گی لیکن اس فعل سے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ جانور حرام نہیں ہو جاتا ہے یہ خزانۃ الفتاویٰ میں ہے اور ٹیڈی کو قتل کرنے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ وہ شکار ہے کھانے کے واسطے اس کا مار ڈالنا روا ہے تو دفعہ ضرر کے واسطے بدرجہ اولیٰ روا ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے مگر اس کا جلانا مکروہ ہے یہ سراجیہ میں ہے اور چیونٹی کے قتل میں اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ اگر اس نے ایذاء رسانی شروع کی یعنی جس وقت اس نے ایذا پہنچائی تو اس کے قتل میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس نے ایذاء رسانی نہ کی ہو تو اس کا قتل مکروہ ہے۔ اور بالاتفاق اس کا پانی میں ڈالنا مکروہ ہے اور جوں کا مارنا ہر حال میں جائز ہے

یہ خلاصہ میں ہے اور جوں و بچھو کا آگ سے جلانا مکروہ ہے اور جوں کو زندہ پھینک دینا مباح ہے لیکن براہ ادب مکروہ ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر غازیوں نے دار الحرب میں بچھو پایا تو اس کو قتل نہ کریں لیکن اس کا ڈنک اپنے بچاؤ کے واسطے نکال دیں اور قتل نہ کریں کہ اس کے قتل کرنے میں اس کی نسل جاتی رہے گی اور کفار سے ضرر دفع ہو جائے گا اور اس میں کفار کا فائدہ ہے اسی طرح اگر دار الحرب میں اپنے فرودگاہ میں سانپ پایا پس اگر اس کے دانت کو توڑ سکیں تو دانت توڑ کر چھوڑ دیں تاکہ اپنے حق میں ضرر نہ پہنچے اور اس کو قتل نہ کریں کہ اس میں قطع نسل ہے اور اس میں کافروں کو منفعت ہے حالانکہ ہم لوگ ان کی ضرر رسانی کے واسطے مامور ہیں اور زنبور و حشرات الارض کا قتل کرنا آیا بتدا بدون ان کی ایذاء رسانی کے شرعاً مباح ہے اور آیا ثواب ملے گا تو فرمایا کہ ثواب نہیں ملے گا لیکن در صورت ایذا ان کو قتل کرنا روا ہے اور بدون ایذا کے تامل ہے۔ پس اولیٰ یہ ہے کہ ان میں کسی کے قتل سے تعرض نہ کرے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے اور ایک چیونٹی کی وجہ سے تمام چیونٹیوں کا گھر پھونک دینا مباح نہیں ہے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ پیلہ آفتاب میں ڈالنا کہ کیڑے مر جائیں روا ہے کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس میں آدمیوں کا نفع ہے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ مچھلی آفتاب میں ڈال دی جاتی ہے تاکہ مر جائے حالانکہ مکروہ نہیں ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔

دنبہ کی چکتی کاٹ ڈالنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جب کہ اس کی دم سے چھوٹ کر لٹک پڑی ہو اور دنبہ کو چلنے سے باز رکھتی ہو کہ چل کر گلے سے مل جائے اور پیچھے رہنے میں بھیڑئیے کا خوف ہو۔ اسی طرح اگر گدھا بیمار ہوا اور اس سے نفع حاصل کرنے کے لائق نہ رہا تو کچھ ڈر نہیں ہے کہ اس کو ذبح کر دے تاکہ اس کی تیمارداری سے راحت پائے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے کشتی میں آگ لگ گئی اور لوگوں نے گمانِ غالب کیا کہ اگر ہم لوگ دریا میں کود پڑیں تو پیر کر نجات پائیں گے تو ان پر واجب ہے کہ کود پڑیں اور اگر یہ پیش آیا کہ اگر کشتی میں رہتے ہیں تو

جلیں گے اور اگر دریا میں کودتے ہیں تو ڈوبیں گے تو ان کو اختیار ہے چاہیں کشتی میں پڑے رہیں یا دریا میں کود پڑیں۔ اور جس شخص نے اپنے آپ کو قتل کیا اس کا گناہ بہ نسبت دوسرے کو قتل کرنے کے زیادہ ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اعوان یعنی سلطانی سرمنگوں کو اور سعاۃ کو یعنی جو لوگ سلطان و سرمنگوں سے لوگوں کا مال ناحق لینے پر لگائی بجھائی کرتے ہیں اور ظلمہ یعنی ظالم...

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 93 Kitab al-Karahiya (Book of Disliked Acts)

What is the ruling on killing rulers during times of 'fatrat' (political instability) due to some excuse or the like? Many scholars (Mashaikh) have issued a fatwa that killing such people is permissible (mubah). It is narrated from Imam Saffar that Sheikh Jassas mentioned in 'Ahkam al-Quran' that whoever imposes an unjust tax (zariba) on people, his blood is lawful. Syed Imam Abu Shuja Samarqandi used to say that the one who kills such people will be rewarded, and he issued fatwas that the Sultan's enforcers (sarhang-e-sultani) are infidels. Similarly, Qazi Imad-ud-din also issued fatwas of their disbelief. However, we do not issue a fatwa of their disbelief; this is recorded in 'Al-Muhit'. It is narrated from Imam Muhammad that if turmoil (fitna) occurs, such as a situation of fighting, a person should stay in his home. If someone then enters his home intending to kill him and take his property, he should fight back. If he is killed, we hope he will be a martyr (shaheed); this is in 'Tatarkhania'. Training a falcon using a live bird so that it catches and eats it live is disliked (makruh), but if it is trained after the bird is slaughtered, there is no harm; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'.

Twenty-Second Chapter Concerning naming children, giving patronymics (kunyats), and the explanation of Aqiqah. According to Allah Almighty, the two names Abdullah and Abdur Rahman are the most beloved among names.

The Translator says: Alhamdulillah, however, in this era, it is better to keep names other than these because common people use diminutives (tasghir) of these names when calling. It is permissible to keep names found in the Book of Allah, such as Ali, Kabir, Rashid, Badi', etc., because these names are shared (mushtarak). In the case of servants, the intended meaning of these names is not the same as the meaning intended when they are applied to Allah Almighty; this is in 'Sirajiyya'. It is written in the Fatawa that keeping a name which Allah did not mention for any of His servants, nor did the Messenger of Allah ﷺ mention, nor have Muslims used, is a matter of disagreement. It is preferable not to keep such a name; this is in 'Al-Muhit'.

Disagreement regarding naming at the birth of a stillborn child If a stillborn child is born, according to Imam Azam, it should not be named, but Imam Muhammad disagreed. There is no harm for a person named Muhammad to use 'Abu al-Qasim' as his kunyat. The saying of the Holy Prophet ﷺ, "Keep my name but do not keep my kunyat," is abrogated (mansukh) because Hazrat Ali (may Allah honor him) gave his son Muhammad bin al-Hanafiyyah the kunyat Abu al-Qasim; this is in 'Sirajiyya'. If

someone gives their adult son the kunyat Abu Bakr etc., the correct view is that there is no harm in it, as people take it as a good omen (tafa'ul), thinking that this boy will soon become the father of a 'Bakr' in the future, and it is not intended that he is so at present; this is in 'Khizanat al-Muftin'. It is disliked (makruh) for a man to call his father by name or for a woman to call her husband by name; this is in 'Sirajiyya'. Performing Aqiqah for a boy or girl—that is, slaughtering a goat on the seventh day after birth, hosting a feast, and shaving the child's hair—is permissible (mubah). It is neither a Sunnah nor obligatory (wajib); it is stated as such in 'Hadiyya'. Imam Muhammad mentioned regarding Aqiqah that whoever wishes may do it, and whoever does not wish may refrain. This indicates it is permissible (mubah), which precludes it from being a Sunnah. It is mentioned in 'Jami' al-Saghir' that neither for a boy's...

शासकों को 'अयाम-ए-फ़तरत' यानी सरकार की कमज़ोरी के समय, किसी उज़्र (बहाने) आदि के कारण, ऐसे समय में कत्ल करना कैसा है? तो बहुत से मशाइख़ (बुज़ुर्गों) ने इन लोगों का कत्ल मुबाह (वैध) होने का फ़तवा दिया है और इमाम सफ़्फ़ार रह. से मन्कुल (वर्णित) है कि शैख़ जस्सास रह. ने 'अहकामुल कुरआन' में यह जुमला लिखा है कि जो व्यक्ति लोगों पर 'ज़रीबा' बांधे, यानी नाहक (नाजायज़) टैक्स मुक़र्रर कर दे, उसका खून हलाल है और सय्यद इमाम अबू शुजा समरकंदी फ़रमाते थे कि इन लोगों का कत्ल करने वाला सवाब पाएगा और फ़तवा देते थे कि 'सरहंग-ए-सुल्तानी' (सुल्तान के कारिंदे) काफ़िर होते हैं और इसी तरह काजी इमादुद्दीन भी उनके कुफ़्र का फ़तवा देते थे, लेकिन हम उनके कुफ़्र का फ़तवा नहीं देते हैं, यह 'मुहीत' में है। इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि अगर फ़ितना वाक़े हो, यानी उज़्र और क़िताल (लड़ाई) वगैरह, तो आदमी को चाहिए कि अपने घर में बैठा रहे, फिर अगर उसके घर में कोई शख्स घुस गया और उसे कत्ल करके उसका माल छीन लेना चाहता हो, तो उससे लड़ाई करे और अगर मारा गया तो हमें उम्मीद है कि वह शहीद होगा, यह 'तातार ख़ानिया' में है। और बाज़ (बाज़ पक्षी) को ज़िंदा परिंदे से सिखाना कि वह ज़िंदा को पकड़ कर खा जाए, मकरूह है, और अगर ज़िबह करके उससे सिखाए तो कोई हर्ज नहीं है, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

बाइसवां बाब औलाद का नाम व कुनियत रखने और अक़ीक़ा के बयान में अल्लाह तआला के नज़दीक नामों में से अब्दुल्लाह और अब्दुर रहमान दो नाम बहुत पसंद हैं।

क़ालल मुतरज्जिम अलहम्दुलिल्लाह, लेकिन इस ज़माने में इन नामों के सिवा दूसरे नाम रखना बेहतर है क्योंकि आम लोग पुकारने में इन नामों की तसगीर (छोटा करके बोलना) करते हैं। और जो नाम अल्लाह तआला की किताब में पाए जाते हैं जैसे अली, कबीर, रशीद, बदीअ वगैरह, इन नामों पर नाम रखना जायज़ है क्योंकि ये नाम मुश्तरक (साझा) हैं और बंदों के हक़ में इन नामों से जो मुराद होती है वह अर्थ मुराद नहीं होता जो अल्लाह तआला पर लागू करने में मुराद होता है, यह 'सिराजिया' में है। और फ़तावा में लिखा है कि ऐसा नाम रखना जिसका ज़िक्र अल्लाह ने अपने बंदों में से किसी के लिए नहीं फ़रमाया और न रसूलुल्लाह ﷺ ने ज़िक्र फ़रमाया और न ही मुसलमानों ने इस्तेमाल किया, वह मुख्तलिफ़-फ़िह (विवादास्पद) है, और बेहतर यह है कि ऐसा नाम न रखे, यह 'मुहीत' में है।

मुर्दा बच्चे की विलादत पर नाम रखने के बारे में इख्तिलाफ़ अगर मुर्दा बच्चा पैदा हो तो इमाम आज़म रह. के नज़दीक उसका नाम न रखा जाए और इमाम मुहम्मद रह. ने इसके खिलाफ कहा है। और जिस शख्स का नाम मुहम्मद हो तो इसमें कोई हर्ज नहीं कि वह 'अबुल क़ासिम' अपनी कुनियत रखे। और यह जो आंहज़रत ﷺ ने फ़रमाया है कि 'मेरे नाम पर नाम रखो और मेरी कुनियत पर कुनियत न रखो', सो यह मन्सूख़ (रद्द) है, क्योंकि हज़रत अली (क.व.) ने अपने बेटे मुहम्मद बिन अल-हनफ़िया की कुनियत अबुल क़ासिम रखी थी, यह 'सिराजिया' में है। और अगर किसी ने अपने बालिग बेटे की कुनियत अबू बक्र वगैरह रखी तो सही यह है कि इसमें कोई हर्ज नहीं क्योंकि लोग इसमें नेक शगुन (तफ़ाउल) इस तरह समझते हैं कि यह लड़का जल्द ही मुस्तकबिल में 'बक्र' का बाप हो जाएगा, और यह मुराद नहीं होती कि वह वर्तमान में भी वैसा ही है, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और यह मकरूह है कि आदमी अपने बाप को नाम लेकर पुकारे या औरत अपने शौहर को नाम लेकर पुकारे, यह 'सिराजिया' में है। लड़के और लड़की की तरफ से अक़ीक़ा करना यानी विलादत के सातवें दिन बकरी ज़िबह करके लोगों की दावत करना और बच्चे के बाल मुंडवाना, तो यह मुबाह (वैध) है, न सुन्नत है न वाजिब है, 'हदिय्या' में ऐसा ही है। और इमाम मुहम्मद रह. ने अक़ीक़ा के हक़ में ज़िक्र किया है कि जिसका जी चाहे करे, जिसका जी न चाहे न करे, और इससे मुबाह होने की तरफ इशारा है, अतः यह सुन्नत होने से रोकता है, और 'जामे सगीर' में ज़िक्र है कि न लड़के की...

حاکموں کو ایامِ فترت یعنی فتورِ حکومت ہو بوجہ عذر وغیرہ کے ایسے وقت میں قتل کرنا کیسا ہے تو بہت سے مشائخ نے ان لوگوں کا قتل مباح ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور امام صفارؒ سے منقول ہے کہ شیخ جصاصؒ نے احکام القرآن میں یہ فقرہ وارد کیا ہے کہ جو شخص لوگوں پر ضریبہ باندھے یعنی ناحق محصول مقرر کر دے اس کا خون حلال ہے اور سید امام ابو شجاع سمرقندی فرماتے تھے کہ ان لوگوں کا قتل کرنے والا ثواب پائے گا اور فتویٰ دیتے تھے کہ سرہنگِ سلطانی کافر ہوتے ہیں اور ایسا ہی قاضی عماد الدین بھی ان کے کفر کا فتویٰ دیتے تھے مگر ہم ان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیتے ہیں یہ محیط میں ہے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر فتنہ واقع ہو یعنی عذر و قتال وغیرہ تو آدمی کو چاہئے کہ اپنے گھر میں بیٹھا رہے پھر اگر اس کے گھر میں کوئی شخص گھس گیا اور اس کو قتل کر کے اس کا مال لے لینا چاہتا ہو اس سے قتال کرے اور اگر مارا گیا تو ہم امید کرتے ہیں کہ وہ شہید ہو گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اور باز کو زندہ پرندے سے سکھلانا کہ وہ زندہ کو پکڑ کر کھا جائے مکروہ ہے اور اگر ذبح کر کے اس سے سکھائے تو مضائقہ نہیں ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔

بایستواں باب اولاد کا نام و کنیت رکھنے اور عقیقہ کے بیان میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناموں سے عبداللہ و عبدالرحمن دو نام بہت پسند ہیں۔

قال المترجم ہذا اللفظ الحمد للہ لیکن اس زمانہ میں ان ناموں کے سوائے دوسرے نام رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ عوام لوگ پکارنے میں ان ناموں کی تصغیر کرتے ہیں اور جو نام اللہ تعالیٰ کی کتاب میں پائے جاتے ہیں جیسے علی و کبیر و رشید بدیع وغیرہ ان ناموں پر نام رکھنا جائز ہے کیونکہ یہ نام

مشترک ہیں اور بندوں کے حق میں ان ناموں سے جو مراد ہوتی ہے وہ معنی نہیں مراد ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ پر اطلاق کرنے میں مراد ہوتے ہیں یہ سراجیہ میں ہے اور فتاویٰ میں لکھا ہے ایسا نام رکھنا جس کو اللہ نے اپنے بندوں میں سے کوئی اس نام کا نہیں ذکر فرمایا اور نہ رسول اللہ ﷺ نے ذکر فرمایا ہے اور نہ مسلمانوں نے استعمال کیا ہے مختلف فیہ ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ ایسا نام نہ رکھے یہ محیط میں ہے۔

مردہ بچہ کی ولادت پر نام رکھنے کی بابت اختلاف اگر مردہ بچہ پیدا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا نام نہ رکھا جائے اور امام محمدؒ نے خلاف کیا ہے اور جس شخص کا نام محمد ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ وہ ابوالقاسم اپنی کنیت رکھے اور یہ جو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ میرے نام پر نام رکھو اور میری کنیت پر کنیت نہ رکھو سو یہ منسوخ ہے اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے بیٹے محمد بن الحنفیہ کی کنیت ابوالقاسم رکھی تھی یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر کسی نے اپنے بالغ بیٹے کی کنیت ابوبکر وغیرہ رکھی تو صحیح یہ ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ لوگ اس میں تفاول نیک یوں سمجھتے ہیں کہ یہ لڑکا عنقریب ثانی الحال میں بکر کا باپ ہو جائے گا اور یہ مراد نہیں ہوتی ہے کہ وہ فی الحال ایسا ہی ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور یہ مکروہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کو نام لے کر پکارے یا عورت اپنے شوہر کو نام لے کر پکارے یہ سراجیہ میں ہے۔ پسرو دختر کی طرف سے عقیقہ کرنا یعنی ولادت سے ساتویں روز بکری ذبح کر کے لوگوں کی ضیافت کرنا اور بچے کے بال اتروا دینا سو یہ مباح ہے نہ سنت ہے نہ واجب ہے ہدیہ میں ہے اور امام محمدؒ نے عقیقہ کے حق میں ذکر کیا ہے کہ جس کا جی چاہے کرے جس کا جی نہ چاہے نہ کرے اور اس سے مباح ہونے کی طرف اشارہ ہے پس سنت ہونے سے مانع ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ نہ پسر کی

...performed on behalf [of the child], nor on behalf of a daughter; this points towards its being disliked. This is found in the 'Kitab al-Adhiya' of *Bada'i*.

Twentieth Chapter Regarding Backbiting (Ghibah), Envy (Hasad), Wishful Longing (Ghimah/Ghibta), and Praise (Madah)

If a person recounts the faults of another with empathy/concern, then there is no harm in it. However, if they intended to speak ill or cause damage to their honor, then it is disliked (Makruh). If someone, while backbiting, intended a general group of neighbors or villagers, it is not considered backbiting as long as a specific known group (1) is not named; this is mentioned in *Sirajiyah*. If a person fasts and prays but causes harm to people with their hands or tongue, then mentioning the state they are in will not be considered backbiting. Furthermore, if the ruler is informed about them so that the ruler may reprimand them, the informant will not be sinful; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

Zaid gave Amr a piece of cloth as a loan or some dirhams on a three-day promise, but Amr did not return it for several days and caused much delay. Consequently, Zaid described him as dishonest (traitorous) and a liar before people; in this case, Zaid shall be excused (not blamed), as stated in *Quniyah*. It is narrated from Abdullah bin Mas'ud (may Allah be pleased with him) that the Holy Prophet ﷺ said: "Envy is not permitted except in two cases: a person to whom Allah has given wealth and they spend it in obedience to Allah, and a person to whom Allah has given wisdom (knowledge) and they teach it to people and judge by it." On the surface, this hadith serves as evidence that envy in these two cases is permissible, as it is an exception from a prohibition, and an exception from a prohibition implies permissibility. However, Shaykh al-Islam stated that it is not as the literal meaning suggests; envy is also prohibited (Haram) in these two cases just as it is in others. The meaning of the hadith is that a person should not envy others, but if one must feel 'envy', it should be regarding these two matters—not because envy is permissible in them, but for another reason. That reason is that a person usually envies another only when they see a blessing (Ni'mah) with them, and thus desires that blessing for themselves. Aside from these two matters, worldly affairs are not truly blessings because their possession may lead to the displeasure of Allah. A blessing is that whose possession brings the pleasure of Allah. These two are such that their possession is the pleasure of Allah; hence, these two are blessings, and others besides them are not. Let it be

clear that some of our masters have said that the 'envy' whose evil is mentioned in the hadith is wishing for a blessing to vanish from another person and come to oneself. If one only wishes for that blessing to come to oneself [without wishing it to leave the other], it is not called envy (*Hasad*) but rather *Ghibta* (wholesome emulation). Shaykh al-Islam used to say that if one desires that exact blessing for oneself [implying it leaving the other], then that is also forbidden and blameworthy. But if one desires something similar for oneself, there is no harm. Shams al-A'immah al-Sarakhsi (may Allah have mercy on him) mentioned that the hadith means that envy is blameworthy and harmful to the envier, except in the two cases excepted by the hadith, where it is praiseworthy because, in reality, it is not envy but *Ghibta*. Envy is when the envier desires for the blessing to leave the person they envy, makes an artificial effort for it, and believes that the blessing is misplaced. *Ghibta* means desiring a similar blessing for oneself without affectation and without wishing for the blessing to vanish from the other. This is in *Muhit*. Praising a person is of three kinds: first, that...

---

1. Meaning, their identity becomes known, as in "so-and-so" people.

तरफ से अक़ीक़ा किया जाए और न बेटी की तरफ से, और यह कराहियत (नापसंदगी) की तरफ इशारा है, यह बदाइ' की किताब अल-अज़हिया में है।

बीसवां बाब ग़ीबत, हसद, ग़िमह और मदह के बयान में

एक व्यक्ति ने किसी दूसरे की बुराइयाँ सहानुभूति के साथ बयान कीं, तो कोई हर्ज नहीं है। और अगर उसने उससे बुराई और सम्मान को नुकसान पहुँचाने का इरादा किया, तो यह मकरूह है। और अगर किसी ने ग़ीबत में आस-पास के लोगों या गाँव वालों की नीयत की, तो यह ग़ीबत नहीं है जब तक कि किसी प्रसिद्ध समूह (१) का नाम न ले, यह सिराजिया में है। अगर एक व्यक्ति रोज़ा रखता हो और नमाज़ पढ़ता हो, लेकिन लोगों को अपने हाथ और ज़बान से तकलीफ़ देता हो, तो वह जिस हालत में है उसका ज़िक्र करना ग़ीबत नहीं होगा। और अगर सुल्तान को इसकी खबर कर दी ताकि सुल्तान उसे डांटे-फटकारे, तो खबर देने वाले पर कोई गुनाह नहीं होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है।

ज़ैद ने अम्र को एक कपड़ा उधार या कुछ दिरहम ऋण तीन दिन के वादे पर दिए, लेकिन अम्र ने उसे कई दिनों तक नहीं लौटाया और बहुत देरी की। फिर ज़ैद ने लोगों के सामने उसे अमानत में ख्यानत करने वाला और झूठा बताया, तो इसमें उसे मजबूर समझा जाएगा (यानी दोष नहीं दिया जाएगा), यह कुनिया में है। और अब्दुल्लाह बिन मसूद रज़ियल्लाहु अन्हु से रिवायत है कि हज़रत मुहम्मद ﷺ ने फ़रमाया कि हसद (ईर्ष्या) करना जायज़ नहीं है सिवाय दो लोगों के एक वह व्यक्ति जिसे अल्लाह तआला ने धन दिया है और वह उसे अल्लाह तआला की आज्ञाकारी में खर्च करता है, और दूसरा वह जिसे अल्लाह तआला ने ज्ञान दिया है और वह लोगों को सिखाता है और उसके साथ आदेश देता है। यह हदीस ज़ाहिरी तौर पर इस बात का प्रमाण है कि इन दोनों में हसद जायज़ है क्योंकि यह पाबंदी (तहरीम) से अपवाद है, और पाबंदी से अपवाद होना जायज़ होना होता है। और शेखुल इस्लाम ने कहा कि ऐसा नहीं है जैसा हदीस के बाहरी अर्थ से प्रतीत होता है, और हसद इन दोनों में भी हराम (प्रतिबंधित) है जैसे इन दोनों के अलावा अन्य मामलों में हराम है। हदीस का अर्थ यह है कि इंसान को दूसरे पर हसद नहीं करना चाहिए, और अगर हसद ही करना हो, तो इन दोनों विषयों में करे, इसलिए नहीं कि इन दोनों में हसद जायज़ है, बल्कि एक और बात की वजह से। वह यह है कि इंसान आमतौर पर दूसरे पर तभी हसद करता है जब वह दूसरे के पास कोई नेमत (वरदान) देखता है, फिर वह अपने लिए उस नेमत की इच्छा करता है। इन दोनों के अलावा दुनिया के अन्य मामले नेमत नहीं

हैं क्योंकि उनकी पूंजी अल्लाह की नाराज़गी हो सकती है। नेमत वह है जिसकी पूंजी अल्लाह की रज़ा (प्रसन्नता) हो। और ये दोनों ऐसे हैं जिनकी पूंजी अल्लाह की रज़ा है, अतः ये दोनों नेमत हैं और इनके अलावा जो हैं वे नेमत नहीं हैं। और यह स्पष्ट हो कि हमारे कुछ बुज़ुर्गों ने फ़रमाया कि हसद जिसकी बुराई हदीस में बयान की गई है वह यह है कि दूसरे के पास कोई नेमत देखकर यह इच्छा करे कि उससे यह नेमत छिन जाए और मेरे पास आ जाए। और अगर उसने केवल यह इच्छा की कि मेरे पास भी यह नेमत आ जाए, तो उसे हसद नहीं कहते बल्कि 'ग़िब्ता' (स्वस्थ प्रतिस्पर्धा) कहते हैं। और शेखुल इस्लाम फ़रमाते थे कि अगर वह ठीक वही नेमत अपने लिए चाहे (कि दूसरे से छिन जाए), तो यह भी हराम और निंदनीय है। और अगर उसके जैसी नेमत अपने लिए चाहे, तो कोई हर्ज नहीं है। और शम्सुल आइम्मा सरख़सी रहमतुल्लाहि अलैहि ने उल्लेख किया कि हदीस का अर्थ यह है कि हसद निंदनीय है और हसद करने वाले को नुकसान पहुँचाता है, सिवाय उन दो के जिन्हें हदीस में अलग किया गया है कि उनमें यह प्रशंसनीय है, क्योंकि वास्तव में वह हसद नहीं बल्कि ग़िब्ता है। हसद यह है कि ईर्ष्यालु यह इच्छा करे कि जिस पर वह हसद कर रहा है उससे वह नेमत चली जाए और उसके लिए बनावटी प्रयास करे और यह विश्वास करे कि यह नेमत उस व्यक्ति के लिए अनुचित स्थान पर है। और ग़िब्ता का अर्थ यह है कि अपने लिए वैसी ही नेमत की इच्छा करे बिना इसके कि बनावटीपन दिखाए या दूसरे से उस नेमत के छिनने की कामना करे। यह मुहीत में है। किसी व्यक्ति की प्रशंसा करना तीन प्रकार का होता है: पहला यह कि...

---

1. यानी पहचान के तौर पर उनकी शिनाख्त हो जाए कि फलां-फलां लोग हैं।

طرف سے عقیقہ کیا جائے اور نہ دختر کی طرف سے اور یہ کراہت کی طرف اشارہ ہے یہ بدائع کی کتاب الاضحیہ میں ہے۔

بیسواں باب غیبت اور حسد اور غیمہ ومدح کے بیان میں

ایک شخص نے کسی شخص کی برائیاں غم خواری کے ساتھ بیان کیں تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس نے اس سے بدگوئی و نقصانِ حرمت کا قصد کیا تو مکروہ ہے اور اگر کسی نے غیبت میں اہل نواح واہل قریہ کی نیت کی تو یہ غیبت نہیں ہے جب تک کہ کسی قوم معروف (۱) کا نام نہ لے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر ایک شخص روزہ رکھتا ہو اور نماز پڑھتا ہو مگر لوگوں کو اپنے ہاتھ و زبان سے تکلیف دیتا ہو تو جس حالت میں وہ ہے اس کا ذکر کرنا غیبت نہ ہوگی اور اگر سلطان کو اس کی خبر کر دی تاکہ سلطان اس کو زجر کرے تو خبر دینے والے پر گناہ نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

زید نے عمرو کو ایک کپڑا اعاریت یا کچھ درم قرض تین روز کے وعدے پر دیئے مگر عمرو نے اس کو چند روز تک نہ دیا اور بہت تاخیر کی پس زید نے لوگوں کے سامنے اس کو خائن و کذاب بیان کیا تو اس میں معذور رکھا جائے گا یہ قنیہ میں ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حسد نہیں روا ہے الا دو میں ایک وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے مال دیا ہے اور وہ اس کو اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری میں خرچ کرتا ہے اور ایک وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے علم دیا ہے اور وہ لوگوں کو سکھلاتا ہے اور اس کے ساتھ حکم دیتا ہے یہ حدیث بظاہر اس بات کی دلیل ہے کہ ان دو میں حسد مباح ہے کیونکہ یہ تحریم سے استثناء

ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہوتا ہے اور شیخ الاسلام نے کہا کہ ایسا نہیں ہے جیسا مقتضائے ظاہر حدیث ہے اور حسد ان دو میں بھی حرام ہے جیسا ان دونوں کے سوائے اور باتوں میں حرام ہے اور معنی حدیث کے یہ ہیں کہ انسان کو نہ چاہئے کہ غیر پر حسد کرے اور اگر حسد ہی کرے تو ان دونوں میں حسد کرے نہ اس وجہ سے کہ ان دونوں میں حسد مباح ہے بلکہ ایک اور بات کی وجہ سے وہ یہ ہے کہ انسان دوسرے پر عادۃً جبھی حسد کرتا ہے جب دوسرے کے پاس کوئی نعمت دیکھتا ہے پس اپنے واسطے اس نعمت کی تمنا کرتا ہے اور ماسوائے ان دونوں کے اور امور دنیا نعمت نہیں ہیں اس لئے کہ ان کا مال اللہ تعالیٰ کی نارضامندی ہے اور نعمت وہ ہے جس کا مال اللہ تعالیٰ کی رضامندی ہو اور یہ دونوں ایسی ہیں جن کا مال اللہ تعالیٰ کی رضامندی ہے پس یہ دونوں نعمت ہیں اور ان دونوں کے سوائے جو ہیں وہ نعمت نہیں ہیں اور واضح ہو کہ ہمارے بعض مشایخ نے فرمایا کہ حسد جس کی برائی حدیث میں بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ غیر کے پاس کوئی نعمت دیکھ کر یہ تمنا کرے کہ اس سے یہ نعمت زائل ہو جائے اور میرے پاس آ جائے اور اگر اس نے فقط یہ تمنا کی کہ میرے پاس یہ نعمت آ جائے تو اس کو حسد نہیں کہتے ہیں بلکہ غبطہ ہے اور شیخ الاسلام فرماتے تھے کہ اگر بعینہ یہ نعمت اپنے واسطے تمنا کرے تو یہ بھی حرام مذموم ہے اور اگر اس کے مثل اپنے واسطے تمنا کرے تو مضائقہ نہیں ہے اور شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ حسد مذموم ہے حسد کرنے والے کو ضرر پہنچاتا ہے سوائے ان دونوں کے جن کو حدیث میں استثناء کیا ہے کہ ان میں محمود ہے کیونکہ درحقیقت حسد نہیں بلکہ غبطہ ہے اور حسد یہ ہے کہ حاسد یہ تمنا کرے کہ جس پر حسد کرتا ہے اس سے یہ نعمت جاتی رہے اور اس کے واسطے تکلف کرے اور یہ اعتقاد کرے کہ یہ نعمت بے موقع یعنی بے جگہ ہے اور غبطہ کے یہ معنی ہیں کہ اپنے واسطے اس کے مثل نعمت

کی تمنا کرے بدون اس کے کہ تکلف کرے اور غیر سے اس نعمت کے زائل ہونے کی تمنا کرے۔

یہ محیط میں ہے۔ کسی شخص کی تعریف کرنا تین طرح پر ہے اوّل یہ کہ اس

۱۔ یعنی بطور معرفت ان کی شناخت ہو جائے کہ فلاں فلاں ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 96 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

...praising someone to their face is forbidden. Secondly, praising someone in their presence is prohibited if the person knows that the praise will reach them. Thirdly, praising someone behind their back is permissible if it is done regardless of whether they hear it or not, provided the praise is limited only to what is actually true about them; this is mentioned in *Ghara'ib*.

Chapter Twenty Regarding Entering Public Baths (Hamam)

There is no harm in women entering public baths, provided that only women are present, as it is a matter of common public necessity. However, when they enter, they must wear a lower garment (*izar*); this is stated in *Khizana al-Muftin*. For women to enter a public bath without a lower garment is forbidden (*haram*), as mentioned in *Sirajiyah*. If a man enters without a lower garment, it is *haram*, and if this becomes a habit, his legal testimony will no longer be considered valid. This means (1) that he has not repented for this action; it is not necessary for it to be a habit for one's legal standing to fall; even entering a bath once without a lower garment is sufficient to disqualify one's integrity as a witness; this is in *Ghara'ib*. If someone wishes to bathe and removes their loincloth to be naked even when alone, it is disliked (*makruh*), according to *Qunyah*. However, Shaykh Abu Nasr al-Dabusi stated that if one bathes naked while alone in flowing water, it is not *makruh*; this is in *Ghara'ib*. Entering a tub bath is considered beneath human dignity, as per *Wajiz Kururi*. Having one's limbs massaged in a bath without necessity is *makruh*. *Fatawa Ahl al-Samarqand* states, as recorded in *Majmu' al-Nawazil*, that massaging above the navel and below the knees is permissible, but it is not permissible between the navel and the knees. Some of our scholars have said that it is acceptable under two conditions: first, that the attendant does not wash his beard, and second, that he does not massage his feet; this is in *Mutafarriqat-e-Zakhira*.

If there is a designated private area in the bath for removing the loincloth to wash and wring it out, doing so there is acceptable, according to *Sirajiyah*. Ayn al-Aimmah Karrasi stated that if someone intends to wring out their loincloth in the bath and does not have a second one, it is not mandatory to wring it; rather, pouring water over it is sufficient. This ruling is narrated from Imam Abu Yusuf and is found in *Qunyah*. If one becomes naked in a small room of the bath to wring out the cloth or to shave pubic hair, some say it is acceptable, others say it is sinful, and some say it is permissible for the sake of cleanliness; this is in *Ghara'ib*.

Chapter Twenty-One Regarding Sales and Fixing a Price Over Someone Else's Set Price

A person should not engage in trade until they learn the rules of buying and selling—knowing which forms are permissible and which are not; this is in *Sirajiyah*. It is not lawful for a person to sell something without first consulting their partner; rather, they must inform the partner, whether the partner chooses to buy it or not. According to our associates, the doctrine is held that selling before informing the partner...

1. i.e., if he gives testimony and during the vetting process it is discovered that he frequents the bath without a lower garment and has not repented, his testimony will not be authenticated, meaning he will not be considered a just (*adil*) witness. (1) i.e., by it becoming a habit.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 96 | किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा कार्यों की पुस्तक)

...कि उसके सामने प्रशंसा करे, और इसी से मना किया गया है। दूसरा यह कि उसके सामने प्रशंसा न करे लेकिन यह जानकर कि मेरी प्रशंसा की खबर उसे मिल जाएगी, तो यह भी वर्जित है। और तीसरा यह कि उसकी पीठ पीछे प्रशंसा करे और उसे इस बात की परवाह न हो कि उसे खबर मिलेगी या नहीं, और प्रशंसा भी उतनी ही करे जितनी बात उसमें मौजूद है, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है। यह 'ग़राइब' में है।

बीसवाँ बाब (अध्याय) हमाम (सार्वजनिक स्नानगृह) में प्रवेश करने के वर्णन में

महिलाओं के हमाम में प्रवेश करने में कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते कि वहाँ केवल महिलाएँ ही हों, क्योंकि यह आम ज़रूरत की चीज़ है। और जब प्रवेश करें तो तहबंद (इज़ार) के साथ प्रवेश करें, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और बिना तहबंद के महिलाओं का हमाम में प्रवेश करना हराम (वर्जित) है, यह 'सिराजिया' में है। यदि पुरुष बिना तहबंद के हमाम में प्रवेश करे तो हराम है, और यदि यह उसकी आदत बन जाए, तो गवाही में उसकी विश्वसनीयता (तदील) स्वीकार नहीं की जाएगी। और इससे तात्पर्य (1) यह है कि उसका इस कृत्य से पीछे हटना या तौबा करना साबित न हुआ हो। विश्वसनीयता खोने के लिए आदत होना अनिवार्य नहीं है, बल्कि यदि एक बार भी बिना तहबंद के हमाम में प्रवेश किया, तो न्यायप्रियता (अदालत) खोने के लिए काफी है, यह 'ग़राइब' में है। और यदि किसी ने नहाना चाहा और लुंगी हटाकर नंगा हो गया, चाहे वह अकेला ही क्यों न हो, तो ऐसा करना मकरूह (नापसंदीदा) है, यह 'कुनिया' में है। और शेख अबू नस्र दबूसी ने फरमाया कि यदि बहते पानी आदि में अकेलेपन की स्थिति में उसने नंगे होकर स्नान किया, तो मकरूह नहीं है, यह 'ग़राइब' में है। और टब के हमाम में जाना मानवीय गरिमा के विरुद्ध है, यह 'वजीज़ कुरुरी' में है। हमाम में बिना आवश्यकता के अंगों की मालिश करवाना मकरूह है। 'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में है कि 'मजमूअ अल-नवाज़िल' में लिखा है कि नाभि से ऊपर और घुटने से नीचे मालिश करवाना जायज़ है, और नाभि एवं घुटने के बीच में जायज़ नहीं है। हमारे कुछ उलेमाओं ने कहा कि दो शर्तों के साथ इसमें कोई हर्ज नहीं है: एक यह कि सेवक उसकी दाढ़ी न धोए और दूसरा यह कि उसके पैर न दबाए, यह 'मुतफ़र्रकात-ए-ज़ख़ीरा' में है।

यदि हमाम में तहबंद खोलकर नंगा होने के लिए कोई विशेष स्थान निर्धारित हो ताकि तहबंद धोकर निचोड़ा जा सके और उस स्थान पर ऐसा किया जाए तो कोई हर्ज नहीं है, यह 'सिराजिया' में है। ऐन अल-आइम्मा कर्रासी ने फरमाया कि यदि किसी ने हमाम में अपनी लुंगी निचोड़ने का इरादा किया और उसके पास दूसरा तहबंद नहीं है, तो उसे निचोड़ना अनिवार्य नहीं है, बल्कि उस पर पानी बहा दे और उतना ही उसके लिए काफी होगा। यह आदेश इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है, यह 'कुनिया' में है। यदि हमाम के छोटे कमरे में तहबंद निचोड़ने के लिए नंगा हो गया या नाभि के बाल साफ करने के लिए नंगा हुआ, तो कुछ ने कहा कि कोई हर्ज नहीं है, कुछ ने कहा कि गुनहगार होगा और कुछ ने कहा कि सावधानी के तौर पर जायज़ है, यह 'ग़राइब' में है।

इक्कीसवाँ बाब (अध्याय) खरीद-बिक्री और दूसरे के मोल तय करने पर स्वयं मोल तय करने के वर्णन में

व्यक्ति को चाहिए कि जब तक वह खरीद-बिक्री के नियमों को न जान ले कि कौन सी स्थिति इसमें जायज़ है और कौन सी नहीं, तब तक व्यापार में शामिल न हो, यह 'सिराजिया' में है। और उसके लिए यह हलाल (वैध) नहीं है कि अपने साथी (साझेदार) से पूछे बिना सामान बेचे, बल्कि साथी को सूचित करे, चाहे वह उसे ले या न ले। हमारे विद्वानों के अनुसार यह इसी मत पर आधारित है कि साथी को सूचित किए बिना बेचना...

1. अर्थात यदि उसने गवाही दी और जाँच के समय यह पता चला कि यह व्यक्ति बिना तहबंद के हमाम में जाता है और उसने तौबा नहीं की है, तो उसकी गवाही विश्वसनीय नहीं मानी जाएगी, यानी उसे 'आदिल' (न्यायप्रिय) गवाह नहीं माना जाएगा। (1) अर्थात आदत होने से।

کے برو برو تعریف کرے اور اسی سے ممانعت کی گئی ہے دوم یہ کہ اس کے سامنے تعریف نہ کرے مگر یہ جان کر کہ میری تعریف کی خبر اس کو پہنچ جائے گی پس یہ ممنوع ہے اور سوم یہ کہ اس کی پیٹھ پیچھے تعریف کرے اور یہ پروانہ ہو کہ اس کو یہ خبر پہنچے گی یا نہ پہنچے گی اور تعریف بھی اسی قدر کرے جو بات اس میں موجود ہے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے۔

بیسواں باب حمام میں داخل ہونے کے بیان میں

عورتوں کے حمام میں داخل ہونے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ فقط عورتیں ہی ہوں کیونکہ عام بلوی ہے اور جب داخل ہوں تو ازار کے ساتھ داخل ہوں یہ خزانہ المفتین میں ہے اور بدون ازار کے عورتوں کا حمام میں داخل ہونا حرام ہے یہ سراجیہ میں ہے اگر مرد بدون ازار کے حمام میں داخل ہو تو حرام ہے اور اگر یہ امر اس کی عادت ہو تو گواہی میں اس کی تعدیل نہ ہوگی اور اس سے یہ مراد (۱) ہے کہ اس کا اس فعل سے رجوع کرنا توبہ کرنا ثابت نہ ہوا ہو اور نہ سقوطِ عدالت کے واسطے عادت ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر ایک مرتبہ بھی حمام میں بلا ازار داخل ہوا تو عدالت ساقط ہو جانے کے واسطے کافی ہے یہ غرائب میں ہے۔ اور اگر کسی نے نہانا چاہا تو لنگی دور کر کے ننگا ہو جائے اگر چہ تنہا ہو اور اگر ایسا کیا تو مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے اور شیخ ابونصر دبوسی نے فرمایا کہ اگر آبِ رواں وغیرہ میں حالتِ تنہائی میں اس نے ننگے ہو کر غسل کیا تو مکروہ نہیں ہے یہ غرائب میں ہے اور ٹب کے حمام میں جانا آدمیت سے نہیں ہے۔ یہ وجیز کروری میں ہے۔ حمام میں اعضاء کا دبوانا بلا ضرورت مکروہ ہے اور فتاویٰ اہل سمرقند

میں ہے کہ مجموع النوازل میں لکھا ہے کہ ناف سے اوپر اور گھٹنے سے نیچے دبوانا مباح ہے اور ناف گھٹنے کے بیچ میں مباح نہیں ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ دو شرطوں کے ساتھ اس میں مضائقہ نہیں ہے ایک یہ کہ خادم اس کی داڑھی نہ دھوئے اور دوم اس کے پاؤں نہ دبائے یہ متفرقات ذخیرہ میں ہے۔

اگر حمام میں ازار کھول کر ننگے ہونے کی کوئی جگہ مقرر ہو تاکہ ازار دھو کر نچوڑے پس اس جگہ ایسا کیا تو مضائقہ نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے اور عین الائمہ کراسی نے فرمایا کہ اگر کسی نے حمام میں اپنی لنگی نچوڑنے کا قصد کیا اور اس کے پاس دوسری ازار نہیں ہے تو اس پر نچوڑنا واجب نہیں ہے لیکن اس پر پانی بہائے اور اسی قدر اس کے واسطے کافی ہو گا اور یہ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر حمام کے بیتِ صغیر میں ازار نچوڑنے کے واسطے ننگا ہو گیا یا ناف کے بال مونڈنے کے واسطے ننگا ہوا تو بعض نے فرمایا کہ مضائقہ نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ گنہگار ہوگا اور بعض نے کہا کہ ذراوہر کے واسطے جائز ہے یہ غرائب میں ہے۔

اکیسواں باب بیع اور غیر کے مول ٹھہرانے پر خود مول ٹھہرانے کے بیان میں

آدمی کو چاہئے کہ جب تک خرید و فروخت کے احکام نہ جانے کہ کون سی صورت اس میں جائز ہے اور کون سی (ناجائز) ہے تب تک تجارت میں مشغول نہ ہو یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اس کو حلال نہیں ہے کہ اپنے شریک سے دریافت کرنے سے پہلے فروخت کرے بلکہ شریک کو آگاہ کرے خواہ وہ لے یا نہ لے اور ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ مذہب پر محمول ہے اور شریک کو آگاہ کرنے سے پہلے بیچنا...

۱ یعنی اگر اس نے گواہی ادا کی اور تزکیہ کے وقت یہ معلوم ہوا کہ یہ شخص بلا ازار حمام میں جایا کرتا ہے اس نے توبہ نہیں کی ہے تو اس کی تعدیل نہ ہوگی یعنی گواہ عادل قرار نہ دیا جائے گا ۱۲ منہ (۱) یعنی عادت ہونے سے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 ..... Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Actions) It is disliked (Makruh), meaning when it is stated that it is not permissible, it implies that it is not recommended (Mandub). **The Translator Said** ☆ Based on this, "Makruh" would mean "Makruh Tanzihi" (mildly disliked), and Allah knows best. The author (may Allah have mercy on him) states: When I inquired from the Shaykh regarding items purchased from the market when it is known for certain that the market people buy and sell from the Turks and such individuals whose wealth is mostly forbidden (Haram), and among them interest-based transactions and invalid contracts (Uqud-e-Fasidah) are prevalent, what is the ruling? He replied that there are three scenarios. First: Regarding existing goods where there is a strong suspicion that they were wrongfully taken from others and are being sold in the market, one should not purchase them, even if they have changed hands several times through buying and selling. Second: If one knows that the forbidden wealth itself exists but has been mixed with other wealth such that it cannot be distinguished, then according to the principle of Imam Azam (may Allah have mercy on him), it enters one's ownership due to the mixing. However, one should not buy it until the opponent (rightful owner) is compensated and satisfied. If purchased, it enters one's ownership despite the dislike. Third: If it is known that the usurped or interest-based wealth itself no longer remains and the seller is selling something else, it is permissible for a person who knows this to buy from such sellers. All of this described is the methodology for issuing a fatwa. If it is possible for someone not to buy anything from these people, then it is better not to do so. Perhaps this is not difficult in non-Arab lands. I heard that in Arab lands, there is a specific market where only Halal is sold, and there is a large market where everything is sold. Thus, if a person wants to buy something from the Halal market, they do not sell to him unless his own wealth is Halal. If a common person wants to conduct trade with them, they command him to give all his wealth in charity, then they give him from the wealth of Zakat and tell him to trade with them using this wealth. They record his name in a register, noting that his capital is Halal since he took Zakat from so-and-so, and then they transact with him. In summary, seeking Halal in non-Arab lands is very difficult. Therefore, some of our scholars said that in this age, one should obligate oneself to avoid only pure Haram, because you will not find anything completely free from doubt. This is in 'Jawahir al-Fatawa'.

Exaggerating in praising one's goods at the time of sale to increase the price ☆ Zaid's strong assumption is that most market transactions are not free from being

invalid. Therefore, if Haram predominates (1), one should avoid buying. However, despite this, if he purchased it, what the seller bought in an invalid manner would be Halal for this buyer, provided the final contract is valid. This is in 'al-Qunya'. If someone buys something and then returns it after the purchase, it is permissible in cases where it does not contradict common custom. This is in 'al-Sirajiyyah'. Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him) considered it disliked (Makruh) for a person to praise their own goods at the time of sale. This is in 'al-Multaqat'. It is recommended (Mustahab) for a trader that his trade does not make him neglectful of performing obligatory acts. Thus, when the time for prayer comes, he should leave trade. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that there is no harm in selling an impure (Najis) cloth without disclosing it. However, if he suspects that the buyer will pray in it, it is recommended to disclose it. This is in 'al-Ghara'ib'. In 'al-Nawazil' it is mentioned that Shaykh Nasir...

1. As in the current copies. (1) Meaning more transactions are Haram and fewer are Halal/Correct. 12

मक्रूह है, यानी यह जो कहा गया कि हलाल नहीं है, उससे अभिप्राय यह है कि वह मन्दूब (पसंदीदा) नहीं है। **अनुवादक ने कहा** ☆ और इस आधार पर मक्रूह से तात्पर्य 'मक्रूह तन्ज़ीही' (हल्का नापसंद) होगा, अल्लाह बेहतर जानता है। लेखक (रहिमहदुल्लाह) कहते हैं कि जब मैंने शैख़ से पूछा कि जो चीज़ बाज़ार से ख़रीदी जाती है और यह यक़ीनन ज्ञात है कि बाज़ार के लोग तुर्कों से और ऐसे लोगों से ख़रीद-फरोख़्त करते हैं जिनका अधिकतर धन हराम (अवैध) है, और उन लोगों में परस्पर सूद (ब्याज) और दूषित अनुबंध (अक़ूद-ए-फासिदा) प्रचलित हैं, तो उसका क्या हाल है? तो उन्होंने फ़रमाया कि यहाँ तीन स्थितियाँ हैं। प्रथम: जिस मौजूद माल के बारे में प्रबल संभावना हो कि उन लोगों ने उसे ज़ुल्म के साथ दूसरों से लिया है और बाज़ार में बेच रहे हैं, तो उसे नहीं ख़रीदना चाहिए, भले ही वह हाथों-हाथ कई बार बिक कर पहुँचा हो। द्वितीय: यह कि वह जानता हो कि हराम माल स्वयं मौजूद है लेकिन वह दूसरे माल के साथ इस तरह मिल गया है कि उसकी पहचान संभव नहीं है, तो इमाम-ए-आज़म (रहि.) के मूल सिद्धांत के अनुसार मिल जाने के कारण वह उसकी मिल्कियत (स्वामित्व) में आ जाएगा, लेकिन उसे तब तक ख़रीदना नहीं चाहिए जब तक वह अपने विरोधी (मूल मालिक) को मुआवज़ा देकर संतुष्ट न कर दे। और अगर उससे ख़रीद लिया तो कराहियत (नापसंदगी) के साथ वह उसकी मिल्कियत में आ जाएगा। तृतीय: यह कि यह ज्ञात हो कि छीना हुआ या सूद के रूप में लिया गया माल स्वयं बचा नहीं है और विक्रेता दूसरी चीज़ बेच रहा है, तो जो व्यक्ति ऐसा जानता है उसके लिए ऐसे विक्रेताओं से ख़रीदना जायज़ है। यह सब जो बयान हुआ, वह फ़तवा देने का तरीक़ा है। और अगर किसी के लिए संभव हो कि वह इन लोगों से कुछ न ख़रीदे, तो यही बेहतर है। और शायद यह बात अजम (गैर-अरब) देशों में कठिन न हो। मैंने सुना है कि अरब देशों में एक विशेष बाज़ार होता है जहाँ केवल हलाल माल बिकता है, और एक बड़ा बाज़ार होता है जहाँ हर चीज़ बिकती है। अतः जो व्यक्ति हलाल बाज़ार से कुछ ख़रीदना चाहता है, तो वे लोग उसे तब तक नहीं बेचते जब तक उसका अपना माल हलाल न हो। और अगर जनसाधारण में से कोई उनके साथ व्यापार करना चाहता है, तो वे उसे आदेश देते हैं कि वह अपना सारा माल सदक़ा (दान) कर दे, फिर वे उसे ज़कात के माल से देते हैं और कहते हैं कि इस माल से हमारे साथ व्यापार करो। वे उसका नाम अपनी किताब में लिख लेते हैं कि इसका मूल धन हलाल है क्योंकि उसने फ़लां-फ़लां से ज़कात का माल लिया है, फिर उसके साथ लेनदेन करते हैं। संक्षेप में बात यह है कि अजम देशों में हलाल की तलाश बहुत कठिन है। इसीलिए हमारे कुछ उलेमा ने कहा कि इस ज़माने में तो इंसान

अपने ऊपर यह लाज़िम कर ले कि केवल शुद्ध हराम को छोड़ दे, क्योंकि संदेह से मुक्त तो कोई चीज़ तुझे नहीं मिलेगी। यह 'जवाहरुल-फ़तावा' में है।

बिक्री के समय अपनी वस्तु के दाम बढ़ाने के लिए उसकी प्रशंसा में अतिशयोक्ति करना ☆ ज़ैद का प्रबल अनुमान यह है कि बाज़ार वालों के बिक्री के अधिकतर सौदे दूषित होने से मुक्त नहीं होते। अतः यदि हराम की अधिकता (1) हो, तो उसके ख़रीदने से परहेज़ करे। लेकिन इसके बावजूद अगर उसने ख़रीदा, तो विक्रेता ने जो चीज़ दूषित तरीक़े से ख़रीदी थी, वह इस खरीदार के लिए हलाल होगी बशर्ते कि अंतिम अनुबंध (सौदा) सही हो। यह 'क़ुनिया' में है। अगर कोई चीज़ ख़रीदी फिर उसे ख़रीदने के बाद वापस किया, तो जिस स्थिति में यह सामान्य प्रथा के विरुद्ध न हो, वह जायज़ है। यह 'सिराजिया' में है। और इमाम अबू हनीफ़ा (रहि.) इसे मक़्रूह समझते थे कि बिक्री के समय कोई व्यक्ति अपने माल की प्रशंसा करे। यह 'मुल्तक़त' में है। व्यापारी के लिए मुस्तहब (पसंदीदा) है कि उसका व्यापार उसे फ़र्ज़ इबादतों से ग़ाफ़िल न करे। अतः जब नमाज़ का समय आए तो व्यापार छोड़ देना चाहिए। इमाम अबू यूसुफ़ (रहि.) से रिवायत है कि अपवित्र कपड़ा बेचने और उसका उल्लेख न करने में कोई हर्ज नहीं है, लेकिन अगर उसका अनुमान हो कि खरीदार इसमें नमाज़ पढ़ेगा, तो मुस्तहब यह है कि उसे बता दे। यह 'ग़राइब' में है। 'नवाज़िल' में है कि शैख़ नसीर...

1. मौजूद प्रतियों में इसी तरह है। (1) यानी अधिक सौदे हराम हों और थोड़े हलाल सही हों। १२

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ ..... کتاب الکراہیۃ مکروہ ہے یعنی یہ جو فرمایا کہ حلال نہیں ہے اس سے یہ مراد ہے کہ مندوب نہیں ہے۔ **قال المترجم** ☆ وعلیٰ ہذا مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہو گا واللہ اعلم۔ مؤلف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے شیخؒ سے دریافت کیا کہ جو چیز بازار سے خریدی جاتی ہے اور یہ یقیناً معلوم ہے کہ بازاری لوگ ترکوں سے اور ایسے لوگوں سے جن کا اکثر مال حرام ہے خرید فروخت کرتے ہیں اور ان لوگوں میں باہم سود و عقود فاسدہ جاری ہیں تو اس کا کیا حال ہے تو فرمایا کہ یہاں تین صورتیں ہیں۔ جس مال موجود کی نسبت اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس کو ان لوگوں نے ظلم کے ساتھ غیر سے لیا ہے اور بازار میں فروخت کرتے ہیں تو اس کو خریدنا نہ چاہئے اگرچہ وہ دست بدست ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں چند بار خرید فروخت ہو کر پہنچ گیا ہو دوم یہ کہ یوں جانے کہ مال حرام بعینہ قائم ہے لیکن وہ مال غیر سے خلط ہو گیا ہے اس طرح کہ اس کی تمیز نہیں ہو سکتی ہے تو بنابر اصل امام اعظمؒ کے خلط کی وجہ سے اس کی ملک میں داخل ہو جائے گا لیکن اس سے خریدنا نہ چاہے جب تک کہ وہ اپنے خصم کو عوض دے کر راضی نہ کرے اور اگر اس سے خرید لیا تو کراہت کے ساتھ اس کی ملک میں آ جائے گا اور سوم یہ کہ یہ معلوم ہو کہ غصب کیا ہوا یا بطور سود وغیرہ کے لیا ہوا مال عین باقی نہیں رہا ہے اور بائع دوسری چیز کو فروخت کرتا ہے تو جو شخص ایسا جانتا ہے اس کو ایسے بائعوں سے خریدنا جائز ہے اور یہ سب جو بیان ہوا فتویٰ کے واسطے طریقہ بیان ہوا ہے اور اگر کسی سے ممکن ہو سکے کہ ان لوگوں سے کچھ نہ خریدے تو اولیٰ یہ ہے کہ ان لوگوں سے کچھ نہ خریدے اور شاید یہ بات بلادِ عجم میں متعذر نہیں ہو سکتی ہے اور میں نے سنا کہ بلادِ عرب میں ایک خاص بازار ہوتا ہے جس میں فقط حلال فروخت ہوتا ہے اور ایک بڑا بازار ہوتا ہے جس میں ہر چیز فروخت ہوتی ہے پس جو شخص خریدار حلال میں سے کچھ خریدنا چاہے

تو وہ لوگ اس کے ہاتھ فروخت نہیں کرتے ہیں الا اس صورت میں کہ اس کا مال حلال ہو اور اگر عوام میں سے کسی شخص نے ان کے ساتھ تجارتی معاملہ کرنا اور ان کے ساتھ خرید و فروخت چاہی تو وہ لوگ اس کو حکم کرتے ہیں کہ اپنا سب مال صدقہ کر دے پھر اس کو زکوٰۃ کے مال سے دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس مال سے ہمارے ساتھ تجارت کرے اور اس کا نام کتاب میں لکھ لیتے ہیں کہ اس کا اصل مال حلال ہے اس نے فلاں فلاں سے زکوٰۃ کا مال لیا ہے پھر اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں اور فی الجملہ بات یہ ہے کہ بلادِ عجم میں طلبِ حلال بہت دشوار ہے چنانچہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اس زمانہ میں تو اپنے اوپر یہ لازم کر لے کہ حرامِ محض کو چھوڑ دے کیونکہ شبہ سے خالی تو تجھ کو کوئی چیز نہ ملے گی یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔

بوقت فروختگی اپنی چیز کے دام بڑھانے کی خاطر اس کی تعریف میں مبالغہ کرنا ☆ زید کا گمان غالب یہ ہے کہ بازار والوں کی بیع کے اکثر معاملات فاسد ہونے سے خالی نہیں ہیں پس اگر غلبہ حرام (۱) کو ہو تو اس کے خریدنے سے پرہیز کرے لیکن باوجود اس کے اگر اس نے خریدا تو بائع نے جو چیز بطور فاسد خریدی تھی وہ اس مشتری کو حلال ہو گی جب کہ اس کا عقدِ اخیر صحیح ہو یہ قنیہ میں ہے۔ اگر کوئی چیز خریدی پھر اس نے بعد خرید کے واپس لی تو جس صورت میں مخالف عادت و رسم نہ ہو جائز ہے یہ سراجیہ میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ اس بات کو مکروہ جانتے تھے کہ بیع کے وقت کوئی شخص اپنے سلعہ یعنی مال و متاع کی تعریف کرے یہ ملتقط میں ہے اور تاجر کے واسطے مستحب ہے کہ اس کو اس کی تجارت ادائے فرائض سے غافل نہ کرے پس جب نماز کا وقت آئے تو تجارت کو چھوڑ دینا چاہئے اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ نجس کپڑا بیچنے و بیان نہ کرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس کا گمان یہ ہو کہ مشتری اس سے نماز پڑھے گا تو مستحب یہ ہے کہ اس کو بیان کر دے یہ غرائب میں ہے نواز ل میں ہے کہ شیخ نصیر

۱ کذا فی النسخہ الموجودہ (۱) یعنی زیادہ معاملات حرام ہوں اور تھوڑے حلال صحیح ہوں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | Page 98 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts)

It was enquired regarding a person who purchased an old fur coat (Posteen) previously worn by a Jew, a Christian, or slaves, and finding no visible trace of impurity (Najasa) upon it, used it without washing. It was stated: "I hope there is leeway for him to do so." (Cited in *At-Tatarkhaniyah*). In *Qazi Khan*, it is mentioned that purchasing sparrows from a bird-catcher and releasing them is permissible, provided the buyer declares, "Whoever catches them, they are theirs," and does not release them outside his territory. However, Sheikh Burhanuddin stated it is not permissible because it constitutes wasting wealth (Cited in *Al-Qunyah*). Selling a female slave to someone who will not observe *Istibra* (waiting period) or who will engage in prohibited acts is permissible. In *Khazanat-ul-Fatawa*: A person bought a female slave who was lactating and hired her out as a wet nurse; he retains the right to sell her via *Murabahah* (resale with profit). If a person sold a female slave but the buyer later denied the purchase, and the seller has no witnesses, he should not have intercourse with her unless he settles the dispute by accepting the buyer's oath (Cited in *At-Tatarkhaniyah*). If a female slave is purchased through an irregular sale (*Bai' Fasid*), intercourse is not haram (forbidden) for the buyer but is *Makruh* (disliked).

In *Tatimmah*, it is mentioned that Sheikh Ali bin Ahmed was asked regarding people of a town who increased the standard weights used for weighing silver and silk so they differed from other cities. Do they have the authority for this excess? He replied: "No." It was further asked if they could do so if everyone agreed. He replied: "The ruling remains the same (i.e., it is not permissible)." Regarding an agent (Wakil) commissioned to buy grain: If he bought with broken/devalued coins and informed the principal, but the principal gave him sound coins, and the agent swapped them to pay the seller, any excess remaining belongs to the agent. However, if he were a *Mudarib* (investment partner), it would not be lawful for him (Cited in *At-Tatarkhaniyah*).

It is narrated from a jurist that if someone bought cloth for ten Dirhams and gave an extra *Dang* (a small unit of weight), the seller should accept it unless the buyer explicitly states otherwise. If someone buys meat, fish, or fruit, and the buyer delays returning such that the seller fears spoilage, the seller has the right to sell it to another, and the purchase will be lawful for the second buyer. If a person is ill and their son or father buys necessary items for them without their command, it is permissible (Cited in *As-Sirajiyah*). The sale of 'Jallalah' (animals that feed on filth) and

small chickens is *Makruh* as long as the foul smell persists. Shahabuddin Amali stated that if someone has clean wheat and wishes to mix dust into it to match the common market standard, they do not have the right to do so (Cited in *Al-Qunyah*). If someone bought a slave or cloth that turned out to belong to someone other than the seller and used it unknowingly, according to Imam Muhammad, the act is forbidden but the sin is waived from the buyer. Imam Abu Yusuf stated the intercourse would be lawful and the man would receive a reward for it (similar to marital relations).

Footnotes: 1. According to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it is *Makruh*. 2. Meaning, just as a man receives a reward for lawful relations with his wife, the same applies here. (1) Meaning, it is not permissible. (2) Meaning, increased the weight during measurement.

यह पूछा गया कि एक व्यक्ति ने किसी यहूदी, ईसाई या गुलामों के बदन का पुराना चमड़े का कोट (पोस्तीन) खरीदा और उस पर कोई गंदगी का असर नहीं देखा, फिर उसने बिना धोए उसे इस्तेमाल किया, तो फरमाया गया कि मुझे उम्मीद है कि उसके लिए इसकी गुंजाइश है (यह तातारखानिया में है)। काज़ी खान में है कि चिड़ीमार से गौरैया (परिंदे) खरीदकर उन्हें छोड़ना जायज़ है बशर्ते वह कह दे कि जो पकड़े वह उसी की है, और उन्हें अपने क्षेत्र से बाहर न छोड़े। शेख बुरहानुद्दीन ने फरमाया कि यह जायज़ नहीं है क्योंकि इसमें माल बर्बाद करना है (यह कुनिया में है)। दासी को ऐसे व्यक्ति को बेचना जो उसका इस्तबरा (गर्भावस्था की पुष्टि के लिए प्रतीक्षा) नहीं करेगा, या अनुचित तरीके से संभोग करेगा, जायज़ है। खज़ाना-तुल-फ़तावा में है: एक व्यक्ति ने एक दासी खरीदी जिसका दूध था, फिर उसने उसे दाई के काम पर मजदूरी पर लगाया, तो उसे अधिकार है कि उस दासी को मुराबाहा (लाभ के साथ) बेचे। एक व्यक्ति ने दासी बेची फिर खरीदार ने मुकर गया और बेचने वाले के पास गवाह नहीं हैं, तो वह उस दासी से संभोग न करे, सिवाय इसके कि वह झगड़ा छोड़कर खरीदार की कसम पर राजी हो जाए (यह तातारखानिया में है)। यदि किसी ने गलत तरीके(बै-फ़ासिद) से दासी खरीदी, तो खरीदार के लिए संभोग हराम नहीं है लेकिन मकरूह (नापसंद) है।

ततिम्मा में है कि शेख अली बिन अहमद से पूछा गया कि एक शहर या गाँव वालों ने उन बाटों को बढ़ा दिया जिनसे चांदी और रेशम तोला जाता था, ताकि वे अन्य शहरों के बाटों के बराबर न रहें। तो क्या उन्हें इसका अधिकार है? फरमाया गया कि नहीं। फिर पूछा गया कि यदि सब लोग इस पर सहमत हो जाएं फरमाया गया कि फिर भी हुक्म वही रहेगा (१)। किसी ने अनाज खरीदने के लिए वकील नियुक्त किया, वकील ने खराब सौ दिरहम से अनाज खरीदा और मुवक्किल को बताया, लेकिन मुवक्किल ने उसे अच्छे सौ दिरहम दिए। फिर वकील ने खराब सिक्कों के बदले अच्छे सिक्के खरीदे और विक्रेता को दिए, तो जो बचत होगी वह वकील के लिए हलाल है। लेकिन अगर वकील की जगह मुज़ारिब (साझेदार) हो तो हलाल नहीं है।

फकीह से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने दस दिरहम में कपड़ा खरीदा और कुछ अतिरिक्त (दान्ग) दिया, तो विक्रेता को स्वीकार करना चाहिए (यह मुहित में है)। यदि किसी ने मांस, मछली या फल खरीदे और खरीदार आने में देर कर दे और विक्रेता को डर हो कि सामान खराब हो जाएगा, तो विक्रेता को अधिकार है कि वह उसे किसी और को बेच दे। यदि कोई बीमार हो और उसके पिता या बेटे ने उसकी अनुमति के बिना उसकी ज़रूरत का सामान खरीदा, तो वह जायज़ है। 'जल्लालह'

(गंदगी खाने वाले जानवर) और छोटी मुर्गी जब तक उनमें बदबू हो, उनकी बिक्री मकरूह है। शहाबुद्दीन अमाली ने फरमाया कि यदि किसी के पास साफ गेहूं हैं और वह उनमें मिट्टी मिलाना चाहे जैसा आमतौर पर होता है, तो उसे इसका अधिकार नहीं है। एक व्यक्ति ने दासी या कपड़ा खरीदा जो वास्तव में विक्रेता का नहीं था, और अनजाने में उसका उपयोग किया या संभोग किया, तो इमाम मुहम्मद के अनुसार यह हराम है लेकिन खरीदार गुनाहगार नहीं होगा, जबकि इमाम अबू यूसुफ के अनुसार यह हलाल है और उसे पुण्य मिलेगा।

फुटनोट: १. साहिबैन के अनुसार मकरूह है। २. जैसे अपनी पत्नी के साथ हलाल संभोग पर पुण्य मिलता है, वैसे ही यहाँ भी होगा। (१) यानी जायज़ नहीं है। (२) यानी तौल में बढ़ा दिया।

سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے یہودی یا نصرانی یا غلاموں کے بدن کی پرانی پوستین خریدی اور اس پر کوئی اثر نجاست کا نہیں دیکھتا ہے پھر اس کو اس نے بغیر دھوئے ہوئے استعمال کیا تو فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ اس کو یہ گنجائش ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ قاضی خان میں ہے کہ چڑی مار سے عصافیر خرید کر ان کا چھوڑنا جائز ہے بشرطیکہ یہ کہہ دے کہ جو شخص پکڑے اسی کی ہیں اور چھوڑ کر اپنے ملک سے باہر نہ کرے اور شیخ برہان الدین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں مال کا ضائع کرنا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ باندی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو اس کا استبراء نہ کرے گا یا جس جگہ جماع کرنا چاہئے یعنی فرج کے سوائے بے جگہ یعنی دبر سے جماع کرے گا روا ہے۔ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور اس کے دودھ ہے پس اس کو دائی گیری پر اجرت پر دیا تو اس کو اختیار رہا ہے گا کہ اس باندی کو مرابحہ سے فروخت کرے ایک شخص نے ایک باندی فروخت کی پھر مشتری نے خریدنے سے انکار کیا وبائع کے پاس گواہ نہیں ہیں تو باندی مذکورہ سے وطی نہ کرے گا الا اس صورت میں کہ خصومت ترک کر کے مشتری کی قسم پر راضی ہو جائے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے بطور بیع فاسد کے ایک باندی خریدی تو مشتری پر اس سے وطی کرنا حرام نہیں ہے لیکن مکروہ ہے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے تتمہ میں ہے کہ شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ ایک شہر یا گاؤں والوں نے ان بانٹوں کو جن سے درم و ریشم تولا جاتا ہے بڑھا دیا مگر ایسا بڑھایا کہ اور شہروں کے بانٹوں سے موافق نہ رہے ان کے برخلاف زیادتی کر دی اور خود باہم ان بانٹوں سے خرید فروخت کرنے پر دارد رہا مگر بعض ان گاؤں والوں میں سے ان کے موافق ہو گئے اور بعضوں نے موافقت نہ کی پس آیا زیادتی کرنے والوں کو اس زیادتی کا اختیار

ہے تو فرمایا کہ نہیں پھر دریافت کیا گیا کہ اگر سب لوگ اس زیادتی پر جو اور شہروں کے بانٹوں سے مخالف ہے اتفاق کر لیں تو کیا حکم ہے فرمایا کہ پھر بھی یہی حکم ہے (۱) ایک شخص کو اناج خریدنے کے واسطے وکیل کیا اس نے شکستہ سودرم کو خرید کر موکل کو اس سے آگاہ کر دیا مگر موکل نے اس کو درست سو درم دیئے پس وکیل نے ان کے عوض شکستہ دراہم خرید کر سو درم بائع کو دے دیئے تو جس قدر زیادتی باقی رہے گی وہ وکیل کو حلال ہے اور اگر بجائے وکیل کے مضارب ہو تو اس کو حلال نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ فقیہ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے دس درم کو ایک کپڑا خریدا اور ایک دانگ ارجح دیا (۲) تو فرمایا کہ بائع کو قبول کرنا چاہئے جب تک مشتری یہ نہ کہے کہ تجھے حلال ہے یا تجھے دیا یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے گوشت یا مچھلی یا پھلوں میں سے کچھ خریدا اور مشتری چلا گیا اور اس نے آنے میں دیر لگائی اور بائع کو خوف ہوا کہ یہ چیز بگڑ جائے گی تو بائع کو اختیار ہے کہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور دوسرے کو اس سے خریدنا حلال ہو گا اگر ایک شخص بیمار ہوا اور اس کے جئے یا باپ نے بدون اس کے حکم کے مریض کی ضرورت کی چیز اس کے لیے خریدی تو جائز ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اور جلالہ یعنی انثی جس کی پلیدی کھانے کی عادت ہے اور چھوٹی مرغی کی بیع جب تک اس میں بدبو باقی ہو مکروہ ہے۔ اور شہاب الدین آمالی نے فرمایا کہ ایک شخص کے پاس صاف بے مٹی ملے گیہوں ہیں پس اس نے چاہا کہ میں فروخت کے واسطے اس میں اس قدر مٹی ملا دوں جیسے عادت کے موافق گیہوں میں ہوا کرتی ہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک بائع سے ایک باندی خریدی مگر وہ بائع کے سوائے دوسرے کی ہے یا کپڑا خریدا جو بائع کے سوائے دوسرے کا ہے پھر مشتری نے اس باندی سے وطی کی یا وہ کپڑا پہنا حالانکہ اس کو اس کا علم نہیں ہے پھر معلوم ہوا پس آیا مشتری پر کچھ گناہ ہو گا تو امام محمد سے مروی ہے کہ جماع کرنا و پہننا حرام ہے لیکن مشتری کے ذمہ سے گناہ ساقط ہو گا اور امام

ابو یوسف نے فرمایا کہ وطی حلال ہے اور اس کو باندی سے جماع کرنے میں ثواب ملے گا اور اگر کسی عورت سے...

حواشی: ۱۔ اور بنا بر قول صاحبین رحمہ اللہ کے مکروہ ہے ۱۲۔ ۲۔ یعنی جیسے اپنی بیوی کے ساتھ وطی حلال سے آدمی کو مستحب ثواب ملتا ہے ویسے ہی یہاں ہے ۱۲۔ (۱) یعنی نہیں جائز ہے ۱۲ (۲) یعنی تول میں بڑھا دیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... (99) ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts)

A marriage was performed, and later it was discovered that she is already the wife of someone else, even though the second husband has already consummated the marriage with her. In this matter as well, the mentioned disagreement is obligatory; this is stated in 'Al-Muhit'. It is disliked (Makruh) to sell rings made of iron, brass, etc., and it is disliked to sell edible clay; this is in 'Al-Qunya'. If the people of a city have fixed the prices for bread and meat and this becomes common knowledge among them, and then a person from that city buys a Dirham's worth of bread or meat and the seller gives him less than the fixed rate without the buyer knowing, and he later finds out, then he has the option to return it to the extent of the loss. This is because what is commonly known is equivalent to a stipulated condition. If the buyer is not from that city, he has the option to return the loss for the bread, but he cannot take back the loss for the meat; this is in 'Al-Tabyin'.

Chapter Twenty Regarding the statement that a person intends to travel and both or one of his parents, or other relatives besides them, forbid him, or creditors prevent him, or A slave intends to go out and his master forbids him, or A woman intends to travel and her husband forbids her.

If an adult son wishes to perform an act that does not cause harm to religion and is not a sin for the parents, yet the parents consider this act disliked, meaning they find it unpleasant, then seeking permission is necessary, provided he has the choice not to perform that act.

The Translator states: That is, if it is an act that he is forced to do, then he may do it even without permission; so understand. If it is impossible to fulfill the full rights of both parents—for example, if there is a rift between his mother and father such that honoring one upsets the other—then in matters pertaining to honor and respect, he should give preference to the father, and in matters pertaining to service and gifts, he should prioritize the mother. It is reported from the Imams of the Hammami scholars that our Sheikhs said: in terms of respect, place the father before the mother, and in terms of service, place the mother before the father. Thus, if he is sitting inside the house and both come to him, he should stand up out of respect for the father. If both ask him for water and neither takes it from his hand directly, he should give it to the mother first. This is in 'Al-Qunya'.

Imam Muhammad (RA) stated in 'Siyar al-Kabir' that if a person intends to travel for trade, Hajj, Umrah, etc., other than Jihad, and his parents dislike it, then if there is a fear of both being neglected or ruined—for example, if both are poor and their maintenance is his responsibility, and he does not have enough wealth to provide for their maintenance as well as travel provisions and transportation—then this person cannot travel without the permission of both. This applies whether there is a fear of death for the son in this travel—for instance, if he wants to go by boat on a river or travel by land through a forest in severe cold—or if there is no fear of death for the mentioned son in this journey. If the son does not fear the neglect of his parents—for example, if both are well-off and their maintenance is not his responsibility—then if it is a journey in which the son's...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... (99) ..... किताब अल-कराहियत निकाह किया फिर मालूम हुआ कि वह गैर की मनकूहा (विवाहित स्त्री) है हालाँकि शौहर-ए-सानी (दूसरे पति) ने उससे वती (सम्भोग) कर ली है, तो इस मसले में भी इख्तिलाफ़ (मतभेद) मज़कूर वाजिब है, यह 'मुहीत' में है। लोहे व पीतल वग़ैरह ऐसी चीज़ों की अंगूठी बेचना मकरूह है और खाने की मिट्टी बेचना मकरूह है, यह 'कुनिया' में है। अगर किसी शहर वालों ने रोटी व गोश्त का भाव मुक़र्रर कर लिया और यह बात उस शहर वालों में शाया (प्रचलित) हो गई, फिर एक शख़्स ने शहर वालों में से एक दिरहम की रोटी या गोश्त ख़रीदा और बाये (विक्रेता) ने उसको भाव से कम दिया और मुश्तरी (क्रेता) को यह मालूम नहीं, फिर उसको मालूम हुआ तो उसको इख़्तियार होगा कि बक़दरे नुक़सान के वापस ले क्योंकि जो बात मारूफ़ (प्रचलित) हो वह मिस्ल-ए-मशरुत (शर्त के समान) है और अगर मुश्तरी उस शहर वालों में से न हो तो उसको इख़्तियार होगा कि रोटी का नुक़सान वापस ले मगर गोश्त का नुक़सान नहीं ले सकता है, यह 'तबीन' में है।

बीसवाँ बाब इस बयान में कि एक शख़्स सफ़र करना चाहता है और उसको उसके दोनों वालिदैन ने या एक ने या उनके सिवा दूसरे अकारिब (रिश्तेदारों) ने मना किया या क़र्ज़ख़्वाहों ने रोका या ग़ुलाम निकलना चाहता है उसको उसके मौला (स्वामी) ने मना किया औरत सफ़र करना चाहती है उसको उसके शौहर ने मना किया

बालिग़ बेटा अगर ऐसा फ़ेल (कार्य) करना चाहता हो कि जिसमें दीन की राह से ज़रर (हानि) नहीं है और न वालिदैन का कोई गुनाह है मगर उसके वालिदैन इस फ़ेल को मकरूह जानते हैं यानी बुरा समझते हैं तो इजाज़त लेना ज़रूरी है बशर्ते कि उसको इस फ़ेल के न करने का चारा (विकल्प) हो।

क़ाल अल-मुतरजिम (अनुवादक ने कहा) यानी अगर ऐसा फ़ेल हो कि नाचार (मजबूरन) करना पड़े तो बिला इजाज़त भी करेगा, फ़ाफ़हम (तो इसे समझ लो)। अगर दोनों वालिदैन के पूरे हुक़ूक़ की मुराआत (ख्याल रखना) मुताज़िर (कठिन) हो मसलन उसके माँ और बाप में रंजिश हो कि एक की मुराआत से दूसरा रंजीदा हो, तो जो उमूर (मामले) ताज़ीम व एहतराम की तरफ़ राजेअ (संबंधित) हैं उनमें बाप को तरजीह दे और जो उमूर ख़िदमत व इनाम की तरफ़ राजेअ हैं उनमें माँ की रियायत रखे और उलमा-ए-आइम्मा हम्मामी से मन्कूल (वर्णित) है कि हमारे मशायख़ ने फ़रमाया कि एहतराम में बाप को माँ से मुक़द्दम (पहले) रखे और माँ को ख़िदमत में मुक़द्दम रखे, पस अगर वह बैत (घर) के अंदर बैठा हो और दोनों उसके पास आएँ तो बाप की ताज़ीम के वास्ते खड़ा हो जाए

और अगर दोनों ने उससे पानी तलब किया और दोनों में से किसी ने खुद उसके हाथ से न ले लिया तो पहले माँ को दे दे, यह 'कुनिया' में है।

इमाम मोहम्मद (र.) ने 'सियर-ए-कबीर' में फ़रमाया कि अगर किसी शख़्स ने सिवाए जिहाद के तिजारत या हज या उमरा वग़ैरह के वास्ते सफ़र करने का क़स्द (इरादा) किया और उसके वालिदैन ने उसको मकरूह जाना, पस अगर दोनों के ज़ाया (नष्ट) होने और बर्बादी का ख़ौफ़ हो मसलन दोनों तंगदस्त (ग़रीब) हों और दोनों का नफ़क़ा (खर्च) उसी के ज़िम्मे हो और माल उसका इस क़दर नहीं है कि इन दोनों का नफ़क़ा भी दे और ज़ाद-ओ-राहला (यात्रा का सामान और सवारी) भी दे, तो यह शख़्स बिदून (बिना) इन दोनों की इजाज़त के सफ़र नहीं कर सकता है, ख़्वाह इस सफ़र करने वाले लड़के की निस्बत इस सफ़र में हलाकत (मृत्यु) का ख़ौफ़ हो मसलन दरिया में कश्ती पर जाना चाहता है या सख़्त सर्दी में जंगल में पड़कर ख़ुश्की (ज़मीनी रास्ते) जाना चाहता है या इस सफ़र में वल्द (पुत्र) मज़कूर की निस्बत हलाकत का ख़ौफ़ न हो और अगर फ़रज़न्द (पुत्र) को अपने वालिदैन के ज़ाया होने का ख़ौफ़ न हो मसलन दोनों खुशहाल हों और उनका नफ़क़ा उसके ज़िम्मे न हो, पस अगर ऐसा सफ़र हो कि इसमें फ़रज़न्द की...

بیسواں باب اس بیان میں کہ ایک شخص سفر کرنا چاہتا ہے اور اس کو اس کے دونوں والدین نے یا ایک نے یا ان کے سوائے دوسرے اقارب نے منع کیا یا قرض خواہون نے روکا یا غلام نکلنا چاہتا ہے اس کو اس کے مولیٰ نے منع کیا عورت سفر کرنا چاہتی ہے اس کو اس کے شوہر نے منع کیا

بالغ بیٹا اگر ایسا فعل کرنا چاہتا ہو کہ جس میں دین کی راہ سے ضرر نہیں ہے اور نہ والدین کا کوئی گناہ ہے مگر اس کے والدین اس فعل کو مکروہ جانتے ہیں یعنی برا سمجھتے ہیں تو اجازت لینا ضروری ہے بشرطیکہ اس کو اس فعل کے نہ کرنے کا چارہ ہو۔

قال المترجم یعنی اگر ایسا فعل ہو کہ ناچار کرنا پڑے تو بلا اجازت بھی کرے گا فافہم۔ اگر دونوں والدین کے پورے حقوق کی مراعات متعذر ہو مثلاً اس کے ماں میں باپ میں رنجش ہو کہ ایک کی

مراعات سے دوسرا رنجیدہ ہو تو جو امور تعظیم و احترام کی طرف راجع ہیں ان میں باپ کو ترجیح دے اور جو امور خدمت و انعام کی طرف راجع ہیں ان میں ماں کی رعایت رکھے اور علماء الائمہ حمامی سے منقول ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ احترام میں باپ کو ماں سے مقدم رکھے اور ماں کو خدمت میں مقدم رکھے پس اگر وہ بیت کے اندر بیٹھا ہو اور دونوں اس کے پاس آئے تو باپ کی تعظیم کے واسطے کھڑا ہو جائے اور اگر دونوں نے اس سے پانی طلب کیا اور دونوں میں سے کسی نے خود اس کے ہاتھ سے نہ لے لیا تو پہلے ماں کو دے دے یہ قنیہ میں ہے۔

امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے سوائے جہاد کے تجارت یا حج یا عمرہ وغیرہ کے واسطے سفر کرنے کا قصد کیا اور اس کے والدین نے اس کو مکروہ جانا پس اگر دونوں کے ضائع ہونے اور بربادی کا خوف ہو مثلاً دونوں تنگدست ہوں اور دونوں کا نفقہ اسی کے ذمہ ہو اور مال اس کا اس قدر نہیں ہے کہ ان دونوں کا نفقہ بھی دے اور زاد و راحلہ بھی دے تو یہ شخص بدون ان دونوں کی اجازت کے سفر نہیں کر سکتا ہے خواہ اس سفر کرنے والے لڑکے کی نسبت اس سفر میں ہلاکت کا خوف ہو مثلاً دریا میں کشتی پر جانا چاہتا ہے یا سخت سردی میں جنگل میں پڑ کر خشکی جانا چاہتا ہے یا اس سفر میں ولد مذکور کی نسبت ہلاکت کا خوف نہ ہو اور اگر فرزند کو اپنے والدین کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو مثلاً دونوں خوش حال ہوں اور ان کا نفقہ اس کے ذمہ نہ ہو پس اگر ایسا سفر ہو کہ اس میں فرزند کی

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 Book of Odiousness (Kitab al-Karahiyah) Page: 100

If there is no fear of death, a son has the choice to travel without the permission of both parents. However, if the journey is such that there is a risk of death for the son, he cannot go without their permission; he must obtain permission first, as mentioned in 'al-Zakhirah'. Similarly, if he wishes to go abroad to seek provision (nafaqah), the same rule applies: if there is no fear of death in that journey, it is equivalent to a journey for trade; and if there is a fear of death, it is equivalent to a journey for Jihad. This rule applies when he intends to travel to one of the cities of Islam for trade. If he intends to go to an enemy territory, i.e., Dar al-Harb, with the permission of the Imam, and his parents dislike his travel, then if there is nothing to cause fear for him, and the disbelievers whose land he intends to visit are known for fulfilling their covenants, and the journey is beneficial for the son, there is no harm in acting against the parents' opinion. If he intends to go to Dar al-Harb with the Muslim army for trade, and both parents or one of them dislikes it, but the army he is joining is a massive and formidable force such that, according to prevailing opinion, there is no fear of harm from the enemy, then he may go without the permission of both. However, if the prevailing opinion is that the disbelievers might overpower that army, he should not go without permission. Similarly, if a 'sariyah' (a small military detachment) goes under a commander, or it is a troop of cavalry or the like, he cannot go without the permission of both, because in small detachments, the fear of death is more frequent, as stated in 'al-Muhit'. If a person leaves to seek knowledge without parental permission, there is no harm, and it is not counted as disobedience. Some have said that this rule applies when the son has a beard (is an adult), and if he is a smooth-cheeked youth (amrad), the father has the right to prevent him from leaving, as stated in 'Fatawa Qazi Khan'.

Leaving with the intention of learning and teaching, while also having the capacity to provide for one's family, is the most virtuous deed. ★

If one sets out for education, and is capable of both education and protecting his family, the combination of both is superior, even if only a sufficient amount (bi-qadr al-kifayah) is attained. If there is a fear for the children (family), one should not travel for education; this is narrated from 'al-Niyabi' in 'Tatar-Khaniyah'. If one intends to travel by ship for trade or other purposes on the sea, then if he is able to save himself from drowning by the means people use to escape drowning, then riding that ship is permissible (halal). If he cannot save himself from drowning by such means, then

riding that ship is not permissible. Our masters (jurists) have analogized the issue of entering Dar al-Harb with a pledge of safety (aman) to this issue; meaning, they said if the condition is such that he can protect himself if the polytheists intend to kill him, then it is permissible for him to go to Dar al-Harb in that manner, but if he cannot fend off their intent to kill him, then it is not permissible; this is in 'al-Zakhirah'. No woman should travel for three days or more without a 'mahram' (unmarriageable male kin). Regarding travel for less than three days, there are different reports: Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) said, "I dislike for a woman to travel even for one day without a mahram," and the same is narrated from the Great Imam (Abu Hanifa). Faqih Abu Ja'far said that the reports are unanimous regarding three days; as for less than three days, he said it is lighter (khafif) compared to three days, as in 'al-Muhit'. Sheikh Hammad (1) said that if a woman travels without a mahram with righteous and pious people, there is no harm. A minor or a mentally unstable person does not qualify as a mahram; only a sane adult male is a mahram.

1. As in the existing 'al-Ghunyah' 12 (1) Ibn Abi Sulayman, teacher of Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द १ किताब अल-कराहियत पृष्ठ: १००

यदि प्राणहानि का भय न हो, तो पुत्र को यह अधिकार होगा कि वह माता-पिता दोनों की अनुमति के बिना यात्रा पर चला जाए। और यदि यात्रा ऐसी हो जिसमें पुत्र के प्राणों का संकट हो, तो उनकी अनुमति के बिना नहीं जा सकता; अनुमति लेकर ही जाए, यह 'ज़खीरा' में उल्लिखित है। इसी प्रकार, यदि वह जीविका (नफ़क़ा) की खोज में परदेस जाना चाहता हो, तो भी यही नियम है कि यदि उस यात्रा में प्राणहानि का भय न हो, तो वह व्यापारिक यात्रा के समान है; और यदि प्राणहानि का भय हो, तो वह जिहाद की यात्रा के समान है। यह नियम उस समय है जब वह व्यापार के लिए इस्लामी शहरों में से किसी शहर में जाना चाहता हो। और यदि वह शत्रु के देश अर्थात् 'दारुल-हरब' (युद्धग्रस्त क्षेत्र) में इमाम (शासक) की अनुमति से जाना चाहता हो और माता-पिता उसकी यात्रा को नापसंद (मक़रूह) करें, तो यदि ऐसी कोई बात न हो जिससे उसके लिए भय हो, और जिन काफ़िरों के देश में वह जाना चाहता है वे लोग वचन पालन के लिए प्रसिद्ध हों और इस यात्रा में पुत्र का लाभ हो, तो माता-पिता की राय के विरुद्ध कार्य करने में कोई हर्ज नहीं है। और यदि वह मुसलमानों की सेना के साथ व्यापार की नियत से दारुल-हरब जाना चाहता है और माता-पिता या उनमें से किसी एक ने इसे नापसंद किया, और जिस सेना के साथ वह जाना चाहता है वह बहुत बड़ी सेना है जिसमें प्रबल संभावना के अनुसार शत्रु के नुकसान का भय नहीं होता, तो वह माता-पिता की अनुमति के बिना जा सकता है। परंतु यदि प्रबल संभावना यह हो कि काफ़िर उस सेना पर भारी पड़ेंगे, तो अनुमति के बिना न जाए। इसी प्रकार यदि कोई 'सरिया' (छोटा सैन्य दस्ता) किसी सेनापति के अधीन जाए या घुड़सवारों का दस्ता हो, तो भी दोनों की अनुमति के बिना नहीं जा सकता क्योंकि छोटे दस्तों में प्राणहानि का भय अधिक होता है, यह 'मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति माता-पिता की अनुमति के बिना ज्ञान अर्जन (तालिब-ए-इल्म) के लिए निकला, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है और इसे अधिकारों की अवज्ञा में नहीं गिना जाएगा। कुछ ने कहा है कि यह नियम तब है जब पुत्र दाढ़ी वाला (वयस्क) हो, और यदि वह किशोर (अमरद) हो, तो पिता को अधिकार है कि उसे इस यात्रा से रोके यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

सीखने और सिखाने की नियत से निकलना और परिजनों के भरण-पोषण की सामर्थ्य होना, यह सबसे श्रेष्ठ कार्य है ★

यदि वह शिक्षा के लिए निकला और शिक्षा ग्रहण करने तथा परिवार की सुरक्षा करने, दोनों में समर्थ हो, तो दोनों का मेल श्रेष्ठ है, भले ही वह निर्वाह की मात्रा (कफ़ायत) तक ही प्राप्त हो। और यदि बच्चों

(परिजनों) का भय हो, तो शिक्षा के लिए यात्रा न करे, यह 'तातारा़खानिया' में 'नियाबी' से उद्धृत है। और यदि समुद्र में व्यापार आदि के लिए नाव पर सवार होकर यात्रा का इरादा किया, तो यदि ऐसी स्थिति हो कि नाव डूबने की स्थिति में वह स्वयं को उन कारणों से बचा सके जिनसे व्यक्ति डूबने से बचता है, तो ऐसी नाव की सवारी हलाल (वैध) है। और यदि वह स्वयं को डूबने से न बचा सके, तो ऐसी नाव की सवारी हलाल नहीं है। इसी मसले पर हमारे विद्वानों ने दारुल-हरब में सुरक्षा का वचन (अमान) लेकर जाने के मसले की तुलना की है, अर्थात् उन्होंने कहा कि यदि स्थिति ऐसी हो कि मुशरिकों (बहुदेववादियों) द्वारा उसे मारने के प्रयास की स्थिति में वह स्वयं को बचा सके, तो उसका दारुल-हरब जाना वैध है, अन्यथा नहीं, यह 'ज़खीरा' में है। और कोई भी स्त्री तीन दिन या उससे अधिक की यात्रा बिना 'मेहरम' (निकट पुरुष संबंधी) के न करे। तीन दिन से कम की यात्रा के बारे में विभिन्न विवरण हैं: इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने कहा कि मैं इसे नापसंद करता हूँ कि स्त्री बिना मेहरम के एक दिन की भी यात्रा करे, और यही इमाम आज़म (रह.) से भी वर्णित है। फ़क़ीह अबू जाफ़र (रह.) ने कहा कि तीन दिन के बारे में सभी सहमत हैं, और जहाँ तक तीन दिन से कम की बात है, तो यह तीन दिन की तुलना में कम गंभीर (ख़फ़ीफ़) है, यह 'मुहीत' में है। और शेख हम्माद (1) ने कहा कि यदि स्त्री बिना मेहरम के नेक और परहेज़गार लोगों के साथ यात्रा करे तो कोई हर्ज नहीं है। अवयस्क और मानसिक रूप से अस्वस्थ व्यक्ति 'मेहरम' की श्रेणी में नहीं आते, केवल वयस्क और समझदार व्यक्ति ही मेहरम है।

1. जैसा कि मौजूदा 'ग़ुनिया' में है १२ (१) इब्न अबी सुलेमान, शेख इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) के शिष्य।

نسبت ہلاکت کا خوف نہ ہو تو فرزند کو اختیار ہوگا کہ بدون دونوں کی اجازت کے سفر کو چلا جائے اور اگر ایسا سفر ہو کہ اس میں فرزند کی نسبت ہلاکت کا خوف ہو تو بدون ان کی اجازت کے نہیں جا سکتا ہے اجازت لے کر جائے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اسی طرح اگر طلب نفقہ کے واسطے پردیس کو جانا چاہتا ہو تو بھی ایسا ہی حکم ہے کہ اگر اس سفر میں اس کی نسبت ہلاکت کا خوف نہ ہو تو بمنزلہ سفر تجارت کے ہے اور اگر اس کی ہلاکت کا خوف ہو تو بمنزلہ سفر جہاد کے ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ تجارت کے واسطے اسلام کے شہروں میں سے کسی شہر کو جانا چاہا ہو اور اگر دشمن کے ملک یعنی دارالحرب میں امام لے کر جانا چاہتا ہو اور والدین نے اس کے سفر کو مکروہ جانا پس اگر کوئی بات ایسی نہ ہو کہ جس کی وجہ سے اس کی نسبت خوف کیا جاتا ہو اور جن کفار کے ملک میں جانا چاہتا ہے وہ لوگ وفائے عہد میں معروف ہوں اور فرزند کے حق میں اس سفر میں منفعت ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ والدین کے خلاف رائے عمل کرے اور اگر مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ دارالحرب میں تجارت کی نیت سے جانا چاہتا ہے اور اس کے دونوں والدین یا ایک نے اس کو مکروہ جانا اور جس لشکر کے ساتھ جانا چاہتا ہے وہ زبردست بڑا لشکر ہے کہ غالب رائے کے موافق اس پر دشمن کے ضرر کا خوف نہیں ہوتا ہے تو بغیر دونوں کی اجازت لیے جا سکتا ہے اور اگر غالب رائے میں کافروں کی طرف سے اس لشکر پر غلبہ کا خوف ہو تو بلا اجازت نہ جائے اسی طرح اگر سر یہ یعنی چھوٹا لشکر کسی سردار کی ماتحتی میں جائے یا کڑاسواروں کا ہو یا اس کے مثل تو بھی بغیر دونوں کی اجازت کے نہیں جا سکتا ہے اس واسطے کہ سرایا میں اکثر ہلاکت کا خوف ہوتا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص بدون والدین کی اجازت کے طلب علم کے واسطے نکلا تو مضائقہ نہیں ہے اور ایسی نافرمانی حقوق میں شمار

نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ فرزند ڈاڑھی والا ہو اور اگر امرد سادہ رو ہو تو باپ کو اختیار ہے کہ اس کو اس خروج سے منع کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

تعلم و تعلم کی نیت سے نکلنا اور عیال کے نفقہ اٹھانے پر بھی قدرت ہونا یہ افضل عمل ہے ★

اگر تعلیم کے واسطے نکلا پس اگر تعلیم و حفاظت عیال دونوں پر قادر ہو تو دونوں کا اجتماع افضل ہے اگرچہ بقدر کفایت ہے حاصل ہو ولو حصل الم مقدار بالا بد منه الی القیام بامر العیال ولا یخرج الخ اور اگر اولاد کا خوف ہو تو تعلیم کے واسطے سفر نہ کرے یہ تاتارخانیہ میں نیا بیع سے منقول ہے۔ اور اگر بحر میں تجارت وغیرہ کے واسطے کشتی پر سوار ہو کر سفر کا قصد کیا پس اگر ایسا ہو کہ درصورت کشتی غرق ہونے کے اپنے آپ کو غرق سے کسی سبب سے جس سے غرق سے آدمی بچتا ہے بچا سکے تو اس کشتی کی سواری حلال ہے اور اگر اپنے آپ کو غرق سے کسی سبب سے جن سے غرق سے آدمی بچتا ہے نہ بچا سکے تو اس کشتی کی سواری حلال نہیں ہے اور اسی مسئلہ پر ہمارے مشائخ نے دارالحرب میں امان لے کر جانے کا مسئلہ قیاس کیا ہے یعنی فرمایا کہ اگر ایسی حالت ہو کہ درصورت مشرکوں کے اس کے قتل کا قصد کرنے کے کسی سبب سے جن سے قتل سے آدمی بچتا ہے اپنے آپ کو قتل سے بچا سکے تو اس کو دارالحرب میں اسی طرح جانا حلال ہے اور اگر اس سے مشرکوں کا قصد قتل دفع نہ ہو سکے تو حلال نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور کوئی عورت تین روز یا زیادہ کا سفر بلا محرم نہ کرے اور تین روز سے کم میں مختلف روایات ہیں امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں مکروہ جانتا ہوں کہ عورت بلا محرم ایک روز کا سفر کرے اور ایسا ہی امام اعظمؒ سے مروی ہے اور فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا کہ تین روز کے حق میں روایات متفق ہیں اور رہا تین روز سے کم سو فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا کہ یہ بہ نسبت تین روز کے خفیف ہے یہ محیط میں ہے اور شیخ حماد (۱) نے فرمایا کہ اگر

عورت بدون محرم کے صالحین یعنی پرہیزگار لوگوں کے ساتھ سفر کرے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور نابالغ و معتوہ حکم محرم میں نہیں ہیں اور بالغ عاقل محرم ہے یہ

۱ کذا فی الغنیة الموجودة ۱۲ (۱) ابن ابی سلیمان شیخ امام ابو حنیفہؒ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (101) Kitab-al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

In Tatar-Khaniya, it is mentioned that it is disliked (Makruh) for a female slave or an Umm-e-Walad (a slave woman who has borne her master's child) to travel without a Mahram (unmarriageable male relative) in this age; this is also mentioned in Wajeezah Kurduri. The Fatwa (legal ruling) is also based on this, that it is Makruh for a female slave or an Umm-e-Walad to travel without a Mahram in this era; this is in Sirajiyah.

Twenty-Seventh Chapter

Regarding Loans and Debts

A 'loan' (Qarz) means that a person takes Dirhams, Dinars, or any fungible item for which they can return an equivalent in the present state. 'Debt' (Deen) refers to selling something to another person in exchange for a known price/wage with a promise of payment over a known period; this is in Tatar-Khaniya. A jurist (Faqih) stated that there is no harm in taking a loan for a necessary need, provided the intention is to repay it. If someone takes a loan with the intention of not repaying it, then it is consuming Haram (forbidden wealth); this is in Quniyah. If a person dies with a debt, al-Natifi mentioned that there is hope that if their intention was to repay it, they will not be held accountable in the hereafter; this is in Khazanat al-Muftin. If one person owes another, for example, Zaid owes Amr, and Amr disappears such that his whereabouts are unknown, and it is not known whether he is alive or dead, then it is not obligatory for Zaid to go searching for him from city to city; this is in Quniyah. Sheikh Nasir was asked if someone denies a debt to another, should the creditor take an oath from him or not? He replied that the creditor has the right to take an oath. Then, if the demanding creditor dies, that debt belongs to the heirs. If the debtor then pays the heirs, they are absolved of the debt, but they will still bear the sin of their initial denial and oppression. If they do not pay, then the reward (thawab) will go to the creditor in the hereafter and not to the heirs; this is in al-Hawi.

If the debtor continues to deny the debt and meanwhile the creditor (the seeker) dies, then its reward in the hereafter will go to the creditor and not to the heirs, regardless of whether the creditor took an oath from the debtor or not. And if the debtor later pays the debt to the heirs, they are freed from the debt. If the debtor admits to the debt and the creditor dies, most scholars have said that the right to litigation in the hereafter will not belong to the deceased, while some said it will. A jurist said that the debt belongs to the first person (the deceased); this is in Khazanat

al-Fatawa. If an oppressor collects a debt from the deceased's debtors that was owed to the deceased, then the debts still remain outstanding against those debtors. If a person has 'ghusub' (usurped property) or 'mazalim' (wrongfully acquired wealth) belonging to others, meaning assets they obtained in a way that constitutes an injustice, or 'jinayat' (penalties) collected unjustly from people; and then they repent before Allah Almighty but do not recognize the people whose wealth they owe in this way, if they give an equivalent amount to the poor as charity (Sadaqah) with the intention of repayment, they will be excused. If they spend that amount on parents and children, they will also be excused. Similarly, if they wish to purify their wealth from Haram, this is the method. If a person owes various rights to different people, such as by taking more than their due or giving less, and they estimate the amount of these rights in their heart, and whatever amount settles in their heart, they give in charity a cloth of an equivalent estimated value, they will be absolved of the responsibility. The author Sheikh stated that this proves that in such cases, it is not a condition for acquittal to give Sadaqah from the exact same kind (genus) of thing that was owed; as stated in Quniyah.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 (101) किताबुल कराहियत

तातारख़ानिया में है कि इस ज़माने में दासी (बांदी) और उम्म-ए-वलद (वह दासी जिससे मालिक की संतान हो) का बिना मेहरम के सफ़र करना मकरूह है, यह वजीज़ह कुर्दूदी में है। और फ़तवा इसी पर है कि इस ज़माने में दासी और उम्म-ए-वलद का बिना मेहरम सफ़र करना मकरूह है, यह सिराजिया में है।

सत्ताईसवाँ अध्याय

क़र्ज़ और दीन (ऋण) के वर्णन में

क़र्ज़ के ये अर्थ हैं कि कोई व्यक्ति दिरहम या दीनार या कोई ऐसी चीज़ ले जिसका समान दूसरा हिस्सा वह वर्तमान स्थिति में दे सके और 'दीन' यह है कि उसके हाथ कोई चीज़ ज्ञात पारिश्रमिक के बदले ज्ञात अवधि के वादे पर बेचे, यह तातारख़ानिया में है। और फ़क़ीह ने फ़रमाया कि किसी ज़रूरी ज़रूरत के लिए क़र्ज़ लेने में कोई हर्ज नहीं है, बशर्ते कि उसकी नीयत यह हो कि मैं इसे चुका दूँगा, और अगर किसी ने इस नीयत से क़र्ज़ लिया कि नहीं दूँगा, तो यह हराम खाना है, यह क़ुनियह में है। एक व्यक्ति मर गया और उस पर क़र्ज़ है, तो नातिफ़ी ने ज़िक्र किया कि हमें उम्मीद है कि अगर उसकी नीयत में यह था कि मैं अदा कर दूँगा, तो आख़िरत (परलोक) में उसकी पकड़ नहीं होगी, यह ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है। एक व्यक्ति पर दूसरे का हक़ है, जैसे ज़ैद पर अम्र का हक़ आता है और अम्र कहीं ग़ायब हो गया कि न उसका पता-ठिकाना मालूम है और न यह पता है कि वह जीवित है या मर गया, तो ज़ैद पर यह वाजिब नहीं है कि वह उसे शहर-शहर ढूँढता फिरे, यह क़ुनियह में है। शेख नसीर से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने दूसरे के क़र्ज़ से इनकार कर दिया, तो क्या लेनदार उससे क़सम ले या नहीं? तो उन्होंने फ़रमाया कि उसे क़सम लेने का अधिकार है। फिर अगर लेनदार (माँगने वाला) मर गया, तो वह क़र्ज़ वारिसों का हो गया, फिर अगर देनदार ने वारिसों को चुका दिया, तो वह क़र्ज़ से मुक्त हो गया, लेकिन उस पर मुकरने और इनकार करने का गुनाह होगा। और अगर नहीं चुकाया, तो उसका सवाब (पुण्य) लेनदार को मिलेगा और वारिसों को नहीं मिलेगा, यह हावी में है।

अगर देनदार इनकार करता रहता है और इसी स्थिति में लेनदार (तालिब) मर गया, तो आख़िरत में इसका सवाब लेनदार को होगा, वारिसों को नहीं होगा, चाहे उसने देनदार से क़सम ली हो या न ली हो। और अगर देनदार ने फिर क़र्ज़ वारिसों को अदा कर दिया, तो वह क़र्ज़ से बरी हो गया। और

अगर देनदार इक़रार (स्वीकार) करता हो और लेनदार मर गया, तो अक्सर मशायख़ ने फ़रमाया कि आख़िरत में मृत व्यक्ति को मुक़दमा करने का अधिकार नहीं होगा और कुछ ने फ़रमाया कि मृत को अधिकार होगा। और फ़क़ीह ने फ़रमाया कि क़र्ज़ पहले वाले (मृत) का होगा, यह ख़ज़ानतुल फ़तावा में है। अगर मृत के देनदारों से, जिन पर मृत का क़र्ज़ था, किसी ज़ालिम ने वसूल कर लिया, तो मृत का क़र्ज़ उन पर बाक़ी रहेगा। एक व्यक्ति पर लोगों के'ग़ुसूब' (छीने हुए माल) हैं और 'मज़ालिम' (अन्यायपूर्वक लिए गए माल) हैं, यानी ऐसे माल जो उसने ऐसे तरीक़े से प्राप्त किए हैं जो उस पर अन्याय है, और 'जिनायात' हैं यानी अनुचित तरीके से लोगों से हर्जाना लेकर वसूल किए हैं; फिर उसने अल्लाह तआला के सामने तौबा की और वह उन लोगों को नहीं पहचानता जिनका माल उस पर इस तरह ऋण है, तो उसने उतनी मात्रा में माल अदायगी की नीयत से फ़क़ीरों को सदक़ा कर दिया, तो वह माफ़ कर दिया जाएगा। और अगर उतनी राशि माता-पिता और बच्चों पर ख़र्च कर दी, तब भी माफ़ होगा। इसी तरह अगर उसने माल को हराम से पाक करना चाहा, तो यही तरीक़ा है। एक व्यक्ति पर अलग-अलग लोगों के अधिकार हैं, इस तरह कि उसने लेने में अधिकता की और देने में कमी की, फिर उसने उन अधिकारों की मात्रा का अपने दिल से अंदाज़ा लगाया और जो मात्रा उसके दिल में जमी, उसके बदले में एक कपड़ा जिसकी क़ीमत का भी उतना ही अंदाज़ा लगाया गया था, सदक़ा कर दिया, तो वह अपनी ज़िम्मेदारी से मुक्त हो जाएगा। और शेख लेखक ने फ़रमाया कि इससे यह सिद्ध हुआ कि ऐसी स्थितियों में उसी चीज़ (जिंस) से सदक़ा करना जो उस पर वाजिब है, छुटकारे के लिए शर्त नहीं है, जैसा कि क़ुनियह में है।

تاتارخانیہ میں ہے اور باندی وام ولد کو اس زمانہ میں بلا محرم سفر کرنا مکروہ ہے یہ وجیزہ کردری میں ہے۔ اور فتویٰ اسی پر ہے کہ اس زمانہ میں باندی وام ولد کا بلا محرم سفر کرنا مکروہ ہے یہ سراجیہ میں ہے۔

ستائیسواں باب

قرض و دین کے بیان میں

قرض کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص درہم یادینار یا کوئی مثلی چیز لے جس کا مثل ثانی الحال میں دے سکے اور دین یہ ہے کہ اس کے ہاتھ کوئی چیز اجرت معلومہ کے عوض مدت معلومہ کے وعدہ پر فروخت کرے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور فقیہ نے فرمایا کہ قرضہ لینا کسی ضروری حاجت کے واسطے کچھ مضائقہ نہیں رکھتا ہے درحالیکہ اس کی نیت میں یہ ہو کہ میں اس کو ادا کردوں گا اور اگر کسی نے اس نیت سے قرضہ لیا کہ نہ دوں گا تو یہ حرام خوری ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اس پر قرضہ ہے تو ناطفی نے ذکر کیا کہ ہم کو امید ہے کہ اگر اس کی نیت میں یہ ہو کہ میں ادا کر دوں گا تو عاقبت میں ماخوذ نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص پر دوسرے کا حق ہے مثلاً زید پر عمرو کا حق آتا ہے اور عمرو کہیں غائب ہو گیا کہ نہ اس کا پتہ ٹھکانا معلوم ہے اور نہ یہ معلوم ہے کہ وہ جیتا ہے یا مر گیا تو زید پر یہ واجب نہیں ہے کہ شہروں شہروں اس کو ڈھونڈھتا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ شیخ نصیر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کے قرضہ سے انکار کیا پس آیا قرض خواہ اس سے قسم لے یا نہیں تو فرمایا کہ اس کو قسم لینے کا اختیار ہے پھر اگر قرض خواہ طالب مر گیا تو وہ قرضہ وارثوں کا ہو گیا

پھر اگر قرض دار نے وارثوں کو ادا کر دیا تو قرضہ سے بری ہو گیا مگر اس پر درندگی و انکار کا گناہ ہوگا اور اگر نہ ادا کیا تو اس کا ثواب قرض خواہ کو ہو گا اور وارثوں کو نہ ہوگا یہ حاوی میں ہے۔

اگر قرض دار انکار کرتا چلا جاتا ہے اسی حالت میں طالب یعنی قرض خواہ مر گیا تو اس کا ثواب آخرت میں قرض خواہ کو ہوگا وارثوں کو نہ ہو گا خواہ اس نے قرض دار سے قسم لی ہو یا نہ لی ہو اور اگر قرض دار نے پھر قرضہ وارثوں کو ادا کر دیا تو قرضہ سے بری ہو گیا اور اگر قرض دار اقرار کرتا ہو اور قرض خواہ مر گیا تو اکثر مشائخ نے فرمایا کہ آخرت میں حق خصومت میت کو حاصل نہ ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ میت کو حاصل ہوگا اور فقیہ نے فرمایا کہ قرضہ اول کا یعنی میت کا ہو گا یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ اگر میت کے قرض داروں سے جو میت کا قرضہ ان پر آتا تھا کسی ظالم نے وصول کر لیا تو میت کے قرضے ان پر باقی رہیں گے۔ ایک شخص پر لوگوں کے غصوب یعنی اموال غصب میں ہیں اور مظالم یعنی ایسے اموال ہیں جو اس نے ایسے طور پر حاصل کئے ہیں جن کا اس پر مظلمہ ہے اور جنایات ہیں یعنی ناحق لوگوں کو تاوان دار کر کے وصول کئے ہیں پس اس نے اللہ تعالیٰ کے حضور میں توبہ کی اور وہ ان لوگوں کو جن کے اموال اس پر اس طرح دین ہو رہے ہیں نہیں پہچانتا ہے پس اس نے اس قدر مال بہ نیت ادا فقیروں کو صدقہ کر دیا تو معذور ہو جائے گا اور اگر اس قدر مال والدین و مولودین کے صرف میں کر دیا تو بھی معذور ہوگا اسی طرح اگر اس نے مالوں کو حرمت سے پاک کرنا چاہا تو بھی یہی طریقہ ہے۔ ایک شخص پر متفرق لوگوں کے حقوق ہیں بدیں طور کہ اس نے لینے میں زیادتی کی اور دینے میں کم دیا پھر اس نے ان حقوق کی مقدار کو اپنے دل سے اندازہ کیا اور جس قدر اس کے دل میں جما اس قدر کے عوض ایک کپڑا جس کی قیمت بھی اسی قدر اندازہ کی گئی تھی صدقہ کر دیا تو عہدہ سے چھوٹ جائے گا اور شیخ مؤلف نے فرمایا کہ اس سے ثابت ہوا کہ ایسی صورتوں میں

اسی جنس سے صدقہ کرنا جو اس پر واجب ہے چھٹکارے کے واسطے شرط نہیں ہے کذا فی القنیہ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 102 | Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

The Translator said:

[Arabic quotation contextually meaning: And this is when it is known by custom that the increase or decrease is specific to cases where the essence of objects is present as is not known but rights, so let it be reflected upon.] A person died leaving debts, and the heir was unaware of the situation. So, the heir consumed all the inheritance. Shaddad stated that the son would not be held accountable for his father's debts in this case. However, if the heir becomes aware of the ancestor's debt, it becomes obligatory for him to pay the debt from the ancestor's estate. If, after knowing, the son forgets, he will not be held accountable in the hereafter. Similarly, if there was a trust (Wadi'ah) and he forgot until he died, he would not be held accountable in the hereafter. Zaid has a debt against Amr, and both are traveling on a road. Suddenly, robbers appear and intend to take their belongings. In this state, the debtor wished to pay the creditor's debt. Some scholars said the debtor has the choice to pay, and the creditor does not have the choice to refuse. Faqih Abu al-Layth said: In my view, in such a situation, the creditor has the choice not to accept. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If a person is imprisoned for debt and people owe him money, the judge will release him from prison so he can sue those people. Then, if he recovers nothing from them, the judge will imprison him again. This is in the section on Judiciary ('Unwan al-Qada'). A Muslim is owed a debt by a Christian. The Christian produced and sold wine and paid the Muslim creditor's debt from the proceeds. It is permissible for the Muslim to accept it because selling wine is permissible for a Christian. However, if a Muslim owes a debt to another Muslim, and the Muslim debtor sells wine and pays the creditor's debt with the proceeds, it is disliked (Makruh) for the creditor to take this money for his debt. This is in Siraj al-Wahhaj.

A person was given 'Adali' dirhams by someone knowledgeable about dirhams, but returned them saying, "Since these are counterfeit, I will not take them." Now, it is not permissible for him to give these counterfeit dirhams to someone entitled to genuine dirhams instead, even if the person takes them out of ignorance, because this is an excuse for deception and fraud. This is in al-Qunyah. It is written in 'Zad' that Zaid had a debt against Amr. He took dirhams equivalent to his debt from Amr and spent them on his needs. Later, he realized these dirhams were counterfeit ('Zuyuf'). According to Imam Azam (Abu Hanifa), he owes nothing further. However, the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) said he should return

dirhams like the counterfeit ones to the debtor and take back genuine dirhams from him. In Jami' al-Saghir, the view of Imam Azam (1) and Imam Muhammad is stated, and this is correct; this is in al-Mudmarat. A person is owed debts by people who are absent. The creditor said, "Whatever is owed to me by anyone is 'Hilt' (halal/ forgiven)." Imam Muhammad said he would still retain the right to collect his property from those people. Imam Abu Yusuf said such a release ('tahlil') is valid, and they will be cleared of the debt. If it were a specific item, he could take it from them. If one person has a right against another and pardons the other on the condition of having a choice (Khayar), the pardon is valid, but the condition of choice is void. This is in Khazanat al-Fatawa. A person said, "I have pardoned all my debtors," without mentioning their names or intending all or any specific one in his heart. Sheikh Abu al-Qasim said that Ibn Muqatil narrated from our scholars that the debtors will not be pardoned. And if he said, "Every debtor of mine is in 'Hilt' (forgiven)," Ibn Muqatil said that according to our scholars' view, his debtors will not be pardoned. Similarly, if he said, "I have nothing in the city of Rey," and the next day claimed a house located in the city saying it is mine, then...

---

1. Meaning, the view of the 'Sahibayn' was not stated.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 102 | किताब उल-कराहियत (नापसंदीदा चीज़ों का बयान)

अनुवादक ने कहा:

[अरबी उद्धरण जिसका अर्थ है: और यह तब होता है जब प्रथा से ज्ञात हो कि वृद्धि या कमी उन मामलों में विशिष्ट है जहाँ वस्तुओं का सार मौजूद है जैसा कि ज्ञात नहीं है बल्कि अधिकार, इसलिए इस पर विचार किया जाना चाहिए।] एक व्यक्ति की मृत्यु हो गई और उस पर ऋण (कर्ज़) था, और वारिस को इस स्थिति का पता नहीं था। इसलिए उसने सारी विरासत खा ली। शद्दाद ने फ़रमाया कि बेटा अपने पिता के ऋण के लिए जवाबदेह नहीं होगा। और अगर वारिस को पूर्वज के ऋण के बारे में पता चल जाए, तो उस पर अनिवार्य (वाजिब) है कि वह पूर्वज की संपत्ति (तरके) से उसका ऋण अदा कर दे। यदि जानने के बाद बेटा भूल गया, तो वह परलोक (आख़िरत) में जवाबदेह नहीं होगा। इसी तरह अगर कोई अमानत (वदीअत) थी और वह मरने तक भूल गया, तो भी वह परलोक में जवाबदेह नहीं होगा। ज़ैद का अम्र पर ऋण है और दोनों रास्ते में जा रहे हैं। इतने में लुटेरे आ निकले और उन्होंने उन दोनों का माल लेने का इरादा किया। इस स्थिति में ऋणदाता (क़र्ज़दार) ने लेनदार (क़र्ज़ख़्वाह) का ऋण चुकाना चाहा। कुछ विद्वानों ने फ़रमाया कि उसे अदा करने का अधिकार है और लेनदार को मना करने का अधिकार नहीं है। फ़क़ीह अबुल लैथ ने फ़रमाया कि मेरे नज़दीक ऐसी स्थिति में लेनदार को न लेने का अधिकार है। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर किसी व्यक्ति को ऋण के बदले जेल में डाल दिया गया हो और लोगों पर उसका ऋण हो, तो न्यायाधीश (क़ाज़ी) उसे जेल से निकाल देगा ताकि वह लोगों पर दावा कर सके। फिर अगर उसे लोगों से कुछ प्राप्त न हो, तो न्यायाधीश उसे दोबारा जेल में डाल देगा। यह 'उनवान अल-क़ज़ा' (न्यायपालिका का विषय) में है। एक मुसलमान का एक ईसाई पर ऋण है। ईसाई ने शराब बनाकर बेची और उसकी क़ीमत से मुसलमान लेनदार का ऋण चुकाया, तो मुसलमान के लिए उसे लेना जायज़ है क्योंकि ईसाई के लिए शराब बेचना जायज़ (मुबाह) है। और अगर एक मुसलमान का दूसरे मुसलमान पर ऋण हो और मुसलमान ऋणदाता ने शराब बेचकर उसकी क़ीमत से लेनदार का ऋण चुकाया, तो लेनदार के लिए यह धन अपने ऋण की अदायगी में लेना नापसंदीदा (मकरूह) है। यह सिराज अल-वहाज में है।

एक व्यक्ति को ऐसे व्यक्ति ने जिसे दिरहम की पहचान है, 'अदाली' दिरहम इस कारण वापस दिए कि चूंकि ये जाली हैं, मैं इन्हें नहीं लूंगा। अब उसके लिए यह उचित नहीं है कि वह असली दिरहम के हक़दार को असली के बदले ये जाली दिरहम दे दे और वह अनजाने में ले ले, क्योंकि यह धोखा और

फरेब है। यह अल-क़ुनया में है। 'ज़ाद' में लिखा है कि ज़ैद का अम्र पर ऋण था। उसने अम्र से अपने ऋण के बराबर दिरहम ले लिए और अपनी ज़रूरत में खर्च कर दिए। बाद में उसे पता चला कि ये दिरहम 'ज़ुयूफ़' (घटिया/खोटे) थे। इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के नज़दीक उस पर अब कुछ नहीं है। और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) ने फ़रमाया कि वह खोटे दिरहमों के समान ऋणदाता को वापस दे और उससे खरे दिरहम वापस ले। जामे सगीर में इमाम आज़म (1) और इमाम मोहम्मद का कथन वर्णित है और यही सही है; यह अल-मुदमरात में है। एक व्यक्ति का लोगों पर ऋण है और वे लोग अनुपस्थित (ग़ायब) हैं। लेनदार ने कहा कि मेरा जिस पर जो कुछ है वह 'हिल्त' (हलाल/क्षमा) में है। इमाम मोहम्मद ने फ़रमाया कि उसका अधिकार बना रहेगा कि वह उन लोगों से अपना माल वसूल करे। इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि ऐसी माफ़ी (तहलील) जायज़ है और वे लोग ऋणमुक्त (हिल्त में) हो जाएंगे। यदि वह कोई विशेष चीज़ होती तो वह उनसे ले सकता था। यदि एक व्यक्ति का दूसरे पर कोई अधिकार हो और उसने दूसरे को इस शर्त पर मुक्त किया कि मुझे विकल्प (ख़ियार) है, तो मुक्त करना सही होगा और विकल्प की शर्त बातिल (अमान्य) है। यह ख़ज़ानत अल-फ़तावा में है। एक व्यक्ति ने कहा कि मैंने अपने सभी ऋणदाताओं को मुक्त कर दिया और ज़बान से उनके नाम नहीं लिए और न ही दिल में उन सबकी या किसी एक की नीयत की। शेख़ अबुल क़ासिम ने फ़रमाया कि इब्ने मुक़ातिल ने हमारे विद्वानों से रिवायत की कि ऋणदाता मुक्त नहीं होंगे। और अगर कहा कि मेरा हर ऋणदाता 'हिल्त' में है, तो इब्ने मुक़ातिल ने कहा कि हमारे विद्वानों के कथन के अनुसार उसके ऋणदाता मुक्त नहीं होंगे। इसी तरह अगर कहा कि 'रय' शहर में मेरा कुछ नहीं है, फिर दूसरे दिन शहर में स्थित एक घर के बारे में दावा किया कि यह मेरा है, तो भी हमारे...

---

1. यानी साहिबैन का बयान नहीं किया गया है।

قال المترجم

ولفی ان ہذا فیما اذا علم بعرف الجبر و النقصان مخصوصہ ایضاً فیما وقع فیہ معنی الاعیان کما لا یعرف بل الحقوق فلیتامل فیہ۔ ایک شخص مر گیا اور اس پر قرضہ ہے اور وارث کو حال معلوم نہ ہو پس اس نے سب اس کی میراث کھالی تو شداد نے فرمایا کہ بیٹا اس کے قرضہ میں ماخوذ نہ ہوگا اور اگر وارث کو مورث کے قرضہ کا حال معلوم ہو گیا تو اس پر واجب ہے کہ مورث کے ترکہ سے اس کا قرضہ ادا کر دے اور اگر جاننے کے بعد بیٹے کو فراموش ہو گیا تو وہ عاقبت میں ماخوذ نہ ہوگا اسی طرح اگر ودیعت ہو اور وہ بھول گیا یہاں تک کہ مر گیا تو بھی عاقبت میں ماخوذ نہ ہوگا۔ زید کا عمرو پر قرضہ ہے اور دونوں راہ میں چلے جاتے ہیں پس اتنے میں چور راہزن لوگ نکلے اور انہوں نے ان دونوں کے اموال لینے کا قصد کیا پس قرض دار نے اس حالت میں قرض خواہ کا قرضہ دینا چاہا تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس کو اختیار ہے کہ ادا کرے اور قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ نہ لے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسی حالت میں قرض خواہ کو نہ لینے کا اختیار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص قرضہ کے مواخذہ میں قید کیا گیا اور اس کے قرضے لوگوں پر آتے ہیں تو قاضی اس کو قید سے نکالے گا تا کہ وہ لوگوں پر دعویٰ کرے پھر اگر اس کو لوگوں سے کچھ حاصل نہ ہو تو قاضی اس کو دوبارہ قید کرے گا یہ عنوان القضاء میں ہے۔ ایک مسلمان کا نصرانی پر قرضہ آتا ہے پس نصرانی نے شراب نکال کر فروخت کر کے اس کے ثمن سے مسلمان قرض خواہ کا قرضہ ادا کیا تو مسلمان کو لے لینا جائز ہے کیونکہ نصرانی کو شراب بیچنا مباح ہے اور اگر مسلمان کا دوسرے مسلمان پر قرضہ ہو اور مسلمان قرض دار نے شراب فروخت کر کے اس کے دام لے کر اس سے

قرض خواہ کا قرضہ دیا تو قرض خواہ کو یہ مال اپنے قرضہ کے ادا میں لینا مکروہ ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔

ایک شخص کو ایسے شخص نے جس کو درم کی شناخت ہے عدالی درم اس وجہ سے واپس دیئے کہ چونکہ یہ کھوٹے ہیں میں ان کو نہ لوں گا تو اب اس کو روا نہیں ہے کہ کھرے درموں کے حق دار کو یہ کھوٹے درم بجائے کھرے درموں کے دے اور وہ نادانستگی میں لے لیتا ہے اس واسطے کہ یہ عذر و تلمیس ہے یہ قنیہ میں ہے۔ زاد میں لکھا ہے کہ زید کا عمرو پر قرضہ آتا ہے اس نے عمرو سے اپنے قرضہ کے مثل درم لے لیے اور اپنی ضرورت میں خرچ کر ڈالے پھر اس کو معلوم ہوا کہ یہ دراہم زیوف تھے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر کچھ نہیں ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ وہ زیوف کے مثل قرض دار کو دے کر اس سے کھرے درم واپس لے اور جامع صغیر میں امام اعظمؒ (1) کا قول و امام محمدؒ کا قول بیان کیا ہے اور یہی صحیح ہے یہ مضمرات میں ہے۔ ایک شخص کے قرضے لوگوں پر آتے ہیں اور وہ لوگ غائب ہیں پس قرض خواہ نے کہا کہ میرا جس پر کچھ آتا ہے وہ حلت میں ہے یعنی اس کو حلال کر دیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو اختیار باقی رہے گا کہ ان لوگوں سے اپنا مال جو ان پر آتا ہے وصول کرے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ایسی تحلیل جائز ہے اور وہ لوگ حلت میں ہو جائیں گے جب کہ ان پر قرض ہو اور اگر کوئی معین چیز ہو تو وہ چیز ان سے لے سکتا ہے اگر ایک شخص کا دوسرے پر کچھ حق آتا ہو اور اس نے دوسرے کو بدین شرط بری کیا کہ مجھے خیار ہے تو بری کرنا صحیح ہوگا اور خیار باطل ہے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنے سب قرض داروں کو بری کر دیا اور زبان سے ان کے نام بیان نہ کئے اور نہ دل میں ان سب کی یا کسی ایک کی نیت کی تو شیخ ابوالقاسمؒ نے فرمایا کہ ابن مقاتل نے ہمارے علماء سے روایت کی کہ قرض دار لوگ بری نہ ہوں گے اور اگر کہا کہ میرا ہر قرض دار حلت میں ہے تو ابن مقاتل نے کہا کہ ہمارے

علماء کے قول کے موافق اس کے قرض دار لوگ بری نہ ہوں گے اسی طرح اگر کہا کہ شہر رے میں میرا کچھ نہیں ہے پھر دوسرے روز ایک دار کی نسبت جو شہر میں واقع ہے یہ دعویٰ کیا کہ میں جس سے میرا ہے تو بھی ہمارے

1- یعنی صاحبین کا نہیں بیان کیا ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 - 103 - Book of Disliked Acts (Kitab al-Karahiyah)

According to the scholars, he has this choice. Ibn Muqatil stated that, in my view, in both scenarios, his debtors will be absolved and his claim will not be heard; this is recorded in *Al-Tatar-Khaniyah*. A person gave an order: "Give five dirhams to the son of so-and-so, for I have consumed something from his property. If you cannot find the son of so-and-so, give it to his heirs. If heirs are also not found, give it as charity (Sadaqah) on his behalf." Subsequently, they found the wife of the son of so-and-so but no one else. Sheikh Abu al-Qasim remarked that if the woman claims it for her dower (Mahr) and no other heir is known besides her, it should be given to her as Mahr. However, if she does not claim the dower but states that the son of so-and-so (her husband) had no children, she shall receive a quarter of those dirhams; this is found in *Al-Quniyah*. If someone deposits a dirham with a grocer (Baqqal) with the intent to take whatever he desires against it, this act is disliked (Makruh). The rationale behind this issue is that a poor man possesses a dirham and fears that if it remains with him, it will either be lost or he will spend it on his needs. Yet, he has a greater ongoing need for the grocer's goods, such as salt and spices, and lacks sufficient funds to purchase what he needs whenever a requirement arises. Thus, he gives the dirham to the grocer so that he may take items little by little against his dirham as needed until the dirham is exhausted. Taking goods against the entire dirham in this manner is Makruh because the outcome is effectively a loan from which benefit is derived. The legal stratagem (Hila) in this regard is that if such an intention exists, he should place the dirham with the grocer as a trust (Wadi'ah) and then take what he wants. In this case, if the dirham is lost, the grocer bears no liability as it was a trust. Then, as he takes items bit by bit from the grocer, whatever he is given incrementally in exchange for what he took becomes his property. Thus, the objective is achieved without any dislike; this is in *Al-Nihayah*. It is stated in *Al-Tajrid* that if a goldsmith is commissioned to make a ring of one dirham's weight from his own material for a fixed labor fee of one Dang, it is not permissible to take more than the weight of one dirham; this is in *Al-Tatar-Khaniyah*. Lending of an undivided share (Musha') is permissible. For instance, if one gives a thousand dirhams to another and specifies that half is for profit-sharing (Mudarabah) at half the profit and the other half is a loan, it is permissible; this is in *Al-Wajiz al-Kardari*.

Issues regarding weights and measures at the time of transaction

Borrowing vinegar, preserve (Murabba), fruit syrup, grape juice, honey, oil, and ghee by measure is permissible. Borrowing iron, and similarly copper and brass, by weight

is permissible. Borrowing shovels, axes, saws, scrapers, and earthenware pots by count (number of pieces) is not permissible for any of these. Borrowing yarn by weight is permissible, but borrowing glass is not permissible. Borrowing mouthfuls of wood is not permissible. Borrowing cups and figs by the basketful is not permissible. According to us, a fixed time limit (Mīʿād) is not established for any loan; this is in *Al-Tatar-Khaniyah*. In *Al-Nawazil*, it is mentioned that someone owed a debt and the creditor came to collect it. The debtor gave him dirhams as repayment and asked him to verify/test them. If they were lost while in the seeker's (creditor's) hand, the debtor's property is gone (the debt is paid). If the debtor remained silent and the seeker took them, then gave them back to the debtor to verify, and they were lost, then the seeker's property is gone; this is in *Al-Dhakhirah*.

विद्वानों के अनुसार उसे यह विकल्प प्राप्त है और इब्न मुक़ातिल ने कहा कि मेरे अनुसार दोनों मामलों में उसके ऋणी दोषमुक्त हो जाएंगे और उसके दावे की सुनवाई नहीं की जाएगी; यह तातार-खानिआ में उल्लेखित है। एक व्यक्ति ने आदेश दिया कि तुम लोग फ़लाँ व्यक्ति के पुत्र को पाँच दिरहम दे दो क्योंकि मैंने उसकी संपत्ति से कुछ खाया था, और यदि फ़लाँ का पुत्र न मिले, तो उसके वारिसों को दे दो, और यदि वारिस भी न मिलें, तो उसकी ओर से दान (सदक़ा) कर दो। फिर उन लोगों ने फ़लाँ के पुत्र की पत्नी को पाया और किसी अन्य को नहीं, तो शेख अबुल क़ासिम ने फरमाया कि यदि वह स्त्री उस पर अपने महर का दावा करती है और उसके अलावा कोई अन्य वारिस ज्ञात नहीं है, तो उसे महर के रूप में वह धन दे दिया जाए। और यदि वह महर का दावा नहीं करती, और कहती है कि उसके पति (फ़लाँ के पुत्र) की कोई संतान नहीं थी, तो उसे उन दिरहमों का एक चौथाई हिस्सा मिलेगा; यह क़ुनिया में है। यदि किसी ने दुकानदार (बक़्क़ाल) के पास एक दिरहम जमा किया कि वह जो चाहेगा उससे ले लेगा, तो यह नापसंद (मक़रूह) है। इस मसले का अर्थ यह है कि एक निर्धन व्यक्ति के पास एक दिरहम है और वह डरता है कि यदि वह उसके पास रहा तो नष्ट हो जाएगा या वह अपनी आवश्यकताओं में उसे खर्च कर देगा, जबकि उसे अन्य चीज़ों की तुलना में दुकानदार की अधिक आवश्यकता होती है, जैसे नमक, मसाले आदि खरीदने के लिए, और उसके पास इतने पैसे नहीं हैं कि वह हर समय अपनी ज़रूरत की चीज़ खरीद सके। इसलिए उसने दुकानदार को दिरहम दे दिया ताकि जब भी आवश्यकता हो, वह हिसाब से थोड़ा-थोड़ा करके उस दिरहम से लेता रहे यहाँ तक कि दिरहम समाप्त हो जाए। यानी पूरे दिरहम के बदले चीज़ें लेता रहे, तो यह कार्य मक़रूह है क्योंकि इसका अर्थ यह निकलता है कि यह एक ऐसा ऋण है जिससे लाभ उठाया जा रहा है। हालाँकि, इसमें कानूनी युक्ति (हीला) यह है कि यदि ऐसा इरादा हो, तो दिरहम दुकानदार के पास अमानत (वदीअत) के रूप में रख दिया जाए और फिर जो चाहे उससे लेता रहे। लेकिन यदि यह दिरहम खो जाए या नष्ट हो जाए, तो दुकानदार पर कोई दायित्व नहीं होगा क्योंकि वह अमानत थी। फिर जब दुकानदार से थोड़ा-थोड़ा लिया, तो जो कुछ उसने ली गई वस्तु के बदले में थोड़ा-थोड़ा दिया, वह उसका स्वामी होता जाएगा। इस प्रकार उद्देश्य बिना किसी मक़रूहियत के पूरा हो जाएगा; यह निहाया में है। तजरीद में लिखा है कि यदि किसी सुनार को अपनी सामग्री से एक दिरहम वजन की अंगूठी बनाने का आदेश दिया गया और एक दांग मज़दूरी तय की गई, तो तैयार अंगूठी के लिए दिरहम के वजन से अधिक लेना जायज़ नहीं है; यह तातार-खानिआ में है। अविभाजित संपत्ति

(मुशाअ) का ऋण जायज़ है। उदाहरण के लिए, यदि किसी को एक हज़ार दिरहम दिए और कहा कि इसका आधा हिस्सा तुम्हारे पास आधे लाभ पर मुज़ारबत (साझा व्यापार) के रूप में है और आधा मैंने तुम्हें ऋण दिया है, तो यह जायज़ है; यह वजीज़ अल-करदरी में है।

लेन-देन के समय कुछ मापों/वज़नों के संबंध में मसले

सिरका, मुरब्बा, फल का रस, अंगूर का रस, शहद, तेल और घी का ऋण माप (पैमाने) के अनुसार लेना जायज़ है। लोहा, और इसी प्रकार ताँबा व पीतल का ऋण वज़न के अनुसार लेना जायज़ है। फावड़ा, कुल्हाड़ी, आरी, रंदा और मिट्टी के बर्तन गिनती (अदद) के अनुसार ऋण के रूप में लेना जायज़ नहीं है। सूत का ऋण वज़न के अनुसार लेना जायज़ है, परंतु शीशे का ऋण लेना जायज़ नहीं है। लकड़ियों से निवाले का ऋण लेना जायज़ नहीं है। कप और अंजीर का टोकरियों के हिसाब से ऋण लेना जायज़ नहीं है। हमारे अनुसार किसी भी ऋण के लिए समय सीमा (मीआद) निर्धारित नहीं होती; यह तातार-खानिआ में है। नवाज़िल में उल्लेखित है कि किसी पर ऋण था और ऋणदाता उसे वसूल करने आया। ऋणी ने उसे ऋण चुकाने के लिए दिरहम दिए और कहा कि इन्हें परख लें, और वे ऋणदाता के हाथ में ही नष्ट हो गए, तो ऋणी का धन गया। और यदि ऋणी ने कुछ न कहा हो और ऋणदाता ने उन्हें ले लिया, फिर ऋणी को दिया कि वह उन्हें परख दे और वे नष्ट हो गए, तो ऋणदाता का धन गया; यह ज़ख़ीरा में है।

علماء کے نزدیک اس کو یہ اختیار ہے اور ابن مقاتل نے کہا کہ میرے نزدیک دونوں مسئلوں میں اس کے قرض دار لوگ بری ہو جائیں گے اور اس کے دعوئی کی سماعت نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے حکم دیا کہ تم لوگ فلاں شخص کے بیٹے کو پانچ درم دے دو کہ میں نے اس کے مال سے کچھ کھایا تھا اور اگر ابن فلاں یعنی فلاں کا بیٹا نہ پاؤ تو اس کے وارثوں کو دے دو اور اگر وارثوں کو نہ پاؤ تو اس کی طرف سے صدقہ کردو پھر ان لوگوں نے ابن فلاں کی بی بی کو پایا اور کسی کو نہ پایا تو شیخ ابو القاسم نے فرمایا کہ اگر وہ عورت اس پر اپنے مہر کا دعویٰ کرتی ہو اور اس کے سوائے کوئی اور وارث معلوم نہ ہوتا ہو تو مہر میں اس کو دے دیں اور اگر مہر کا دعویٰ نہ کرتی ہو پس اگر کہتی ہے کہ بن فلاں یعنی اس کے شوہر کے کوئی اولاد نہیں تھی تو اس کو ان درموں کی چوتھائی ملے گی یہ قنیہ میں ہے۔ اگر کسی نے بقال کے پاس ایک درم رکھا کہ جو چاہے گا اس سے لے لے گا تو یہ مکروہ ہے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مرد فقیر کے پاس ایک درم ہے وہ ڈرتا ہے کہ اگر میرے پاس رہا تو برباد ہوجائے گا یا میں اس کو اپنی ضرورت میں اٹھا ڈالوں گا لیکن اور کاموں کی بہ نسبت اس کو بقال کی طرف حاجت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ نمک مصالحہ وغیرہ چیزیں خریدنے کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ ہر وقت جس چیز کی ضرورت پیش آئے اس کو خریدے پس اس نے بقال کو درم دے دیا تاکہ جس وقت جو ضرورت پیش آتی جائے اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے حساب سے اس کی درم میں سے لیتا جائے یہاں تک کہ درم پورا ہو جائے یعنی بمقابلہ پورے درم کے چیزیں لے لے تو یہ فعل مکروہ ہے اس واسطے کہ اس فعل کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ یہ ایسا قرض ہے جس سے نفع حاصل ہوتا ہے پس مکروہ ہوا لیکن اس باب میں حیلہ یہ ہے کہ جب ایسا

قصد ہو تو درم بقال کو ودیعت دے دے پھر اس سے جو چاہے لیتا جائے لیکن اگر یہ درم ضائع ہو جائے تو بقال پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ ودیعت تھا پھر جب بقال سے تھوڑا تھوڑا لیا تو جو اس نے تھوڑا تھوڑا بمقابلہ اس چیز کے جو اس سے لی ہے دیا ہے اس کا مالک ہوتا جائے گا پس جو مقصد ہے وہ بلا کراہت حاصل ہو جائے گا یہ نہایہ میں ہے۔ تجرید میں لکھا ہے کہ اگر کسی سونار کو حکم دیا کہ میرے واسطے ایک درم وزن کی انگوٹھی اپنے پاس سے بنائے اور ایک دانگ مزدوری مقرر کی پس اس نے بنائی تو درم وزن سے زیادہ لینا نہیں جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ قرض مشاع جائز ہے چنانچہ اگر دوسرے کو ہزار درم دیئے اور کہا کہ اس کا نصف تیرے پاس آدھے نفع پر مضاربت پر ہے اور نصف میں نے تجھے قرض دیا تو جائز ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔

لین دین کے وقت کچھ اوزان کی بابت مسائل

سرکہ و مربا و رب و شیرہ انگور شہد و تیل و گھی کا قرض لینا پیمانہ سے جائز ہے اور لوہے کا اور اسی طرح تانبے و پیتل کا وزن سے قرض لینا جائز ہے اور بیلچہ اور کلہاڑی اور آرہ و منشرہ و مٹی کا برتن عدوں ان سب کا قرض لینا نہیں جائز ہے۔ سوت کا وزن سے قرض لینا جائز ہے اور شیشہ کا قرض لینا نہیں جائز ہے اور لڑیوں سے نوالہ کا قرض لینا نہیں جائز ہے اور کٹ و انجیر کا ٹوکروں کے حساب سے قرض لینا نہیں جائز ہے اور ہمارے نزدیک کسی قرض پر میعاد نہیں ثابت ہوتی ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے نواز ل میں ہے کہ ایک پر قرض تھا اور قرض خواہ اس کو وصول کرنے پر آیا پس قرض دار نے اس کو درم قرض کے دیئے اور کہا کہ ان کو پرکھ لے اور وہ طالب کے ہاتھ میں تلف ہو گئے تو قرض دار کا مال گیا اور اگر قرض دار نے کچھ نہ کہا ہو اور طالب نے لے لیا پھر مطلوب کو دیا کہ اس کو پرکھ دے اور وہ تلف ہو گئے تو طالب کا مال گیا یہ ذخیرہ میں ہے۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 ..... 104 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Acts)

Twenty-eighth Chapter

Regarding meeting kings, behaving with humility towards them, kissing their hands, kissing the hands of others besides kings, a man kissing another man's face, and related matters.

It is narrated from Abu al-Layth Hafiz that visiting sultans (kings) is disliked (*Makruh*), and he used to issue decrees to this effect. Later, he retracted this and decreed it to be permissible (*Mubah*); this is mentioned in *Ghiyathia*. A ruler or official summoned a person and inquired about several matters. If speaking the truth might bring harm upon him, he should not speak against the truth unless he fears for his life, the loss of a limb (of his own or another), or the loss of his property. If such a fear exists, there is no harm in speaking against the truth; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Humility (1) for anyone other than Allah the Almighty is forbidden (*Haram*); this is in *Multaqit*. If someone prostrates (*Sajda*) before a sultan as a greeting or kisses the ground in front of him, he shall not be declared an infidel (*Kafir*), but he will be a sinner for committing a major sin (*Kabira*), and this is the preferred view. Faqih Abu Ja'far stated that if someone prostrated before a sultan with the intention of worship, or had no clear intention in his heart, he would certainly become a *Kafir*; this is in *Jawahir al-Akhlati*. If a Muslim is told, "Prostrate to the king or we will kill you," the scholars have said that if they are demanding a prostration of worship, the better (2) course for him is not to prostrate, just as one forced to utter words of disbelief should remain patient. However, if the oppressors demand a prostration of greeting and respect, not of worship, then it is better for him to prostrate; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is stated in *Jame' Saghira* that kissing the ground before an "Azeem" (mighty ruler) (1) is forbidden, and both the doer and the one who approves of it are grave sinners; this is in *Tatarkhania*.

Kissing the ground before scholars and ascetics is the act of the ignorant (2), and both the doer and the one who approves are grave sinners; this is in *Ghara'ib*. Bowing before a sultan or others is disliked (*Makruh*) as it resembles the Magians (Zoroastrians); this is in *Jawahir al-Akhlati*. Bowing during greetings is *Makruh*, as it is prohibited in Hadith; this is in *Tatarkhania*. Serving someone other than Allah by standing, holding hands, or bowing (without prostration) is permissible, but prostration is not permissible for anyone except Allah the Almighty; this is in *Ghara'ib*.

As for kissing hands: if one kisses their own hand for others, it is disliked (3). If one kisses another's hand, it is permissible if it is the hand of a scholar or a just sultan due to their knowledge or justice; this is written in *Fatawa Ahl-e-Samarkand*. If someone kisses the hand of a Muslim other than a scholar or a just sultan out of respect and honor, there is no harm. However, if the intent is worship or to gain worldly wealth, it is *Makruh*. Sheikh Sadr al-Shahid used to issue a decree of it being *Makruh* without further detail in this section; this is in *Dhakhira*. Kissing the hand of a scholar or a just sultan...

---

1. "Azeem" refers to a powerful independent ruler, such as the "Azeem of Rome." The use of this word implies he is no longer the Sultan of Muslims, thus a title used for non-believers is applied to him.
2. Meaning it is the work of those ignorant of Sharia; both the performer and the one pleased by it, whether a scholar or a Sufi, are sinners.
3. Meaning kissing the hand (out of pride) is absolutely disliked. (1) Meaning humility that is only fit for the Divine Presence; or it means humility should be for Allah's sake in all circumstances, not for others. (2) Meaning he should intend in his heart to prostrate to Allah while outwardly performing it to appease the rejecter.

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 1 ..... 104 ..... किताब अल-कराहियत

अट्ठाईसवाँ बाब (अध्याय)

सुल्तानों से मुलाक़ात करने, उनके साथ विनम्रता (تواضع) से पेश आने, उनके हाथों को चूमने, सुल्तानों के अलावा दूसरों के हाथों को चूमने, और एक पुरुष द्वारा दूसरे पुरुष का मुँह चूमने तथा इससे संबंधित विषयों के वर्णन में।

अबुल लैथ हाफ़िज़ से वर्णित है कि सुल्तानों के पास जाना 'मकरूह' (नापसंद) है और वे यही फ़तवा दिया करते थे, फिर उन्होंने इससे रुजू (परिवर्तन) किया और फ़तवा दिया कि यह 'मुबाह' (अनुमेय) है; यह 'ग़ियाथिया' में है। एक व्यक्ति को एक शासक/अमीर ने बुलाया और उससे कुछ बातें पूछीं। यदि वह उन बातों में सत्य के पक्ष में बोलता है और उसे बुराई पहुँचने का भय है, तो उस व्यक्ति को सत्य के विरुद्ध बात नहीं कहनी चाहिए। यह उस स्थिति में है जब उसे अपनी जान, किसी अंग की हानि, किसी अन्य के अंग की हानि या अपनी संपत्ति के विनाश का डर न हो। यदि ऐसा डर हो, तो सत्य के विरुद्ध बोलने में कोई आपत्ति नहीं है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अल्लाह ताला के अलावा किसी और के लिए विनम्रता (१) दिखाना हराम है; यह 'मुल्तक़ित' में है। यदि किसी व्यक्ति ने सुल्तान के लिए अभिवादन (تحیہ) के तौर पर सजदा किया और उसके सामने ज़मीन चूम ली, तो उसे काफ़िर नहीं कहा जाएगा, लेकिन वह गुनहगार होगा क्योंकि उसने 'कबीरा' (बड़ा) गुनाह किया है, और यही चुनिंदा मत है। फ़कीह अबू जाफ़र ने कहा कि यदि किसी ने इबादत की नीयत से सुल्तान को सजदा किया या उसके दिल में कोई नीयत नहीं थी, तो वह निश्चित रूप से काफ़िर हो गया; यह 'जवाहर अख़्लाती' में है। यदि किसी मुसलमान से कहा गया कि "तू बादशाह को सजदा कर वरना हम तुझे मार डालेंगे", तो उलेमा ने कहा कि यदि वे इबादत का सजदा करने को कहते हैं, तो उसके लिए बेहतर (२) यह है कि वह सजदा न करे, जैसे किसी व्यक्ति को कुफ़्र (अधर्म) का शब्द कहने के लिए मजबूर किया गया हो, तो उसके लिए सब्र करना बेहतर है। और यदि ज़ालिमों ने अभिवादन और सम्मान (تحیہ و تعظیم) का सजदा करने को कहा है, इबादत का सजदा करने को नहीं, तो उसके लिए सजदा कर देना ही बेहतर है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। 'जामे सग़ीरा' में है कि किसी 'अज़ीम' (महान/बड़ा) १ के सामने ज़मीन चूमना हराम है, और करने वाला तथा इस पर राज़ी होने वाला दोनों सख्त गुनहगार हैं; यह 'ततारख़ानिया' में है।

विद्वानों और ज़ाहिदों (तपस्वियों) के सामने ज़मीन चूमना जाहिलों (अज्ञानियों) का कार्य २ है, और करने वाला तथा राज़ी होने वाला दोनों गुनहगार हैं; यह 'ग़राब' में है। सुल्तान आदि के सामने झुकना मकरूह है क्योंकि यह मजूसियों (पारसियों) के साथ समानता है; यह 'जवाहर अख़्लाती' में है। सलाम के समय झुकना मकरूह है, हदीस में इसकी मनाही आई है; यह 'तातारख़ानिया' में है। अल्लाह ताला के अलावा किसी की सेवा खड़े होकर, हाथ पकड़कर और झुककर करना (बिना सजदे के) जायज़ है, लेकिन सजदा अल्लाह के अलावा किसी और के लिए जायज़ नहीं है; यह 'ग़राब' में है। जहाँ तक हाथ चूमने की बात है, यदि उसने अपने हाथ को दूसरों के लिए चूमा तो वह मकरूह ३ है। और यदि दूसरे का हाथ चूमा, तो यदि किसी विद्वान (आलिम) या न्यायप्रिय सुल्तान के हाथ को उसके ज्ञान और न्याय के कारण चूमा गया, तो कोई आपत्ति नहीं है; ऐसा ही 'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में लिखा है। यदि आलिम या न्यायप्रिय सुल्तान के अलावा किसी मुसलमान का हाथ चूमा गया और उद्देश्य उसका सम्मान करना हो, तो कोई आपत्ति नहीं है। लेकिन यदि उद्देश्य इबादत हो या दुनियावी धन-संपत्ति प्राप्त करना हो, तो यह मकरूह है। शेख़ सद्रुश शहीद इस अध्याय में बिना किसी विस्तार के मकरूह होने का फ़तवा देते थे; यह 'ज़ख़ीरा' में है। विद्वान और न्यायप्रिय सुल्तान के हाथ को...

---

१ 'अज़ीम' का अर्थ यहाँ निरंकुश शासक से है, जैसे 'अज़ीम-उर-रूम'। इस शब्द से संकेत मिलता है कि वह मुसलमानों का सुल्तान नहीं रहा, इसलिए उस पर वह शब्द लागू किया जाए जो काफ़िरों पर किया जाता है। २ यानी यह शरीयत से अनभिज्ञ लोगों का काम है, और इसे करने वाला और इस पर प्रसन्न होने वाला चाहे वह आलिम हो या सूफ़ी, दोनों गुनहगार हैं। ३ यानी (अभिमानवश) हाथ चूमना पूर्णतः मकरूह है। (१) यानी ऐसी नम्रता जो केवल अल्लाह ताला के योग्य है; या अर्थ यह है कि विनम्रता हर हाल में अल्लाह के लिए हो, किसी गैर के कारण नहीं। (२) यानी दिल में अल्लाह को सजदा करने की नीयत करे और ज़ाहिर में उस दुष्ट को दिखाने के लिए वैसा कर दे।

اٹھائیسواں باب

ملوک سے ملاقات کرنے اور ان کے ساتھ تواضع سے پیش آنے اور ان کے ہاتھوں کو بوسہ دینے اور ملوک کے سوائے غیر کے ہاتھوں کو بوسہ دینے اور مرد کو غیر مرد کا منہ چومنے واِس کے متصلات کے بیان میں

ابواللیث حافظ سے روایت ہے کہ سلاطین کے پاس جانا مکروہ ہے اور وہ یہی فتویٰ دیتے تھے پھر اس سے رجوع کیا اور فتویٰ دیا کہ مباح ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک شخص کو حاکم امیر نے بلایا اور اس سے چند باتیں دریافت کیں پس اگر وہ ان باتوں میں موافق حق کے کہتا ہے تو اس کی طرف سے برائی پہنچتی ہے تو اس شخص کو نہیں چاہئے کہ خلاف حق بات کہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ اپنے نفس کے قتل یا اتلاف عضو یا اتلاف عضو غیر یا اپنے مال کے اتلاف کا خوف نہ ہو اور اگر ایسا خوف ہو تو خلاف حق کہہ دینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اللہ تعالی کے سوائے کسی غیر کے واسطے تواضع (۱) حرام ہے یہ ملتقط میں ہے اگر کسی شخص نے سلطان کے واسطے بطور تحیہ کے سجدہ کیا اور اس کے سامنے زمین چوم لی تو کافر نہ کہا جائے گا لیکن گنہگار ہوگا کہ وہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوا ہے اور یہی مختار ہے اور فقیہ ابو جعفر نے فرمایا کہ اگر کسی نے سلطان کو بہ نیت عبادت سجدہ کیا یا اس کے دل میں کچھ نیت نہ تھی تو ضرور کافر ہو گیا یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ اگر مسلمان سے کہا گیا کہ تو بادشاہ کو سجدہ کر ورنہ ہم تجھ کو قتل کر دیں گے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس مرد مسلمان نے عبادت کا سجدہ کرنے کو کہتے ہیں تو اس کے حق میں افضل (۲) یہ ہے کہ سجدہ نہ کرے جیسے کوئی

شخص کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے حق میں صبر کرنا افضل ہے اور اگر ظالموں نے تحیہ و تعظیم کا سجدہ کرنے کو کہا ہے عبادت کا سجدہ کرنے کو نہیں کہا ہے تو اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ سجدہ کر دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ جامع صغیرہ میں ہے کہ عظیم ۱ کے سامنے زمین چومنا حرام ہے اور فاعل و راضی دونوں سخت گنہگار ہیں یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

علماء و زاہدوں کے سامنے زمین چومنا فعل جہال ۲ ہے اور فاعل و راضی دونوں سخت گنہگار ہیں یہ غرائب میں ہے۔ اور سلطان وغیرہ کے سامنے جھکنا مکروہ ہے کہ یہ مجوس کے ساتھ مشابہت ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور سلام کے وقت جھکنا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اللہ تعالی کے بغیر کسی کی خدمت کرنا کھڑے ہو کر ہاتھ پکڑ کر اور جھک کر جائز ہے اور سجدہ سوائے اللہ تعالی کے کسی کے واسطے نہیں جائز ہے یہ غرائب میں ہے رہا کلام ہاتھ کو بوسہ دینے میں سو اگر اس نے اپنے ہاتھ کو غیر کے واسطے چوما تو مکروہ ۳ ہے اور اگر غیر کا ہاتھ چوما پس اگر عالم یا سلطان عادل کے ہاتھ کو بوجہ اس کے علم و عدل کے بوسہ دیا تو مضائقہ نہیں ایسا ہی فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے اور اگر سوائے عالم و سلطان عادل کے کسی مسلمان کا ہاتھ چوما پس اگر اس سے مسلمان کی تعظیم و اکرام مقصود ہو تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس سے عبادت مقصود ہو یا یہ غرض ہو کہ دنیاوی مال و متاع کچھ اس سے مل جائے گا تو مکروہ ہے اور شیخ صدر الشہید اس فصل میں بلا تفصیل کراہت کا فتویٰ دیتے تھے یہ ذخیرہ میں ہے۔ عالم و سلطان عادل کے ہاتھ کو

---

۱ عظیم بادشاہ حاکم مختار چنانچہ عظیم الروم اور اس لفظ میں اشارہ ہے کہ وہ سلطان و امیر مسلمانوں کا کہاں رہا اس پر ایسا لفظ اطلاق کیا جائے جو کفار پر اطلاق کیا جاتا ہے ۱۲ منہ ۲ یعنی شرع سے جاہلوں کا کام ہے اور کرنے والا اور اس کام پر رضا مند خواہ عالم ہو یا صوفی ہو

دونوں گنہگار ہیں ۱۲ ۳ یعنی ہاتھ چومنا مطلقا مکروہ ہے ۱۲ (۱) یعنی ایسی عاجزی جو جناب باری تعالی کے لائق ہے یا مراد یہ کہ تواضع ہر صورت میں اللہ تعالی ہی کے واسطے ہو نہ غیر کی وجہ سے ۱۲ (۲) یعنی اللہ تعالی کو سجدہ کی نیت کرے اور ظاہر میں اس مردود کے دکھلانے کو ایسا کر دے ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 5 105 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Matters)

Kissing is permissible, and there is no permission to kiss the hand of anyone besides these two [contextually, parents or scholars], and this is the preferred opinion (Mukhtar); this is in *Ghayasiyah*. If a scholar or an ascetic is requested to extend his foot so it may be kissed, this is not permitted (1), nor should the person accept this; this is according to some. According to others, he may accept this request. Similarly, if he asks for permission to kiss his head or hand, the same ruling applies; this is in *Gharaib*. Kissing one's own hand upon meeting a friend, as ignorant people do, is unanimously disliked (Makruh); this is in *Khazanat al-Fatawa*. As for kissing the mouth, it is narrated from Faqih Abu Ja'far Hinduwani that he said: if a man kisses another man who is a Faqih, scholar, or ascetic for the purpose of honoring the religion, there is no harm in it. In *Jami' al-Saghir*, it is mentioned that if a man kisses the mouth, forehead, or head of another man, it is Makruh; this is in *Muhit*.

The Translator says:

This is the preferred view. According to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), it is Makruh for a man to kiss the mouth, hand, or any part of another man. Imam Abu Yusuf (RA) said that kissing (Taqbeel) and embracing (Mu'anaqa) while wearing a single lower garment (Izar) is permissible, there is no harm in it. And if the embrace is over a shirt or robe, or the kissing of the mouth is without lust, it is permissible according to everyone; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If at the time of arrival or departure (2), a woman kisses the mouth or cheek of another woman, it is Makruh; this is in *Quniyah*. An old man returned from a journey and wanted to kiss his sister, who was also elderly; it was said that if he fears for his self [lustful desire], it is not permissible, otherwise it is permissible. This was similarly narrated by Khalaf from Imam Abu Yusuf (RA); this is in *Hawi*. Faqih Abu al-Layth (RA) mentioned that kissing is of five types: Kiss of mercy, such as a father kissing his child; Kiss of greeting (Tahiyyat), as some believers kiss others; Kiss of affection (Shafaqat), such as a child kissing their father; Kiss of love (Mawaddat), such as a person kissing their brother's forehead; and Kiss of lust (Shahwat), such as a man kissing his wife or slave girl. Some added one more kiss, which is the kiss of piety (Diyanat), meaning kissing the Hajar al-Aswad; this is in *Tabyin*.

If a person kissed his father's wife, who is five or six years old, with lust, Sheikh Abu Bakr (RA) said that the girl would not become forbidden (Haram) for the father because she is not of a desirable age (Mushtahat). Even if the son considered her

desirable, it would not be taken into account. But if the father's wife is old enough to be past the age of desire and the son kisses her with lust, she becomes forbidden for his father; this is in *Hawi*. Shaking hands (Musafaha) is permissible, and the Sunnah method of Musafaha is that one man places both his hands in both hands of the other man, and there should be no barrier like a cloth between them; this is in *Khazanat al-Fatawa*.

---

(1) Ignorant people. Taqbeel: kissing the mouth. Mu'anaqa: embracing. Izar-e-Wahid: i.e., wearing only one lungi or pajama. (1) i.e., it is not religiously permitted. (2) Or while seeing off.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 5 105 किताब अल-कराहियत

चूमना जायज़ है और इन दोनों के सिवा किसी और के हाथ चूमने की इजाज़त नहीं है और यही मुख्तार (पसंदीदा राय) है, यह 'ग़ियासिया' में है। यदि किसी आलिम या ज़ाहिद से यह अनुरोध किया जाए कि वह अपना पैर आगे बढ़ाएं ताकि उन्हें चूमा जा सके तो यह जायज़ (1) नहीं है और न ही उस व्यक्ति को इस बात को स्वीकार करना चाहिए, यह कुछ विद्वानों के अनुसार है। और कुछ के अनुसार यह अनुरोध स्वीकार कर लेना चाहिए। इसी तरह यदि उसने उसका सिर या हाथ चूमने की अनुमति मांगी, तो भी यही हुक्म है, यह 'ग़राइब' में है। और अपने दोस्त से मुलाकात के समय अपना हाथ चूमना, जैसा कि अज्ञानी लोग करते हैं, सर्वसम्मति से मकरूह (नापसंद) है, यह 'ख़ज़ाना अल-फ़तावा' में है। मुँह चूमने के बारे में फ़कीह अबू जाफ़र हिन्दुवानी से उद्धृत है कि उन्होंने फ़रमाया कि यदि कोई पुरुष किसी दूसरे पुरुष का जो फ़कीह, आलिम या ज़ाहिद हो, धर्म के सम्मान की दृष्टि से मुँह चूमे, तो कोई आपत्ति नहीं है। और 'जामे सगीर' में उल्लेख है कि यदि एक पुरुष दूसरे पुरुष का मुँह या माथा या सिर चूमे तो मकरूह है, यह 'मुहीत' में है।

अनुवादक ने कहा ⋆

यही मुख्तार है और इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार यह मकरूह है कि एक पुरुष दूसरे पुरुष के मुँह या हाथ या किसी अंग को चूमे। और इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि तक़बील (चूमना) और मुआनक़ा (गले मिलना) एक ही तहबंद में जायज़ है, इसमें कोई आपत्ति नहीं है। और यदि मुआनक़ा कमीज़ या जुब्बे के ऊपर से हो या मुँह चूमना बिना कामुकता (शहवत) के हो, तो यह सभी के निकट जायज़ है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और यदि आगमन या विदाई (2) के समय एक महिला दूसरी महिला के मुँह या गाल को चूमे तो मकरूह है, यह 'कुनिया' में है। एक वृद्ध व्यक्ति सफ़र से आया और उसने अपनी वृद्ध बहन को चूमना चाहा, तो फ़रमाया गया कि यदि उसे अपनी कामुकता का डर हो तो जायज़ नहीं है अन्यथा जायज़ है, ऐसा ही ख़लफ़ ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत किया है, यह 'हावी' में है। फ़कीह अबुल लैथ (रह.) ने उल्लेख किया है कि चूमना पाँच प्रकार का होता है: रहमत का चूमना जैसे पिता अपने बच्चे को चूमे; सम्मान (तहीयत) का चूमना जैसे कुछ मोमिन कुछ मोमिनों को चूमते हैं; स्नेह (शफ़क़त) का चूमना जैसे बच्चा अपने पिता को चूमे; प्रेम (मवद्दत) का चूमना जैसे कोई व्यक्ति अपने भाई के माथे पर चूमे; कामुकता (शहवत) का चूमना जैसे पुरुष अपनी पत्नी या लौंडी को चूमे। और कुछ ने एक और प्रकार जोड़ा है, यानी धार्मिकता (दयानत) का चूमना जैसे हज़रे अस्वद को चूमना, यह 'तबीईन' में है।

एक व्यक्ति ने अपने पिता की पत्नी को जो पाँच या छह साल की है, कामुकता से चूम लिया, तो शेख अबू बक्र (रह.) ने फ़रमाया कि वह लड़की उसके पिता पर हराम नहीं होगी क्योंकि वह कामुकता का पात्र (मुश्तहात) नहीं है। और यदि उस पुत्र ने उसे मुश्तहात समझ लिया तो उस पर ध्यान नहीं दिया जाएगा। और यदि उसके पिता की पत्नी इतनी बड़ी हो कि कामुकता की सीमा से बाहर हो गई हो और उस पुत्र ने उसे कामुकता से चूम लिया, तो वह उसके पिता पर हराम हो जाएगी, यह 'हावी' में है। और मुसाफ़हा (हाथ मिलाना) जायज़ है और मुसाफ़हा का सुन्नत तरीका यह है कि एक पुरुष दूसरे पुरुष के दोनों हाथों में अपने दोनों हाथ रखे और बीच में कोई कपड़ा आदि न हो, यह 'ख़ज़ाना अल-फ़तावा' में है।

---

(1) अज्ञानी लोग। तक़बील: मुँह चूमना। मुआनक़ा: गले मिलना। इज़ारे वाहिद: यानी केवल एक लुंगी या पाजामा पहने होना। (1) यानी शरीयत में अनुमति नहीं है। (2) विदा करते समय।

بوسہ دینا جائز ہے اور ان دونوں کے سوائے کسی کے ہاتھ کو بوسہ دینے کی رخصت نہیں ہے اور یہی مختار ہے یہ غیاثیہ میں ہے کسی عالم یا زاہد سے یہ درخواست کی کہ اپنا قدم بڑھائے تاکہ اس کو بوسہ دے تو یہ رخصت (۱) نہیں ہے اور نہ وہ شخص اس بات کو قبول کرے یہ بعض کے نزدیک ہے اور بعض کے نزدیک یہ درخواست قبول کرے اسی طرح اگر اس نے اس کا سر یا ہاتھ چومنے کی اجازت مانگی تو بھی یہی حکم ہے یہ غرائب میں ہے اور اپنے دوست سے ملاقات کے وقت اپنا ہاتھ چومنا جیسا جاہل لوگ کیا کرتے ہیں یہ بالاجماع مکروہ ہے یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ رہا کلام منہ چومنے میں سو فقیہ ابو جعفر ہندوانی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر کوئی مرد دوسرے مرد کا جو فقیہ یا عالم یا زاہد ہو منہ چومے بغرض اعزاز دین کے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد دوسرے مرد کا منہ یا پیشانی یا سر چومے تو مکروہ ہے یہ محیط میں ہے۔

قال المترجم *

ہذا ھو المختار اور امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کے منہ کو یا ہاتھ کو یا کسی جگہ کو بوسہ دے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ تقبیل و معانقہ ازار واحد میں روا ہے کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر معانقہ قمیص یا جبہ کے اوپر سے ہو یا منہ چومنا بطورِ پرہانہ راہِ شہوت تو سب کے نزدیک جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر بقاء یا وداع (۲) کے وقت ایک عورت دوسری عورت کا منہ یا گال چومے تو مکروہ ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک بوڑھا سفر سے آیا اور اس نے اپنی بہن کا جو بوڑھی ہے بوسہ دینا چاہا تو فرمایا کہ اگر اس

کو اپنے نفس پر خوف ہو تو نہیں جائز ہے ورنہ جائز ہے ایسا ہی خلف نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے یہ حاوی میں ہے۔ فقیہ ابواللیثؒ نے ذکر کیا ہے کہ بوسہ دینا پانچ طرح کا ہوتا ہے بوسہ رحمت جیسے باپ اپنے بچہ کو بوسہ دیوے بوسہ تحیت جیسے بعض مومن بعض مومن کو بوسہ دے وبوسہ شفقت جیسے بچہ اپنے باپ کو بوسہ دے وبوسہ مودت جیسے کوئی شخص اپنے بھائی کی پیشانی پر بوسہ دے دبوسہ شہوت جیسے مرد اپنی عورت یا اپنی باندی کو بوسہ دے اور بعض نے ایک بوسہ اور بڑھایا ہے یعنی بوسہ دیانت یعنی حجر اسود کو بوسہ دینا یہ تبیین میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے باپ کی بیوی کو جو پانچ یا چھ برس کی ہے شہوت سے بوسہ دیا تو شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ وہ لڑکی اس کے باپ پر حرام نہیں ہو جائے گی کیونکہ وہ مشتہات نہیں ہے اور اس پر نے اگر اس کو مشتہات تصور کرلیا تو اس پر لحاظ نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے باپ کی بیوی اس قدر بڑی ہو کہ حدِ شہوت سے خارج ہوگئی ہو اور اس پسر نے اس کو شہوت سے بوسہ دیا تو وہ اس کے باپ پر حرام ہوجائے گی یہ حاوی میں ہے۔ اور مصافحہ جائز ہے اور مصافحہ کا سنت طریقہ یہ ہے کہ ایک مرد دوسرے مرد کے دونوں ہاتھوں میں اپنے دونوں ہاتھ رکھے اور درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔

---

(۱) تحت جاہل لوگ ۱۲ ع تقبیل منہ چومنا اور معانقہ گلے لپٹنا اور ازار واحد یعنی فقط ایک لنگی یا پاجامہ پہنے ہونا (۱) یعنی شرعاً اجازت نہیں ہے ۱۲ (۲) یارخصت کرنے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 106 | Book of Repugnance (Kitab al-Karahiyah)

Twenty-First Chapter Regarding Deriving Benefit from Shared Items

Imam Muhammad stated in *Shurut al-Asl* that if a house is shared between two persons and one partner is absent, and the other partner wishes to let someone stay in it or rent it out, he stated that in the matter between him and Allah the Almighty—meaning out of piety—this is not permissible for him, though he shall not be prohibited in a judicial ruling (*hukm al-qada*). If he rents it out and collects the rent, the share of the other partner will be determined. If he can give that portion to the aforementioned partner in any way, he should do so; otherwise, he should give it in charity (*sadaqah*). His status will be like that of a usurper (*ghasib*): if a usurper rents out property after seizing it and collects rent, he must give it in charity or return it to the person from whom it was taken. Whatever rent specifically falls under the portion of the aforementioned partner is lawful for him. This applies when he has settled someone else in it. However, if he himself stays in it while his partner is absent, by analogy (*qiyas*), out of piety, he does not have this right, just as in the case of settling someone else. Yet, by juristic preference (*istihsan*), he does have this right. It is written in *al-Uyun* that if a house is shared between two persons and one of them is absent, it is permissible for the present partner to reside according to his share or even reside in the entire house. Similarly, if a servant is shared between two persons and one goes absent, the present partner has the right to take service from the servant according to his share. If it is a beast (*dabbah*), i.e., a riding animal, the present person cannot ride it. It is narrated from Muhammad bin Muqatil in *Ijazat al-Nawazil* that the present partner may reside in the house according to his share. It is narrated from Imam Muhammad that the present partner has the right to reside in the entire house if there is a fear that the property will fall into ruin if left unoccupied (1). Ibn Abi Malik narrated from Imam Azam and Imam Abu Yusuf that in the case of shared land, the present person does not have the right to farm according to his share. This is mentioned for houses, and it is mentioned in *al-Nawadir* and from Hisham that he has this right in both cases; this is in *al-Muheet*.

Issue Regarding Shared Mounts

If a beast, i.e., a four-legged animal, is shared between two persons and one partner uses it for riding or loading goods without the permission of the other, he shall be liable (*damin*) for the share of the partner. This is in *al-Sughra*. If a house is shared

among a group of people, some have the right to tether their animals in it, perform ablution (*wudu*) in it, and keep their firewood in it. If someone dies as a result, he shall not be liable. However, he does not have the right to dig a well or construct a building in it without the permission of the partners. If he does build or dig a well, he shall be liable for any damage, and an order will be given to demolish the building; this is in *Fatawa Atabiyyah*. Shaykh Abu al-Qasim was asked about a person who wished to break through a wall in his own property to install a door facing a dead-end alley (*kucha-e-ghair nafizah*) without absolute necessity. He replied that the judge (*qadi*) will consider whether it causes no harm to the residents of the alley and if the door is installed securely, becoming like a wall itself; in such a case, he shall not prevent him; this is in *al-Hawi*. If a person wishes to build a new canopy (*zhalla*) or roof over a public road and it does not cause any harm to the public, the correct view of Imam Azam is that every Muslim has the right to object and have it removed. Imam Muhammad said that everyone has the right to prohibit it, and the right to remove it.

Footnote: 1. Meaning the fear that if no one resides in it, it will collapse and become a ruined waste.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 106 | किताब अल-कराहीया (घृणित कार्यों की पुस्तक)

इक्कीसवां बाब (अध्याय) साझा वस्तुओं से लाभ उठाने के वर्णन में

इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'शुरूत असल' में उल्लेख किया है कि यदि एक मकान दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और एक साझेदार अनुपस्थित हो, और दूसरा चाहे कि उसमें किसी व्यक्ति को रखे या किसी को किराए पर दे दे, तो फरमाया कि उनके और अल्लाह के बीच के मामले में यानी धर्मनिष्ठता (दीनदारी) के तौर पर उसे यह जायज़ नहीं है, परंतु न्यायिक आदेश (क़ज़ा) में उसे रोका नहीं जाएगा। फिर यदि उसने किराए पर दे दिया और किराया प्राप्त किया, तो दूसरे साझेदार का हिस्सा देखा जाएगा कि उसमें से कितना है। फिर वह हिस्सा यदि उक्त साझेदार को किसी प्रकार दे सकता है तो दे दे, अन्यथा दान (सदक़ा) कर दे। उसकी स्थिति एक ज़बरदस्ती कब्ज़ा करने वाले (ग़ासिब) के समान होगी कि यदि ग़ासिब ने ज़बरदस्ती कब्ज़ा करके किराए पर दिया और किराया प्राप्त किया, तो वह उसे दान करेगा या उस व्यक्ति को दे देगा जिससे छीना गया था। और जितना किराया विशेष रूप से उक्त साझेदार के हिस्से में आया है, वह उसके लिए हलाल है। यह उस समय है जब उसने किसी दूसरे को बसाया हो। और यदि वह स्वयं उसमें रहा जबकि उसका साझेदार अनुपस्थित है, तो तर्क(क़यास) के अनुसार धर्मनिष्ठता के तौर पर उसे यह अधिकार नहीं है, जैसे दूसरे को बसाने में है, लेकिन इस्तहसान (जुरिस्टिक प्रेफरेंस) के आधार पर उसे यह अधिकार है। और 'उयून' में लिखा है कि यदि एक मकान दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और उनमें से एक अनुपस्थित हो, तो उपस्थित साझेदार के लिए गुंजाइश है कि अपने हिस्से के अनुसार उसमें रहे और पूरे मकान में निवास करे। इसी प्रकार यदि एक सेवक दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और एक अनुपस्थित हो जाए, तो उपस्थित साझेदार को अधिकार है कि अपने हिस्से के अनुसार सेवक से सेवा ले। और यदि वह 'दाबाह' यानी सवारी का जानवर हो, तो उपस्थित व्यक्ति उस पर सवारी नहीं कर सकता। 'इजाज़तुल नवाज़िल' में मुहम्मद बिन मुक़ातिल से रिवायत है कि उपस्थित साझेदार मकान में अपने हिस्से के अनुसार निवास करे। और इमाम मुहम्मद से वर्णित है कि उपस्थित व्यक्ति को अधिकार है कि यदि निवास न करने की स्थिति में उक्त मकान के खराब होकर गिर जाने का डर हो (1), तो वह पूरे मकान में निवास करे। और इब्न अबी मलिक ने इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत की है कि साझा ज़मीन की स्थिति में उपस्थित व्यक्ति को अपने हिस्से के अनुसार खेती करने का अधिकार नहीं है। मकान की स्थिति में इस तरह वर्णित है, और 'नवादिर' तथा 'हिशाम' में वर्णित है कि उसे दोनों स्थितियों में यह अधिकार है; यह 'मुहीत' में है।

साझा सवारी के बारे में मसला (नियम)

यदि एक 'दाबाह' यानी चौपाया दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और उसे एक साझेदार ने दूसरे की अनुमति के बिना सवारी या सामान लादने के काम में लिया, तो वह साझेदार के हिस्से का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। यह 'सुग़रा' में है। और यदि एक मकान एक समुदाय में साझा हो, तो कुछ को अधिकार है कि उसमें अपना चौपाया बांधें, वज़ू करें और अपनी लकड़ियाँ रखें। और यदि उससे कोई व्यक्ति मर जाए, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। परंतु उसे यह अधिकार नहीं है कि साझेदारों की अनुमति के बिना उसमें कुआँ खोदे या इमारत बनाए। यदि उसने बनाया या कुआँ खोदा, तो वह नुकसान का ज़िम्मेदार होगा और इमारत को गिराने का आदेश दिया जाएगा; यह 'फ़तावा अताबिया' में है। शेख अबुल क़ासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने चाहा कि एक बंद गली (कूचा-ए-ग़ैर नाफ़िज़ा) की तरफ अपनी मिल्कियत में बिना किसी ज़रुरत के दीवार तोड़कर एक दरवाज़ा लगाए, तो उन्होंने फरमाया कि क़ाज़ी इसमें इस बात का ध्यान रखेगा कि यदि गली वालों को कोई नुकसान न पहुँचता हो और उसने दरवाज़ा मज़बूती से लगाया है, यहाँ तक कि वह दीवार की तरह हो गया है, तो उसे मना नहीं करेगा; यह 'हावी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने सार्वजनिक मार्ग पर नया 'ज़ल्ला' (छत या छज्जा) बनाना चाहा जिसमें आम जनता को कोई नुकसान नहीं है, तो इमाम आज़म का सही मत यह है कि सभी मुसलमानों में से हर व्यक्ति को यह अधिकार है कि उसे मना करे और हटवाए। और इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि हर एक को मना करने का अधिकार है, हटाने का।

पाद टिप्पणी: 1. यानी यह डर हो कि यदि उसमें कोई नहीं रहेगा तो वह गिरकर खंडहर हो जाएगा।

التیسواں باب اشیائے مشترکہ سے نفع لینے کے بیان میں

امام محمدؒ نے شروط اصل میں ذکر فرمایا کہ اگر ایک دار دو شخصوں میں مشترک ہو اور ایک شریک غائب ہو اور دوسرے نے چاہا کہ اس میں کسی شخص کو رکھے یا کسی کو کرایہ پر دے دے تو فرمایا کہ فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ یعنی ازراہ دیانت اس کو یہ روا نہیں ہے اور حکم قضا میں اس کو ممانعت نہ کی جائے گی۔ پس اگر اس نے کرایہ پر دیا اور کرایہ وصول کیا تو دوسرے شریک کا حصہ دیکھا جائے گا کہ اس میں سے کس قدر ہے پس اس قدر حصہ اگر شریک مذکور کو کسی طور سے دے سکتا ہے تو دے دے ورنہ صدقہ کر دے اور اس کا حال مثل غاصب کے ہو گا کہ اگر غاصب نے غصب کر کے کرایہ پر دیا اور کرایہ وصول کیا تو اس کو صدقہ کرے گا یا مغصوب منہ کو دے دے گا اور جس قدر کرایہ خاص شریک مذکور کے حصہ میں آیا ہے وہ اس کو حلال ہے یہ اس وقت ہے کہ اس نے دوسرے کو بسایا ہو اور اگر خود اس میں رہا در حالانکہ اس کا شریک غائب ہے تو قیاساً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ یعنی ازراہ دیانت اس کو یہ اختیار نہیں ہے جیسا کہ دوسرے کو بسانے میں ہے اور استحساناً اس کو یہ اختیار ہے۔ اور عیون میں لکھا ہے کہ اگر ایک دار دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک غائب ہو تو حاضر کو گنجائش ہے کہ بقدراپنے حصہ کے سکونت کرے اور پورے دار میں سکونت کرے اسی طرح اگر ایک خادم دو شخصوں میں مشترک ہو اور ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہے کہ بقدراپنے حصہ کے خادم سے خدمت لے اور اگر دابہ ہو یعنی سواری کا جانور ہو تو حاضر اس پر سواری نہیں لے سکتا ہے اور اجازۃ النوازل میں محمد بن مقاتل سے روایت ہے کہ شریک حاضر دار میں سے بقدراپنے حصہ کے سکونت کرے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حاضر کو اختیار ہے کہ اگر

بشرط عدم سکونت دار مذکور کے خراب ہو جانے کا خوف ہو (۱) تو پورے دار میں سکونت کرے اور ابن ابی مالکؒ نے امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ سے روایت کی کہ زمین مشترک کی صورت میں حاضر کو بقدراپنے حصہ کے زراعت کرنے کا اختیار نہیں ہے اور دار کی صورت میں یوں مذکور ہے اور نوادر اور ہشام میں یوں مذکور ہے کہ اس کو دونوں صورتوں میں یہ اختیار ہے یہ محیط میں ہے۔

مشترکہ سواری کی بابت مسئلہ

اگر ایک دابہ یعنی چوپایہ دو شخصوں میں مشترک ہو اس کو ایک شریک بدون دوسرے کی اجازت کے سواری یا اسباب لادنے کے کام میں لایا تو حصہ شریک کا ضامن ہو گا یہ صغریٰ میں ہے اور اگر ایک دار ایک قوم میں مشترک ہو تو بعض کو اختیار ہے کہ اس میں اپنا چوپایہ باندھے اور اس میں وضو کرے اور اس میں اپنی لکڑیاں رکھے اور اگر اس سے کوئی شخص مر گیا تو وہ ضامن نہ ہو گا اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بدون اجازت شریکوں کے اس میں کنواں کھودے یا عمارت بنائے اور اگر بنائی یا کنواں کھودا تو نقصان کا ضامن ہو گا اور عمارت توڑ لینے کا حکم دیا جائے گا یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔ شیخ ابوالقاسمؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے چاہا کہ ایک کوچہ غیر نافذہ کی طرف اپنی ملک میں بے سبب ضرورت کے دیوار پھوڑ کر ایک دروازہ لگائے تو فرمایا کہ قاضی اس میں یہ لحاظ کرے گا کہ اگر اہل کوچہ کو کچھ ضرر نہ پہنچتا ہو اور اس نے یہ دروازہ مضبوط لگایا ہے حتیٰ کہ مثل دیوار کے ہو گیا تو اس کو منع نہ کرے گا یہ حاوی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے عام راستہ پر نیا ظلہ بنانا چاہا یعنی چھتا بنانا چاہا اور اس میں عوام کا کچھ ضرر نہیں ہے تو امام اعظمؒ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ تمام مسلمانوں میں سے ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ منع کرے اور دور کرے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہر ایک کو ممانعت کا اختیار ہے دور کرنے کا۔

حاشیہ: ۱۔ یعنی یہ خوف ہو کہ اگر اس میں کوئی نہ رہے گا تو وہ گر کر خراب کھنڈر ہو جائے گا ۱۲ منہ

Fatawa al-Alamgiri ..... Volume 5 | Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts) | Page 107

...does not have the authority, and Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that no one has the authority to have it removed or demolished. If a person constructs a new balcony (chhajja) in a non-through lane (kocha-e-ghair-nafizah), then according to our view, whether there is harm or not is not the primary consideration; rather, the consent of the co-sharers is valid. As for the question of whether constructing a balcony over a public thoroughfare is permissible (mubah), Faqih Abu Ja'far al-Tahawi (may Allah have mercy on him) mentioned that it is permissible and the person will not be a sinner, provided they constructed it before any dispute arose. However, if someone disputed it and they still built it, then building it is not permissible, nor is it permissible to derive benefit from it. Furthermore, if they leave it as is (after construction), they will be considered a sinner. Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them) stated that deriving benefit is permissible as long as it does not cause harm to the general Muslim public; this is mentioned in 'Al-Muhit'. It is narrated from Imam Abu Yusuf that a person applied clay plaster (kihgal) to the wall of his house, thereby occupying the air space[1] used by Muslims; the analogical deduction (qiyas) is that it should be removed, but based on juristic preference (istihsan), it will not be removed and will be left in its current state. It is narrated from Nasir bin Muhammad al-Marwazi, a student of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), that whenever he would plaster his wall that faced the lane, he would first scrape off the old plaster before applying the new, so as not to take away from the air space[2]. Sheikh Nasir bin Yahya was asked about a beam that extends out into the lane or is placed on a partner's wall, and the owner wishes to remove or cut it; he replied that if the lane is a public through-way (nafizah), the owner has the right to remove it, and once removed, permission will not be granted to rebuild it in the same manner, and the owner of the beam has no right to maintain it. If it is a non-through lane (ghair-nafizah) and this arrangement of the beam is ancient (qadimi), then the owner has the right of permanence (haqq al-qarar), and the co-sharer has no right to remove it. If the co-sharer demolishes it, they will be given permission to rebuild it. If it is not ancient, the owner has the right to dismantle it, but once removed, permission to rebuild it will not be granted; this is in 'Tatarkhaniyah'.

In 'Al-Muntaqa', it is written that if someone wishes to construct a latrine or a balcony on a public road, I would prevent them. If they have already built it and the public

files a lawsuit, I will examine the matter; if it causes harm, I will order its demolition, and if there is no harm, I will leave it as is. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that if someone placed a latrine outside the boundary of their house but did not include it into the lane, and it causes no harm, I would leave it. If it was included within the house premises, it would be prohibited. Imam Muhammad also stated that if one person has a balcony in a non-through lane, the residents of that lane have the authority to demolish it, provided it is not known when its foundation was laid. If it is known that they built it after the lane was established, it can be demolished. If the lane is a public through-way, it can be demolished in both scenarios. Imam Abu Yusuf says that if it causes harm, it will be demolished, otherwise not. The conclusion is that regarding a balcony located over a public thoroughfare, if its status is unknown, it will be considered new according to Imam Muhammad, to the extent that the leader of the Muslims (Imam al-Muslimin) has the authority to have it removed. However, if it is in a non-through lane and its history is unknown, it will be considered ancient (qadimi) to the extent that no one can remove it. Sheikh al-Islam, known as Khawahirzadah, stated that the interpretation of such a ruling in a non-through lane is that a house or land is shared among a group of people who built their respective houses and rooms and left a lane for their passage, such that the path remained their shared property; this is the ruling. If, however, a lane was originally enclosed—for instance, if people built houses and left this path for passage—then the ruling for a balcony built over such a path is the same as that for a balcony over a public thoroughfare. It is narrated from Sheikh al-Aimmah al-Halwai that he said: a "special lane" (kocha khas) is defined as...

---

1. Meaning the path which is a public thoroughfare and the open air space through which people pass; thus, the space was reduced by the thickness of the plaster. Understand this.
2. Meaning from the open width which is the pathway.

कोई अधिकार नहीं है और इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि किसी को हटाने या गिराने का अधिकार नहीं है। और यदि किसी ने एक ऐसी गली (कूचा-ए-ग़ैर नाफ़िज़ा) में एक नया छज्जा बनाया जो मुख्य मार्ग नहीं है, तो हमारे विचार में उसमें नुकसान या उसके अभाव का कोई मूल्य नहीं है, बल्कि साझेदारों की अनुमति मान्य है। और क्या सार्वजनिक मार्ग पर छज्जा बनाना जायज़ है? फ़क़ीह अबू जाफ़र तहवी (रह.) ने उल्लेख किया है कि यह जायज़ है और वह पापी नहीं होगा, बशर्ते कि उसने किसी के विवाद करने से पहले इसे बनाया हो। और यदि किसी ने आपत्ति की, फिर भी उसने इसे बनाया, तो इसे बनाना और इसका उपयोग करना जायज़ नहीं है। और यदि वह इसे (निर्माण के बाद) छोड़ दे तो पापी होगा। इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि इसका उपयोग जायज़ है बशर्ते कि इससे आम मुसलमानों को कोई हानि न पहुँचे; यह 'मुहीत' में वर्णित है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने अपने घर की दीवार पर पलस्तर (कहीगल) लगाकर मुसलमानों की हवा[1] के मार्ग को संकुचित कर दिया, तो क़यास (तर्क) यह है कि उसे हटवा दिया जाए, लेकिन इस्तिहसान (उत्तम न्याय) के अनुसार उसे नहीं हटाया जाएगा और उसे वैसे ही छोड़ दिया जाएगा। नसर बिन मुहम्मद मरवज़ी, जो इमाम-ए-आज़म के शिष्य हैं, से वर्णित है कि जब वे अपनी दीवार पर, जो गली की ओर थी, पलस्तर कराते थे, तो वे पहले की परत खुरच कर नया पलस्तर लगाते थे ताकि हवा[2] का स्थान कम न हो। और शेख़ नसीर बिन यह्या से पूछा गया कि एक शहतीर गली से बाहर निकला हुआ है या किसी साझेदार की दीवार पर रखा है और वह उसे हटाना या काटना चाहता है, तो उन्होंने फ़रमाया कि यदि वह गली मुख्य मार्ग (नाफ़िज़) है, तो उसे उसे हटाने का अधिकार है, और जब एक बार हटा दिया गया, तो उसे दोबारा वैसा ही बनाने की अनुमति नहीं दी जाएगी, और शहतीर वाले को उसे बनाए रखने का अधिकार नहीं होगा। और यदि गली बंद (ग़ैर नाफ़िज़) हो और शहतीर की यह स्थिति पुरानी (क़दीमी) हो, तो उसके मालिक को उसे बनाए रखने का अधिकार होगा और साझेदार को उसे हटाने का हक नहीं होगा। और यदि उसने उसे तोड़ दिया, तो उसे दोबारा बनाने की अनुमति दी जाएगी। और यदि वह पुराना नहीं है, तो उसके मालिक को उसे तोड़ने का अधिकार है, लेकिन एक बार हटाने के बाद उसे दोबारा बनाने की अनुमति नहीं दी जाएगी; यह 'तातारख़ानिया' में है।

'मुंतक़ा' में लिखा है कि यदि कोई सार्वजनिक मार्ग पर शौचालय या छज्जा बनाना चाहे, तो मैं उसे रोकूँगा। और यदि उसने बना लिया और लोगों ने शिकायत की, तो मैं उस पर विचार करूँगा; यदि

उससे हानि (ज़रर) होगी तो उसे गिराने का आदेश दूँगा, और यदि हानि नहीं होगी तो उसे वैसे ही रहने दूँगा। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किसी ने शौचालय को अपने घर की सीमा से बाहर रखा लेकिन उसे गली में शामिल नहीं किया और उससे कोई हानि नहीं है, तो मैं उसे रहने दूँगा। और यदि उसने उसे घर (अहाते) के अंदर कर लिया तो उसे रोका जाएगा। इमाम मुहम्मद (रह.) ने यह भी फ़रमाया कि यदि एक बंद गली में किसी व्यक्ति का छज्जा हो, तो गली के लोगों को उसे गिराने का अधिकार है, बशर्ते यह ज्ञात न हो कि इसकी नींव कब पड़ी। और यदि यह ज्ञात हो कि उसने गली बनने के बाद इसे बनाया है, तो इसे ढहाया जा सकता है। और यदि गली मुख्य मार्ग (नाफ़िज़) हो, तो दोनों ही स्थितियों में इसे ढहाया जा सकता है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) फ़रमाते हैं कि यदि उसमें हानि होगी तो उसे ढहाया जाएगा, अन्यथा नहीं। सारांश यह है कि जो छज्जा सार्वजनिक मार्ग पर हो, यदि उसकी प्राचीनता का पता न चले, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार उसे नया माना जाएगा, यहाँ तक कि मुस्लिम शासक (इमामुल मुस्लिमीन) को उसे हटवाने का अधिकार होगा। और जो बंद गली में हो और उसकी स्थिति स्पष्ट न हो, उसे पुराना (क़दीमी) माना जाएगा, यहाँ तक कि कोई भी उसे हटा नहीं सकेगा। शेख़ुल इस्लाम यानी ख़वाहरज़ादा ने फ़रमाया कि बंद गली में ऐसे आदेश की व्याख्या यह है कि एक भूमि या घर किसी समूह के बीच साझा हो, जिसमें उन लोगों ने अपने अपने रहने के मकान बना लिए हों और आवागमन के लिए एक गली छोड़ दी हो जो उनकी साझा संपत्ति (मिल्क) बनी रही, तो यह आदेश लागू होगा। और यदि वास्तव में गली का घेराव किया गया हो, उदाहरण के तौर पर लोगों ने मकान बनाए और आवागमन के लिए रास्ता छोड़ दिया, तो ऐसे रास्ते पर छज्जा बनाने का वही आदेश है जो सार्वजनिक मार्ग पर छज्जा बनाने का है। शेख़ुल अइम्मा हलवाई से वर्णित है कि उन्होंने फ़रमाया कि विशेष गली उसे कहते हैं कि...

---

१ अर्थात् वह मार्ग जो आम लोगों के आने-जाने का है और खाली स्थान है जिससे लोग गुज़रते हैं, अतः पलस्तर की मोटाई के बराबर स्थान कम कर दिया गया, इसे समझें। २ अर्थात् उस खाली चौड़ाई में से जो रास्ता है।

اختیار نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ کسی کو دور کرانے اور گرانے کا اختیار نہیں ہے اور اگر اس نے کوچہ غیر نافذہ میں نیا چھتہ ایجاد کیا تو ہمارے نزدیک اس میں ضرر و عدم کا اعتبار نہیں ہے بلکہ شریکوں کی اجازت معتبر ہے اور آیا عام راستہ پر چھتا بنانا مباح ہے فقیہ ابو جعفر طحاویؒ نے ذکر کیا کہ مباح ہے اور گنہگار نہ ہو گا بشرطیکہ کسی کی خصومت کرنے سے پہلے اس نے ایجاد کیا ہے اور اگر کسی نے خصومت کی پھر بھی اس نے بنایا تو بنانا مباح نہیں ہے اور نہ اس سے انتفاع حاصل کرنا مباح ہے اور اگر چھوڑ رکھا تو گنہگار ہو گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ انتفاع مباح ہے بشرطیکہ اس سے عام مسلمان کو ضرر نہ پہنچتا ہو یہ محیط میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنے گھر کی دیوار پر کہگل لگا کر مسلمانوں کی ہوا ۱ کو شاغل کر دیا تو قیاس یہ ہے کہ اس کو دور کرا دیا جائے اور استحساناً دور نہ کرائی جائے اور اپنے حال پر چھوڑ دی جائے گی۔ اور نصر بن محمد مروزی تلمیذ امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ جب وہ اپنی دیوار کو جو جانب کوچہ ہوتی کہگل کراتے تو اس کو کھرچ کر کہگل لگاتے تھے تاکہ ہوا ۲ میں سے کچھ نہ لے اور شیخ نصیر بن یحییٰ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شہتیر کوچہ سے خارج ہے یا شریک کی دیوار پر رکھا ہے اور اس نے چاہا کہ اس کو اکھاڑ لے یا قطع کرے تو فرمایا کہ اگر چھتا نافذ ہو تو اس کو یہ اختیار ہے کہ اکھاڑ لے اور جب اکھاڑ دیا تو پھر اس کو اسی طرح بنانے کی اجازت نہ دی جائے گی اور شہتیر والے کو اس کے برقرار رکھنے کا حق حاصل نہیں ہے اور اگر کوچہ غیر نافذہ ہو پس اگر شہتیر کی یہ صورت قدیمی ہو تو اس کے مالک کو حق القرار حاصل ہو گا اور شریک کو اس کے اکھاڑنے کا استحقاق نہ ہو گا اور اگر اس نے توڑ دیا تو اس کو دوبارہ بنا دینے کی اجازت دی جائے گی اور

اگر قدیمی نہ ہو تو اس کے مالک کو توڑ لینے کا استحقاق ہے اور جب اس نے اکھاڑ لیا تو دوبارہ بنانے کی اجازت نہ دی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ منتقٰی میں تحریر ہے کہ اگر عام راستہ پر پاخانہ یا چھتا بنانا چاہا تو میں اس سے اس کو منع کروں گا اور اگر اس نے بنا لیا پھر لوگوں نے نالش دائر کی تو میں اس میں غور کروں گا پس اگر اس میں ضرر ہو گا تو حکم کروں گا کہ اس کو توڑ لے اور اگر اس میں ضرر نہ ہو گا تو اپنے حال پر چھوڑ دوں گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی نے پاخانہ اپنے احاطہ مکان سے خارج رکھا داخل وارنہ کیا اور اس میں ضرر کچھ نہیں ہے تو چھوڑ دوں گا اور اگر اس نے دار میں داخل کیا تو اس سے منع کیا جائے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کوچہ غیر نافذہ میں ایک شخص کا چھتا ہو تو اہل کوچہ کو اس کے ڈھادینے کا اختیار ہے بشرطیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی بنیاد کیا ہوئی ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے کوچہ ہو جانے کے بعد بنا لیا ہے تو منہدم کیا جا سکتا ہے اور اگر کوچہ نافذہ ہو تو دونوں صورتوں میں منہدم کیا جا سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس میں ضرر ہو گا تو منہدم کیا جائے گا ورنہ نہیں اور حاصل یہ ہے کہ جو چھتہ عام راستہ پر واقع ہو پس اگر اس کا حال دریافت نہ ہو تو بنا بر قول امام محمدؒ کے وہ جدید قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ امام المسلمین کو اختیار ہو گا کہ اس کو دور کرا دے اور جو کوچہ غیر نافذہ میں ہو اور اس کا حال دریافت نہ ہو تو وہ قدیمی قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ کوئی شخص اس کو دور نہیں کر سکتا ہے۔ اور شیخ الاسلام یعنی خواہر زادہ نے فرمایا کہ کوچہ غیر نافذہ میں ایسے حکم کی تاویل یوں ہے کہ ایک دار یا ایک زمین ایک قوم کے درمیان مشترک ہو جن میں ان لوگوں نے اپنے اپنے رہنے کے گھر و حجرے بنا لئے اور ایک کوچہ اپنی آمد و رفت کا چھوڑ دیا حتیٰ کہ وہ راستہ ان کی ملک رہا تو یہ حکم ہے اور اگر دراصل کوچہ احاطہ کیا گیا ہو مثلاً ان لوگوں نے دار بنایا اور یہ راستہ آمد و رفت کے واسطے چھوڑ دیا تو ایسے راستہ پر چھتا واقع ہونے کا وہی حکم ہے جو عام راستہ پر چھتا واقع

ہونے کا حکم ہے۔ اور شیخ الائمہ حلوائی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ کوچہ خاص اس کو کہتے ہیں کہ

---

۱ یعنی جو راہ عام لوگوں کی گزرگاہ ہے اور خالی فضا ہے جس سے یہ لوگ گزرتے ہیں پس اس قدر حوز میں سے بقدر موٹائی کہگل کے کم کر دیا فاہمہ ۱۲ ۲ یعنی اس خالی چوڑان میں سے جو راستہ گاہ ہے ۱۲ امنہ

Fatawa Alamgiri, Volume 5 (108) Kitab al-Karahiyah

A street where the number of inhabitants is known [is considered a private alley], and if the number of people in it is so large that it cannot be easily counted, it is considered a 'Kucha-e-Amma' (public street). In such a public street, the ruling for anyone wishing to act is the same as the ruling for those walking on a common road; this is mentioned in *Al-Zakheerrah*. The Sheikh was asked about a dead-end alley (Kucha Ghair Nafizah) which has a refuse heap (Ghoora) in its center. One of the residents wanted to move his latrine and relocate it onto this refuse heap, even though this causes distress to the neighbors. It was stated that the neighbors have the right to prevent the mentioned person from doing so. Similarly, they can prohibit any such act that causes them severe distress; this is in *Al-Hawi*. A person wanted to build a latrine in a thoroughfare (Kucha Nafizah) with the consent of the neighbors. Before the construction was completed, the neighbors prohibited him, even though it caused them no apparent harm; they have the right to prohibit him; this is in *Al-Gharaib*. In *Fatawa Abu al-Layth*, it is stated that a person built a hitching post (Marbat) at his door in a dead-end alley to tie his animal. Each of the residents of the alley has the right to demolish this hitching post, but they cannot prevent him from tying his animal at the door. This is because a dead-end alley is like a house shared by two people: each has the right to reside in his half, but not the right to construct something or dig a well. Building a hitching post is considered a form of construction, whereas tying an animal at the door falls under the category of residency. It is a custom in our country to tie animals at house doors. If it is a thoroughfare, each person has the right to tie their animal at their door provided it is safe; this is in *Al-Zakheerrah*. A person demolished his room (Bayt) located in a dead-end alley, which also had a balcony (Janah). He has the right to rebuild it as it was, and neighbors cannot stop him, provided it is an established ancient right (Qadeemi). If it is a thoroughfare, everyone has the right to demolish that balcony even if it is old; the distinction between old and new rights exists only in dead-end alleys; this is in *Al-Gharaib*.

In *Fatawa Ahl Samarqand*, it is written that a person demolished his room and did not rebuild it, even though it caused harm to the neighbors. If the said person has the means, i.e., is capable of building, do the neighbors have the right to compel him? The preferred legal opinion (Mukhtar) is that neighbors do not have the right to compel him; this is in *Al-Zakheerrah*. The Sheikh stated that a large door, whose drainpipe (Parnala) discharged at one spot, was sold as a joint venture to a group of people. Each partner then separated his portion and installed his own drainpipe at the same spot where the shared one used to discharge. Consequently, many drainpipes began discharging at that spot. Do neighbors have the right to stop them? Some jurists (Muftis) of our time gave a fatwa that they do not have the right of prohibition, just as if the seller had settled a group of people there, or if a group bought a house from one person and resided in it, and the wastewater of all of them flowed through that drainpipe; neighbors cannot object. This is because multiple drainpipes cause no harm other than an increase in water flow, and prohibition cannot be based solely on the volume of water. Similarly, if a house in a dead-end alley is sold to a group, the

residents cannot stop it even if they suffer the harm of increased traffic in the shared path. When this fatwa and response reached our Sheikh Najm al-Aimmah Zahir, he paused to reflect and discussed it with his students and contemporaries for several days. Their final opinion was that neighbors can prohibit this, unlike the previous examples where the harm is not necessary and permanent, whereas the current situation is different. It is narrated from Shaddad that if a person wants to plant trees on a public canal for the benefit of Muslims, he has the right to do so; this is in *Al-Quniyah*. A person in a non-thoroughfare alley...

! Meaning, as long as it does not cause harm to anyone. (Footnote)

फ़तावा आलमगीरी, खंड 5 (108) किताब अल-कराहीया

जिसमें इतने लोग हों जिनकी संख्या ज्ञात हो (वह बंद गली है), और यदि उसमें इतने लोग हों जिनकी संख्या गिनकर ज्ञात नहीं है, तो वह 'कूचा-ए-आम' (सार्वजनिक गली) है। अतः ऐसी गली में जो चाहे उसका आदेश वही है जो आम रास्ते पर चलने वाले का आदेश है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और शेख से पूछा गया कि एक बंद गली (कूचा-ए-ग़ैर नाफ़िज़ह) के बीच में एक घूरा (कूड़े का ढेर) है, फिर गली के निवासियों में से किसी एक ने चाहा कि अपना शौचालय हटाकर उसे इस घूरे पर स्थानांतरित कर दे, जबकि इससे पड़ोसियों को कष्ट पहुँचता है, तो फ़रमाया कि उन लोगों को अधिकार है कि उक्त व्यक्ति को इससे रोकें। और इसी प्रकार हर ऐसी बात से जिससे उन्हें अत्यधिक कष्ट पहुँचता हो, वे रोक सकते हैं; यह 'हावी' में है। एक व्यक्ति ने एक खुली गली (कूचा-ए-नाफ़िज़ह) में पड़ोसियों की अनुमति से शौचालय बनाना चाहा, फिर अभी उसकी इमारत पूरी नहीं हुई थी कि पड़ोसियों ने उसे रोक दिया, जबकि इसमें उनका कोई प्रत्यक्ष नुकसान नहीं है; तो उन्हें इसे रोकने का अधिकार है; यह 'ग़राइब' में है। 'फ़तावा अबुल लैस' में है कि एक व्यक्ति ने बंद गली में अपने घर के दरवाज़े पर 'मर्बत' (पशु बाँधने का स्थान) बनाया जिसमें वह अपना चौपाया बाँधा करता था, तो गली के निवासियों में से प्रत्येक को यह अधिकार है कि उसके इस 'मर्बत' को तोड़ दे, लेकिन उसे दरवाज़े पर चौपाया बाँधने से नहीं रोक सकता। इसलिए कि जब गली बंद है, तो यह वैसा ही है जैसे एक घर दो आदमियों में साझा हो, कि प्रत्येक को उसके आधे हिस्से में रहने का अधिकार है लेकिन कुछ इमारत बनाने या कुआँ खोदने का अधिकार नहीं है। और 'मर्बत' बनाना इमारत बनाने जैसा है, जबकि दरवाज़े पर चौपाया बाँधना निवास के प्रकार में से है। और हमारे देश में यह प्रथा है कि लोग अपने घरों के दरवाज़ों पर चौपाये बाँधते हैं। और यदि गली खुली हो तो सुरक्षा की शर्त के साथ प्रत्येक को अपने दरवाज़े पर अपना चौपाया बाँधने का अधिकार है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक व्यक्ति ने अपना कमरा जो एक बंद गली में स्थित है और उक्त कमरे का एक 'जनाह' (छज्जा) भी है, ढहा दिया, तो उसे अधिकार है कि जैसा वह था वैसा ही उसे फिर से बनाए, और पड़ोसी उसे रोक नहीं सकते यदि वह पुराना (क़दीमी) हो। और यदि गली खुली हो तो प्रत्येक को उस 'जनाह' को तोड़ने का अधिकार है चाहे वह पुराना ही क्यों न हो; और पुराने और नये का अंतर केवल बंद गली में होता है; यह 'ग़राइब' में है।

'फ़तावा अहले समरकंद' में लिखा है कि एक व्यक्ति ने अपना घर ढहा दिया और उसे बनाया नहीं, जबकि पड़ोसियों को इससे क्षति होती है। अतः यदि उक्त व्यक्ति समर्थ हो अर्थात् बनाने में सक्षम हो, तो पड़ोसियों को उसे बाध्य करने का अधिकार है, और चुनिंदा मत यह है कि पड़ोसियों को उसे बाध्य करने का अधिकार नहीं है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। शेख ने फ़रमाया कि एक बड़ा दरवाज़ा जिसका 'परनाला' (नाली) एक स्थान पर गिरता था, उसे एक समूह के हाथ साझेदारी में बेचा गया। फिर प्रत्येक हिस्सेदार ने अपना-अपना हिस्सा अलग कर लिया और प्रत्येक ने अपना 'परनाला' उसी स्थान पर गिराया जहाँ साझा 'परनाला' गिरता था। परिणामस्वरूप उस स्थान पर बहुत से 'परनाले' गिरने लगे। क्या पड़ोसियों को उन्हें रोकने का अधिकार है? तो हमारे समय के कुछ मुफ़्तियों ने यह फ़तवा दिया था कि उन्हें रोकने का अधिकार नहीं है, जैसे कि यदि विक्रेता ने उसमें लोगों के एक समूह को बसाया होता, या जैसे एक व्यक्ति से एक समूह ने घर ख़रीदा और उसमें रहने लगे और उन सभी लोगों के उपयोग का पानी उसी 'परनाले' से बहा, तो पड़ोसी रोक नहीं सकते। इसलिए कि बहुत से 'परनाले' होने से पानी की अधिकता के सिवाय और

कोई क्षति नहीं है, और पानी की अधिकता के कारण मनाही नहीं हो सकती। या जैसे यदि बंद गली में अपना घर एक समूह को बेचा गया, तो गली के निवासी उन्हें रोक नहीं सकते भले ही उन्हें यह क्षति पहुँचती हो कि साझा रास्ते से गुजरने वालों की संख्या बढ़ गई। फिर यह फ़तवा और उत्तर हमारे शेख नज्मुल अइम्मा ज़हीर के पास आया, तो उन्होंने रुक कर विचार किया और अपने शिष्यों तथा समकालीनों से कई दिनों तक चर्चा की। फिर उनकी यह राय बनी कि पड़ोसी उन्हें रोक सकते हैं, उक्त उदाहरणों के विपरीत, क्योंकि उनमें क्षति अनिवार्य और स्थायी नहीं है, जबकि वर्तमान स्थिति इसके विपरीत है। और शद्दाद से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने सार्वजनिक नहर पर मुसलमानों के लाभ के लिए पेड़ लगाना चाहा, तो उसे यह अधिकार है; यह 'क़ुनिया' में है। एक व्यक्ति ने एक बंद गली में...

! अर्थात् किसी को उससे क्षति न पहुँचती हो। (पाद-टिप्पणी)

جس میں اتنے لوگ ہوں جن کی تعداد معلوم ہو اور اگر اس میں اتنے لوگ ہوں جن کی تعداد بطور احصاء معلوم نہیں ہے تو وہ کوچہ عامہ ہے پس ایسے کوچہ میں جو چاہتا ہو اس کا حکم وہی ہے جو عام راستہ پر چلتا ہونے کا حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور شیخ سے دریافت کیا گیا کہ کوچہ غیر نافذہ کے وسط میں ایک گھورا ہے پس اہل کوچہ میں سے کسی ایک نے چاہا کہ اپنا پاخانہ دور کر کے اس کو اس گھورے پر منتقل کرے حالانکہ اس سے پڑوسیوں کو ایذا پہنچتی ہے تو فرمایا کہ ان لوگوں کو اختیار ہے کہ شخص مذکور کو اس سے منع کریں اور اسی طرح ہر ایسی بات سے جس سے ان کو سخت ایذا پہنچتی ہے منع کر سکتے ہیں یہ حاوی میں ہے۔ ایک شخص نے ایک کوچہ نافذہ میں پڑوسیوں کی رضا مندی سے پاخانہ بنانا چاہا پھر ہنوز اس کی عمارت تمام نہ ہوئی تھی کہ پڑوسیوں نے اس کو ممانعت کی حالانکہ اس میں ان کا کوئی کھلا ضرر نہیں ہے تو ان کو یہ اختیار ہے کہ منع کریں یہ غرائب میں ہے۔ فتاوی ابواللیث میں ہے کہ ایک شخص نے کوچہ غیر نافذہ میں اپنے دار کے دروازہ پر مربط بنایا جس میں اپنا چوپایہ باندھا کرتا تھا تو اہل کوچہ میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ اس کا یہ مربط توڑ دے مگر اس کو دروازہ پر چوپایہ باندھنے سے منع نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ جب کوچہ غیر نافذہ ہے۔ تو ایسا ہی جیسے ایک دار دو آدمیوں میں مشترک ہے کہ ہر ایک کو اس کے نصف میں سکونت رکھنے کا اختیار ہے مگر کچھ عمارت بنانے یا کنواں کھودنے کا اختیار نہیں ہے اور مربط بنانا عمارت بنانے میں سے ہے اور دروازہ پر چوپایہ باندھنا از قبیل سکونت ہے اور ہمارے ملک میں یہ رسم ہے کہ اپنے گھروں کے دروازوں پر جانور چوپایہ باندھتے ہیں اور اگر کوچہ نافذہ ہو تو بشرط سلامت ہر ایک کو اپنے دروازہ پر اپنا چوپایہ باندھنے کا اختیار ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا بیت جو

ایک کوچہ غیر نافذہ میں واقع ہے اور بیت مذکور کا جناح بھی ہے منہدم کر دیا تو اس کو اختیار ہے کہ جیسا تھا ویسا ہی بنائے اور پڑوسی اس کو منع نہیں کر سکتے ہیں بشرطیکہ قدیمی ہو اور اگر کوچہ نافذہ ہو تو ہر ایک کو اس جناح کے توڑ دینے کا اختیار ہے اگرچہ قدیمی ہو اور قدیم و جدید کا فرق فقط کوچہ غیر نافذہ میں ہوتا ہے یہ غرائب میں ہے۔ فتاویٰ اہل سمر قند میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے اپنا بیت منہدم کر دیا اور بنایا نہیں حالانکہ پڑوسیوں کو اس سے ضرر ہوتا ہے پس اگر شخص مذکور کو وسعت ہو یعنی بنانے پر قادر ہو تو پڑوسیوں کو اس پر جبر کرنے کا اختیار ہے اور مختار یہ ہے کہ پڑوسیوں کو اس پر جبر کرنے کا اختیار نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ ایک بڑا در جس کا پرنالہ ایک جگہ گرتا تھا وہ ایک جماعت کے ہاتھ شرکت میں فروخت کیا گیا پھر ہر ایک نے اپنا اپنا حصہ دار مذکور علیحدہ کر کے ہر ایک نے اپنا پر نالہ اسی جگہ پر گرایا جہاں مشترک کا پرنالہ گرتا تھا پس اس منہورہ پر بہت سے پرنالے گرنے لگے پس آیا پڑوسیوں کو اس سے منع کرنے کا اختیار ہے تو ہمارے زمانہ کے بعض مفتیوں نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ ان کو ممانعت کا اختیار نہیں ہے جیسا کہ اگر بائع نے اس میں لوگوں کی جماعت کو بسایا یا جیسے ایک شخص سے ایک جماعت نے ایک دار خرید کر اس میں سکونت اختیار کی اور ان سب لوگوں کے استعمال کا پانی اس کے پرنالہ سے بہا تو پڑوسی منع نہیں کر سکتے ہیں اس واسطے کہ بہت سے پرنالہ ہو جانے سے سوائے اس کے کہ پانی کی کثرت ہو اور کچھ ضرر نہیں ہے اور پانی کی کثرت سے ممانعت نہیں ہو سکتی ہے یا جیسے اگر کوچہ غیر نافذہ میں اپنا دار ایک جماعت کے ہاتھ فروخت کیا تو اہل کوچہ اس کو منع نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ اہل کوچہ کو یہ ضرر لازم آتا ہے کہ راستہ مشترکہ میں گزرنے والوں کی کثرت ہو گئی۔ پھر یہ فتویٰ اور جواب ہمارے شیخ نجم الائمہ ظہیر کے پاس آیا پس انہوں نے توقف فرمایا اور اپنے شاگردوں و ہم عصروں سے چند روز تک بحث کی پھر ان کی یہ رائے قرار پائی کہ پڑوسی اس کو منع کر

سکتے ہیں بخلاف مثالوں مذکور کے کہ ان میں ضرر لازمی و دائمی نہیں ہے اور صورت مذکورہ اس کے برخلاف ہے اور شداد سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عام نہر پر مسلمانوں کے نفع کے واسطے درخت جمانا چاہا تو اس کو یہ اختیار ہے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک کوچہ غیر

! یعنی کسی کو اس سے ضرر نہ ہوتا ہو ۱۲ ف

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 109 | Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyyah)

If a person plants a tree in a through-lane (zanqah nafidhah) in the open space before his house (fana-e-dar), and there are other trees already in that lane, and one of the residents wants to uproot it without objecting to the other trees, he does not have the right to do so. Similarly, if an extension (janah) of a building projects over a public path, and someone intends to break it, the same ruling applies. However, if there is a public inspector (Muhtasib) who objects to all such things, the ruling is different; this is mentioned in *Al-Dhakhiroh*. Faqih Abu Nasr stated that if a tree is planted on the bank of a public canal and it does not harm passersby, it is permissible (mubah). Every Muslim has the right to demand its removal. If it has been made a religious endowment (waqf), it becomes waqf, and according to the doctrine of our associates, no one has the right to object. It is narrated from Muhammad bin Salama that he built a shop and a place for tethering animals (marbat) at his door. Sheikh Abu Nasr was asked for his opinion on this, and he said, "I do not find it straying from the right path," as in *Al-Muhit*. However, in *Fatawa Qazi Khan*, it is written that in such a case, the builder does not have such a right. Sheikh Abul Qasim was asked about a person who planted trees on the bank of a canal by his door, with a public path running between the trees; this is considered disliked (makruh). He said that if these trees do not harm the canal or its users, he hopes there is leeway for the planter. The heir of such a person after their death shall stand in the place of the deceased regarding these trees; this is in *Al-Hawi*.

Circumstances Regarding Taking Back Something Provided for Public Benefit ★

In *Al-Nawazil*, it is stated that a person planted a tree on the bank of a public canal. Another person, who was not a partner in that canal, came and demanded that the planter uproot the tree. If the mentioned tree causes harm to the majority of people, he has the right to object, but it is better to bring the matter before a judge (Hakim) so that the judge may order its removal; this is in *Al-Dhakhiroh*. In *Fatawa Abul Layth*, it is stated that if dust or mud is removed from the public path of Muslims during muddy days, it is permissible and even preferable. Even when it is not muddy, if the soil is not the original ground soil (i.e., just surface debris), the same ruling applies. But if it is like the original ground soil and requires excavation to remove, and it causes harm to travelers, it is not permissible; this is in *Al-Muhit*. Taking mud from the middle of a path or soil from the bank of a public canal is not permissible because it is the right of the public, but it is allowed with the permission of the ruler (Wali). In *Al-*

Nawazil, it is stated that if the path is not damaged, there is no harm in taking it, and the ruler's permission was not mentioned there, as in *Al-Qunyah*. Sheikh Abu Bakr was asked about a person who mixed soil (for mortar) in a blind alley (zanqah ghayr nafidhah [1]); he replied that if enough space was left for people to pass and it was removed quickly, he should not be stopped. Sheikh Muhammad bin Salama considered it permissible to mix soil in a blind alley for building a stable, shop, or enclosure; this is in *Al-Hawi*. Sheikh Abul Qasim was asked about the soil from the city's defensive wall (shahrpanah). He said it is not permissible to take it. He was then asked if a piece had broken off and was no longer needed; he replied that there is no harm in taking it; this is in *Al-Gharaib*. Regarding a public water trough (sabil), if someone fills a water skin from it, they should not place the filled skin on the edge of the trough. If they do so and damage the edge, they will be liable for the damage, as in *Al-Dhakhiroh*.

---

[1] A lane whose end is not open or is a narrow cul-de-sac.

यदि किसी ने एक आम सड़क (ज़नक़ा नाफ़िज़ा) पर अपने घर के सामने के खुले स्थान (फ़ना-ए-दार) में एक पेड़ लगाया और उस गली में उसके अलावा और भी पेड़ हैं, फिर गली के लोगों में से किसी एक ने चाहा कि उसे उखाड़ दे लेकिन दूसरे पेड़ों पर कोई आपत्ति नहीं की, तो उसे इसका अधिकार नहीं है। इसी तरह यदि भवन का कोई हिस्सा (जनाह) जो आम रास्ते में घर से बाहर निकला हुआ हो, उसे तोड़ने का इरादा किया जाए तो भी यही हुक्म है। लेकिन यदि कोई सरकारी निरीक्षक (मुहतसिब) हो जो इन सभी चीज़ों पर आपत्ति करे, तो हुक्म अलग होगा; यह 'अल-ज़ख़ीरा' में है। फ़क़ीह अबू नस्र ने फ़रमाया कि यदि किसी ने आम नहर के किनारे एक पेड़ लगाया जो आने-जाने वालों के लिए नुकसानदेह नहीं है, तो यह जायज़ (मुबाह) है। मुसलमानों में से हर व्यक्ति को यह अधिकार है कि वह इसकी शिकायत करे ताकि उसे हटा दिया जाए। और यदि उसने इसे वक़्फ़ (धार्मिक बंदोबस्त) कर दिया तो वह वक़्फ़ हो जाएगा, फिर हमारे विद्वानों के मत के अनुसार किसी को उस पर आपत्ति का अधिकार नहीं होगा। मुहम्मद बिन सलमा से वर्णित है कि उन्होंने अपने दरवाज़े पर दुकान और अपने पशुओं के बाँधने की जगह (मरबत) बनाई। फिर शेख़ अबू नस्र से पूछा गया कि आप इस बारे में क्या कहते हैं? उन्होंने फ़रमाया कि मैं इसे सही रास्ते से दूर नहीं समझता हूँ, जैसा कि 'अल-मुहीत' में है। और 'फ़तावा काज़ी खान' में ऐसी स्थिति में यह हुक्म लिखा है कि बनाने वाले को ऐसा अधिकार नहीं है। और शेख़ अबुल क़ासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने अपने दरवाज़े के सामने नहर के किनारे पेड़ लगा लिए और उन पेड़ों के बीच-बीच में आम रास्ता है; यह मकरूह (नापसंद) है। उन्होंने फ़रमाया कि यदि ये पेड़ नहर को या नहर वालों को नुकसान न पहुँचाते हों तो मुझे उम्मीद है कि लगाने वाले के लिए गुंजाइश है। और जो व्यक्ति उसकी मृत्यु के बाद वारिस होगा, उसे उन पेड़ों के मामले में मृतक के स्थान पर माना जाएगा; यह 'अल-हावी' में है।

सार्वजनिक लाभ के लिए कोई चीज़ उपलब्ध कराने के बाद वापस लेने की स्थितियाँ ★

'नवाज़िल' में है कि एक व्यक्ति ने सार्वजनिक नहर के किनारे पेड़ लगाया, फिर एक व्यक्ति जो उस नहर में हिस्सेदार नहीं है, आया और उसने पेड़ लगाने वाले से पेड़ उखाड़ने का आग्रह किया। यदि वह पेड़ अधिकांश लोगों को कष्ट पहुँचाता हो, तो उसे आपत्ति करने का अधिकार है, लेकिन बेहतर यह है कि मामला शासक (हाकिम) के सामने ले जाए ताकि वह इसे उखाड़ने का आदेश दे; यह 'अल-ज़ख़ीरा' में है। 'फ़तावा अबुल लैस' में है कि यदि मुसलमानों के आम रास्ते से धूल या कीचड़ हटाई जाए, तो कीचड़ के दिनों में यह जायज़ है, बल्कि बेहतर है। और जब कीचड़ के दिन न हों और

यह मिट्टी ज़मीन की मूल मिट्टी की तरह न हो, यानी केवल सतही हो, तो भी यही हुक्म है। लेकिन यदि वह ज़मीन की मूल मिट्टी जैसी हो और उसे उठाने के लिए खुदाई की ज़रूरत पड़े, और राहगीरों को इससे कष्ट हो, तो ऐसा करना जायज़ नहीं है; यह 'अल-मुहीत' में है। रास्ते के बीच से कीचड़ या सार्वजनिक नहर के किनारे से मिट्टी लेना जायज़ नहीं है क्योंकि यह आम लोगों का अधिकार है, लेकिन अधिकारी (वाली) की अनुमति से यह संभव है। 'नवाज़िल' में है कि यदि इससे रास्ता खराब न होता हो, तो उसे उठाने में कोई हर्ज नहीं है, और वहाँ अधिकारी की अनुमति का उल्लेख नहीं है, जैसा कि 'अल-कुन्या' में है। और शेख़ अबू बक्र से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने एक बंद गली (ज़नक़ा ग़ैर-नाफ़िज़ा) में मिट्टी भिगोई (गारा बनाया), तो उन्होंने फ़रमाया कि यदि रास्ते में इतनी जगह छोड़ दी कि लोगों की आवाजाही हो सके और वह उसे जल्दी हटा ले, तो उसे रोका नहीं जाएगा। शेख़ मुहम्मद बिन सलमा ऐसी बंद गली में पशु बाँधने की जगह, दुकान या बाड़ा बनाने के लिए मिट्टी भिगोने को जायज़ मानते थे; यह 'अल-हावी' में है। शेख़ अबुल क़ासिम से पूछा गया कि शहर की सुरक्षा दीवार (शहरपनाह) की मिट्टी का क्या हुक्म है? उन्होंने फ़रमाया कि उसे ले जाना जायज़ नहीं है। फिर पूछा गया कि यदि दीवार का कोई टुकड़ा खुद टूट कर गिर पड़ा हो जिसकी कोई ज़रूरत न हो, तो उन्होंने फ़रमाया कि उसे ले जाने में कोई हर्ज नहीं है; यह 'ग़राइब' में है। सार्वजनिक पानी की टंकी (सबील) है, उससे किसी व्यक्ति ने मशक भरी, तो उसे टंकी के किनारे पर मशक नहीं रखनी चाहिए। यदि उसने ऐसा किया और टंकी के किनारे को नुकसान पहुँचा, तो वह व्यक्ति हर्जाने का ज़िम्मेदार होगा, जैसा कि 'अल-ज़ख़ीरा' में है।

---

(1) वह गली जिसका दूसरा सिरा खुला न हो और जो संकरी हो।

زنقہ نافذہ میں اپنے فناء دار میں ایک درخت جمایا اور اس کوچہ میں سوائے اس کے اور بھی درخت ہیں پھر اہل کوچہ میں سے ایک نے یہ چاہا کہ اس کو اکھاڑ دے اور دوسرے درختوں سے تعرض نہ کیا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اسی طرح اگر جناح جو جادہ (یعنی راستہ) میں دار سے باہر نکلا ہوا ہے اس کے توڑنے کا قصد کیا تو بھی یہی حکم ہے لیکن اگر مرد محتسب ہو کہ ان سب چیزوں سے تعرض کرے تو حکم ایسا نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فقیہ ابونصر نے فرمایا کہ اگر عام نہر کے کنارے ایک درخت جمایا جو آنے جانے والوں کے حق میں کچھ مضر نہیں ہے تو اس کو مباح ہے اور مسلمانوں میں سے ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ اس سے مواخذہ کرے کہ اس کو دور کر دے اور اگر اس نے وقف کر دیا تو وقف ہو جائے گا تو ہمارے اصحاب کے مذہب کے موافق اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور محمد بن سلمہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے دروازہ پر دوکان اور اپنے چوپایہ کا مربط بنایا پس شیخ ابونصر سے دریافت کیا گیا کہ آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں تو فرمایا کہ میں اس کو راہ صواب سے دور نہیں جانتا ہوں کذا فی المحیط اور فتاویٰ قاضی خان میں ایسی صورت میں یہ حکم لکھا ہے کہ بنانے والے کو ایسا اختیار نہیں ہے انتہی اور شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے دروازہ کے نہر کے کنارے درخت جما لئے اور ان درختوں کے درمیان درمیان جادہ (یعنی راستہ) ہے بس یہ مکروہ ہے فرمایا کہ اگر یہ درخت نہر کو یا اہل نہر کو ضرر نہ پہنچاتے ہوں تو مجھے امید ہے کہ لگانے والے کو لگانے میں گنجائش ہے اور جو شخص اس کی موت کے بعد وارث ہو وہ ان درختوں کے حق میں بجائے میت کے قرار دیا جائے گا یہ حاوی میں ہے۔

افادہ عام کے لئے کوئی چیز مہیا کرنے کے بعد واپس لوٹانے کی صورتیں ★

نوازل میں ہے کہ ایک شخص نے نہر عام کے کنارے درخت لگایا پھر ایک شخص جو اس نہر میں شریک نہیں ہے آیا اور اس نے درخت لگانے والے سے اس درخت کے اکھاڑ لینے کا مواخذہ کیا پس اگر درخت مذکور اکثر لوگوں کو ضرر دیتا ہو تو اس کو مواخذہ کا اختیار ہے مگر اولیٰ یہ ہے کہ یہ بات حاکم کے سامنے دائر کرے تاکہ حاکم اس کو اکھاڑ لینے کا حکم دے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ اگر خاک یا کیچڑ مسلمانوں کے عام راستہ سے اٹھائی تو کیچڑ کے دنوں میں جائز ہے بلکہ اولیٰ ہے اور جب کیچڑ کے دن نہ ہوں اور یہ خاک مٹی مثل زمین کے نہ ہو یعنی ضرورتی ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر زمین کے مثل ہو اور اٹھانے والے کو اس کے کھودنے کی ضرورت پڑے پس اگر راہ چلنے والوں کو مضرت پہنچے تو اس کو یہ روا نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ بیچ راستہ سے کیچڑ یا نہر عام کے کنارے سے مٹی لے لینا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ عام لوگوں کا حق ہے لیکن والی کی اجازت سے روا ہے اور نوازل میں ہے کہ اگر اس میں راستہ خراب نہ ہوتا ہو تو اٹھا لینے میں مضائقہ نہیں ہے اور والی کی اجازت کا ذکر نہیں کیا کذا فی القنیہ۔ اور شیخ ابوبکر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے ایک زنیقہ غیر نافذہ (۱) میں مٹی سانی تو فرمایا کہ اگر راستہ میں اتنا چھوڑ دیا کہ لوگوں کی آمد و رفت ہو سکے اور جلدی اس کو اٹھا لیتا ہے اور کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے تو اس کو منع نہ کیا جائے گا اور شیخ محمد بن سلمہ زنیقہ غیر نافذہ میں مثل مربط، دوکان حظیرہ بنانے کے واسطے مٹی سانا جائز رکھتے تھے یہ حاوی میں ہے۔ شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ شہر پناہ کی دیوار کی مٹی کا حکم کیا ہے فرمایا کہ اس کا اٹھا لے جانا جائز نہیں ہے۔ پھر پوچھا گیا کہ اگر دیوار میں سے کوئی ٹکڑا ٹوٹ پڑا جس کی کچھ احتیاج نہیں ہے فرمایا کہ اس کا اٹھا لے جانا مضائقہ نہیں رکھتا ہے یہ غرائب میں ہے۔ ایک سبیل کی حوض ہے اس سے ایک شخص نے پانی کی مشک بھری تو اس کو یہ نہ

چاہئے کہ حوض مذکور کے کنارے رکھے اور اگر ایسا کیا اور حوض کے کنارے میں نقصان پہنچا تو وہ شخص ضامن ہو گا کذا فی الذخیرہ۔

---

(۱) جس کا کنارہ کشادہ یا برابر نہ ہو بلکہ موڑ کی گلی کم ہو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 110 | Kitab al-Karahiyah (Book of Odious Matters)

Twentieth Chapter In the Statement of Miscellaneous Matters

If a man's wife is profligate, meaning immoral, and does not desist even after being rebuked, it is not mandatory (wajib) to divorce her; this is mentioned in *Qunya*. It is stated in *Nawazil* that if a man inserts his male organ into his wife's mouth, some have said it is disliked (makruh) and others have stated the opposite; this is in *Zakheera*. If a woman beats her husband's slave girl or someone else's slave girl and does not stop upon being reasoned with, the husband has the authority to beat the said woman; this is in *Qunya*. It was also asked of the Sheikh (RA) whether a woman of the Shafi'i school has the right to allow her husband, who is of the Hanafi school, to have intercourse with her on the eleventh day of menstruation; he replied that the one giving the fatwa will give it according to his own school of thought and not according to the school of the one seeking the fatwa; this is in *Tatar-Khaniya*. If a slave girl falls ill with a terminal illness (marz-ul-maut), it is better to free her so she may die free; this is in *Qunya*. If a woman breastfeeds a child without her husband's permission, it is disliked (makruh) for her, but if she fears the child might die, then there is no harm in doing so; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person leaves a forbidden item like wine, etc., for safe-keeping with another person: if he leaves it with someone who believes it to be forbidden, for instance, leaving wine with a Muslim, then it is not disliked. However, if he leaves it with someone who considers its use permissible, for instance, leaving wine with a non-believer (kafir), then it is disliked; this is in *Tatar-Khaniya*. If one keeps wine in one's home for the purpose of making vinegar, it is permissible and one will not be a sinner. But if one keeps items like drums, tambourines, or other such musical instruments (ma'azif and malahi), it is disliked and one will be a sinner even if one does not use them; this is in *Fatawa Qazi Khan*. A few individuals from among the Turks and nobles gathered for an assembly of profligacy and corruption, and Sheikhul Islam forbade them from that evil act, but they did not desist. Then, several people went from the doors of the Muhtasib (moral censor) and Sayyid Imam-e-Ajal with the intent of dispersing them and pouring out their wine, and they took a group of jurists (fuqaha) with them. They found some wine and poured it out, and in some jars, they added salt to turn it into vinegar. When the Sheikh was informed of this, he said, "Do not leave any wine; pour it all out, break the large jars (khum), and pour out the rest of the wine even if salt has been added to it." He further stated that it is mentioned in *Uyun al-Masail* that if someone,

acting as a Muhtasib, pours out the wine of Muslims, breaks their wine jars, and tears the waterskins (mushkeeza) containing the wine, there is no liability (zaman) upon him. Similarly, if the dhimmis (non-Muslim subjects) display wine among Muslims and someone pours out their wine, breaks the jars, and tears the waterskins as an act of 'commanding the right' (amr-bil-ma'ruf), there is no liability upon him either; this is quoted in *Tatar-Khaniya* from *Yatima*. An elderly ignorant person should not take precedence over a young scholar in walking, sitting, or speaking; this is in *Sirajiya*. A young scholar shall take precedence over an elderly non-scholar, and a scholar shall take precedence over a non-scholar Quraishi. Zandusi stated that the right of a scholar over an ignorant person and a teacher over a student are equal; meaning, the ignorant person should not take precedence in conversation before a scholar, should not sit in his place in an assembly even if he is absent at the time, should not refute his words, and should not walk ahead of him. The husband's right over his wife is even greater than this, and a wife must be obedient to her husband in his permissible (mubah) acts which he commands her to do, and she should prioritize her husband's interests over her own self; this is in *Wajeez Kurdari*. It is narrated from Najm al-Aimma Tayyibi that...

1. This is according to us, and according to others, he will be a sinner and doing so is never permissible. 12 'Ain. As in the existing manuscript. 12

बीसवाँ अध्याय विविध विषयों के बयान में

एक व्यक्ति की पत्नी फ़ासिक यानी बदकार (दुराचारी) है और झिड़कने से बाज़ नहीं आती, तो उसे तलाक़ देना अनिवार्य (वाजिब) नहीं है, यह 'क़ुन्या' में है। 'नवाज़िल' में है कि यदि पुरुष ने अपनी पत्नी के मुँह में अपना लिंग प्रवेश किया, तो कुछ ने कहा है कि यह मक़रूह (नापसंदीदा) है और कुछ ने इसके विपरीत कहा है, यह 'ज़खीरा' में है। एक महिला अपने पति की दासी या किसी अन्य की दासी को मारती है और समझाने से नहीं मानती, तो उस पुरुष को उक्त महिला को मारने का अधिकार है, यह 'क़ुन्या' में है। और शेख़ (रह.) से यह भी पूछा गया कि क्या शाफ़ई मत की महिला को यह अधिकार है कि वह मासिक धर्म (हैज़) के ग्यारहवें दिन अपने पति को, जो हनफ़ी मत का है, संभोग (वति) करने दे? तो उन्होंने फ़रमाया कि फ़तवा देने वाला अपने मत के अनुसार फ़तवा देगा, वह उस व्यक्ति के मत के अनुसार नहीं देगा जो फ़तवा माँग रहा है, यह 'ततारख़ानिया' में है। एक दासी मरज़-उल-मौत (मृत्यु-रोग) में बीमार हुई, तो उसे स्वतंत्र करना बेहतर है ताकि वह स्वतंत्र मरे, यह 'क़ुन्या' में है। एक महिला अपने पति की अनुमति के बिना किसी बच्चे को दूध पिलाती है, तो उसके लिए यह बात मक़रूह है, लेकिन यदि वह उस दूध पीते बच्चे के मर जाने का डर रखती हो, तो ऐसा करने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति ने शराब जैसी हराम चीज़ किसी दूसरे व्यक्ति के पास रख छोड़ी; यदि उसने ऐसे व्यक्ति के पास रखी है जो उसके हराम होने को मानता है, जैसे मुसलमान के पास शराब रखी, तो यह मक़रूह नहीं है। और यदि ऐसे व्यक्ति के पास रखी जो उसे जायज़ (मुबाह) मानता है, जैसे काफ़िर के पास शराब रखी, तो यह मक़रूह है, यह 'ततारख़ानिया' में है। और यदि सिरका बनाने के लिए अपने घर में शराब रखी, तो वह जायज़ है, वह गुनहगार नहीं होगा। और यदि तबला, तंबूर आदि वाद्य यंत्रों (मआज़िफ़ व मलाही) में से कुछ रखा, तो वह मक़रूह है और गुनहगार होगा, भले ही वह उनका उपयोग न करता हो, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। तुर्क और अमीरों में से कुछ लोग एक दुराचार और फ़साद की सभा में एकत्र हुए और शेख़ुल इस्लाम ने उन्हें उस बुरे कार्य से रोका, पर वे बाज़ न आए। फिर मोहतसिब (नैतिक निरीक्षक) और सैयद इमाम अजल के द्वार से कुछ लोग इस उद्देश्य से गए कि उन्हें तितर-बितर कर उनकी शराब बहा दें, और वे फ़ुक़्हा (धर्मशास्त्रियों) के एक समूह को भी साथ ले गए। फिर कुछ शराब पाकर बहा दी और कुछ मटकों में सिरका बनाने के लिए नमक डाल दिया। फिर शेख़ को इसकी सूचना दी गई, तो उन्होंने फ़रमाया कि कोई शराब न छोड़ो, सब बहा दो और मटके(ख़ुम) तोड़

डालो, और शेष शराब भी बहा दो, भले ही उसमें नमक डाला गया हो। और फ़रमाया कि 'उयूनुल मसाइल' में उल्लेख है कि यदि किसी ने मोह्तसिब के तौर पर मुसलमानों की शराब बहा दी और उनके मटके और शराब के बर्तन तोड़ दिए और मश्कीज़ा (चमड़े का थैला) जिनमें शराब थी, फाड़ डाले, तो उस पर कोई जुर्माना (ज़मान) नहीं है। इसी प्रकार यदि ज़िम्मियों ने मुसलमानों के बीच शराब प्रकट की और किसी ने 'अम्र-बिल-मरूफ़' (नेकी का हुक्म देना) के तौर पर उनकी शराब बहा दी, मटके तोड़ दिए और मश्कीज़ा फाड़ दिया, तो उस पर भी कोई जुर्माना नहीं है। यह 'ततारख़ानिया' में 'यतीमा' से उद्धृत है। और वृद्ध अज्ञानी को नहीं चाहिए कि वह युवा विद्वान (आलिम) के आगे चलने, बैठने और बातचीत में पहल करे, यह 'सिराजिया' में है। और युवा विद्वान वृद्ध ग़ैर-विद्वान से, और विद्वान व्यक्ति ग़ैर-विद्वान क़ुरैशी से आगे रहेगा। और ज़ंदोसी ने फ़रमाया कि विद्वान का अधिकार अज्ञानी पर और उस्ताद का शिष्य पर, दोनों का बराबर है; यानी अज्ञानी को विद्वान के सामने बातचीत में पहल नहीं करनी चाहिए, और सभा में उसके स्थान पर नहीं बैठना चाहिए भले ही वह उस समय अनुपस्थित हो, और उसकी बात को न काटे, और चलते समय उसके आगे न चले। और पति का अधिकार पत्नी पर इससे भी अधिक है, और पत्नी को अपने पति के जायज़ (मुबाह) कार्यों में, जिनका आदेश पति उसे दे, आज्ञाकारी होना चाहिए और अपनी जात पर पति के हितों को प्राथमिकता देनी चाहिए, यह 'वजीज़ कुरदरी' में है। नजमुल अइम्मा तैयबी से उद्धृत है कि...

1. यह हमारे विचार में है और दूसरों के निकट वह गुनहगार होगा और ऐसा करना कभी जायज़ नहीं है। १२ 'ऐन' जैसा कि मौजूद प्रति में है। १२

بیسواں باب متفرقات کے بیان میں

ایک شخص کی بیوی فاسق یعنی بدکار ہے کہ جھڑکنے سے باز نہیں آتی ہے تو اس کا طلاق دے دینا واجب نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ نوازل میں ہے کہ اگر مرد نے اپنی عورت کے منہ میں اپنا آلہ تناسل داخل کر دیا تو بعض نے فرمایا ہے کہ مکروہ ہے اور بعض نے اس کے برخلاف کہا ہے یہ ذخیرہ میں ہے ایک عورت اپنے خاوند کی باندی یا غیر کی باندی کو مارتی ہے اور سمجھانے سے نہیں مانتی ہے تو اس مرد کو عورت مذکور کے مارنے کا اختیار ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اور شیخؒ سے یہ بھی دریافت کیا گیا کہ آیا شافعیہ مذہب کی عورت کو یہ اختیار ہے کہ حیض سے گیارہویں دن اپنے شوہر کو جو حنفی مذہب ہے اپنے آپ سے وطی کرنے دے تو فرمایا کہ فتویٰ دینے والا اپنے مذہب کے موافق فتویٰ دے گا جو شخص فتویٰ مانگتا ہے اس کے مذہب کے موافق نہ دے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک باندی مرض الموت میں بیمار ہوئی تو اس کا آزاد کر دینا اولیٰ ہے تا کہ آزاد مرے یہ قنیہ میں ہے۔ ایک عورت بدون اپنے شوہر کی اجازت کے کسی بچہ کو دودھ پلاتی ہے تو اس کے حق میں یہ بات مکروہ ہے لیکن اگر اس دودھ پیتے بچہ کے مر جانے کا خوف کرتی ہو تو ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے حرام چیز مثل شراب وغیرہ کے دوسرے شخص کے واسطے رکھ چھوڑی پس اگر ایسے شخص کے واسطے رکھ چھوڑی ہے جو اس کے حرام ہونے کا معتقد ہے مثلاً مسلمان کے واسطے شراب رکھ چھوڑی تو مکروہ نہیں ہے اور اگر ایسے شخص کے واسطے رکھے جو اباحت کا معتقد ہے مثلاً کافر کے واسطے شراب رکھ چھوڑی تو مکروہ ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اور اگر سرکہ بنانے کے واسطے اپنے گھر میں شراب رکھ چھوڑی تو جائز ہے گنہگار نہ ہو گا۔ اور اگر طبلہ

طنبور وغیرہ ان معازف و ملاہی کی چیزوں میں سے کوئی رکھی تو مکروہ ہے گنہگار ہو گا اگرچہ ان کو استعمال نہ کرتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ترکوں و امراء وغیرہ میں سے چند لوگ ایک مجلس فسق و فساد میں مجتمع ہوئے اور شیخ الاسلام نے ان کو فعل منکر سے منع کیا مگر وہ لوگ باز نہ آئے پھر محتسب اور سید امام اجل کے دروازے سے چند لوگ اس واسطے گئے کہ ان کو متفرق کر کے ان کی شراب بہا دیں اور فقہاء کی ایک جماعت کو ساتھ لے گئے پھر کچھ شراب پا کر بہا دی اور بعض مٹکوں میں سرکہ کرنے کے واسطے نمک ڈالا پھر شیخ کو اس کی خبر دی گئی تو فرمایا کہ کچھ شراب نہ چھوڑو سب بہا دو اور خم توڑ ڈالو اور باقی شراب بھی بہا دو اگر چہ اس میں نمک ڈالا گیا ہے اور فرمایا کہ عیون المسائل میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے محتسبانہ مسلمانوں کی شراب بہا دی اور ان کے خم و شراب توڑ ڈالے اور مشکیزہ جن میں شراب تھی پھاڑ ڈالے تو اس پر ضمان نہیں ہے اسی طرح اگر ذمیوں نے شراب کو مسلمانوں میں ظاہر کیا اور کسی نے بطور امر بالمعروف کے ذمیوں کی شراب بہا دی و شراب کے خم توڑ ڈالے اور مشکیزہ پھاڑ ڈالے تو اس پر ضمان نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں یتیمہ سے منقول ہے اور بوڑھے جاہل کو نہ چاہئے کہ نو جوان عالم کے آگے چلنے و بیٹھنے و کلام میں پیش قدمی کرے یہ سراجیہ میں ہے اور نو جوان عالم بوڑھے غیر عالم سے اور عالم شخص غیر عالم قریشی سے پیش قدم ہوگا اور زندوسی نے فرمایا کہ عالم کا حق جاہل پر اور استاد کا شاگرد پر دونوں برابر یکساں ہیں یعنی جاہل کو نہ چاہئے کہ عالم کے سامنے گفتگو میں پیش قدمی کرے اور مجلس میں اس کی جگہ پر نہ بیٹھے اگر چہ وہ اس وقت غائب ہو اور اس کی بات کو رد نہ کرے اور چلنے میں اس کے آگے نہ ہو اور شوہر کا حق بیوی پر اس سے بھی بڑھ کر ہے اور عورت اپنے خاوند کے مباح فعل میں جس کے کرنے کا خاوند اس کو حکم کرے تابعداری کرے اور اپنی ذات پر شوہر کے منافع مقدم کرے یہ وجیز کردری میں ہے۔ نجم الائمہ طیبی سے منقول ہے کہ

۱۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور دوسروں کے نزدیک گنہگار ہو گا اور ایسا کرنا کبھی نہیں جائز ہے ۱۲ ع کذا فی النسخة الموجودة ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 111 The Book of Disliked Acts

A person rented a waqf (endowed) property, built a basement, and installed a skylight. The opposite neighbor complained that when they are on their roof, in their washroom, or at their doorway, the tenant's students peek at them. Therefore, he demanded the skylight be closed. However, the tenant cannot be legally compelled to close it. Another case mentioned is that of a person who planted barley on his land; if its removal causes clear harm to the neighbors, they do not have the right to prohibit him from doing so. This is recorded in 'Quniyah'. Regarding drainage channels (masha'ib) constructed along public roads, no one has the legal right to litigate against them or remove them. This is the established fatwa, as stated in 'Multaqit'. It is not permissible for anyone to take away the soil of the city's ramparts (rabaz) because it is part of the fortress and concerns public welfare. However, if the city wall collapses and is no longer needed, then taking the soil is permissible, as per 'Wajiz Kardari'. 'Tajnis Multaqit' records that Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that if a person's roof and their neighbor's roof are level, and climbing the roof allows a view into the neighbor's home, the neighbor has the right to prohibit the person from climbing until they build a screen or barrier. If no view into the neighbor's home is possible, but people on the neighbor's roof are visible, the neighbor cannot prohibit them from climbing. Imam Nasiruddin stated that this is a form of 'istihsan' (juridical preference), and based on analogy (qiyas), the ruling is to prevent such an action. This is in 'Zakheera'. In 'Yatima', it is recorded: I asked Sheikh Abu Hamid (may Allah have mercy on him) about a person whose field is on higher ground; is it permissible for him to open a canal and let water flow for a day or half to irrigate his land, even if those downstream do not agree? He replied, 'Yes.' Sheikh Humayr al-Wabri (may Allah have mercy on him) has also clarified this, as recorded in 'Tatar Khaniya'.

A person was traveling on a road that was flooded. He found no other path except through another's private land. In such a situation, there is no harm in passing through that land. 'Fatawa Ahl-e-Samarqand' provides details on passing through another's land: if there is a wall or barrier, one should not pass; if there is no wall, there is no harm in passing. The conclusion is that local custom and practice are to be considered in this matter. This is mentioned in 'Muhit' and 'Nawazil'. If a person wants to pass through someone's land and another path is available, they should not use the private land. If no other path exists, they may pass as long as the owner does not prohibit it. If prohibited, they cannot pass. This rule applies to an individual

traveler. A group of people cannot pass through private land without the owner's consent. This is in 'Zakheera'. In 'Fatawa', it is mentioned that Sheikh Abu Bakr (may Allah have mercy on him) was asked about using a newly created path. He said if the property owner made it, using it is permissible as long as it is not clearly usurped land. Sheikh Abu Bakr mentioned that Shazan bin Ibrahim used to pass through the Qattanin market and tie his mule at the end of the Isfahania lane, as did Sheikh Nasir. Sheikh Abu Bakr said, 'It is often my path as well, and I see no harm in using it.' A jurist noted that while local people took funerals by another route and considered using that market path improper (calling it a 'thief's path'), the opinion of scholars is preferred over the commoners' view. Thus, passing through and taking a funeral procession there is acceptable. This is in 'Hawi'. In a case where a person's canal runs through another's property, and the canal owner cannot access it for repairs through the canal itself or its underground course, and wants to enter the property for repairs while the owner objects, the property owner...

1. Masha'ib: Drainage channels for water flow.
2. Rabaz: City walls or basic defensive fortifications.

फतावा आलमगिरी ..... खंड १ १११ किताब अल-कराहिया

एक व्यक्ति ने वक्फ संपत्ति (ट्रस्ट की जमीन) को किराए पर लिया और उसमें एक तहखाना बनाया और उसमें एक रोशनदान रखा। उसका पड़ोसी कहता है कि जब हम अपनी छत पर या शौचालय में या दरवाजे पर होते हैं, तो उसके शागिर्द (छात्र) हमें झांकते हैं। अत; वह इस रोशनदान को बंद कर दे। लेकिन किरायेदार को ऐसा करने के लिए मजबूर करने का अधिकार नहीं है। और यदि एक व्यक्ति ने अपनी जमीन में ज्वार बोई है और उसे उखाड़ने से पड़ोसियों को स्पष्ट नुकसान होता है, तो उन्हें इसे रोकने का अधिकार नहीं है। यह 'कुनिया' में वर्णित है। सार्वजनिक सड़कों पर बनी पानी की नालियों (मशाइब) के संबंध में किसी को कानूनी विवाद करने या उन्हें हटाने का अधिकार नहीं है। इसी पर फतवा है, जैसा कि 'मुल्तकित' में दिया गया है। शहर की प्राचीर (रबज़) की मिट्टी हटाना किसी के लिए जायज़ नहीं है क्योंकि वह किले का हिस्सा है और सार्वजनिक हित से जुड़ी है। हाँ, यदि शहर की दीवार गिर जाए और उसकी कोई आवश्यकता न रहे, तो मिट्टी ले जाना जायज़ है। यह 'वजीज़ करदरी' में है। 'तजनीस मुल्तकित' में उल्लेख है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी व्यक्ति की छत और उसके पड़ोसी की छत बराबर हो और छत पर चढ़ने से पड़ोसी के घर में झांकना संभव हो, तो पड़ोसी को यह अधिकार है कि वह उसे छत पर चढ़ने से तब तक मना करे जब तक वह अपनी छत पर पर्दा (आड़) न बना ले। और यदि पड़ोसी के घर में नज़र न पड़ती हो, लेकिन छत पर मौजूद लोगों पर नज़र पड़ती हो, तो पड़ोसी उसे छत पर चढ़ने से मना नहीं कर सकता। इमाम नासिरुद्दीन ने फरमाया कि यह एक प्रकार का 'इस्तेहसान' (कानूनी प्राथमिकता) है और न्याय की दृष्टि से आदेश यह है कि उसे इस कार्य से रोका जाएगा। यह 'जखीरा' में है। 'यतीमा' में है कि मैंने शेख अबू हामिद (रह.) से पूछा कि यदि एक व्यक्ति के खेत की ज़मीन ऊँची है, तो क्या उसके लिए यह जायज़ है कि वह नहर खोलकर एक या आधा दिन पानी बहाकर अपनी ज़मीन सींचे, भले ही नीचे के ज़मीन मालिक राज़ी न हों? उन्होंने फरमाया कि हाँ, और इसी तरह की व्याख्या शेख हुमैर अल-उबरी (रह.) ने की है। यह 'तातार खानिया' में है।

एक व्यक्ति रास्ते पर जा रहा था और रास्ते में पानी था, उसे कोई और रास्ता नहीं मिला सिवाय दूसरे व्यक्ति की ज़मीन के जिसमें से होकर रास्ता निकलता था। ऐसी स्थिति में उस ज़मीन से होकर गुजरने में कोई आपत्ति नहीं है। 'फतावा अहल-ए-समरकंद' में दूसरे की ज़मीन से गुजरने के मसले पर विस्तार से चर्चा की गई है, यानी यदि दूसरे की ज़मीन में चारदीवारी या कोई और बाधा हो तो वहां से न गुज़रें, और यदि चारदीवारी न हो तो गुज़रने में कोई हर्ज नहीं है। निष्कर्ष यह है कि इस मामले में

स्थानीय परंपरा और लोगों की आदत का मान रखा जाएगा। यह 'मुहीत' और 'नवाज़िल' में वर्णित है। यदि कोई व्यक्ति दूसरे की ज़मीन से गुजरना चाहता है और कोई अन्य रास्ता उपलब्ध है, तो उसे दूसरे की ज़मीन का उपयोग नहीं करना चाहिए। यदि कोई अन्य विकल्प न हो, तो वह तब तक गुज़र सकता है जब तक कि मालिक स्पष्ट रूप से मना न करे। यदि मालिक मना कर दे, तो वह नहीं गुज़र सकता। यह नियम व्यक्तिगत राहगीर के लिए है। यदि कोई समूह है, तो वे भूमि स्वामी की अनुमति के बिना वहां से हरगिज़ नहीं गुज़र सकते। यह 'जखीरा' में है। 'फतावा' में है कि शेख अबू बक्र (रह.) से पूछा गया कि जो रास्ता नया बनाया गया हो, उसमें चलना कैसा है? उन्होंने कहा यदि ज़मीन के मालिक ने स्वयं उसे निकाला है, तो उसमें चलना जायज़ है, जब तक कि यह सिद्ध न हो जाए कि वह हड़पी हुई ज़मीन है। शेख अबू बक्र (रह.) ने उल्लेख किया कि शाज़ान बिन इब्राहिम कत्तानिन बाज़ार से गुज़रते थे और कोचा इस्फहानिया के मुहाने पर अपना खच्चर बांधते थे, और शेख नसीर भी ऐसा ही करते थे। शेख अबू बक्र ने फरमाया, "अक्सर यह मेरा भी रास्ता होता है और मैं वहां आने-जाने में कोई दोष नहीं देखता।" एक फकीह ने कहा कि मैंने देखा कि उस मोहल्ले के लोग जनाज़ा दूसरे रास्ते से ले जाते थे और उस बाज़ार के रास्ते को 'चोर रास्ता' मानकर नापसंद करते थे, लेकिन आम जनता की राय की तुलना में इन विद्वानों के मत को प्राथमिकता दी जानी चाहिए। अतः वहां से गुज़रना और जनाज़ा ले जाना अनुचित नहीं है। यह 'हावी' में है। एक व्यक्ति की नहर का मार्ग दूसरे के घर से होकर गुजरता है, और नहर का मालिक नहर के अंदर से या उसके भूमिगत हिस्से से नहीं जा सकता, और वह मरम्मत के लिए घर में प्रवेश करना चाहता है, जबकि घर का मालिक उसे रोकता है, तो घर के मालिक से...

1. मशाइब: पानी के बहाव की नालियाँ।
2. रबज़: शहर की सुरक्षा दीवार, यानी कच्चा परकोटा।

ایک شخص نے دار وقف میں جس کو اجارہ پر لیا ہے تابخانہ بنایا اور اس میں روشن دان رکھا اور پڑوسی مقابل کہتا ہے کہ جب ہم لوگ اپنی چھت پر یا پاخانہ یا دروازہ میں ہوتے ہیں تو اس کے شاگرد لوگ ہم کو جھانکتے ہیں پس یہ روشن دان بند کر دے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور ایک شخص نے اپنی زمین میں جوار بوئی اور اس کے اکھاڑنے میں پڑوس والے کھلا ضرر اٹھاتے ہیں تو ان کو اس سے ممانعت کرنے کا اختیار نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ مشاعب بلجوراہ میں بنی ہوتی ہیں ان کی نسبت کسی کو خصومت کرنے کا اور ان کے دور کرنے کا اختیار نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ملتقط میں ہے اور ربض ۲ شہر کی مٹی اُٹھا لے جانا کسی کو روا نہیں ہے کیونکہ وہ حصن ہے اور اس سے عام کا حق متعلق ہے ہاں اگر دیوار شہر کی گرے اور اس کی کچھ حاجت نہ ہو تو اٹھا لے جانا جائز ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ اور تجنیس ملتقط میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص کی چھت اور اس کے پڑوسی کی چھت برابر ہو اور چھت پر چڑھنے میں پڑوسی کے گھر میں نظر پڑتی ہو تو پڑوسی کو اختیار ہے کہ جب تک وہ اپنی چھت پر پردہ نہ بنائے تب تک اس کو چھت پر چڑھنے سے منع کرے اور اگر نظر پڑوسی کے گھر میں نہ پڑی ہو لیکن اگر پڑوسی لوگ چھت پر ہوں تو ان پر نظر پڑتی ہو تو پڑوسی اس کو چھت پر چڑھنے سے منع نہیں کر سکتا ہے اور امام ناصر الدین نے فرمایا کہ یہ ایک طرح کا استحسان ہے اور قیاساً یہ حکم ہے کہ وہ اس فعل سے منع کیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ یتیمہ میں ہے کہ میں نے شیخ ابو حامدؒ سے دریافت کیا کہ ایک شخص کے کھیت کی زمین اونچی ہے پس اس کو روا ہے کہ نہر کو کھول کر ایک روز یا آدھا روز پانی بہا کر اپنی زمین سیراب کر لے اگرچہ نیچے والے لوگ راضی نہ ہوں یعنی نہر کے بہاؤ پر اس شخص کی زمین سے جو لوگ نیچے کی طرف ہیں

وہ راضی نہ ہوں تو فرمایا کہ ہاں اور ایسی ہی شیخ حمیر الوبریؒ نے تصریح فرمائی ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔

ایک شخص راستہ میں جاتا تھا راہ میں پانی تھا پس اس کو راہ نہ ملی سوائے ایک شخص غیر کی زمین میں کہ اس میں ہو کر راہ تھی تو اس زمین میں ہو کر چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور فتاویٰ اہل سمرقند میں غیر کی زمین میں ہو کر گزر جانے کے مسئلہ میں تفصیل مذکور ہے یعنی اگر زمین غیر میں چار دیواری یا کوئی اور چیز حائل ہو تو اس زمین سے ہو کر نہ گزرے اور اگر چار دیواری نہ ہو تو اس میں ہو کر گزرنے میں مضائقہ نہیں ہے اور حاصل یہ ہے کہ اس باب میں لوگوں کی عادت کا اعتبار ہے یہ محیط میں ہے اور نواز ل میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے غیر کی زمین میں ہو کر گزرنا چاہا پس اگر سوائے اس کے دوسری راہ نکلتی ہو تو غیر کی زمین میں ہو کر نہ گزرے اور اگر نہ نکلتی ہو تو غیر کی زمین میں ہو کر گزر سکتا ہے جب تک کہ مالک اس کو منع نہ کرے اور جب منع کرے تو نہیں گزر سکتا ہے اور یہ حکم اکیلے آدمی کے حق میں ہے اور اگر ایک جماعت ہو تو یہ لوگ بدون اذنِ شخص غیر یعنی مالکِ زمین کی رضا مندی کے اس کی زمین سے ہرگز نہیں گزر سکتے ہیں یہ ذخیرہ میں ہے فتاویٰ میں ہے کہ شیخ ابو بکرؒ سے دریافت کیا گیا کہ جو راستہ نیا بنا لیا گیا ہو اس میں چلنا کیسا ہے تو فرمایا کہ اگر صاحبِ ملک نے اس کو نکالا ہو تو اس میں چلنا جائز ہے جب تک یہ ظاہر نہ ہو کہ یہ غصب ہے اور شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ شاذان بن ابراہیم بازار قطانین میں گزرتے تھے اور کوچہ اصفہانیہ کے سرے پر اپنا خچر باندھتے تھے اور ایسا ہی شیخ نصیر کرتے تھے اور شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ اکثر میری راہ بھی ہے اور میں اس کی آمد و رفت میں مضائقہ نہیں جانتا ہوں اور فقیہ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ اس کوچہ کے لوگ جنازہ دوسرے راستہ سے نکالتے تھے اور اس بازار میں آمد و رفت مکروہ جانتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ چور ہے لیکن ان علماء کے قول

کو لینا بہ نسبت ان عوام کے قول کے اولیٰ ہے پس اس سے گزرنا اور وہاں سے جنازہ نکالنا کچھ مضائقہ نہیں رکھتا ہے یہ حاوی میں ہے۔ ایک شخص کی نہر کا مجری دوسرے شخص کے دار میں ہے اور صاحبِ نہر بیچ نہر میں سے یا نہر کی کاریز میں ہو کر نہیں جا سکتا ہے اور اس کو منظور ہوا کہ نہر مذکور کی اصلاح کرے حالانکہ مالک دار اس کو اپنے دار میں داخل ہونے سے منع کرتا ہے تو مالکِ دار سے...

۱ مشاعب پانی بہنے کی نالیاں ۱۲

۲ ربض دیوارِ شہر یعنی شہر پناہ خام ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (112) Kitab al-Karahiyah (The Book of Reprehensible Matters)

It will be said that he should either grant permission for him to repair his canal or get it repaired using his own funds. Faqih Abu al-Layth stated that we adopt this [ruling]. The same ruling applies in the case of a wall. The situation is as follows: a person's wall faces another person's premises (dar), and he wished to install a peg/spike (kankhal) in the wall, but the owner of the premises prevented him from entering his property, even though he cannot install the peg in his wall in any other way except from within the premises. Sheikh Balkhi (RA) said that the owner of the premises cannot prevent him from installing a peg in his own wall; however, he does have the right to forbid him from entering his premises. Then it was asked: if the said wall fell down and the owner of the wall needs to remove the debris/soil of his wall, and he cannot lift it in any way without entering the premises, it was stated that the owner of the premises has the right to refuse entry. Then it was asked: what if that person leaves his property (the soil) in the premises? It was stated that the owner of the premises cannot prevent him from taking his property, but he can refuse to let him enter his premises. The meaning of this is that the owner of the premises will be told to either permit him to enter his premises or remove the soil himself. This is found in 'Al-Zakheerah'. It is written in 'Waqi'at-e-Natiqi' that a person's canal passed through someone else's land, and the owner of the canal wished to go onto the land to reach his canal for repairs; he does not have this right. Yes, he can go by staying within the canal itself. Even if the canal is so narrow that walking in it is impossible, he still cannot go through another person's land. Some have stated that this ruling is based on the opinion of Imam al-Azam (RA), according to whom there is no 'harim' (protected surrounding area) for a canal. According to the opinion of the 'Sahibayn' (RA) (the two disciples), there is a 'harim' for a canal, so the owner of the canal can walk on the 'harim' of his canal. Some have stated that this ruling is in accordance with the opinions of all, and the interpretation of the issue is that the canal owner sold the 'harim' of his canal to the landowner. This is in 'Al-Muheet'. If a person passed through someone else's land without permission, then if his walking caused damage to the said land—such as if it were cultivated or had green fodder—it would be obligatory for him to seek 'istihlal' (ask for legal/religious pardon), i.e., have it forgiven; otherwise not. But if the landowner saw him passing, then seeking 'istihlal' would be mandatory because he caused distress to him through this act. If someone has a right of passage through another's land, but before proving it with evidence/

witnesses before a judge, he passed through with a horse or donkey, he does not have such a right. As mentioned in 'Al-Qunya'. Regarding setting up a 'manwal' (loom/furnace) for extracting silk from cocoons, neighbors have the right to forbid it, provided they suffer harm from the smoke and the smell of the cloth. It is narrated from Fahm al-A'immah Bukhari (RA) that if a person set up a factory in his parents' house with their consent, the four immediate neighbors do not have the right to forbid it. If he built a mill (tahuna) for personal use, it shall not be forbidden, but if he built it for rental/commercial use, the neighbors can forbid it. A goldsmith who works from after Isha until dawn, making a knocking/hammering noise, can be forbidden by neighbors, provided they are harmed by this work. As mentioned in 'Al-Qunya'.

Trees should be planted away from the neighbor's wall so that roots do not damage the foundations of the wall.

A person made a garden and planted trees underneath his neighbor's wall. Sheikh Abu al-Qasim (RA) said that there is no fixed distance for how far away he should plant them, but it is mandatory to plant them far enough from the neighbor's walls so that his wall is not harmed. As mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'. Regarding a person's 'majmu'a' (storage facility), meaning where ice is kept, then his neighbor wished that in its side...

---

1. A 'manwal' is raised like a furnace, the smoke and smell of which can distress the mind. On this analogy is a tanner's factory, whose smell causes distress to people, and similarly, the prohibition of public harm is explicitly narrated in the reports of 'Multaqat'. 12

कहा जाएगा कि या तो उसे अनुमति दे दे कि वह अपनी नहर की मरम्मत कर ले या अपने धन से उसे स्वयं ठीक करा दे। फ़क़ीह अबू लैथ ने फ़रमाया कि हम इसी (राय) को लेते हैं। दीवार के मामले में भी यही हुक्म है। इसकी सूरत इस प्रकार है कि एक व्यक्ति की दीवार का रुख दूसरे व्यक्ति के घर (दार) की ओर है और उसने दीवार पर खूँटी (कीली) लगानी चाही, लेकिन घर के मालिक ने उसे अपने घर में प्रवेश करने से रोक दिया, हालाँकि घर में आए बिना वह किसी अन्य तरीक़े से अपनी दीवार में खूँटी नहीं लगा सकता। तो शेख़ बल्ख़ी (रह.) ने फ़रमाया कि घर का मालिक उसे अपनी ही दीवार में खूँटी लगाने से मना नहीं कर सकता; हाँ, उसे अपने घर में प्रवेश करने से रोकने का अधिकार है। फिर पूछा गया कि यदि उक्त दीवार गिर जाए और दीवार के मालिक को अपनी दीवार की मिट्टी हटानी हो, और वह बिना घर में प्रवेश किए किसी तरह नहीं हटा सकता, तो फ़रमाया कि घर के मालिक को यह अधिकार है कि वह अपने घर में प्रवेश न करने दे। फिर पूछा गया कि क्या वह व्यक्ति अपना माल (मिट्टी) उसके घर में छोड़ दे? तो फ़रमाया कि घर का मालिक उसे अपना माल ले जाने से मना नहीं कर सकता, लेकिन अपने घर में आने देने से रोक सकता है। इसका अर्थ यह है कि घर के मालिक से कहा जाएगा कि या तो वह उसे अपने घर में आने की अनुमति दे या स्वयं उसकी मिट्टी बाहर निकाल दे। यह 'ज़खीरा' में है। 'वाकियात-ए-नातिकी' में लिखा है कि एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन से होकर गुज़री और नहर के मालिक ने चाहा कि ज़मीन में जाकर अपनी नहर तक पहुँचे और उसकी मरम्मत करे, तो उसे यह अधिकार नहीं है। हाँ, वह अपनी नहर के अंदर-अंदर होकर जा सकता है। और अगर नहर इतनी तंग हो कि उसमें चलना संभव न हो, तब भी वह दूसरे की ज़मीन से होकर नहीं जा सकता। कुछ ने कहा कि यह हुक्म इमाम-ए-आज़म (रह.) के कथन पर आधारित है कि उनके अनुसार नहर के लिए 'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) कुछ नहीं होता। और साहिबैन (रह.) के कथन के अनुसार नहर के लिए 'हरीम' होता है, इसलिए नहर का मालिक अपनी नहर की 'हरीम' पर चल सकता है। कुछ ने फ़रमाया कि यह हुक्म सबके कथन के अनुकूल है और मसले की व्याख्या यह है कि नहर के मालिक ने अपनी नहर की 'हरीम' ज़मीन के मालिक को बेच दी है, फिर ऐसा मामला हुआ। यह 'मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति बिना अनुमति के किसी दूसरे की ज़मीन से गुज़रा, तो यदि उसके चलने से उक्त ज़मीन को नुक़सान पहुँचा हो, जैसे कि वह बोई हुई हो या उसमें हरा चारा हो, तो उस पर अनिवार्य (वाजिब) होगा कि वह उससे 'इस्तिहलाल' कराए यानी माफ़ी माँगे, अन्यथा नहीं। लेकिन अगर ज़मीन के मालिक ने उसे गुज़रते हुए देख लिया हो, तो

'इस्तिहलाल' अनिवार्य होगा क्योंकि उसने इस कृत्य से उसे कष्ट पहुँचाया है। और यदि किसी को दूसरे की ज़मीन में आवागमन का अधिकार प्राप्त हो, फिर प्रमाण यानी गवाहों के साथ क़ाज़ी से सिद्ध कराने से पहले वह घोड़े या गधे समेत गुज़रा, तो उसे ऐसा अधिकार नहीं है। जैसा कि 'अल-कुन्या' में है। रेशम के कोकून से रेशम निकालने के लिए 'मनवाल' (भट्टी) लगाने पर पड़ोसियों को मना करने का अधिकार है, बशर्ते कि उन लोगों को धुएँ और कपड़ों की दुर्गंध से नुक़सान पहुँचता हो। और 'फ़हमुल अइम्मा' बुखारी (रह.) से वर्णित है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपने माता-पिता के घर में उनकी सहमति से अपना कारख़ाना खड़ा किया, तो चार पड़ोसियों को मना करने का अधिकार नहीं है। और यदि अपने लिए चक्की (ताहूना) बनाई तो मना नहीं किया जाएगा, और यदि किराए पर चलाने के लिए बनाई तो पड़ोसी मना कर सकते हैं। और जो सुनार ईशा के बाद से फ़ज्र तक सोने का काम (खट-खट) करता हो, उसे पड़ोसी मना कर सकते हैं, बशर्ते कि उन्हें इस काम से कष्ट पहुँचता हो। जैसा कि 'अल-कुन्या' में है।

पड़ौसी की दीवार से हटाकर वृक्ष लगाए ताकि जड़ें दीवार की बुनियादों को नुक़सान न पहुँचाएँ ۞

एक व्यक्ति ने एक बाग़ बनाया और अपने पड़ोसी की दीवार के नीचे पेड़ लगाए। शेख़ अबुल क़ासिम (रह.) ने फ़रमाया है कि इसके लिए कोई निश्चित माप नहीं है कि कितनी दूर हटाकर लगाए, लेकिन यह अनिवार्य (वाजिब) है कि पड़ोसी की दीवारों से इतनी दूर हटाकर लगाए कि उसकी दीवार को नुक़सान न पहुँचे। जैसा कि 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति का 'मजमुआ' (भंडार) है, यानी जिसमें बर्फ रहती है, फिर उसके पड़ोसी ने चाहा कि उसके पहलू में...

---

1. 'मनवाल' को भट्टी की तरह ऊँचा करते हैं, जिसके धुएँ और दुर्गंध से मस्तिष्क परेशान हो सकता है। इसी आधार पर चमड़े वालों का कारख़ाना है जिसकी दुर्गंध से लोगों को कष्ट होता है, और इसी तरह सामान्य नुक़सान (ज़रा-ए-आम) की मनाही स्पष्ट रूप से 'मुल्तक़त' के वर्णन में दी गई है। 12

کہا جائے گا کہ یا تو اس کو اجازت دے دے کہ وہ اپنی نہر درست کر لے یا اس کے مال سے خود درست کر دے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور دیوار کی صورت میں بھی یہی حکم ہے اور اس کی صورت یوں ہے کہ ایک شخص کی دیوار کا رخ دوسرے شخص کے دار کی طرف ہے اور اس نے دیوار پر کھنکھل لگانی چاہی مگر مالک دار نے اپنے دار میں آنے سے اس کو روکا حالانکہ سوائے دار میں ہو کر کسی اور طور سے وہ اپنی دیوار میں کھنکھل نہیں لگا سکتا ہے تو شیخ بلخی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مالک دار اس کو اپنی دیوار میں کھنکھل لگانے سے منع نہیں کر سکتا ہے ہاں یہ اختیار ہے کہ اس کو اپنے دار میں داخل ہونے سے منع کرے پھر دریافت کیا گیا کہ دیوار مذکور گر پڑی اور مالک دیوار نے اپنی دیوار کی مٹی منتقل کر لینی چاہئے اور بدون دار میں داخل ہونے کے کسی طور سے نہیں اٹھا سکتا ہے تو فرمایا کہ مالک دار کو اختیار ہے کہ اپنے دار میں داخل نہ ہونے دے پھر دریافت کیا گیا کہ آیا وہ شخص اپنا مال اس کے دار میں چھوڑ دے تو فرمایا کہ مالک دار اس کو اپنا مال لینے سے منع نہیں کر سکتا ہے اپنے دار میں آنے دینے سے ممانعت کر سکتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مالک دار سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو اپنے دار میں آنے کی اجازت دے دے یا خود اس کی مٹی باہر نکال دے یہ ذخیرہ میں ہے واقعات ناطفی میں لکھا ہے کہ ایک شخص کی نہر دوسرے کی زمین میں ہو کر گزری ہے اور مالک نہر نے چاہا کہ زمین میں ہو کر اپنے نہر تک جا کر اس کی اصلاح کرے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے ہاں اپنی نہر کے اندر اندر ہو کر جا سکتا ہے اور اگر نہر تنگ ہو کہ اس میں چلنا ممکن نہ ہو تو بھی غیر کی زمین میں ہو کر نہیں جا سکتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم بناء پر قول امام اعظم رحمہ اللہ کے ہے کہ ان کے نزدیک نہر کے واسطے حریم کچھ نہیں ہوتا ہے اور

موافق قول صاحبین رحمہ اللہ کے نہر کے واسطے حریم ہوتا ہے پس صاحب نہر اپنی نہر کے حریم پر چل سکتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم سب کے قول کے موافق ہے اور تاویل مسئلہ یہ ہے کہ مالک نہر نے اپنی نہر کا حریم مالک زمین کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے پھر ایسا واقع ہوا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص کسی غیر کی زمین میں بدون اس کی اجازت کے گزرا پس اگر اس کے چلنے سے زمین مذکور میں ضرر ہوا جو مثلاً مزروعہ ہو یا رطبہ ہو تو اس پر واجب ہو گا کہ اس سے استحلال کرائے یعنی معاف کرا لے ورنہ نہیں لیکن اگر مالک زمین نے اس کو گذرتے دیکھ لیا ہو تو استحلال واجب ہوگا کیونکہ اس نے اس کو اس فعل سے ایذا دی ہے اور اگر کسی غیر کی زمین میں آمد و رفت کا حق حاصل ہو پھر حجت یعنی گواہوں کے ساتھ قاضی سے ثابت کرانے سے پہلے گھوڑے یا گدھے سمیت گذرا تو اس کو ایسا اختیار نہیں ہے کذا فی القنیہ۔ ایک شخص سے پیلہ ابریشم سے نکالنے کے واسطے منوال ۱ بکری کی تو پڑوسیوں کو منع کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان لوگوں کو دخان و کپڑوں کی بدبو سے ضرر پہنچتا ہو اور فہم الائمہ بخاری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے والدین کے گھر میں ان کی رضا مندی سے عنایات اپنے کارخانہ کھڑا کیا تو چار ملاصق کو ممانعت کا اختیار نہیں ہے اور اگر اپنے واسطے طاحونہ بنایا تو منع نہ کیا جائے گا اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے بنایا تو پڑوسی منع کر سکتے ہیں اور جو سنار بعد عشاء کے طلوع فجر تک سونے کا کام کھٹ کھٹ کوٹکر کرتا ہو اس کو پڑوسی منع کر سکتے ہیں بشرطیکہ ان کو اس کام سے ضرر پہنچتا ہو کذا فی القنیہ۔

پڑوسی کی دیوار سے ہٹا کر شجر لگائے تاکہ جڑیں دیوار کی بنیادوں کو نقصان نہ پہنچائیں ۞

ایک شخص نے ایک بستان بنایا اور اپنے پڑوسی کی دیوار کے نیچے درخت جمائے تو شیخ ابوالقاسم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس کے واسطے کوئی تقدیر نہیں ہے کہ کتنی دور ہٹا کر لگائے مگر یہ واجب ہے کہ پڑوسی کی دیواروں سے اتنی دور ہٹا کر جمائے کہ اس کی دیوار کو

مضرت نہ پہنچے کذا فی فتاویٰ قاضی خان ایک شخص کا مجموعہ ہے یعنی جس میں برف رہتی ہے پھر اس کے پڑوسی نے چاہا کہ اس کے پہلو

ا منوال بطور بھٹی کے بلند کرتے ہیں جس کے دھوئیں و بدبو سے دماغ پریشان ہو سکتا ہے اور اسی قیاس پر چمڑے والوں کا کارخانہ ہے جس کی بدبو سے لوگوں کو ایذا ہو اور اسی طرح ضرر عام کی ممانعت صریح روایت ملتقط میں منصوص ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | Page 113 | Book of Disliked Matters (Kitab al-Karahiyah)

If someone lights a bonfire, he shall not be prohibited from doing so, though it is better that he refrains; this is mentioned in *Sirajiyah*. Sheikh Abu al-Qasim was asked regarding a person who built a stable in his courtyard, which was previously a residence, and it causes harm to his neighbor. If the faces of the animals are towards the neighbor's wall, he cannot prohibit it, but if the rears of the animals are towards his wall, the neighbor has the right to prohibit it; this is in *Ghiyathiyah*. If a baker sets up his shop among cloth merchants (bazzazan), he shall be prohibited from doing so. Similarly, any harm that is public in nature follows this same ruling; Sheikh Abu al-Qasim issued a fatwa to this effect, as mentioned in *Multaqat*. A person who cooks broth or makes *jalebis* for sale shall not be prohibited because these produce a pleasant aroma and are not harmful to everyone; rather, some find pleasure in it. However, if the smoke from his shop is persistent, a prohibition may be imposed; this is in *Quniyah*. Sheikh Muhammad bin Muqatil was asked about a person who stole someone else's water to irrigate his land or vineyard. He stated that the produce would be lawful (*halal*) for him, analogous to a situation where a person usurps someone's barley or fodder to feed and fatten his animal; in that case, he is obligated to pay the value of what was usurped, while the increased weight of the animal is lawful. It should be clarified that the mention of "value" was an oversight; correctly, it is obligatory to return an equivalent (*mithl*) of what was usurped. Faqih Abu al-Layth stated that a story is narrated about certain ascetics: when water inadvertently entered their vineyard outside their designated turn (share), they ordered that the grapevines be cut down. However, we do not order the cutting of grapes. Nevertheless, if the resulting grapes or their derivatives are given in charity (*sadqah*), it is commendable, though such charity is not obligatory by law; this is in *Muhit*.

Cultivating on Another's Land Without Permission☆

Faqih Abu al-Qasim was asked about a person who cultivated another's land without permission, and the landowner remained unaware until the crop was ready for harvest. Later, the owner became aware and gave his consent; is the produce lawful for the cultivator? He replied, "Yes." It was further asked: what if the landowner initially said, "I do not consent," but later said, "I have consented"? Is the produce then lawful for the cultivator? He replied, "Yes, it is lawful in this case as well." Faqih Abu al-Layth noted that this ruling is based on *istihsan* (juristic preference), and we adopt this view; this is in *Dhakhirah*. If someone takes "land of tyranny" (*zamin-e-jaur* -

land seized unjustly) for sharecropping or lease from its possessors, and there are grapevines or other trees on it: if the owner of these trees is known, it is not lawful for the cultivators. If the owner is unknown, it is lawful because the administration of land whose owner is unknown rests with the Sultan (the state), and such land is treated as "dead land" (*mawat*). However, it is mandatory for the Sultan to distribute half the produce as charity to the poor; failing to do so makes him a sinner, but the cultivators' own shares remain lawful for them. Anyone who consumes part of it with their consent may also do so lawfully, though it is not entirely free from doubt. However, the scholars have observed that in this era, most things acquired involve some level of doubt; therefore, it is obligatory for a Muslim to avoid only that which he clearly witnesses as forbidden (*haram*). Regarding a woman whose husband occupies such land and possesses wealth acquired from the state, if the woman says, "I will not reside with you on this land," Faqih Abu Bakr Balkhi stated that if she consumes her husband's food and that food itself is not the specific usurped property, she is permitted to consume it. Similarly, if the husband provides food or clothing for her from wealth whose origin is lawful...

---

1 i.e., canal water that is distributed by rotation (turns).

यदि कोई अलाव (आग) जलाता है, तो उसे रोका नहीं जाएगा, लेकिन बेहतर यही है कि वह ऐसा न करे; यह 'सिराजिया' में है। शेख अबू अल-कासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने अपने घर (आंगन) में अस्तबल बनाया, जबकि पहले वह रहने का स्थान था, और इससे उसके पड़ोसी को नुकसान पहुँचता है। तो यदि पशुओं का मुँह पड़ोसी की दीवार की ओर हो, तो वह रोक नहीं सकता, लेकिन यदि पशुओं का पिछला हिस्सा उसकी दीवार की ओर हो, तो पड़ोसी को रोकने का अधिकार है; यह 'गियासिया' में है। एक नानबाई ने कपड़े के व्यापारियों (बज़्ज़ाज़ों) के बीच अपनी दुकान जमाई, तो उसे रोक दिया जाएगा। इसी तरह, जो नुकसान आम जनता के लिए हो, उसका यही हुक्म है; शेख अबू अल-कासिम ने ऐसा ही फतवा दिया है, यह 'मुल्तकत' में है। और जो व्यक्ति शोरबा पकाकर या जलेबी बनाकर बेचता है, उसे रोका नहीं जाएगा क्योंकि इसमें खुशबू है और यह सबके लिए हानिकारक नहीं है, बल्कि कुछ लोग इसका आनंद लेते हैं। लेकिन यदि उसकी दुकान का धुआँ स्थायी रूप से रहता हो, तो मनाही की जा सकती है; यह 'कुनिया' में है। शेख मुहम्मद बिन मुक़ातिल से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने दूसरे का पानी चुराकर अपनी ज़मीन या अंगूर के बाग को दिया, तो उन्होंने फ़रमाया कि जो पैदावार होगी वह उसके लिए हलाल होगी, ठीक वैसे ही जैसे किसी ने दूसरे का जौ या भूसा छीनकर (ग़सब करके) अपने पशु को खिलाया और उसे मोटा किया; तो उस पर वाजिब होगा कि वह छीनी गई चीज़ की कीमत दे, और पशुओं में जो मोटाई आई है वह हलाल है। और स्पष्ट हो कि 'कीमत' का ज़िक्र भूलवश हुआ, सही यह है कि छीनी गई चीज़ के बराबर (मिस्ल) देना वाजिब होगा। फकीह अबू अल-लैथ ने फ़रमाया कि कुछ ज़ाहिदों (परहेजगारों) का किस्सा प्रचलित है कि बिना समय के(यानी बारी के विरुद्ध) पानी उनके अंगूर के बाग में आ गया, तो उन्होंने हुक्म दिया कि मेरे अंगूर के पेड़ काट दिए जाएं; लेकिन हम अंगूर काटने का हुक्म नहीं देते, अलबत्ता यदि अंगूर से जो सिरका या पैदावार हो उसे वह दान (सदक़ा) कर दे तो बेहतर है, लेकिन हुक्म के तौर पर दान करना वाजिब नहीं है; यह 'मुहीत' में है।

बिना अनुमति के दूसरे की ज़मीन पर खेती करना☆

फ़कीह अबू अल-कासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने दूसरे की ज़मीन में उसकी अनुमति के बिना खेती की और ज़मीन के मालिक को पता नहीं चला जब तक कि फसल कटने लायक नहीं हो गई। फिर मालिक को पता चला और वह सहमत हो गया; तो क्या किसान के लिए पैदावार हलाल है? फ़रमाया, हाँ। फिर पूछा गया कि यदि मालिक ने पहले कहा कि मैं सहमत नहीं हूँ, फिर कहा कि मैं

सहमत हो गया; तो क्या किसान के लिए पैदावार हलाल है? फ़रमाया, हाँ, इस स्थिति में भी हलाल है। फ़कीह अबू अल-लैथ ने कहा कि यह हुक्म 'इस्तिहसान' (न्यायसंगत प्राथमिकता) पर आधारित है और हम इसे ही अपनाते हैं; यह 'ज़खीरा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने 'ज़मीन-ए-जौर' (अन्यायपूर्वक ली गई ज़मीन) को उसके कब्जेदारों से खेती या पट्टे पर लिया हो, और उसमें अंगूर के पेड़ या अन्य पेड़ हों; तो यदि पेड़ों का मालिक ज्ञात हो, तो किसानों के लिए वह हलाल नहीं है। और यदि मालिक ज्ञात न हो, तो हलाल है क्योंकि ऐसी ज़मीन जिसकी व्यवस्था का अधिकार मालिक ज्ञात न होने पर सुल्तान (सरकार) के पास होता है, वह 'ज़मीन-ए-मवात' (बंजर लावारिस ज़मीन) के समान होगी। लेकिन सुल्तान पर अनिवार्य होगा कि आधी पैदावार गरीबों को दान कर दे, और यदि वह ऐसा नहीं करेगा तो गुनहगार होगा, लेकिन किसानों को उनका अपना हिस्सा हलाल होगा। और जो व्यक्ति उनकी सहमति से उसमें से कुछ खाएगा, उसके लिए भी वह हलाल है, हालाँकि इसमें एक प्रकार का संदेह है। लेकिन विद्वानों ने फ़रमाया है कि इस ज़माने में जो कुछ हाथ आता है उसमें अक्सर संदेह होता है, इसलिए मुसलमान पर यही अनिवार्य है कि जिस चीज़ को वह स्पष्ट रूप से हराम देख ले, केवल उसी से दूर भागे। एक महिला का पति 'ज़मीन-ए-जौर' (विवादित ज़मीन) में है और उसके पास वह धन है जो वह सुल्तान से प्राप्त करता है, और वह महिला कहती है कि मैं तुम्हारे साथ इस ज़मीन में नहीं रहूँगी; तो फ़कीह अबू बकर बल्खी ने फ़रमाया कि यदि उक्त महिला ने अपने पति का खाना खाया और वह खाना स्वयं छीनी गई संपत्ति नहीं है, तो महिला के लिए उस भोजन की गुंजाइश है। इसी तरह यदि उक्त पति ने उस महिला के लिए खाना या कपड़ा अपने उस माल से लिया जिसकी असल हलाल...

---

1 यानी नहर का पानी जो बारी-बारी से दिया जाता है।

میں الاؤ آگ کا بنائے تو اس سے منع نہ کیا جائے گا مگر اولیٰ یہ ہے کہ ایسا نہ کرے یہ سراجیہ میں ہے شیخ ابو القاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے دار میں اصطبل بنایا حالانکہ پہلے وہ مسکن تھا اور اس سے اس کے پڑوسی کو ضرر پہنچتا ہے پس اگر چوپایوں کا منہ پڑوسی کے دیوار کی طرف ہو تو وہ منع نہیں کر سکتا ہے اور اگر چوپایوں کی پچھاڑی اس کی دیوار کی طرف ہو تو اس کو ممانعت کا اختیار ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک نانوائی نے بزازوں کے بیچ میں اپنی دکان جمائی تو اس سے منع کر دیا جائے گا اسی طرح جو ضرر عام ہو اس کا یہی حکم ہے اور ایسا ہی شیخ ابوالقاسم نے فتویٰ دیا ہے یہ ملتقط میں ہے اور جو شخص شور با پکا کر یا جلیبی بنا کر فروخت کرتا ہے اس کو ممانعت نہ کی جائے گی کیونکہ اس میں خوشبو ہے ہر شخص کے واسطے اس میں ضرر نہیں ہے بلکہ بعض کو اس میں لذت ملتی ہے لیکن اگر اس کی دکان کا دھواں ہمیشہ رہتا ہو تو ممانعت ہو سکتی ہے یہ قنیہ میں ہے۔ شیخ محمد بن مقاتل سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کا پانی چرا کر اپنی زمین یا باغ انگور کو دیا تو فرمایا کہ جو پیداوار ہو وہ اس کے واسطے حلال ہوگی بمنزلہ اس صورت کے کہ ایک شخص نے دوسرے کے جو یا بھوسا غصب کر کے اپنے جانور کو کھلائے اور اس کو موٹا کیا تو اس پر واجب ہوگا کہ جو غصب کیا ہے اس کی قیمت دے اور جانوروں میں جس قدر موٹائی آتی ہے وہ حلال ہے اور واضح ہو کہ قیمت کا ذکر سہو سے واقع ہوا اور صحیح یوں ہے کہ جو غصب کیا ہے اس کے مثل دینا واجب ہوگا اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ بعض زاہدوں کا قصہ منقول ہے کہ بغیر وقت یعنی باری کے خلاف وقت میں پانی اس کے باغ انگور میں چلا آیا تو اس نے حکم کیا کہ میرے انگور کے درخت کاٹ ڈالے جائیں گے مگر ہم انگور کو قطع کرنے کا حکم نہیں دیتے ہیں

لیکن اگر انگور کے پچر جو پیدا ہوں وہ صدقہ کر دے تو اچھا ہے مگر اس پر صدقہ کرنا باعتبار حکم کے واجب نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔

بنا اجازت کے غیر کی زمین پہ کاشتکاری کرنا☆

فقیہ ابو القاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کی زمین میں بدون اس کی اجازت کے زراعت کی اور مالک زمین کو معلوم نہ ہوا یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے لائق ہوگئی پھر مالک زمین کو معلوم ہوا اور وہ رضامند ہو گیا پس آیا کاشتکار کو پیداوار حلال ہے فرمایا کہ ہاں پھر دریافت کیا گیا کہ اگر مالک زمین نے کہا کہ میں راضی نہیں ہوں پھر کہا کہ میں راضی ہوا پس آیا کاشتکار کو پیداوار حلال ہے فرمایا کہ ہاں اس صورت میں بھی حلال ہے اور فقیہ ابواللیث نے کہا کہ یہ حکم بدیل استحسان ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے زمین جور کو اس کے متصرفین سے مزارعت پر لی ہو یا اجارہ پر لی ہو اور اگر جور میں درختان انگور یا اور قسم کے درخت ہوں پس اگر ان درختوں کا مالک معلوم ہو تو کاشتکاروں کو حلال نہیں ہے اور اگر نہ معلوم ہو تو حلال ہے کیونکہ ایسی زمین کی تدبیر کا اختیار جس کا مالک معلوم نہ ہو سلطان کو ہے اور ایسی زمین بمنزلہ زمین موات کے ہوگی مگر سلطان پر لازم ہوگا کہ نصف پیداوار مساکین کو صدقہ دے دے اور اگر ایسا نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا اور کاشتکاروں کو اپنا اپنا حصہ حلال ہوگا اور جو شخص ان کی رضامندی سے اس میں سے کچھ کھائے گا اس کو بھی کھانا حلال ہے اگر چہ ایک نوع کے شبہ سے خالی نہیں ہے مگر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس زمانہ میں غالباً جو ہاتھ آتا ہے اس میں شبہ ہوتا ہے پس مسلمان پر یہی واجب ہے کہ جس کو حرام معائنہ کر لے فقط اس سے دور بھاگے ایک عورت کا شوہر زمین جور میں ہے اس کے پاس مال ہے جو سلطان کی طرف سے حاصل کرتا ہے اور وہ عورت کہتی ہے کہ میں زمین جور میں تیرے ساتھ نہیں رہوں گی تو فقیہ ابوبکر بلخی نے فرمایا کہ اگر عورت مذکور نے

اپنے شوہر کا کھانا کھایا اور یہ کھانا بعینہ مال غصب نہیں ہے تو عورت مذکور کو اس کھانے کی گنجائش ہے اسی طرح اگر شوہر مذکور نے اس عورت کے واسطے کھانا یا کپڑا اپنے مال سے جس کی اصل حلال...

---

۱ یعنی نہر کا پانی جو باری باری سے دیا جاتا ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 113 | The Book of Dislikes (Kitab al-Karahiyah)

...not bought. If the mentioned woman bought it, there is Shari'ah allowance for her to use this garment and bread, and the sin will be on the husband. Let it be clear that 'Ardh al-Jawr' refers to land whose owner is unable to cultivate it and pay the land tax (kharaj). Thus, that person gives it to the Imam of the Muslims, i.e., the Caliph of the time, so that its benefit goes to the Muslims instead of the tax, while the original land remains the property of its owner. This is in 'Fatawa Qadi Khan'. An unjust levy (jabayat) was imposed on a group, i.e., some wealth was unjustly fixed as a tax etc. If there is someone among them who can remove this levy from himself, it is better to remove it from his own share, provided that his share is not shifted onto the others. Otherwise, the preferred course is not to remove it from himself either. A person warded off some oppression being done to another. Then the oppressed person gave twenty dinars to this helper. Then the helper sold one dirham to him in exchange for those twenty dinars so that these dinars would become lawful for him; this is not lawful. Muhib al-A'immah al-Tarjumani said that this is according to the view of Imam Muhammad (RA), and according to the view of the Shaykhayn (Imams Abu Hanifah and Abu Yusuf), there is no harm in it. But if the seller performed the sale as a 'taljih' (stratagem), the sale will not be valid. This is in 'al-Qunyah'. A person has wealth and family, and people need him for guarding the road and leading the caravan. If it is possible for him to guard the road without his family being neglected, then guarding is better. If he cannot manage both, then providing for his family is better. If he guarded the road and was then given a gift, it is better if he did not take it, but if he took it, it is not forbidden. This is in 'Jawahir al-Akhlati'.

Ismail Mutakallim said that if the person who was harmed repeatedly greeted the harmer (mu'dhi), responded to his greetings, and treated him kindly until the harmer strongly felt that the grievance had left his heart and he had become open-hearted towards him, then the harmer will not be excused [from seeking formal forgiveness]; it is obligatory for him to have it forgiven. Ismail Mutakallim also said that if a harmer harmed someone and did not seek forgiveness immediately because he says "this person is still angry with me and will not forgive me", he will not be excused for delaying seeking forgiveness. This is in 'al-Qunyah'. A person gave bread to the shepherd of the wealthy etc. so that he would keep his goats in his enclosure or land at night, as is the common custom; this is not permissible. Similarly, even if the other goats belong to the shepherd himself, the ruling is the same because this is a bribe. Likewise, even if he did not explicitly state the condition for giving bread that "keep

my goats there at night", it is still not permissible because this matter is implicitly conditional by way of custom. Therefore, the giver has the right to take back what he gave. The legal stratagem (hilah) for this is to take the goats on loan (ariyah) from their owner, then the owner of the goats should command the shepherd to keep these goats with the shepherd at night, and then whatever he gives, he should give it as a favor (ihsan), not as wages. The author said that if the shepherd does not keep the goats there at night by his command alone without taking anything, even then giving it will be correct. This is in 'al-Qunyah'. Taking a midday nap (qaylulah) to get rest is commendable (mustahabb), for the Messenger of Allah (peace be upon him) said: "Take a midday nap, for Satan (1) does not take a midday nap." This is in 'al-Ghiyathiyyah'. And in qaylulah, 'idtija'ayn' (lying down twice) 2 is mustahabb, i.e., between the harvest of barley and the harvest of wheat. And it is mustahabb for a person to first lie on their back, then for a while on their right side facing the Qiblah, then sleep on their left side. Thus in 'al-Sirajiyyah'. And sunrise...

---

1 Qaylulah means taking a slight rest at noon, whether sleep comes or not. 2 Thus in 'al-Munyah al-Mawjudah', and it is meant in the summer season. (1) Meaning, act against Satan.

नहीं है खरीदा, तो यदि उक्त महिला ने इसे खरीदा है, तो शरई तौर पर उसे उस वस्त्र और रोटी के उपयोग की गुंजाइश है और गुनाह पति पर होगा। स्पष्ट रहे कि 'अर्ज़-ए-जौर' उस ज़मीन को कहते हैं जिसका मालिक इस बात पर सक्षम न हो कि उसमें खेती करके खिराज (कर) अदा करे, तो वह व्यक्ति इसे उम-उल-मुस्लिमीन यानी तत्कालीन खलीफा को दे देता है ताकि उसका लाभ खिराज के बजाय मुसलमानों के लिए हो और मूल ज़मीन उसके मालिक की मिल्कियत रहे। यह 'फतावा क़ाज़ी खान' में है। एक समूह पर अनुचित वसूली थोपी गई, यानी कुछ धन टैक्स आदि के रूप में अनुचित रूप से निर्धारित किया गया, तो यदि उनमें से कोई ऐसा व्यक्ति हो जो अपने ऊपर से इस वसूली को हटा सकता हो, तो बेहतर है कि वह अपने हिस्से को अपने ऊपर से हटा दे, इस शर्त के साथ कि ऐसा न हो कि उसका हिस्सा बाकी लोगों पर डाल दिया जाए, अन्यथा बेहतर यही है कि वह अपने ऊपर से भी न हटाए। एक व्यक्ति पर अन्याय हो रहा था, दूसरे ने उसे दूर कर दिया; फिर उस मज़लूम (पीड़ित) ने उस मददगार को बीस दीनार दिए, फिर मददगार ने उसके हाथ एक दिरहम उन बीस दीनार के बदले बेचा ताकि ये दीनार उसके लिए हलाल हो जाएं तो यह हलाल नहीं है। मुहिब अल-आइम्मा तर्जुमानी ने फरमाया कि यह इमाम मुहम्मद (रह.) के कथन के अनुसार है, और शैखैन के कथन के अनुसार इसमें कोई हर्ज नहीं है, लेकिन यदि विक्रेता ने 'तलजीह' (बहानेबाज़ी) के तौर पर बिक्री की है, तो बिक्री मान्य नहीं होगी, यह 'कुनिया' में है। एक व्यक्ति के पास माल और परिवार है और लोग रास्ते की सुरक्षा करने और काफिले का नेतृत्व करने में उसके मोहताज हैं, तो यदि उसके लिए यह संभव हो कि वह रास्ते की सुरक्षा करे और उसका परिवार बर्बाद न हो, तो सुरक्षा करना श्रेष्ठ है, और यदि वह दोनों कार्यों को पूरा नहीं कर सकता, तो परिवार का पालन-पोषण करना श्रेष्ठ है। और यदि उसने रास्ते की सुरक्षा का कार्य किया और फिर उसे कुछ उपहार दिया गया, तो यदि उसने नहीं लिया तो श्रेष्ठ है, और यदि ले लिया तो लेना हराम नहीं है, यह 'जवाहर अल-अखलाती' में है।

इस्माइल मुतकल्लिम ने कहा कि यदि सताने वाले (मूज़ी) को उस व्यक्ति ने, जिसे मूज़ी ने कष्ट दिया है, बार-बार सलाम किया और मूज़ी के सलाम का जवाब भी देता रहा और मूज़ी के साथ उपकार करता रहा यहाँ तक कि मूज़ी का प्रबल अनुमान यह हुआ कि उसके दिल से वह कष्ट की बात निकल गई है और वह मेरी तरफ से खुले दिल वाला हो गया है, तो मूज़ी माफ़ नहीं समझा जाएगा और उस पर अनिवार्य है कि उससे माफ़ी माँग ले। और इस्माइल मुतकल्लिम ने कहा कि मूज़ी ने एक व्यक्ति को कष्ट दिया और फिलहाल उससे माफ़ी नहीं माँगी इस कारण कि वह कहता है कि यह व्यक्ति

अभी मुझसे नाराज़ है, मुझे माफ़ नहीं करेगा, तो माफ़ी माँगने में देरी करने में वह माफ़ नहीं समझा जाएगा, यह 'कुनिया' में है। एक व्यक्ति ने अमीरों आदि के चरवाहे को रोटी दी ताकि वह मेरी बकरियों को रात में अपने बाड़े या ज़मीन में रखे जैसा कि रिवाज है, तो यह जायज़ नहीं है; इसी प्रकार यदि दूसरी बकरियाँ स्वयं चरवाहे की हों, तब भी यही हुक्म है क्योंकि यह रिश्वत है। इसी तरह यदि उसने रोटी देने में यह स्पष्ट शर्त नहीं लगाई कि रात में मेरी बकरियाँ वहाँ रखा करे, तब भी जायज़ नहीं है क्योंकि यह मामला रिवाज के अनुसार पूर्व-निश्चित है। अतः देने वाले को अधिकार है कि जो उसने दिया है उसे वापस ले ले। इसका हिला (कानूनी युक्ति) यह है कि बकरियों को उसके मालिक से उधार (आरियत) पर ले ले, फिर बकरियों का मालिक चरवाहे को आदेश दे कि इन बकरियों को रात में चरवाहे के पास रखे, फिर वह जो कुछ देता है, उसे उपकार (एहसान) के तौर पर दे, न कि मज़दूरी के तौर पर। और लेखक ने फरमाया कि यदि चरवाहा बिना कुछ लिए केवल उसके आदेश से बकरियों को रात में वहाँ न रखे, तब भी देना दुरुस्त होगा, यह 'कुनिया' में है। दोपहर की नींद (क़ैलूल्हा) लेकर आराम प्राप्त करना मुस्तहब (पसंदीदा) है क्योंकि रसूलुल्लाह ﷺ ने फरमाया कि तुम लोग क़ैलूल्हा किया करो क्योंकि शैतान (1) क़ैलूल्हा नहीं करता है। यह 'ग़ियाथिया' में है। और क़ैलूल्हा में 'इज़्तिजा'ईन' (दो बार लेटना) 2 मुस्तहब है, यानी जौ की कटाई और गेहूँ की कटाई के मध्य का समय। और मुस्तहब है कि आदमी पहले पीठ के बल लेटे, फिर कुछ समय दाईं करवट पर किबला की ओर मुँह करके लेटे, फिर बाईं करवट पर सो जाए, जैसा कि 'सिराजिया' में है। और सूर्योदय...

---

1 क़ैलूल्हा यानी दोपहर को थोड़ा आराम करना, चाहे नींद आए या न आए। 2 ऐसा ही 'मुन्या अल-मौजूदा' में है और इसका अर्थ गर्मी के मौसम में है। (1) यानी शैतान के विरुद्ध कार्य किया करो।

نہیں ہے خرید کیا تو عورت مذکور کو اس جامہ ونان کے استعمال کی شرعاً گنجائش ہے اور گناہ شوہر پر ہوگا۔ واضح ہو کہ ارض جو راس زمین کو کہتے ہیں جس کا مالک اس بات پر قادر نہ ہو کہ اس میں زراعت کر کے خراج ادا کرے پس وہ شخص ام المسلمین یعنی خلیفہ وقت کو دے دیتا ہے تاکہ اس کی منفعت بجائے خراج کے مسلمانوں کے واسطے ہو اور اصل زمین اس کے مالک کی ملک رہے۔ یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ ایک جماعت پر ناحق کی جبایت باندھی گئی یعنی کچھ مال بطور ٹیکس وغیرہ کے ناحق مقرر کیا گیا پس اگر ان میں سے کوئی شخص ایسا ہو کہ وہ اپنے اوپر سے اس جبایت کو دور کر سکتا ہے تو بہتر اپنے حصہ کے اپنے اوپر سے دور کرے بشرطیکہ ایسا نہ ہو کہ اس کا حصہ باقیوں پر ڈالا جائے ورنہ اولیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر سے بھی دور نہ کرے ایک شخص نے دوسرے کی ذات پر کوئی ظلم ہوتا تھا اس کو دفع کر دیا پس اس مظلوم نے اس مدد کرنے والے کو بیس دینار دیئے پھر مدد کرنے والے نے اس کے ہاتھ ایک درم بعوض اُن بیس دینار کے فروخت کیا تا کہ یہ دینار اس کو حلال ہو جائیں تو حلال نہیں ہے اور محب الائمہ ترجمانی نے فرمایا کہ یہ موافق قول امام محمدؒ کے ہے اور شیخین کے قول کے موافق اس میں مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر بائع نے بطور تلجیح بیچ کی ہے تو بیع نہ ہوگی یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص کے پاس مال وعیال ہیں اور لوگ راہ کی حفاظت کرنے اور قافلہ کی پیش روی کرنے میں اس کے محتاج ہیں پس اگر اس سے ممکن ہو کہ راہ کی حفاظت کرے اور اس کے عیال ضائع نہ ہوں تو حفاظت کرنا افضل ہے اور اگر دونوں باتوں کا سر انجام اس سے نہ ہو سکے تو عیال کی پرداخت کرنا افضل ہے اور اگر اس نے راہ کی حفاظت کا سر انجام کیا پھر اس کو کچھ ہدیہ دیا گیا

پس اگر اس نے نہ لیا تو افضل ہے اور اگر لے لیا تو لینا حرام نہیں ہے یہ جواہر الاخلاطی میں ہے۔

اسماعیل متکلم نے کہا کہ اگر موذی کو اس شخص نے جس کو موذی نے ایذا دی ہے بار بار سلام کیا اور موذی کے سلام کا جواب بھی دیتا رہا اور موذی کے ساتھ احسان کرتا رہا یہاں تک کہ موذی کا گمان غالب یہ ہوا کہ اس کے دل سے وہ بات ایذا کی جاتی رہی ہے اور میری طرف سے کشادہ دل ہو گیا ہے تو موذی معذور نہ ہوگا اور اس پر واجب ہے کہ اس سے معاف کرا دے اور اسماعیل متکلم نے کہا کہ موذی نے ایک شخص کو ایذا دی اور فی الحال اس سے معاف نہ کرایا اس وجہ سے کہ وہ کہتا ہے کہ یہ شخص مجھ سے ابھی غصہ میں ہے مجھے معاف نہ کرے گا تو معاف کرانے میں دیر کرنے میں معذور نہ ہوگا یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے امیروں وغیرہ کے چرواہے کو روٹی دی تا کہ میری بکریاں اس کے خطیرہ یا زمین میں رات کو رکھا کرے جیسی کہ عادت جاری ہے تو یہ جائز نہیں ہے اسی طرح اگر دوسری بکریاں خود چرواہے کی ملک ہوں تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ یہ رشوت ہے اسی طرح اگر اس نے روٹی دینے میں یہ شرط صریح نہ لگائی کہ رات میں میری بکریاں وہاں رکھا کرے تو بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ امر رواج کی راہ سے مشروط ہے پس دینے والے کو اختیار ہے کہ جو اس نے دیا ہے وہ واپس کر لے اور اس میں حیلہ یہ ہے کہ بکریوں کو اس کے مالک سے عاریت لے لے پھر بکریوں کا مالک چرواہے کو حکم دے کہ ان بکریوں کو رات میں معمیر کے پاس رکھے پھر جس قدر دیتا ہے وہ اس کو بطور احسان کے دے دے نہ بطور اجرت کے اور مؤلف نے فرمایا کہ اگر چرواہا بدون کچھ لئے ہوئے فقط اس کے حکم سے بکریاں رات کو وہاں نہ رکھے تو بھی دینا درست ہوگا یہ قنیہ میں ہے۔ قیلولہ کرنے کے راحت حاصل کرنا مستحب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگ قیلولہ کیا کرو کہ شیطان (۱) قیلولہ نہیں کرتا ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور قیلولہ میں اضطجاعین

۲ مستحب ہے یعنی مابین راس الشعیر و مابین راس الحنطہ اور مستحب ہے کہ آدمی پہلے چت لیٹے پھر ایک ساعت دائیں کروٹ پر قبلہ رخ لیٹے پھر بائیں کروٹ پر سوئے کذا فی السراجیہ اور طلوع آفتاب

---

۱ قیلولہ یعنی دوپہر کو خفیف لوٹ پوٹ لینا خواہ نیند آئے یا نہ آئے ۱۲ امنہ ۲ کذا فی المنیۃ الموجودۃ اور مراد یہ کہ گرمی کے موسم میں ۱۲ (۱) یعنی شیطان کے خلاف کیا کرو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 115 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts)

...sleeping after [Fajr] and sleeping between Maghrib and Isha is disliked (Makruh). I have seen it written in some places that according to Hazrat Ali (Karam Allah Wajhahu), no sleep was more beloved after the Isha prayer. One should sleep on a bed that is neither too soft nor too hard, but medium. Place your right palm under your cheek and remember that soon I will lie alone in the grave in the same way, and nothing will be with me except my deeds. It has been said that sleeping on the right side is the sleeping position of a believer, sleeping on the left side is for kings, sleeping on one's back facing the sky is for the Prophets (peace be upon them), and sleeping face down is the position of disbelievers. If someone's stomach is very full and they fear stomach pain, there is no harm in placing a pillow under the stomach and sleeping on it. While falling asleep, one should continue to remember Allah with Tahleel (La ilaha illallah), Tamjeed, and Tasbeeh until sleep overcomes them. This is because a sleeper will be raised in the same state they were in when they fell asleep, meaning they will continuously receive rewards. Similarly, the deceased will be raised on the Day of Resurrection in the state they were in when they died. Then, one should rise from their bed before dawn because the earth complains to Allah Almighty about three people: one who performs Ghusl on the ground after committing adultery (Zina), one who sheds innocent blood on the earth, and one who sleeps after dawn. When waking from sleep, one should remember Allah Almighty with a firm resolve to avoid what He has forbidden and with the intention not to oppress any of God's servants. This is mentioned in 'Gharaib'. It is written in 'Fatawa Ahu' that Qazi Burhanuddin was asked about a person who cut a millstone from a mountain but did not finish cutting it and left. Then another person came and cut the remaining part. He replied that the stone would belong to the second person because the first person had not taken it into his possession (Ahraz). This is in 'Tatarkhania'. If there is a pile of grain and some impurity (Najasat) has touched it, and it is not specifically known where, and then someone takes a portion out, washes it, or sells/gifts it away to remove it from his ownership, the remaining pile will be ruled as pure (Taharat) and eating it will be lawful (Halal). There is no direct narration from our associates regarding this issue, but our elders have derived it from a problem mentioned in 'Siyar Kabeer'. The issue mentioned there is as follows: Muslims besieged a fort of disbelievers in Dar al-Harb (the land of war). A Dhimmi(1) belonging to the Muslims entered that fort. Later, the Muslims conquered the fort

and captured the men inside. They know for certain that the Dhimmi is among those captured, but they do not recognize exactly who he is. Every person among the captives claims to be that Dhimmi. In this case, it is not lawful for Muslims to kill any of them. However, if after the Dhimmi entered the fort, someone from the fort's inhabitants was killed, died, or escaped, then it would be lawful for the Muslims to kill the captives. This is because once one person has died or left, it is no longer certain that the person whose killing is forbidden is still among them. This is in 'Muheet'.

Use of Fat from a Dead Animal (Carrion) If the melted fat of a dead animal is mixed with oil, it is permissible to light a lamp with it or use it in tanning (leather processing), provided that the amount of oil is greater. This is in 'Sirajia'. If a document was read before a minor, i.e., it was recited to him, even though he did not understand its content, and then he reached adulthood, it is not permissible for him to testify to what was in it...

---

(1) Meaning someone who has been granted protection. (1) But Muslims do not recognize him specifically.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 115 किताब अल-कराहिह (नापसंदीदा चीज़ों की किताब)

...के बाद सोना और मग़रिब व ईशा के दरमियान सोना मकरूह है। और मैंने कुछ स्थानों पर लिखा देखा है कि हज़रत अली (करम अल्लाह वज्हहु) के नज़दीक ईशा की नमाज़ के बाद सोने से ज़्यादा पसंदीदा कोई सोना न था। और चाहिए कि ऐसे बिछौने पर सोए जो न ज़्यादा नरम हो और न ज़्यादा सख्त, बल्कि दरम्याना हो, और अपने गाल के नीचे अपनी दाईं हथेली रखे और याद करे कि जल्द ही मैं इसी तरह क़ब्र में अकेला लेटूँगा, और मेरे साथ मेरे कर्मों के सिवा कुछ न होगा। और कहा गया है कि दाईं करवट लेटना मोमिन का तरीका है, बाईं करवट लेटना बादशाहों का तरीका है, चित्त होकर आसमान की तरफ़ मुँह करके लेटना नबियों का तरीका है, और औंधे मुँह लेटना काफिरों का तरीका है। अगर किसी का पेट बहुत भरा हुआ हो और पेट दर्द का डर हो, तो कोई हर्ज नहीं कि अपने पेट के नीचे तकिया रख ले और उस पर सो जाए। सोते समय तहलील (ला इलाहा इल्लल्लाह), तमजीद और तस्बीह के साथ अल्लाह की याद करता रहे यहाँ तक कि उसे नींद आ जाए, क्योंकि सोने वाला उसी हाल में उठाया जाएगा जिस हाल में वह सोया था, यानी उसे लगातार सवाब मिलता रहेगा। और मैय्यत क़यामत के दिन उसी हाल में उठाई जाएगी जिस हाल में वह मरी थी। फिर सुबह होने से पहले अपनी ख्वाबगाह से उठ जाए क्योंकि ज़मीन अल्लाह तआला से शिकायत करती है—यानी एक तो वह व्यक्ति जो ज़िना करके ज़मीन पर ग़ुस्ल करता है, दूसरा वह जो नाहक़ खून बहाता है, और तीसरा वह जो सुबह के बाद सोता है, ज़मीन इन तीनों की अल्लाह से शिकायत करती है। जब सोकर जागे तो अल्लाह का ज़िक्र करे और पक्का इरादा करे कि अल्लाह की हराम की हुई चीज़ों से बचेगा, और यह नीयत रखे कि खुदा के बंदों में से किसी पर ज़ुल्म नहीं करेगा। यह 'ग़राइब' में है। फ़तावा आहू में लिखा है कि क़ाज़ी बुरहानुद्दीन से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने पहाड़ से चक्की का पत्थर काटा लेकिन पूरा नहीं काटा था, थोड़ा सा रह गया था और वह उसे छोड़ कर चला आया। फिर दूसरा आदमी आया और उसने बचा हुआ पत्थर काट लिया। तो फ़रमाया कि वह पत्थर दूसरे का होगा क्योंकि पहले आदमी ने उसे अपने अधिकार (अहराज़) में नहीं लिया था। यह 'तातारखानिया' में है। अनाज की एक ढेरी है जिसके किसी हिस्से में कुछ गंदगी (नजासत) लग गई और ठीक से पता नहीं कि कहाँ लगी है। फिर उसने उसमें से एक हिस्सा अलग करके धो डाला या उसे बेच दिया या दान कर दिया, तो बाकी बची हुई ढेरी को पाक माना जाएगा और उसे खाना हलाल होगा। हमारे असहाब (साथियों) से इस मसले में कोई रवायत नहीं है, लेकिन हमारे मशाइख ने 'सैर कबीर' में ज़िक्र किए गए एक मसले से इसका हल निकाला है। वह मसला इस तरह है: दारुल हर्ब (युद्ध क्षेत्र) में मुसलमानों

ने काफिरों के एक किले का घेरा डाला। उस किले में मुसलमानों का एक ज़िम्मी(1) दाखिल हुआ। फिर मुसलमानों ने वह किला फ़तह कर लिया और किले के मर्दों को गिरफ़्तार कर लिया। उन्हें यकीन है कि वह ज़िम्मी उन्हीं लोगों में गिरफ़्तार है, लेकिन मुसलमान यह नहीं पहचानते कि असल में वह ज़िम्मी कौन है। गिरफ़्तार किए गए लोगों में से हर एक यह दावा करता है कि वह ज़िम्मी है। ऐसी स्थिति में मुसलमानों के लिए उनका कत्ल करना हलाल नहीं है। लेकिन अगर ज़िम्मी के किले में दाखिल होने के बाद, किले के लोगों में से कोई शख्स मार दिया गया हो, या मर गया हो, या बाहर निकल गया हो, तो मुसलमानों के लिए उनका कत्ल करना हलाल होगा, क्योंकि जब एक व्यक्ति मर गया या निकल गया, तो यह निश्चित नहीं रहा कि हराम कत्ल वाला व्यक्ति अब भी उनमें मौजूद है। यह 'मुहीत' में है।

मुर्दार की चर्बी का इस्तेमाल अगर मुर्दार (मरे हुए जानवर) की पिघलाई हुई चर्बी तेल में मिल गई है, तो उससे चिराग़ जलाना या चमड़े की रंगाई (दबागत) में इस्तेमाल करना जायज़ है, बशर्ते कि तेल की मात्रा ज़्यादा हो। यह 'सिराजिया' में है। अगर कोई दस्तावेज़ किसी नाबालिग के सामने पढ़ी गई, यानी उसे पढ़कर सुनाई गई, जबकि वह नहीं समझता कि उसमें क्या लिखा है, फिर वह बालिग हो गया, तो उसके लिए यह जायज़ नहीं है कि वह उस दस्तावेज़ की गवाही दे...।

---

(1) यानी जिसने अपनी हिफाज़त का जिम्मा लिया हो। (1) मगर मुसलमान उसे असल रूप में नहीं पहचानते।

کے بعد سونا اور مغرب و عشاء کے درمیان سونا مکروہ ہے اور میں نے بعض مقام پر لکھا دیکھا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سونے سے کوئی سونا پسندیدہ تر نہ تھا اور چاہئے کہ ایسے بچھونے پر سوئے جو نہ زیادہ نرم ہو اور نہ زیادہ کڑا ہو اور درمیانی ہو اور اپنے گال کے نیچے اپنی دائیں ہتھیلی رکھے اور یاد کرے کہ عنقریب میں اسی طرح قبر میں تنہا لیٹوں گا کہ میرے ساتھ سوائے میرے اعمال کے کچھ نہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ دائیں کروٹ لیٹنا مومن کی لٹائی ہے اور بائیں کروٹ پر لیٹنا بادشاہوں کی لٹائی ہے اور چت آسمان کی طرف منہ کر کے لیٹنا انبیاء علیہم السلام کی لٹائی اور اوندھے منہ کے بل لیٹنا کافروں کی لٹائی ہے اور اگر کسی کا پیٹ خوب بھرا ہوا ہو اس کو پیٹ میں درد ہو جانے کا خوف ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ اپنے پیٹ کے نیچے تکیہ رکھ لے اور اس پر سوئے اور سوتے وقت تہلیل و تمجید و تسبیح کے ساتھ اللہ تعالی کی یاد کرتا رہے یہاں تک کہ اس کو نیند آ جائے اس واسطے کہ سونے والا اسی حال پر اٹھایا جائے گا جس پر سویا تھا یعنی برابر اس کو ثواب ملتا رہے گا اور میت قیامت کے روز اسی حال پر اٹھایا جائے گا جس پر مرا تھا پھر صبح سے پہلے اپنی خواب گاہ سے اٹھ کھڑا ہو کہ زمین اللہ تعالی سے شکایت کرتی ہے یعنی ایک تو جو شخص زنا کر کے زمین پر غسل کرتا ہے اور ایک جو خون ناحق زمین پر بہاتا ہے اور ایک جو صبح کے بعد سوتا ہے اس کو اللہ تعالی سے شکایت کرتی ہے اور جب خواب سے جاگے تو اللہ تعالی کا ذکر کرتا ہوا اور عزم مصمم کئے ہوئے کہ جس کو اللہ تعالی نے حرام کیا ہے اس سے بچوں گا اور یہ نیت کئے ہوئے کہ بندگان خدائے تعالی میں سے کسی پر ظلم نہ کروں گا اس حالت سے جاگے یہ غرائب میں ہے فتاوی آہو میں لکھا ہے کہ قاضی برہان الدین نے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے پہاڑ سے بیل

چکی کا پتھر کاٹا مگر سب نہیں کٹا تھا کچھ رہ گیا تھا کہ چھوڑ کر چلا آیا پھر دوسرا شخص آیا اور اس نے باقیماندہ پتھر کاٹ لیا تو فرمایا کہ وہ پتھر دوسرے کا ہو گا اس وجہ سے کہ پہلے شخص نے اس کو اپنے احراز میں نہیں کر لیا تھا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اناج کی ایک ڈھیری ہے اس کے کسی جانب کچھ نجاست پہنچی اور بطور معین نہیں معلوم کہ کہاں پہنچی ہے پھر اس نے اس میں سے ایک فقیر یاد فقیر جدا کر کے اس کو دھوڈالا یا بیع و ہبہ کر کے اپنی ملک سے نکال دیا تو باقی ڈھیری کی طہارت کا حکم دیا جائے گا اور اس کا کھانا حلال ہو گا اور ہمارے اصحاب سے اس مسئلہ میں کوئی روایت نہیں ہے اور ہمارے مشائخ نے اس کو ایک مسئلہ سے جو سیر کبیر میں مذکور ہے استخراج کیا ہے وہ مسئلہ اس صورت سے مذکور ہے کہ دار الحرب میں مسلمانوں نے کافروں کے قلعہ کا محاصرہ کیا اس قلعہ میں مسلمانوں کا کوئی ذمی (۱) داخل ہوا پھر مسلمانوں نے وہ قلعہ فتح کر لیا اور قلعہ کے مرد گرفتار کئے اور یہ بات یقینا جانتے ہیں کہ ذمی انہیں لوگوں میں گرفتار ہے۔ مگر مسلمان لوگ یہ نہیں پہچانتے ہیں کہ بعینہ یہ ذمی ہے مگر گرفتاروں میں سے ہر شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ وہ ذمی میں ہوں تو مسلمانوں کو ان کا قتل کرنا حلال نہیں ہے اور اگر ذمی کے قلعہ میں داخل ہونے کے بعد اہل قلعہ میں سے کوئی شخص قتل کیا گیا ہو یا مر گیا ہو یا باہر نکل گیا ہو تو مسلمان کو ان کا قتل کرنا حلال ہوگا اس واسطے کہ جب ایک قتل کیا گیا یا مر گیا یا قلعہ سے نکل گیا تو یہ یقین نہ رہا کہ ان میں وہ شخص ضرور ہے جس کا قتل کرنا حرام ہے کیونکہ جائز ہے کہ جس کا قتل حرام تھا وہی قتل ہو گیا یا مر گیا یا قلعہ سے نکل گیا ہو یہ محیط میں ہے۔

مردار کی چربی کا استعمال اگر مردار کی پگھلائی ہوئی چربی تیل میں مل گئی تو اس سے چراغ روشن کرنا یا دباغت میں خرچ کرنا جائز ہے بشرطیکہ تیل زیادہ ہو یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر کوئی دستاویز کسی نابالغ کے سامنے پڑھی گئی یعنی اس کو پڑھ کر سنائی گئی حالانکہ وہ نہیں سمجھتا

ہے کہ اس میں کیا مضمون ہے پھر وہ بالغ ہوا تو اس کو روا نہیں ہے کہ جو کچھ اس میں ہے اس کی گواہی دے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر بالغ کو دستاویز پڑھ

---

(۱) یعنی بحق خود پناہ دہ است ۱۲ (۱) مگر مسلمان اس کو بعینہ نہیں پہچانتے ہیں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 5 116 Kitab al-Karahiyah (The Book of Disliked Acts)

...be recited to him, and if he does not understand its content, it is not permissible for an adult to bear witness to what is in it. The Jurist (al-Faqih) stated that some elders (Mashayikh) have disliked 'Samar' (engaging in storytelling or conversation) after the Isha prayer, while others have permitted it. The Jurist said that 'Samar' is of three types: First, if it is a scholarly discussion (mudhakara), then it is better than sleeping. Second, if it consists of false legends of people of the past, lies, mockery, and jesting, then it is disliked (Makruh). Third, if it consists of social conversation but avoids lies and vanity, then there is no harm in it, though leaving it is better. If one does engage in it, one should ultimately turn towards the remembrance of Allah (dhikr), glorification (tasbih), and seeking forgiveness (istighfar) so that the session concludes auspiciously. Regarding new developments and news in cities, etc., the preferred view is that there is no harm in seeking or giving such news; this is mentioned in 'Al-Khulasa'. It is also not wrong for a scholar to state of his own accord that he is a scholar so that his knowledge becomes apparent and people may benefit from it, but it is necessary that these statements be made as an acknowledgment of Allah's blessing—meaning he should say that Allah has bestowed this blessing upon me by His grace, as in 'Al-Ghara'ib'. The Jurist stated that there are various types of knowledge, and all are good in the sight of Allah, but none is equal to Fiqh (jurisprudence). Therefore, a person should prioritize the study of Fiqh above all else. Once he has attained a good portion of Fiqh, he should not be content with it alone but should also study asceticism (zuhd), theology (kalam), wisdom (hikmah), and the characteristics of the righteous. It is obligatory (fard) for a person to seek as much knowledge as is necessary for religious observances and essential worldly affairs, such as wudu (ablution), prayer, etc. Seeking knowledge beyond the essentials of Sharia and livelihood is not obligatory, but if he does acquire it, it is superior, and if he neglects it, there is no sin upon him; this is in 'As-Sirajiyyah'.

In 'An-Nawazil', it is narrated from Abu Asim that he said: seeking and pursuing Hadith is the profession of the destitute. The meaning is that when one seeks Hadith but does not derive Fiqh from it, as stated in 'At-Tatarkhaniyya'. I say (aqul): there is some deficiency and omission here, I do not accept this as stated, so understand. Regarding astrology (ilm an-nujum), acquiring enough to recognize the Qibla and prayer times is not harmful; anything beyond that is forbidden (haram), as in 'Al-Wajiz al-Kurdi'. Learning theology (ilm al-kalam), delving into it, and debating it beyond necessity is disliked. Some said the answer to this issue is that excessive debating

and exaggeration in argumentation is disliked because it leads to the spread of innovations (bid'ah), discord (fitna), and confusion in beliefs, which is certainly prohibited; this is in 'Jawahir al-Ikhlati'. If one does not know the issues of theology properly, one should not engage in debate. Imam Muhammad used to debate theological issues; this is in 'Al-Multaqit'. Shaykh Imam Abu al-Athir Sadr al-Islam says: I have examined those books authored by proponents of 'ilm al-tawhid' (theology). I found some to be influenced by philosophers like Ishaq al-Kindi and al-Istiqrari, etc. All of these are outside the straight path and turned away from the right way. It is not permissible to read or keep these books because they are full of polytheism (shirk) and misguidance. He also said: I have found many works by the Mu'tazilites like Abd al-Jabbar al-Razi, al-Jubba'i, al-Ka'bi, an-Nazzam, etc., in this field, so reading and keeping their books is also not permissible, so that doubts do not arise and beliefs do not become weak. Similarly, regarding the Mujassima (anthropomorphist) sect...

Footnotes: 1. I say: if by "astrology" (ilm an-nujum) the technical/occult meaning is intended, it is against the consensus of the majority of scholars who declared it absolutely haram. But if it means the identification of stars for this purpose (navigation/timing), then this ruling is in accordance with the Book of Allah... [The footnote continues with detailed arguments about logic, philosophy, and theological sects].

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 5 116 किताब अल-कराहियत (नापसंद चीजों की किताब)

...सुनाई जाए और वह उसके मजमून (विषय) को न समझता हो तो बालिग को यह जायज़ नहीं है कि जो कुछ उसमें है उसकी गवाही दे। फ़क़ीह ने फ़रमाया कि इशा के बाद 'समर' यानी अफसाने (कहानी) की बातें करने को कुछ मशाइख़ ने मकरूह कहा है और कुछ ने इजाज़त दी है। फ़क़ीह ने फ़रमाया कि समर तीन तरह का होता है: पहला यह कि इल्मी मुज़ाकरा (ज्ञान संबंधी चर्चा) हो तो यह सोने से अफ़ज़ल (बेहतर) है; दूसरा यह कि अगले लोगों के झूठे किस्से और झूठी बातें और मसखरापन और मज़ाक हो तो यह मकरूह है; और तीसरा यह कि मेल-जोल की बातें हों मगर झूठ से परहेज हो और बातिल (व्यर्थ) बातें न हों तो इसमें कोई हर्ज नहीं है, मगर इसका छोड़ना अफ़ज़ल है। और अगर ऐसा करें तो चाहिए कि अंत में अल्लाह तआला के ज़िक्र, तस्बीह और इस्तिग़फ़ार (क्षमा याचना) की तरफ रुजू करें ताकि सत्र का खात्मा भलाई पर हो। और जो बातें शहरों वगैरा में नई पैदा होती हैं, उनकी खबर प्राप्त करने में पसंदीदा मत यह है कि खबर प्राप्त करने और देने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'खुलासा' में है। और इसमें कोई हर्ज नहीं है कि आलिम (विद्वान) खुद से इस तरह बयान करे कि मैं आलिम हूँ ताकि उसका इल्म ज़ाहिर हो और लोग उससे लाभ उठा सकें, मगर ज़रूरी है कि ये बातें अल्लाह तआला की नेमत का शुक्र हों, यानी इस तरह कहे कि अल्लाह तआला ने अपने फ़ज़्ल से मुझे यह नेमत अता फ़रमाई है, जैसा कि 'अत-तताराखनिया' में है। फ़क़ीह ने फ़रमाया कि इल्म की कई किस्में हैं और अल्लाह के नज़दीक सब अच्छी हैं, मगर फ़िक़्ह (इस्लामी न्यायशास्त्र) के समान नहीं। अतः आदमी को चाहिए कि उसके नज़दीक फ़िक़्ह सीखना सबसे अधिक महत्वपूर्ण हो। और जब वह फ़िक़्ह का अच्छा हिस्सा हासिल कर ले, तो उसे चाहिए कि उसी पर संतोष न करे बल्कि ज़ुहद (वैराग्य), इल्म-ए-कलाम (धर्मशास्त्र), हिकमत और नेक लोगों के गुणों का भी अध्ययन करे। आदमी पर इल्म हासिल करना उतना फ़र्ज़ है जिससे उसे ज़रूरी शरीयत और जीवन के मामलों का ज्ञान हो जाए, जैसे वुज़ू, नमाज़ वगैरा। बाकी शरीयत और दुनियावी मामलात का इल्म फ़र्ज़ नहीं है, लेकिन अगर उसने उनका इल्म भी हासिल किया तो अफ़ज़ल है, और अगर छोड़ दिया तो उस पर कोई गुनाह नहीं है, यह 'सिराजिया' में है।

'नवाज़िल' में अबू आसिम से रिवायत है कि उन्होंने फ़रमाया कि हदीसों की तलाश और खोज करना निर्धनों का पेशा है, और इसका मतलब यह है कि जब उसने हदीस तलब की और हदीस से फ़िक़्ह हासिल नहीं की, जैसा कि 'अत-तताराखनिया' में है। मैं (अनुवादक) कहता हूँ कि इसमें कुछ कमी है और मैं इसे पूर्णतः स्वीकार नहीं करता, अतः समझ लें। और इल्म-ए-नुजूम (ज्योतिष) उतना हासिल

करना जिससे क़िबला और नमाज़ के समय पहचाने जा सकें, इसमें कोई हर्ज नहीं है, और इससे अधिक हराम है, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। इल्म-ए-कलाम सीखना, उसमें गौर करना और बहस (मुनाज़रा) करना ज़रूरत से अधिक मकरूह है। कुछ ने कहा कि इस मसले का जवाब यह है कि अत्यधिक मुनाज़रा और वाद-विवाद करना मकरूह है क्योंकि यह बिदअत (नवाचार), फितना और अकीदों में उलझन पैदा करने का कारण बनता है, और यह निश्चित रूप से वर्जित है। यह 'जवाहर अल-इख्लाती' में है। और अगर इल्म-ए-कलाम के मसले को ठीक से न जानता हो तो उसमें मुनाज़रा न करे। इमाम मुहम्मद इल्म-ए-कलाम में मुनाज़रा करते थे, यह 'मुल्तक़ित' में है। शेख इमाम अबू अल-असीर सदर अल-इस्लाम फरमाते हैं कि मैंने उन किताबों का मुआयना किया जिन्हें मानने वालों ने 'इल्म-ए-तौहीद' (ईश्वर की एकता का ज्ञान) के नाम पर लिखा है। मैंने कुछ को दार्शनिकों जैसे इसहाक़ किंदी और इस्तिक़ारी वगैरा के लेखों से प्रभावित देखा। ये सब सीधे रास्ते से बाहर और सही मार्ग से भटके हुए हैं। इन किताबों को देखना और रखना जायज़ नहीं है क्योंकि ये शिर्क(बहुदेववाद) और गुमराहियत (भटकाव) से भरी हुई हैं। उन्होंने यह भी फ़रमाया कि मैंने इस विषय में कई मुअतज़िला जैसे अब्दुल जब्बार राज़ी, जुब्बाई, काबी और निज़ाम वगैरा की रचनाएँ पाई हैं, अतः इन किताबों को देखना और रखना भी जायज़ नहीं है, ताकि शंकाएं पैदा न हों और अकीदों में कमजोरी न आए। इसी तरह 'मुजस्सिमा' फिरका...

पाद-टिप्पणी: 1. मैं कहता हूँ कि इल्म-ए-नुजूम से यदि ज्योतिष विद्या का पारिभाषिक अर्थ मुराद है तो यह उलेमा के खिलाफ़ है जिन्होंने इसे पूर्णतः हराम कहा है। और अगर इसका अर्थ सितारों की पहचान इस उद्देश्य से है (दिशा या समय के लिए), तो यह हुक्म ईश्वर की किताब के अनुकूल है और यही अर्थ लेना सही है... [पाद-टिप्पणी का शेष भाग तार्किक चर्चाओं और दर्शन के बारे में है]।

کر سنائی جائے اور وہ اس کے مضمون کو نہ سمجھتا ہو تو بالغ کو یہ روا نہیں ہے کہ جو کچھ اس میں ہے اس کی گواہی دے۔ فقیہؒ نے فرمایا کہ عشاء کے بعد سمر یعنی افسانہ کی باتیں کرنے کو بعض مشائخؒ نے مکروہ کہا ہے اور بعض نے اجازت دی ہے اور فقیہ نے فرمایا کہ سمر تین طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ علمی مذاکرہ ہو تو یہ سو رہنے سے افضل ہے دوم یہ کہ اگلے لوگوں کے جھوٹے قصے اور دروغ باتیں اور مسخرہ پن کی باتیں اور مضحکہ ہو تو یہ مکروہ ہے اور سوم یہ کہ مونسٹ کی باتیں ہوں مگر جھوٹ سے اجتناب ہو اور باطل باتیں نہ ہوں تو اس میں مضائقہ نہیں ہے مگر اس کا ترک افضل ہے اور اگر ایسا کریں تو چاہئے کہ آخر کار اللہ تعالیٰ کے ذکر و تسبیح و استغفار کی طرف رجوع کریں کہ اس کا ذکر کا خاتمہ بخیر ہو اور جو باتیں شہروں وغیرہ میں نئی پیدا ہوتی ہیں ان کی خبر دریافت کرنے میں مختار یہ ہم کہ خبر دریافت کرنے اور خبر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ عالم اپنے جی سے اس طرح بیان کرے کہ میں عالم ہوں تاکہ اس کا علم ظاہر ہو اور اس سے لوگ مستفید ہوں مگر ضرور چاہئے کہ یہ باتیں اللہ تعالیٰ کی نعمت کا بیان ہو یعنی یوں باتیں کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھے یہ نعمت عطا فرمائی ہے کذا فی الغرائب۔ فقیہ نے فرمایا کہ علم کے اقسام ہیں اور سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھے ہیں مگر فقیہ کے مانند نہیں پس آدمی کو چاہئے کہ اس کے نزدیک فقہ کا سیکھنا سب سے زیادہ لائق اہتمام ہو اور جب وہ فقہ میں سے اچھا حصہ حاصل کر پائے تو اس کو چاہئے کہ اسی پر قناعت نہ کرے بلکہ علم زہد و کلام حکمت و حکماء و شمائل صالحین کو دیکھے اور آدمی پر علم کا طلب کرنا اس قدر فرض ہے کہ اس کو شرایع و امور معاش جو ضروری ہیں معلوم ہو جائیں جیسے وضو و نماز وغیرہ باقی شرائع و امور معاش

اور اس کے سوائے فرض نہیں پس اگر اس نے علم ان کا بھی حاصل کیا تو افضل ہے اور اگر ترک کیا تو اس پر گناہ نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے۔

نوازل میں ابو عاصمؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ احادیث کی طلب و جستجو کرنا مفلسوں کا پیشہ ہے اور مراد یہ ہے کہ جب اس نے حدیث کو طلب کیا اور حدیث سے فقہ حاصل نہ کی کذا فی التاتار خانیہ اقول قصر و کسر ولا آخذ بہ فافہم۔ اور علم نجوم اس قدر حاصل کرنا جس سے قبلہ و اوقات نماز پہچاننے میں مضائقہ نہیں ہے اور اس سے زیادہ حرام ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔ علم کلام سیکھنا اس میں نظر کرنا و مناظرہ کرنا سوائے قدر حاجت کے مکروہ ہے اور بعض نے کہا کہ اس مسئلہ میں جواب اس طرح ہے کہ کثرت سے مناظرہ کرنا اور مجادلہ میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنا اشاعتِ بدع و فتن و تشویش عقائد کی جانب مودی ہوتا ہے اور یہ ضرور ممنوع ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور مسئلہ کلامیہ کو اگر ٹھیک طور پر نہ جانتا ہو تو اس میں مناظرہ نہ کرے اور امام محمدؒ مسئلہ کلامیہ میں مناظرہ کرتے تھے یہ ملتقط میں ہے اور شیخ امام ابو العسیر صدر الاسلام فرماتے ہیں کہ میں ان کتابوں کو جن کو معتقدین نے علم توحید میں تصنیف کیا ہے ملاحظہ کیا پس بعض کو میں نے فلاسفہ مثل اسحاق کندی و استقراری وغیرہ ہما کی تصنیف سے دیکھا یہ سب دیں مستقیم سے خارج و طریق قویم سے برگشتہ ہیں ان کتابوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے اور ان کا رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ کتابیں شرک و گمراہی سے بھری ہوئی ہیں اور فرمایا کہ میں نے اس فن میں بہت سے معتزلہ مثل عبدالجبار رازی و جبائی و کعبی و نظام وغیرہ کی تصانیف پائی ہیں سو ان کتابوں کا دیکھنا اور ان کا رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔ تاکہ شکوک نہ پیدا ہوں اور عقائد میں ضعف و دستی نہ آجائے اسی طرح فرقہ مجسمہ

حواشی: لے اقول علم نجوم سے اگر اصطلاحی معنی مراد ہیں تو جمہور علماء کے خلاف ہے کہ انہوں نے مطلقاً حرام کہا اور اگر یہ مراد ہے کہ ستاروں کی شناخت اس غرض سے ہو تو یہ حکم موافق کتاب الہی ہے اور یہی معنی لینا صواب ہے اور تمام تحقیق تفسیر مترجم سے تلاش کرنا چاہئے ۱۲ـہ فلاسفہ الخ واضح ہو کہ ہم منطق فقط چند قواعد کلیہ کا نام ہے اور ان میں مضائقہ نہیں لیکن مانند موجبات و شرح سہم وغیرہ کے جو مسئلہ الہیات سے مختلط ہیں حالانکہ راہ توحید و علم معرفت سے کروروں کوس دور ہیں وہ دین و دنیا میں رائگاں بلکہ معرفت سے برعکس یعنی محض ضلالت ہیں اور مترجم بعد واقفیت کے حق نصیحت کرتا ہے ولا لایک مثل الخبیر واللہ تعالیٰ ہو الہادی بلکہ علم طب اس سے بدرجہا بہتر ہے فیفہم ۱۲ منہ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 117 | Kitab al-Karahiya (The Book of Abominations)

The likes of Muhammad bin Haitham and others have also authored books in this field; it is not permissible to look at or keep these books because these individuals are among the worst of the innovators. Abu al-Hasan al-Ash'ari authored many books to justify the Mu'tazilite school, but when Allah Almighty, by His grace, granted him guidance, he authored a book refuting what he had previously written in defense of the Mu'tazila. However, our scholars from the Ahl al-Sunnah wal Jama'ah have proven errors in some of the issues raised by Abu al-Hasan al-Ash'ari. Therefore, for a person who is aware of these issues and can recognize his errors, there is no harm in examining his books. Most of the Shafi'i (1) companions have adopted what Abu al-Hasan al-Ash'ari adhered to, although the number of issues in which he erred is extensive. Similarly, there is no harm in keeping the books authored by Abu Muhammad Abdullah Sa'id al-Qattan; he preceded Sheikh Abu al-Hasan al-Ash'ari, and his views align with those of the Ahl al-Sunnah wal Jama'ah, except for a few issues, fewer than ten. In those few matters, he did indeed differ from the Ahl al-Sunnah, but examining these books is permissible only on the condition that one is aware of the specific points where the author erred. This is mentioned in 'al-Tathiriyyah'. Among the censured sciences is philosophy; hence, one who is not well-versed in knowledge, and does not know the proofs that are arguments against them —meaning the evidence by which they are defeated—and is not aware of how to repel their objections and resolve their complications, is not permitted to look at their books. Knowledge is of three types: one is beneficial knowledge, the acquisition of which is obligatory, and that is the knowledge of recognizing Allah Almighty and the creation of things besides Him, followed by the knowledge of what is permissible (halal) and forbidden (haram), commands and prohibitions, and the laws with which the Prophets (peace be upon them) were sent. Another is knowledge that must be avoided, such as sorcery, philosophy, and talismans, as well as astrology beyond what is necessary to determine prayer times, dawn, and direction. The third is knowledge that provides no such benefit that its possessor can carry to the Hereafter, such as the science of polemics and debate (munazara). Engaging in such knowledge is a waste of a lifetime for something that offers no benefit in the Hereafter. People occupy themselves with this science merely to defeat their opponents, not with the intention of manifesting the truth, understanding the differences in issues, or resolving contradictions. Therefore, if one abandons this to

engage in another science that is beneficial for this world or the Hereafter, it is better. This is as stated in 'Jawahir al-Fatawa'. If two people learn the art of discourse, but one intends to teach others and the other intends to act upon it himself, the former is more virtuous. This is found in 'Khazanah al-Muftin'. Deception and stratagems (tamwiya and hila) in debate have been mentioned as permissible; however, if one's interlocutor is a 'Shagird-e-Rashid' (a righteous seeker) or argues justly without obstinacy, then deception is not permissible with him. But if someone argues with the intent to overpower through obstinacy, then deception is permissible as a means for one to protect oneself, because repelling obstinacy by whatever means possible is sanctioned. This is stated in 'al-Muhit'.

It is mentioned in 'Jami' al-Jawami' that it is permissible to teach a sinner with the intention that they might refrain from sin. This is found in 'Tatar-Khaniyya'. The Arabic language is superior to all other languages and is the language of the people of Paradise; thus, whoever learns it or teaches it will receive a reward. This is mentioned in 'Sirajiyyah'. Faqih Abu al-Layth (may Allah have mercy on him) stated that knowledge should be acquired only from one who is trustworthy (amin). This is in 'Ghara'ib'. Acquiring knowledge and jurisprudence (fiqh), if the intention is good, is more virtuous than all of a person's good deeds. Similarly, teaching with a sincere intention holds the same status because it is more encompassing.

---

(1) i.e., the Shafi'i school 12 Meaning the one on the right path 12 Minhu (from him)

मुहम्मद बिन हैशम जैसे लोगों ने भी इस कला में किताबें लिखी हैं, इन किताबों को देखना और रखना हलाल नहीं है क्योंकि ये लोग कट्टर विधर्मियों (बदअतियों) में से हैं। और अबुल हसन अशअरी ने मोतज़िला पंथ के समर्थन में बहुत सी किताबें लिखीं, फिर जब अल्लाह तआला ने अपने फ़ज़्ल से उन्हें हिदायत दी तो उन्होंने एक ऐसी किताब लिखी जिससे उस मोतज़िला पंथ का खंडन किया जिसका उन्होंने पहले समर्थन किया था। लेकिन हमारे अहल-ए-सुन्नत वल जमाअत के विद्वानों ने अबुल हसन अशअरी के कुछ मसलों में ग़लती साबित की है। अतः जो व्यक्ति इन मसलों से अवगत हो और उनकी ग़लती को पहचानता हो, उसके लिए उनकी किताबों को देखने में कोई आपत्ति नहीं है। शाफ़ई (१) मत के अधिकांश विद्वानों ने इसी बात को अपनाया है जिस पर अबुल हसन अशअरी दृढ़ रहे हैं, हालांकि उन मसलों की संख्या लंबी है जिनमें उन्होंने ग़लती की। इसी तरह उन किताबों को रखने में कोई बुराई नहीं है जिन्हें अबू मुहम्मद अब्दुल्ला सईद अल-क़त्तान ने लिखा है, और वे शेख अबुल हसन अशअरी से पहले के हैं और उनके विचार अहल-ए-सुन्नत वल जमाअत के विचारों के अनुकूल हैं, सिवाय कुछ मसलों के जिनकी संख्या दस तक भी नहीं पहुँचती। इन कुछ मसलों में उन्होंने अहल-ए-सुन्नत से मतभेद किया है, लेकिन इन किताबों को देखना उसी शर्त पर हलाल है कि व्यक्ति को पता हो कि लेखक ने कहाँ ग़लती की है। यह 'तहरीरिया' में लिखा है। निंदनीय विद्याओं में दर्शनशास्त्र (फ़िलासफ़ी) शामिल है, अतः जो व्यक्ति विद्या में पारंगत न हो और उन तर्कों को न जानता हो जिनसे उन्हें हराया जा सके और वे जिस प्रकार के आक्षेप करते हैं उनके निवारण और शंकाओं के समाधान से अवगत न हो, उसके लिए उनकी किताबों को देखना जायज़ नहीं है। विद्याएँ तीन प्रकार की होती हैं: एक लाभकारी विद्या जिसकी प्राप्ति अनिवार्य (वाजिब) है, और वह अल्लाह तआला की पहचान और अल्लाह के सिवा अन्य चीज़ों की रचना का ज्ञान है, और इसके बाद हलाल व हराम, आदेश व निषेध का ज्ञान और वे नियम जिनके साथ नबी (अलैहिमुस्सलाम) भेजे गए। दूसरी वह विद्या जिससे बचना अनिवार्य है, और वह जादू, दर्शनशास्त्र और तिलिस्म है, तथा ज्योतिष विद्या (नजूम) ज़रूरत से ज़्यादा, सिवाय उस हिस्से के जिससे नमाज़ के समय, फ़ज्र का समय और दिशा का ज्ञान हो। तीसरी वह विद्या जिसमें कोई ऐसा लाभ नहीं है जिसे जानने वाला आख़िरत (परलोक) में ले जा सके और वह वाद-विवाद (मुनाज़रा) की विद्या है। अतः ऐसी विद्या में व्यस्त होना उम्र बर्बाद करना है जिसका आख़िरत में कोई लाभ नहीं है। लोग इस विद्या में इसलिए व्यस्त होते हैं ताकि अपने विरोधियों को परास्त कर सकें, उनकी मंशा सत्य प्रकट करना या मसलों के अंतर को समझना और

विरोधाभासों को दूर करना नहीं होती। अतः यदि इसे छोड़कर किसी अन्य विद्या में व्यस्त हों जो दुनिया या आख़िरत के लिए उपयोगी हो, तो बेहतर है। 'जवाहर अल-फ़तावा' में ऐसा ही है। यदि दो लोगों ने वाद-संवाद सीखा, लेकिन एक की नीयत यह है कि सीखकर दूसरों को सिखाए और दूसरे की नीयत यह है कि स्वयं अमल करे, तो पहला श्रेष्ठ है। यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। वाद-विवाद में छल-कपट (तमोय्या व हीला) करना हलाल बताया गया है; लेकिन यदि कोई 'शागिर्द-ए-रशीद' (सही राह पर चलने वाला) बिना हठ के न्यायपूर्ण चर्चा करता है, तो उसके साथ छल-कपट जायज़ नहीं है। और यदि कोई ऐसा व्यक्ति चर्चा करता है जिसका उद्देश्य केवल नीचा दिखाना और हठ करना है, तो उसके साथ छल-कपट हलाल है ताकि वह अपने स्वाभिमान को बचा सके, क्योंकि हठ को दूर करना जिस भी तरीके से संभव हो, जायज़ है। यह 'मुहीत' में है।

'जामि अल-जवामे' में है कि एक पापी को इस उद्देश्य से शिक्षा देना जायज़ है कि वह पाप से बच सके। यह 'तातारख़ानिया' में है। अरबी भाषा अन्य सभी भाषाओं से श्रेष्ठ है और यही स्वर्गवासियों की भाषा है, अतः जो इसे सीखे या सिखाए उसे पुण्य (सवाब) मिलेगा। यह 'सिराजिया' में है। फ़कीह अबुल लैथ (रह.) ने फ़रमाया कि विद्या उसी व्यक्ति से प्राप्त करें जो अमानतदार (भरोसेमंद) हो। यह 'ग़राइब' में है। विद्या और फ़िक़्ह प्राप्त करना यदि नीयत नेक हो, तो व्यक्ति के सभी नेक कामों से श्रेष्ठ है। इसी तरह अच्छी नीयत के साथ विद्या पढ़ाना भी यही दर्जा रखता है क्योंकि यह व्यापक है।

---

(१) अर्थात शाफ़ई पंथ १२ यानी सही राह वाला १२ मिन्हु

مثل محمد بن ہیثم وغیرہ نے بھی اس فن میں کتابیں تصنیف کی ہیں ان کتابوں کا دیکھنا اور رکھنا بھی حلال نہیں ہے کہ یہ لوگ بدعتیوں میں سے زیادہ بدترین ہیں۔ اور ابو الحسن اشعری نے مذہب معتزلہ کی تصحیح کے واسطے بہت سی کتابیں تصنیف کیں پھر جب اللہ تعالیٰ عزوجل نے اپنے فضل سے اس کو ہدایت عطا کی تو اس نے ایک کتاب تصنیف کی جس سے اس کو توڑا جو معتزلہ کے مذہب کی تصحیح میں تصنیف کیا تھا لیکن ہمارے اصحاب اہل سنت و جماعت نے ابو الحسن اشعری کے بعض مسائل میں غلطی ثابت کی ہے جس میں ابو الحسن اشعری نے خطا کی ہے سو جو شخص ان مسائل پر واقف ہوا اور اس کی خطا کو پہچانا تو اس کو اس کی کتابوں میں نظر کرنے میں مضایقہ نہیں ہے اور عامہ اصحاب شافعی (۱) نے اسی کو اختیار کیا ہے جس پر ابو الحسن اشعری جما ہے حالانکہ ان مسائل کی تعداد جن میں ابو الحسن اشعری نے خطا کی ہے طویل ہے اسی طرح ان کتابوں کے رکھنے میں جن کو ابو محمد عبد اللہ سعید القطان نے تصنیف کیا ہے مضایقہ نہیں ہے اور یہ شیخ ابو الحسن اشعری سے مقدم ہے اور اس کے اقوال اہل سنت و جماعت کے اقوال سے موافق ہیں سوائے چند مسئلوں کے جن کی تعداد دس تک نہیں پہنچتی ہے پس اس قدر مسئلوں میں اس نے البتہ اہل سنت سے اختلاف کیا ہے لیکن ان کتابوں میں نظر کرنا اسی شرط سے حلال ہے کہ جس جس مسئلہ میں مصنف نے خطا کی ہے اس پر وقوف ہو یہ تطہیریہ میں ہے اور علوم مذمومہ میں سے علوم فلاسفہ ہیں چنانچہ جو شخص علم میں متبحر نہ ہوا اور جو براہین ان پر حجت ہیں یعنی جس دلائل سے وہ مغلوب ہوتے ہیں وہ سب نہ جانتا ہو اور جس قسم کے وہ لوگ اعتراض کرتے ہیں ان کے شبہات کے دفع کرنے اور ان کے اشکالات کے جواب سے واقف نہ ہو اس کو ان کی کتابوں میں نظر کرنا جائز نہیں ہے۔ علوم تین طرح کے ہوتے

ہیں ایک علم نافع اس کی تحصیل واجب ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت و ماسوائے اللہ تعالیٰ کے اور چیزوں کی پیدائش کا علم ہے اور اس کے بعد علم حلال و حرام و امر و نہی اور وہ احکام جس کے ساتھ انبیاء علیہم السلام بھیجے گئے ہیں اور ایک علم جس سے اجتناب واجب ہے اور وہ سحر و علم فلسفہ و طلسمات ہے اور علم نجوم سوائے قدر حاجت کے کہ جس سے اوقات نماز و طلوع فجر و توجہ بقیہ و راہ کی شناسائی ہو اور ایک وہ علم جس میں کوئی ایسا نفع نہیں ہے جس کو جاننے والا آخرت میں لے جائے اور وہ علم جدال از مناظرات ہے پس ایسے علم کی طرف مشغول ہونا ایک ایسی چیز کے واسطے عمر برباد کرنا ہے جس کا آخرت میں کچھ نفع نہیں ہے اور اس علم میں اس واسطے مشغول ہوتے ہیں کہ اپنے خصوم کو مغلوب کریں یہ غرض نہیں ہوتی ہے کہ حق ظاہر کریں اور مسائل میں جو فرق ہے اس پر وقوف ہو اور احکام سے تناقض دور کریں پس اگر اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے علم میں جو اس کے حق میں دنیا یا آخرت میں مفید ہو مشغول ہو اور عمر ضائع نہ کرے تو اولیٰ ہے کذا فی جواہر الفتاویٰ اگر دو شخصوں نے علم تحاور وغیرہ سیکھا مگر ایک کی نیت یہ ہے کہ سیکھ کر دوسروں کو تعلیم کرے اور دوسرے کی نیت یہ ہے کہ سیکھ کر خود عمل کرے تو اول افضل ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ تمویہ و حیلہ مناظرہ میں آیا حلال ہے پس اگر اس شخص سے کوئی شاگرد الرشید یعنی نیک راہ و غیر یا انصاف بلا تعنت گفتگو کرتا ہے تو اس کے ساتھ تمویہ و حیلہ حلال نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا شخص گفتگو کرتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو زیر کرے و براہ تعنت گفتگو کرتا ہے تو اس کو حلال ہے کہ جس حیلہ سے اپنے نفس کو بچا سکے عمل میں لائے اس واسطے کہ تعنت کو دفع کرنا جس طور سے ممکن ہو مشروع ہے یہ محیط میں ہے۔

جامع الجوامع میں ہے کہ عاصی کو بدین غرض تعلیم دینا کہ عصیان سے پرہیز کرے جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ عربی زبان باقی تمام زبانوں سے افضل ہے اور یہی اہل جنت کی زبان ہے پس

جو شخص سیکھے یا دوسرے کو سکھلائے اس کو ثواب ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا کہ علم ایسے ہی شخص سے حاصل کرے جو امین ہو یعنی ثقہ ہو یہ غرائب میں ہے۔ علم اور فقہ کا حاصل کرنا اگر نیت خیر ہو تو آدمی کے تمام نیک کاموں سے افضل ہے اسی طرح صحت نیت کے ساتھ علم کا پڑھانا بھی یہی حکم رکھتا ہے کیونکہ یہ اعم

---

(۱) یعنی شافعی کے مذہب ۱۲ یعنی نیک راہ والا ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 118 The Book of Disliked Actions (Kitab al-Karahiyah)

...However, there is a condition attached to this: that no deficiency should occur in the matters that are obligatory (fard) upon a person. By "sincerity of intention" (sihhat-e-niyyat), it is meant that one should seek knowledge for the sake of Allah the Almighty and with the intention of the Hereafter; seeking worldly gain or status should not be the objective. If one intends to emerge from ignorance, benefit creation, and revive knowledge, it is said that such an intention is also correct; this is mentioned in 'Al-Wajiz al-Kurdi'. For someone unable to maintain a purely correct intention, seeking knowledge is still superior to abandoning it; this is found in 'Al-Ghara'ib'.

The teacher—or rather the student—should not be stingy with their knowledge. If someone asks to borrow a book or seeks help in understanding a legal issue or similar matters, one should not be miserly, because by acquiring knowledge, one intends the benefit of creation; therefore, immediate benefit should not be withheld. Imam Abdullah ibn al-Mubarak said that whoever is stingy with their knowledge will be afflicted with one of three things: either they will die and their knowledge will be lost, or they will be subjected to the accountability of the ruler (Sultan), or the knowledge they possess will be forgotten.

The student should respect knowledge and should not place books on the ground. When emerging from the toilet and wishing to touch a book, it is recommended (mustahabb) to perform ablution (wudu) or wash both hands before handling the book. A student should be content with a modest livelihood and avoid the company of women [footnote 1: meaning to abstain from them], yet they should not neglect the preservation of their own self through proper eating, drinking, and sleeping. A student should minimize social interaction and mixing with people and avoid engaging in futile talk. They should consistently keep up with their lessons and discuss legal issues with companions or study them alone.

If a dispute or hostility arises between the student and another person, they should treat them with kindness and act with justice, so that the distinction between the student and the ignorant becomes clear. A person should observe the rights and etiquette due to their teacher and should not be narrow-minded in financial matters regarding them. If the teacher makes an oversight, the student should not follow them in that error; this is in 'Ghara'ib'.

With what titles can one address someone superior to them? One should prioritize the rights of a teacher over those of their parents and all other people. There is no harm in addressing one's teacher as "O Maulana" (Our Master/Protector). Hadrat Ali (Karam Allahu Wajhahu) told his son Hasan ibn Ali (Radiyallahu Anhuma), "Stand before your Maulana," meaning the teacher. Similarly, there is no harm in using this word for someone superior to oneself. One should behave with humility towards whoever has taught them anything beneficial, even if it is just a single letter. One should not hold them in low esteem nor favor anyone else over them. If one does so, it is as if they have broken one of the handles [footnote 3: bonds/links] of Islam. Part of honoring a teacher is not to knock on their door, but to wait for them to emerge.

The person one teaches should be someone possessing the aptitude for knowledge; one should not hide knowledge from those who are deserving. If one teaches someone unworthy, they have wasted it, and if one withholds it from the worthy, they have committed oppression. It is narrated from Ibn Muqatil that contemplating knowledge is superior to reciting "Qul Huwallahu Ahad" (Surah al-Ikhlas) five thousand times; this is in 'Tatarkhaniyyah'. If a person read a portion of the Quran and then stopped, and later gains leisure, they should complete the whole Quran. However, studying Fiqh (jurisprudence) is superior to reciting the entire Quran; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. If it is possible for a person to either pray at night or study knowledge during the day, and if that person is intelligent, then focusing on knowledge is superior for them and they should acquire more, because contemplation of knowledge is superior to [voluntary] prayer, and reciting the entire Quran is a supererogatory (nafl) act.

---

1. Meaning to avoid [distractions related to] women.
2. Meaning before his Master/Teacher.
3. This is a metaphorical expression meaning the point where a vessel is gripped (handle), signifying here the abandonment of the Islamic way.

लेकिन इसके साथ शर्त यह है कि मनुष्य पर जो बातें फ़र्ज़ (अनिवार्य) हैं, उनमें किसी प्रकार की कमी न आने पाए। और नीयत की शुद्धता से यह तात्पर्य है कि ज्ञान को अल्लाह तआला के लिए परलोक की नीयत से प्राप्त करे, दुनिया और मान-प्रतिष्ठा की चाहत उद्देश्य न हो। और यदि उसने अज्ञानता से बाहर निकलने, सृष्टि को लाभ पहुँचाने और ज्ञान को जीवित करने की नीयत की, तो भी कहा गया है कि उसकी नीयत सही है; यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। और जो व्यक्ति सही नीयत रखने में सक्षम न हो, उसके लिए ज्ञान का त्याग करने की तुलना में ज्ञान सीखना श्रेष्ठ है; यह 'ग़राइब' में है। और शिक्षक यानी छात्र को चाहिए कि वह अपने ज्ञान में कंजूसी न करे। यदि उससे कोई व्यक्ति पुस्तक उधार मांगे या किसी मसले को समझने में सहायता ले या इसी तरह की कोई बात हो, तो उसमें कंजूसी नहीं करनी चाहिए क्योंकि ज्ञान प्राप्त करने से वह सृष्टि का लाभ चाहता है, अतः तत्काल होने वाले लाभ को नहीं रोकना चाहिए। इमाम अब्दुल्ला बिन अल-मुबारक ने फ़रमाया कि जो व्यक्ति अपने ज्ञान में कंजूसी करेगा, वह तीन में से एक बात में ग्रस्त होगा: या तो वह मर जाएगा और उसका ज्ञान चला जाएगा, या वह सुल्तान (शासक) की पकड़ में आ जाएगा, या जो ज्ञान वह जानता है उसे भुला दिया जाएगा।

छात्र को चाहिए कि वह ज्ञान का सम्मान करे और उसे चाहिए कि पुस्तक को मिट्टी पर न रखे। जब शौचालय से निकले और पुस्तक को छूना चाहे तो मुस्तहब (पसंदीदा) है कि वज़ू करे या दोनों हाथ धो डाले, फिर पुस्तक को उठाए। छात्र को चाहिए कि वह अल्प आजीविका पर संतुष्ट रहे और महिलाओं से अलग रहे, लेकिन यह न करे कि खाने-पीने और सोने से अपने शरीर की रक्षा करना छोड़ दे। छात्र को चाहिए कि वह लोगों से मिलना-जुलना कम रखे और निरर्थक बातों में व्यस्त न हो। छात्र को चाहिए कि वह हमेशा अध्ययन जारी रखे और अपने साथियों के साथ या अकेले स्वयं मसलों की चर्चा किया करे। छात्र को चाहिए कि यदि उसका किसी व्यक्ति से विवाद या शत्रुता हो जाए, तो उसके साथ कोमलता का व्यवहार करे और न्याय पर चले ताकि उसके और अज्ञानी के बीच अंतर स्पष्ट हो सके। मनुष्य को चाहिए कि वह अपने शिक्षक के अधिकारों और शिष्टाचार का ध्यान रखे, किसी धन के मामले में उनके साथ संकीर्णता न बरते और यदि उनसे कोई चूक हो जाए, तो उस चूक में उनका अनुसरण न करे; यह 'ग़राइब' में है।

अपने से श्रेष्ठ को किन उपाधियों से पुकार सकता है? शिक्षक का अधिकार अपने माता-पिता और बाकी सभी लोगों के अधिकार से ऊपर रखे। यदि अपने शिक्षक को 'या मौलाना' कहा तो कोई हर्ज

नहीं है। हज़रत अली (करम अल्लाह वजहु) ने अपने पुत्र हसन बिन अली (रज़ियल्लाहु अन्हुमा) से फ़रमाया था कि "अपने मौला के सामने खड़े हो", यानी शिक्षक के सामने। इसी तरह यदि अपने से श्रेष्ठ के लिए यह शब्द कहा जाए तो कोई हर्ज नहीं है। जिस किसी ने उसे भलाई की शिक्षा दी हो, चाहे वह एक अक्षर ही क्यों न हो, उसके साथ विनम्रता से पेश आए। उसे अपमानित न समझे और न ही किसी दूसरे को उससे अधिक श्रेष्ठ माने। यदि ऐसा किया, तो करने वाले ने मानो इस्लाम के बंधनों (कड़ियों) में से एक कड़ी तोड़ दी। शिक्षक के सम्मान का एक तरीका यह है कि उनके दरवाज़े की दस्तक न बजाए बल्कि उनके बाहर आने की प्रतीक्षा करे। जिसे शिक्षा दी जाए, वह ऐसा व्यक्ति होना चाहिए जो ज्ञान की योग्यता रखता हो, और जो योग्यता रखता हो उससे ज्ञान को न छिपाए। यदि उसने ऐसे व्यक्ति को सिखाया जो उसका पात्र नहीं है, तो उसने उसे व्यर्थ कर दिया, और यदि योग्य व्यक्ति से ज्ञान को रोका, तो अन्याय किया। इब्न मुक़ातिल से वर्णित है कि ज्ञान का अध्ययन करना पाँच हज़ार बार 'कुल हुवल्लाहु अहद' (सूरह इखलास) पढ़ने से श्रेष्ठ है; यह 'तातार्खानिह' में है। एक व्यक्ति ने थोड़ा कुरान पढ़ा फिर छूट गया, फिर जब उसे अवकाश प्राप्त हुआ तो पूरा कुरान समाप्त करे। पूरे कुरान के पाठ से फ़िक़ह (न्यायशास्त्र) का अध्ययन श्रेष्ठ है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि किसी व्यक्ति के लिए यह संभव हो कि वह रात में नमाज़ पढ़े या दिन में ज्ञान का अध्ययन करे, तो यदि वह व्यक्ति बुद्धिमान है, तो उसके लिए ज्ञान का अध्ययन करना श्रेष्ठ है और उसे अधिक ज्ञान प्राप्त करना चाहिए, क्योंकि ज्ञान का अध्ययन नमाज़ से श्रेष्ठ है और संपूर्ण कुरान का पाठ नफ़्ल (ऐच्छिक) है।

---

1. अर्थात महिलाओं से बचना।
2. अर्थात अपने स्वामी/शिक्षक के सामने।
3. यह एक मुहावरा है, जिसका अर्थ है बर्तन को पकड़ने का स्थान जिसे फ़ारसी में 'दस्तगी' (हैंडल) कहते हैं, और यहाँ उद्देश्य इस्लाम के तरीके का त्याग करना है।

ہے لیکن شرط اس کے ساتھ یہ ہے کہ آدمی پر جو باتیں فرض ہیں ان میں کسی طرح کا نقصان نہ آنے پائے اور صحت نیت سے یہ مراد ہے کہ علم کو اللہ تعالیٰ کے واسطے آخرت کی نیت سے تحصیل کرے دنیا و جاہ کا طلب کرنا مقصود نہ ہو اور اگر اس نے جہالت سے نکل جانا اور خلق کو نفع پہنچانا اور احیائے علم کی نیت کی تو بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نیت صحیح ہے یہ وجیز کردی میں ہے اور جو شخص صحیح نیت پر قادر نہ ہو اس کو ترک کرنے کی بہ نسبت علم سیکھنا افضل ہے یہ غرائب میں ہے۔ اور معلم یعنی طالب علم کو چاہئے کہ اپنے علم میں بخیل نہ ہو اگر اس سے کوئی شخص کتاب عاریت مانگے یا کسی مسئلہ کی فہم میں مدد لے یا اس کے مثل تو اس میں بخل نہ کرنا چاہئے کیونکہ علم حاصل کرنے سے خلق کی منفعت چاہتا ہے پس فی الحال منفعت کو روکنا نہ چاہئے اور امام عبداللہ بن المبارک نے فرمایا کہ جو شخص اپنے علم میں بخل کرے وہ تین میں سے ایک بات میں مبتلا ہو گا یا مر جائے گا پس اس کا علم جائے گا یا سلطان کے مواخذہ میں مبتلا ہو گا یا جو علم جانتا ہے وہ بھلا دیا جائے گا اور طالب علم کو چاہئے کہ علم کی تو قیر کرے اور یہ نہ چاہئے کہ کتاب کو خاک پر رکھے اور جب پاخانہ سے نکلے اور کتاب کو چھونا چاہے تو مستحب ہے کہ وضو کرے یا دونوں ہاتھ دھو ڈالے پھر کتاب کو لے اور طالب علم کو چاہئے کہ تھوڑی معیشت پر راضی ہو اور عورتوں سے ایک گوشہ میں رہے مگر یہ نہ کرے کہ کھانے پینے سونے سے اپنے نفس کی حفاظت ترک کرے اور طالب علم کو چاہئے کہ لوگوں سے معاشرت و مخالطت کم رکھے اور لایعنی باتوں میں مشغول نہ ہو اور طالب علم کو چاہئے کہ ہمیشہ درس رکھے اور اپنے ساتھیوں سے یا تنہا خود مسائل کا ذکر کیا کرے اور طالب علم کو چاہئے کہ اگر اس سے اور کسی شخص سے منازعت و خصومت واقع ہو تو اس سے نرمی کا

برتاؤ کرے اور انصاف سے چلے تا کہ اس کے وجاہل کے درمیان فرق ہو اور آدمی کو چاہئے کہ اپنے استاد کے حقوق و آداب کا لحاظ رکھے کسی مال کی اس کے ساتھ تنگی نہ کرے اور اگر اس سے سہو ہو جائے تو سہو میں اس کی اقتدا نہ کرے یہ غرائب میں ہے۔

اپنے سے افضل کو کن القاب سے پکار سکتا ہے؟ معلم کا حق اپنے والدین اور باقی تمام لوگوں کے حق پر مقدم رکھے اور اگر اپنے استاد کو کہا کہ یا مولانا تو مضائقہ نہیں ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے بیٹے حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے فرمایا تھا کہ اپنے مولانا کے سامنے کھڑا ہو یعنی استاد کے سامنے اسی طرح اگر اپنے سے افضل کو یہ لفظ کہا تو مضائقہ نہیں ہے اور جس نے اس کو بھلائی کی تعلیم کی اگرچہ ایک حرف ہو اس کے ساتھ تواضع سے پیش آئے اور یہ نہ چاہئے کہ اس کو خوار سمجھے اور نہ چاہئے کہ اس سے بڑھ کر کسی دوسرے کو برگزیدہ کرے اور اگر ایسا کیا تو کرنے والے نے گویا اسلام کی تیکھیوں میں سے ایک تیکھی توڑ ڈالی اور استاد کی تعظیم میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا دروازہ نہ بجائے بلکہ اس کے برآمد ہونے کا منتظر رہے اور جس کو تعلیم دے وہ ایسا شخص ہونا چاہئے جو اہلیت علم رکھتا ہے اور جو اہلیت رکھتا ہو اس سے علم کو پوشیدہ نہ کرے اور اگر اس نے علم ایسے کو سکھلایا جو اس کا اہل نہیں ہے تو اس نے ضائع کیا اور اگر ایسے شخص سے جو علم کی اہلیت رکھتا ہے علم کو دریغ رکھا تو ظلم و جور کیا اور ابن مقاتل سے مروی ہے کہ علم میں نظر کرنا پانچ ہزار دفعہ قل ھو اللہ احد پڑھنے سے افضل ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے تھوڑا قرآن پڑھا پھر چھوٹ گیا پھر اس کو فراغ حاصل ہوا تو پورا قرآن ختم کرے اور پورے قرآن پڑھنے سے فقہ پڑھنا افضل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص سے ممکن ہو کہ رات میں نماز پڑھے یا دن میں علم دیکھے تو اگر وہ شخص ذہین ہو تو اس کا علم پر نظر کرنا افضل ہے اور زیادہ حاصل کرے کیونکہ علم میں نظر کرنا نماز سے افضل ہے اور تمام قرآن کا پڑھنا نفل ہے۔

۱ یعنی عورتوں سے بچنا ۱۲ من ۲ یعنی اپنے مولیٰ کے سامنے والترجمہ للمتہم فافہم ۱۲ ۳ یہ تعبیر ہے اور معنی یہ کہ برتن کے گرفت کا مقام جس کو فارسی میں دستگی کہتے ہیں اور مقصود ترک طریقہ اسلام ہے اآ من ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 4 | 119 | Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

...is superior to prayer. This is mentioned in *Khizanat al-Muttaqin*. If a teacher wishes to attain reward and for their actions to be like the actions of the Prophets (peace be upon them), then they should keep five things in mind: First, they should not fix a wage nor demand it, but rather accept whatever someone gives voluntarily and leave what they do not give. However, if they stipulate a wage for teaching the alphabet (Alif, Ba, etc.) and for the supervision of children, it is permissible. Second, they should always be in a state of ablution (wudu). Third, they should exert full effort in teaching and stay focused on this task. Fourth, when children quarrel, they should act with justice among them and ensure fair treatment; they should not show favoritism toward the children of the wealthy nor neglect the children of the poor. Fifth, they should not give painful beatings nor exceed proper limits, for an account of this will be taken on the Day of Judgment. The people of a village collected seeds and sowed crops for the imam of the mosque; the scholars said that whatever harvest is produced will belong to the owners of the seeds before being given to the imam; this is in *Khizanat al-Fatawa*. There is no portion for the poor from the public treasury (*Bayt al-Mal*), but if a jurist has freed himself from all other tasks and dedicated himself solely to teaching jurisprudence (*Fiqh*) and the Quran to the people, then he shall receive [from it]; this is in *al-Hawi*. It is stated in *Kitab al-Qadi* that a judge does not have the authority to donate the property of an orphan, except specifically for lending it out, for the reason that the orphan's property will remain safe with the debtors. Faqih Abu al-Layth stated that some people have allowed urinating while standing, while others have called it disliked (*makruh*), except in cases of necessity; we maintain the same view; this is in *al-Muhit*. Tearing one's sandals and throwing them into the water is disliked, because it is the useless waste of property; this is in *al-Sirajiyya*. Sheikh Abu Bakr was asked about a person who wishes for death. He replied that if he does so out of fear of narrowness of livelihood, suffering caused by an enemy, the loss of property, or similar worldly reasons, then it is disliked. But if he wishes for it because the state of the people of the times has changed and he fears falling into sin, then there is no harm in it; this is in *al-Hawi*.

A person was in a room when an earthquake occurred; his fleeing towards an open field is not disliked, but rather commendable. This is because it is narrated that the Holy Prophet (PBUH) passed by a leaning wall and quickened his pace. He was asked, "O Messenger of Allah, are you fleeing from the decree (*qada*) of Allah Almighty?" He

replied, "I am going from the decree of Allah toward the decree of Allah." Hazrat Abdur Rahman bin Auf narrated that the Holy Prophet (PBUH) said, "If a plague breaks out in a land, do not enter it, and if it breaks out in a land where you are present, do not leave it." Sheikh Tahawi narrated this hadith in *Mushkil al-Athar* and explained its interpretation: that person should consider his own state. If his state is such that if he went into the plague-stricken land and was afflicted, it would settle in his heart that he was afflicted because of his coming there, or if he is already there and knows that if he leaves and is saved, it would occur to his heart that he was saved because of his leaving, then such a person should not enter or leave, so that his faith remains protected. But if he is a person who knows that everything happens by the decree of Allah Almighty, and nothing will afflict him except what Allah Almighty has written in his destiny, then there is no harm in entering or leaving; this is in *al-Zahiriyya*. The jurist stated that a man should maintain social etiquette with people, speak with kindness, and meet everyone—whether good or bad, Sunni or innovator—with an open brow and a smiling face. However, it is necessary not to compromise in religion (*mudahanat*) nor to say anything by which he...

1) [Footnote] Regarding the statement "it is narrated": I say this narration is fabricated (*mawdu*), as explicitly stated by Ibn al-Jawzi and others.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 4 | 119 | किताबुल कराहिया

...नमाज़ से अफ़ज़ल है। यह 'ख़िज़ानतुल मुत्तक़ीन' में है। और अगर शिक्षक चाहे कि उसे सवाब हासिल हो और उसका अमल अंबिया अलैहिमुस्सलाम के अमल की तरह हो, तो उसे चाहिए कि पाँच बातों को याद रखे: अव्वल यह कि उजरत (मज़दूरी) तय न करे और न ही तकाज़ा करे, बल्कि जो शख़्स उसे जो दे दे, वह ले ले और जो न दे उसे छोड़ दे। और अगर हुरूफ़-ए-तहज्जी यानी अलिफ़-बे वग़ैरह सिखाने और बच्चों की हिफ़ाज़त करने पर उजरत शर्त कर ली तो जायज़ है। दोयम यह कि हमेशा बा-वज़ू रहे। सोयम यह कि पूरी कोशिश तालीम में सर्फ़ करे और इस काम में मुतवज्जे रहे। चार यह कि जब लड़के झगड़ा करें तो उनके दरमियान इंसाफ़ से कार्रवाई करे और एक को दूसरे से इंसाफ़ दिलाए, और यह न करे कि अमीरों के लड़कों की तरफ़ झुकाव रखे और फ़कीरों के लड़कों की तरफ़ तवज्जो न दे। पंचम यह कि दुख देने वाली मार न मारे और हद से तजावुज़ न करे, क्योंकि इससे क़यामत के रोज़ हिसाब लिया जाएगा। एक गाँव के लोगों ने बीज जमा करके मस्जिद के इमाम के लिए खेती कर दी, तो मशाईख़ ने फ़रमाया है कि जो कुछ पैदावार हासिल हो, वह इमाम को देने से पहले बीज के मालिकों की होगी; यह 'ख़िज़ानतुल फ़तावा' में है। फ़कीरों के लिए बैतुल माल में से कुछ हिस्सा नहीं है, लेकिन अगर किसी फ़कीह ने अपने आप को सब कामों से फ़ारिग़ करके इसी काम में लगा दिया हो कि लोगों को फ़िक़्ह और क़ुरान सिखाए, तो उसे मिलेगा; यह 'हावी' में है। 'किताबुल क़ाज़ी' में है कि क़ाज़ी को यतीम के माल में तबोरो (दान) करने का अधिकार नहीं है, सिवाय इसके कि उसे क़र्ज़ दे, इस वजह से कि यतीम का माल क़र्ज़दारों पर हिफ़ाज़त से रहेगा। फ़कीह अबुल लैथ ने फ़रमाया कि कुछ लोगों ने खड़े होकर पेशाब करने की इजाज़त दी है और कुछ ने इसे मकरूह कहा है, सिवाय उस सूरत के कि कोई उज़्र (मज़बूरी) हो; हम भी यही कहते हैं; यह 'मुहीत' में है। और अपनी जूतियों को फाड़कर पानी में फेंक देना मकरूह है, क्योंकि यह फ़ुज़ूल माल को ज़ाया करना है; यह 'सिराजिया' में है। शेख अबू बक्र से पूछा गया कि एक शख़्स मौत की तमन्ना करता है, क्या यह मकरूह है? फ़रमाया कि अगर रोज़ी की तंगी या दुश्मन की तरफ़ से रंज पहुँचने या माल के चले जाने के डर से या इसी तरह की किसी वजह से ऐसा करता है, तो मकरूह है। और अगर इस वजह से तमन्ना करता है कि ज़माने के लोगों की हालत बदल गई है और उसे डर है कि वह गुनाह में मुब्तला न हो जाए, तो कोई हरज नहीं है; यह 'हावी' में है।

एक शख़्स एक कोठरी में था, उसमें ज़लज़ला आया तो मैदान की तरफ़ उसका भाग जाना मकरूह नहीं है, बल्कि मुस्तहब है। इस वजह से कि आनहज़रत ﷺ से रिवायत है कि आनहज़रत ﷺ एक

झुकी हुई दीवार के पास से गुज़रे तो आपने चलने में जल्दी फ़रमाई। आपसे कहा गया कि 'या रसूल अल्लाह! क्या आप क़ज़ा-ए-इलाही से भागते हैं?' फ़रमाया कि 'मैं क़ज़ा-ए-इलाही से क़ज़ा-ए-इलाही की तरफ़ जाता हूँ।' और हज़रत अब्दुर रहमान बिन औफ़ ने आनहज़रत ﷺ से रिवायत की कि आनहज़रत ﷺ ने फ़रमाया कि 'अगर किसी ज़मीन में वबा (महामारी) फैले तो तुम उसमें दाख़िल न हो, और अगर ऐसी ज़मीन में वबा फैले जहाँ तुम मौजूद हो, तो वहाँ से न निकलो।' शेख़ तहावी ने 'मुश्किलुल आसार' में इस हदीस को रिवायत करके कहा कि इसकी तावील (व्याख्या) यह है कि वह शख़्स अपना हाल देखे; अगर उसकी हालत यह हो कि अगर मैं उस ज़मीन में गया जहाँ वबा है और मुब्तला हो गया, तो मेरे दिल में यह बैठ जाएगा कि मैं यहाँ आने की वजह से मुब्तला हुआ हूँ, और अगर वहाँ मौजूद है और जानता है कि अगर मैं निकला और बच गया, तो मेरे दिल में यह आएगा कि मैं अपने निकल जाने की वजह से बच गया हूँ, तो ऐसे शख़्स को दाख़िल होना और निकलना नहीं चाहिए, ताकि उसका अक़ीदा (ईमान) महफ़ूज़ रहे। और अगर ऐसा शख़्स हो जो जानता है कि हर बात अल्लाह तआला की तक़दीर से होती है और उसके सिवाय कुछ नहीं होगा जो अल्लाह तआला ने मेरी तक़दीर में लिख दिया है, तो दाख़िल होने या बाहर निकलने में कोई हरज नहीं है; यह 'ज़हीरिया' में है। और फ़कीह ने फ़रमाया कि आदमी को चाहिए कि लोगों के साथ शिष्टाचार रखे, नरमी से बात करे और हर नेक व बद, सुन्नी व बिदअती से हंसमुख चेहरे के साथ मिले। मगर इसके साथ यह ज़रूरी है कि दीन में कोई नरमी (समझौता) न करे और न ही ऐसी कोई बात कहे जिससे वह...

1) [नीचे की टिप्पणी] कथन 'रिवायत है': मैं कहता हूँ कि यह रिवायत मौज़ू (मनगढ़ंत) है, जैसा कि इब्नुल जौज़ी वग़ैरह ने साफ़ कहा है।

نماز سے افضل ہے۔ یہ خزانہ المنتقین میں ہے اور اگر معلم چاہے کہ مجھے ثواب حاصل ہو اور میرا عمل انبیاء علیہم السلام کے عمل کی طرح ہو تو اس کو چاہئے کہ پانچ باتوں کو یاد رکھے اول آنکہ اجرت نہ ٹھہرائے اور نہ تقاضا کرے بلکہ جو شخص اس کو دے دے اس سے لے لے اور جو نہ دے اس کو چھوڑ دے اور اگر حروف تہجی یعنی الف بے وغیرہ اور بچوں کی حفاظت کرنے پر اجرت شرط کرلی تو جائز ہے دوم یہ کہ ہمیشہ باوضو رہے سوم یہ کہ پوری کوشش تعلیم میں صرف کرے اور اس کام میں متوجہ رہے چار آنکہ لڑکے جب جھگڑا کریں تو ان میں عدل سے کارروائی کرے اور ایک کا دوسرے سے انصاف دلائے اور یہ نہ کرے کہ امیروں کے لڑکوں کی طرف میل کرے اور فقیروں کے لڑکوں کی طرف توجہ نہ کرے پنجم یہ کہ دکھ دینے والی مار نہ مارے اور حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ اس سے قیامت کے روز حساب لیا جائے گا۔ ایک گاؤں کے لوگوں نے بیج جمع کر کے امام مسجد کے واسطے زراعت کر دی تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ جو کچھ پیداوار حاصل ہو وہ امام کو دینے سے پہلے بیج کے مالکوں کی ہو گی یہ خزانہ الفتاویٰ میں ہے۔ فقیروں کے واسطے بیت المال میں سے کچھ حصہ نہیں ہے لیکن اگر کسی فقیہ نے اپنے تئیں سب کام سے فارغ کر کے اسی کام میں لگا دیا ہو کہ لوگوں کو فقہ و قرآن سکھلائے تو اس کو ملے گا یہ حاوی میں ہے۔ کتاب القاضی میں ہے کہ قاضی کو مال یتیم میں تبرع کرنے کا اختیار نہیں ہے الاخاصہ قرض دینے میں بدین وجہ کہ یتیم کا مال قرض اس کے قرض داروں پر بحفاظت رہے گا اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ بعض لوگوں نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت دی ہے اور بعضوں نے اس کو مکروہ کہا ہے الا اس صورت میں کہ عذر ہو اور ہم بھی یہی کہتے ہیں یہ محیط میں ہے اور اپنی نعلین پھاڑ کر پانی میں پھینک دینا مکروہ ہے اس واسطے کہ یہ بے فائدہ

مال کا ضائع کرنا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ شیخ ابوبکر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص موت کی تمنا کرتا ہے آیا مکروہ ہے فرمایا کہ اگر روزی کی تنگی یا دشمن کی طرف سے رنج پہنچنے یا مال جاتے رہنے کے خوف سے یا اس کے مثل کسی وجہ سے ایسا کرتا ہے تو مکروہ ہے اور اگر اس وجہ سے تمنا کرتا ہے کہ اہل زمانہ کی حالتیں بدل گئیں ہیں پس اس کو بھی خوف ہے کہ میں گناہ میں مبتلا نہ ہو جاؤں تو مضائقہ نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔

ایک شخص ایک کوٹھری میں تھا اس میں زلزلہ آیا تو میدان کی طرف اس کا بھاگ جانا مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے بدین وجہ کہ آنحضرت ﷺ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک جھکی ہوئی دیوار کی طرف سے گزرے پس آپ نے چلنے میں جلدی فرمائی پس آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ کیا آپ قضاء اللہ تعالیٰ سے بھاگتے ہیں فرمایا کہ قضاء اللہ سے قضاء اللہ کی طرف جاتا ہوں اور حضرت عبدالرحمن بن عوف نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اگر کسی زمین میں وبا پھیلے تو تم اس میں داخل نہ ہو اور اگر ایسی زمین میں وبا پھیلے جس میں تم موجود ہو تو اس میں سے نہ نکلو اور شیخ طحاوی نے مشکل الآثار میں اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ وہ شخص اپنے حال کو دیکھے اگر اس کی حالت یہ ہو کہ اگر میں اس زمین میں جس میں وبا ہے گیا اور مبتلا ہو گیا تو میرے دل میں بیٹھے جائے گا کہ میں اس میں آنے کی وجہ سے مبتلا ہوا ہوں اور اگر وہاں موجود ہے اور جانتا ہے کہ اگر میں نکلا اور بچ گیا تو میرے دل میں یہ آئے گا کہ میں اپنے نکل جانے کی وجہ سے بچ گیا ہوں تو ایسے شخص کو داخل ہونا اور نکلنا نہ چاہئے تاکہ اس کا اعتقاد باقی محفوظ رہے اور اگر ایسا شخص ہو کہ جانتا ہے کہ ہر بات اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے اور سوائے اس بات کے جو اللہ تعالیٰ نے میری تقدیر میں لکھی ہے مجھے کچھ آفت نہ پہنچے گی تو داخل ہونے یا باہر نکلنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور فقیہ نے فرمایا کہ آدمی کو چاہئے کہ لوگوں سے

مدارات رکھے اور چاہئے کہ نرمی سے بات کرے اور چاہئے کہ ہر نیک و بد وسنی و مبتدع سے کشادہ پیشانی خندہ روئی سے ملے مگر اس کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ کچھ مداہنت نہ کرے اور نہ ایسی کوئی بات کہے کہ جس سے وہ

1) قولہ روایت اقول یہ روایت موضوع ہے صرح بہ ابن الجوزی والاہی وغیرہ آ تا ۱۲ منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 ..... 140 ..... Kitab al-Karahiya (The Book of Disliked Matters)

Let it be understood that this person is satisfied with my school of thought (madhhab); this is mentioned in al-Sirajiyyah. Regarding a property that a person has rented out and handed over to the lessee (tenant), according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the landlord has the right to enter—with or without the tenant's permission—to inspect its condition and carry out necessary repairs. However, according to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), entry is not permissible without the tenant's permission; as stated in al-Tatar Khaniyyah.

The Translator Said

In our times, the fatwa (legal ruling) should follow the opinion of Imam al-A'zam, and Allah knows best. If someone flees with another person's property and enters their own house, there is no harm if the victim pursues them, enters the house, and reclaims the property; this is found in al-Muhit. If a person's thousand dirhams fall into another person's house and they fear that informing the homeowner would lead to a refusal or withholding of the money, may they enter without permission? Shaykh bin Muqatil stated that one should inform pious people, and if no virtuous person is available, then if possible, one may enter discreetly and take back their property. This ruling applies if there is fear from the homeowner; if there is no fear, entering without permission is not lawful (halal). Rather, one should inform the owner so they may grant permission, or these people would be considered excused (ma'dhur). He stated there is no harm in this. This same issue was posed to Shaykh Ali bin Ahmad, who remarked, "I do not like this, and avoiding it is preferable in my view." Shaykh Abu Hamid was asked about bread that is placed in 'ahdab al-munfa'ah' (folds or corners of cloth) and then chewed/consumed; is it permissible? He replied that it is. The same issue was asked of Shaykh Ali bin Ahmad, who stated that this act is disliked (makruh). I asked Shaykh Abu Hamid about a swallow that builds a nest in a room, and its droppings fall on clothes or mats; if the homeowner removes it and throws out the nest containing small chicks, would they be excused? He said no, rather they should bear it with patience. Faqih Abu al-Layth mentioned in Kitab al-Istihsan that the person should desist; this is in al-Tatar Khaniyyah. If a person digs a well in the open space (fana) in front of a group's house, Ibn Rustam narrated that they will be ordered to fill and level it, and they will not be liable for damages. Similarly, if someone demolishes a mosque's wall, they will be ordered to repair it and will not be liable for damages. However, if a person demolishes the wall of someone's

private property or digs a well in their house, they shall be liable (jamin) for the loss, and they will not be ordered to rebuild the wall or level the well; this is found in Fatawa Qazi Khan.

Engaging in conversation during sexual intercourse (wati) is disliked (makruh). From dawn until the morning prayer, one should not speak except for virtuous matters, and some have ruled that this applies until sunrise. Laughing while going to sleep is also makruh; this is in al-Tatar Khaniyyah. I asked the Shaykh (may Allah have mercy on him) regarding the fact that many people do not travel in the month of Safar, nor do they start any work like marriage or entering a new home during this month, relying on a hadith attributed to the Prophet ﷺ: "Whoever gives me the glad tidings of the passing of Safar, I give them the glad tidings of Paradise." Is this hadith authentic, and is there any ill omen or prohibition on starting work in this month? Similarly, people do not travel when the moon is in Scorpio (Burj al-Aqrab), and they do not cut cloth when the moon is in Leo (Burj al-Asad)...

---

1. Ahdab: Folds of a sheet/shawl and the corner of a garment. As per the original "Ahdab al-Munfa'ah", refer to previous sections. 12. "Ain" i.e., at night while going to sleep. 12.

यह समझा जाए कि वह व्यक्ति मेरे मत (मज़हब) से संतुष्ट है, यह सिराजिया में है। और जिस व्यक्ति ने कोई मकान किराए पर देकर किराएदार (मुस्ताजिर) के सुपुर्द कर दिया है, इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार मकान मालिक को अधिकार है कि वह उसकी स्थिति देखने के लिए और जहाँ मरम्मत की आवश्यकता हो उसकी मरम्मत के उद्देश्य से, किराएदार की अनुमति से या अनुमति के बिना प्रवेश करे। जबकि इमाम-ए-आज़म के निकट बिना किराएदार की अनुमति के प्रवेश करना संभव नहीं है; जैसा कि तातार ख़ानिया में उल्लेखित है।

अनुवादक ने कहा

हमारे समय में इमाम-ए-आज़म के कथन पर फ़तवा होना चाहिए, अल्लाह बेहतर जानता है। यदि कोई व्यक्ति दूसरे की कोई वस्तु लेकर भागा और अपने घर में घुस गया, तो उस (पीड़ित) व्यक्ति के लिए इसमें कोई दोष नहीं है कि वह उसका पीछा करे और उसके घर में घुसकर उससे वह वस्तु छीन लाए; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के एक हज़ार दिरहम दूसरे व्यक्ति के घर में गिर जाएँ और उसे डर हो कि यदि वह मकान मालिक को सूचित करेगा तो वह उसे मना कर देगा और उसका धन नहीं देगा, तो क्या वह उसकी अनुमति के बिना उसके घर में जा सकता है? इस पर शेख़ बिन मुक़ातिल ने फ़रमाया कि उसे चाहिए कि वह परहेज़गार लोगों को इस बारे में सूचित करे, और यदि वहाँ कोई नेक व्यक्ति न हो, तो यदि संभव हो कि बिना किसी को बताए घर में घुसकर अपना धन ले ले, तो ऐसा करे। यह आदेश तब है जब उसे मकान मालिक की ओर से डर हो, और यदि डर न हो तो बिना अनुमति प्रवेश करना हलाल (वैध) नहीं है। बल्कि मकान मालिक को सूचित करे ताकि वह उसे प्रवेश की अनुमति दे। या फिर यह लोग विवश (माज़ूर) माने जाएँगे। फ़रमाया कि इसमें कोई हर्ज़ नहीं है। यही प्रश्न शेख़ अली बिन अहमद से पूछा गया तो उन्होंने कहा कि मैं इसे पसंद नहीं करता और इससे बचना मेरे निकट बेहतर है। शेख़ अबू हामिद से पूछा गया कि जो रोटी 'अहदाब अल-मुनफ़अह' (कपड़े की सिलवटों या कोनों) में रखी और चबाकर उपयोग की जाती है, क्या वह जायज़ है? फ़रमाया कि हाँ, जायज़ है। यही प्रश्न शेख़ अली बिन अहमद से पूछा गया तो उन्होंने कहा कि यह कार्य मकरूह (नापसंदीदा) है। मैंने शेख़ अबू हामिद से पूछा कि यदि किसी अबाबील ने कोठरी में घोंसला बनाया और उसकी बीट कपड़ों या चटाई आदि पर गिरती है, तो यदि मकान मालिक ने उसे हटा दिया और उसका घोंसला जिसमें छोटे बच्चे हैं, बाहर निकालकर ज़मीन पर फेंक दिया, तो क्या वह माज़ूर (क्षमा योग्य) होगा? फ़रमाया कि नहीं, बल्कि सब्र करे। फ़क़ीह अबू लैस ने

किताब अल-इस्तेहसान में उल्लेख किया है कि वह व्यक्ति इससे बाज़ रहे; यह तातार ख़ानिया में है। यदि किसी व्यक्ति ने किसी समूह के मकान के सामने खुले स्थान (फ़ना) में कुआँ खोदा, तो इब्न रुस्तम ने रिवायत की है कि उसे आदेश दिया जाएगा कि उसे भरकर समतल कर दे और वह नुक़सान का उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि किसी ने मस्जिद की दीवार गिरा दी, तो उसे भी उसे ठीक करने का आदेश दिया जाएगा और वह नुक़सान का उत्तरदायी नहीं होगा। परंतु यदि किसी व्यक्ति ने किसी के निजी मकान की दीवार गिरा दी या उसके मकान में कुआँ खोदा, तो वह नुक़सान का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, और यह आदेश नहीं दिया जाएगा कि वह दीवार बनाए या कुआँ भरकर समतल करे; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

संभोग (वती) के समय बातचीत करना मकरूह है। फ़ज्र के समय से नमाज़ तक नेक बातों के अतिरिक्त कोई बातचीत न करे, और कुछ ने कहा कि नमाज़ के बाद सूर्योदय तक भी यही आदेश है। और सोते समय हँसना मकरूह है; यह तातार ख़ानिया में है। मैंने शेख़ (रह.) से पूछा कि बहुत से लोग सफ़र के महीने में यात्रा नहीं करते और न ही इस महीने में निकाह या गृह-प्रवेश जैसा कोई कार्य शुरू करते हैं, और उस हदीस का सहारा लेते हैं जो हुज़ूर ﷺ से रिवायत की गई है कि "जो व्यक्ति मुझे सफ़र का महीना बीत जाने की ख़ुशख़बरी सुनाएगा, मैं उसे जन्नत की ख़ुशख़बरी दूँगा"। तो क्या यह हदीस सही है और क्या इस महीने में कोई मनहूसियत या कार्य शुरू करने की मनाही है? इसी प्रकार, जब चाँद वृश्चिक राशि (बुर्ज-ए-अक़रब) में होता है तब भी यात्रा नहीं करते, और जब चाँद सिंह राशि (बुर्ज-ए-असद) में होता है तब कपड़ा नहीं काटते...

---

1 अहदाब: चादर आदि की सिलवटें और कपड़े का कोना। जैसा कि मूल में है "अहदाब अल-मुनफ़अह", पूर्ववर्ती संदर्भ देखें। 12. "अ" अर्थात रात को सोते समय। 12.

سمجھے کہ میرے مذہب سے یہ شخص راضی ہے یہ سراجیہ میں ہے اور آدمی نے جس مکان کو کرایہ پر دے کر مستاجر کے سپرد کیا ہے اس کو اختیار ہے کہ اس کی حالت دیکھنے کے واسطے اور جہاں قابل مرمت ہو اس کی مرمت کرنے کی غرض سے امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے نزدیک باجازت مستاجر و بلا اجازت مستاجر داخل ہو اور امام اعظمؒ کے نزدیک بدون اجازت مستاجر کے داخل نہیں ہو سکتا ہے کذا فی التاتار خانیہ۔

قال المترجم

ہمارے زمانہ میں امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ ہونا چاہئے واللہ اعلم۔ اگر کوئی شخص دوسرے کی کوئی چیز لے کر بھاگا اور اپنے گھر میں گھس گیا تو اس شخص کے حق میں مضایقہ نہیں ہے کہ اس کا پیچھا کرے اور اس کے گھر میں گھس کر اس سے چھین لائے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص کے ہزار درم دوسرے شخص کے گھر میں جاپڑے اور اس کو خوف ہوا کہ اگر مالک مکان کو آگاہ کرتا ہوں تو مجھے منع کرے گا اور مجھے میرا مال نہ دے گا پس آیا بدون اس کی اجازت کے اس کے گھر میں چلا جائے تو شیخ بن مقاتل نے فرمایا کہ اس کو چاہئے کہ پرہیزگار لوگوں کو اس سے آگاہ کر دے اور اگر وہاں کوئی اہل صلاح نہ ہو پس اگر یہ ممکن ہو کہ اس کے گھر میں بدون کسی کے آگاہ کرنے کے داخل ہو کر اپنا مال لے لے تو ایسا کرے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ مالک مکان کی طرف سے اس کو خوف ہو اور اگر خوف نہ ہو تو بدون اس کی اجازت کے داخل ہونا حلال نہیں ہے بلکہ مالک مکان کو آگاہ کرے تاکہ وہ اس کو داخل ہونے کی اجازت دے یا اس میں یہ لوگ معذور ہوں گے فرمایا کہ کچھ مضایقہ نہیں ہے اور یہی مسئلہ شیخ علی بن

احمد سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ میں اس کو نہیں پسند کرتا ہوں اور اس سے پرہیز کرنا میرے نزدیک پسندیدہ ہے اور شیخ ابو حامد سے دریافت کیا گیا کہ جو روٹی اہداب ۱ المنفعۃ میں لگائی جاتی اور چبا کر استعمال کی جاتی ہے پس آیا جائز ہے فرمایا کہ ہاں جائز ہے اور یہی مسئلہ شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ یہ فعل مکروہ ہے اور میں نے شیخ ابو حامد سے دریافت کیا کہ اگر ابابیل نے کوٹھری میں گھونسلا بنایا اور اس کی بیٹ کپڑے و بوریہ وغیرہ پر گرتی ہے پس آیا اگر صاحب مکان نے اس کو دور کر دیا اور اس کا گھونسلا جس میں چھوٹے چھوٹے بچے ہیں نکال کر زمین میں پھینک دیا تو معذور ہو گا تو فرمایا کہ نہیں بلکہ صبر کرے اور فقیہ ابو اللیث نے کتاب الاستحسان میں ذکر فرمایا کہ وہ شخص باز رہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک قوم کے مکان کے فناء میں ایک کنواں کھودا تو ابن رستم نے روایت کی ہے کہ اس کو حکم دیا جائے گا کہ پاٹ کے برابر کر دے اور نقصان کا ضامن نہ ہو گا اور اگر کسی نے مسجد کی دیوار گرا دی تو نہی اس کو حکم دیا جائے گا کہ درست کر دے اور نقصان کا ضامن نہ ہو گا۔ اور اگر کسی شخص کے مکان کی دیوار جو اس کی ملک ہے گرادی یا اس کے مکان میں کنواں کھودا تو نقصان کا ضامن ہو گا اور یہ حکم نہ دیا جائے گا کہ دیوار بنائے یا کنواں پاٹ کو برابر کر دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

وطی کرنے کی وقت کلام کرنا مکروہ ہے اور بعد طلوع فجر کے نماز تک سوائے نیک بات کے کچھ کلام نہ کرے اور بعض نے فرمایا کہ نماز کے بعد طلوع آفتاب تک بھی یہی حکم ہے اور سوتے وقت ۲ ہنسنا مکروہ ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اور میں نے شیخ رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ بہت لوگ ماہِ صفر میں سفر نہیں کرتے ہیں اور نہ اس مہینہ میں کوئی کام مثل نکاح و دخول وغیرہ کے شروع کرتے ہیں اور اس حدیث سے تمسک کرتے ہیں جو آنحضرت ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ جو شخص مجھ کو صفر کا مہینہ نکل جانے کی خوشخبری سنائے میں اس کو جنتی

ہونے کی خوشخبری دوں۔ پس آیا یہ حدیث صحیح ہے اور اس مہینہ میں کچھ نحوست اور کام شروع کرنے سے ممانعت ہے اور اسی طرح جب چاند برج عقرب میں ہوتا ہے تب بھی سفر نہیں کرتے ہیں اسی طرح جب چاند برج اسد میں ہوتا تب کپڑا قطع نہیں

---

۱ اہداب چادر وغیرہ کی شکن اور کپڑے کا کونہ و کذا فی الاصل اہداب المنفعۃ وارجع الی المتقدم ۱۲ ع یعنی رات کو سوتے وقت ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5, Page 121, Kitab al-Karahiya (The Book of Loathsome Acts)

...do not sew... is it as these people claim? It was said that what they say regarding the month of Safar is what the Arabs used to say in the times of ignorance and disbelief before Islam. And what they say regarding the moon being in the constellation of Scorpio or Leo is the talk of astrologers who fabricate things to spread their views and attribute them to the Prophet ﷺ. This is pure falsehood, as mentioned in Jawahir al-Fatawa.

The Translator Said ☆ The Sheikh correctly answered that none of these matters have any basis. And the narration mentioned in the wording of a Hadith "Whoever gives me the news of the end of the month of Safar..." is a fabricated (Mawdu) hadith with no basis. This is stated by Qatada from the people of Hadith. So remain steadfast. If someone sees a good dream, they should praise Allah as it is a blessing, whether they tell a reliable person or not. This is in Wujuh al-Kardari. And it is disliked (makruh) for someone to say "Rain fell on us because of the Pleiades star."

The Translator Said ☆ The ignorant among the Arabs used to say, "We were given rain by such-and-such a star," as in the hadith of Muslim. When Allah blessed them with Islam, they rejected that saying. However, if it comes from a Muslim, it is said to be disliked (makruh) for them, out of having a good opinion of the Muslim, otherwise it is disbelief. Or if one says "Canopus (Suhail) has risen, so the night has become cold," because Canopus brings neither cold nor heat. It is narrated from Ibn Umar (R.A) that one should not say "Allah chose such-and-such an action of mine." And it is narrated from Sheikh Nakha'i that one should not say "the recitation of so-and-so" or "the Sunnah of Abu Bakr," because the Sunnah belongs only to Allah and His Messenger. And it is narrated from Ibn Umar (R.A) that one should not say "Aslamtu fi kadha" meaning "I have submitted in this matter," but rather say "Aslaftu fi kadha" (I have paid in advance) because Islam belongs to Allah alone. This is in Fatawa Atabiyya.

The Translator Said ☆ The phrase "Aslamtu fi kadha" means for example "I made a Salam sale of ten measures of wheat for a hundred dirhams," but it was forbidden due to the association with the word "Islam." "Aslaftu fi kadha" has the same meaning. The details we have previously mentioned. And making a gesture towards the moon at the time of sighting it out of reverence for the moon is disliked (makruh). Yes, if one points to show it to a companion, then there is no harm; this is

in Khizanat al-Muftin. It is in the Fatawa that Sheikh Nasir said: I asked Hasan bin Abi Muti' about performing ablution or drinking water from a usurped (stolen) canal. He replied: If that canal is where it originally was, then there is no harm. But if it has been diverted from its original place, then I consider it disliked (makruh) for anyone to benefit from it. And Sheikh Abu Bakr was asked about a person who installed a watermill and let its water flow through another person's land without their consent. He replied: It is not lawful. And whoever is aware of its usurpation, it is not lawful for them to buy this mill, nor to rent it, nor to take grain there to be ground, whether for payment or as a favor. This is in al-Hawi.

In which cases the giving of testimony cannot be abandoned ☆ If a person wrote down their testimony and the people who hold the document requested the giving of testimony, and in the document, besides...

---

1. The Translator said: Perhaps setting up a mill on someone else's land without permission is meant, but the common meaning is evident and not contrary to the context.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5, पृष्ठ 121, किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा कार्यों की पुस्तक)

...नहीं सिलते... क्या यह वैसी ही बात है जैसा इन लोगों ने दावा किया है? तो कहा गया कि सफ़र के महीने के बारे में जो ये लोग कहते हैं, वह वही बात है जो इस्लाम से पहले जाहिलियत और कुफ़्र के ज़माने में अरब लोग इस महीने के बारे में कहते थे। और वृश्चिक (बिच्छू) या सिंह राशि में चंद्रमा होने की स्थिति में ये लोग जो कहते हैं, वह ज्योतिषियों की बातें हैं कि वे अपनी बातों को प्रचलित करने के लिए झूठ गढ़ते हैं और उन्हें पैगंबर ﷺ की ओर मंसूब करते हैं। यह निरा झूठ है, जैसा कि जवाहरुल फतावा में है।

अनुवादक ने कहा ☆ शेख ने सही जवाब दिया कि इन बातों में से किसी भी बात का कोई आधार नहीं है। और वह बात जो हदीस के शब्दों में कही गई है कि "जो मुझे सफ़र का महीना खत्म होने की खबर दे..." वह पूरी तरह से गढ़ी हुई (मौजूं) हदीस है, उसका कोई आधार नहीं है। हदीस के विद्वानों में से कतादा ने इस पर स्पष्ट निर्देश दिया है। अतः अडिग रहें। यदि किसी ने अच्छा सपना देखा तो उसे अल्लाह की स्तुति करनी चाहिए क्योंकि यह एक नियामत है, फिर चाहे वह किसी विश्वसनीय व्यक्ति से कहे या न कहे। यह वुजूह अल-कर्दरी में है। और यह मकरूह है कि कोई व्यक्ति कहे कि "हम पर सुरैया (कृतिका नक्षत्र) तारे के कारण बारिश हुई।"

अनुवादक ने कहा ☆ अरब के अज्ञानियों का कहना था, "हमें फलां नक्षत्र के कारण वर्षा मिली," जैसा कि मुस्लिम की हदीस में है। जब अल्लाह ने इस्लाम की कृपा की, तो उन्होंने उस बात का खंडन किया। लेकिन यदि यह किसी मुस्लिम के मुख से निकले, तो कहा जाता है कि उसके लिए यह मकरूह (नापसंद) है, ताकि मुस्लिम के बारे में अच्छा विचार रखा जा सके; अन्यथा यह कुफ्र (अविश्वास) है। या यदि कोई कहे कि "सुहैल (अगस्त्य तारा) निकल आया है, इसलिए रात ठंडी हो गई है," क्योंकि सुहैल न ठंड लाता है और न गर्मी। हजरत इब्न उमर (रज़ि.) से वर्णित है कि यह न कहें कि "अल्लाह ने मेरे फलां कार्य को चुना।" और शेख नखई से वर्णित है कि कोई यह न कहे कि "फलां का पाठ (किरात)" या "अबू बक्र की सुन्नत", क्योंकि सुन्नत केवल अल्लाह और उसके रसूल की है। और हजरत इब्न उमर (रज़ि.) से वर्णित है कि कोई यह न कहे कि "असलमतु फी कज़ा" यानी "मैंने इस मामले में इस्लाम किया," बल्कि कहे कि "असलफतु फी कज़ा" (मैंने अग्रिम भुगतान किया), क्योंकि इस्लाम केवल अल्लाह के लिए है। यह फतावा अताबिया में है।

अनुवादक ने कहा ☆ "असलमतु फी कज़ा" का अर्थ है जैसे "मैंने सौ दिरहम के बदले दस मन गेहूँ की सलाम (अग्रिम भुगतान) बिक्री की," लेकिन 'इस्लाम' शब्द की भागीदारी के कारण इसे मना किया गया है। "असलफतु फी कज़ा" का भी यही अर्थ है। विस्तार हम पहले बता चुके हैं। और चाँद देखते समय चाँद के सम्मान में उसकी ओर इशारा करना मकरूह है। हाँ, यदि अपने साथी को दिखाने के लिए इशारा करे, तो कोई बुराई नहीं है; यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है। फतावा में है कि शेख नासिर ने कहा: मैंने हसन बिन अबी मुतीअ से पूछा कि ज़बरदस्ती कब्ज़ाई गई (ग़सब की गई) नहर से वज़ू करना या पानी पीना कैसा है? उन्होंने कहा: यदि वह नहर वहीं है जहाँ वह थी, तो कोई हर्ज़ नहीं है। लेकिन अगर उसे उसके स्थान से हटा दिया गया है, तो मैं मकरूह समझता हूँ कि कोई व्यक्ति उससे लाभ उठाए। और शेख अबू बक्र से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने पनचक्की (आटा पीसने की चक्की) लगाई और उसका पानी दूसरे की ज़मीन में बिना उसकी अनुमति के बहाया। उन्होंने कहा: यह जायज़ नहीं है। और जो व्यक्ति इसके ग़सब (ज़बरदस्ती कब्ज़े) से वाकिफ़ हो, उसके लिए यह जायज़ नहीं है कि वह यह चक्की खरीदे, न ही इसे किराए पर ले, और न ही वहाँ पीसने के लिए अनाज ले जाए, चाहे पैसे देकर हो या मुफ्त। यह अल-हावी में है।

गवाही देने को किन स्थितियों में छोड़ा नहीं जा सकता ☆ यदि किसी व्यक्ति ने अपनी गवाही लिख दी और जिन लोगों के पास वह दस्तावेज़ है, उन्होंने गवाही देने का अनुरोध किया, और दस्तावेज़ में, सिवाय...

---

1. अनुवादक ने कहा: संभवतः बिना अनुमति के दूसरे की भूमि पर चक्की स्थापित करना है, लेकिन प्रचलित अर्थ स्पष्ट है, संदर्भ के विरुद्ध नहीं।

کرتے ہیں اور نہ سیتے ہیں پس آیا بات یوں ہے جیسا ان لوگوں نے زعم کیا ہے تو فرمایا کہ صفر کے حق میں جیسا یہ لوگ کہتے ہیں یہ وہ بات ہے جو زمانہ اسلام سے پہلے حالت جاہلیت و کفر میں عرب لوگ اس مہینہ کے حق میں کہتے تھے اور برج عقرب و برج اسد میں چاند ہونے کی صورت میں جو بات یہ لوگ کہتے ہیں یہ نجومیوں کی باتیں ہیں کہ وہ لوگ اپنی باتیں رواج دینے کے واسطے افتراء کرتے اور آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہیں یہ محض جھوٹ ہے کذا فی جواہر الفتاویٰ۔

قال المترجم ☆ شیخ نے صحیح جواب فرمایا ان باتوں میں سے کسی بات کی اصل نہیں ہے اور جو بات بلفظ حدیث ذکر کی کہ جو شخص مجھ کو صفر کا مہینہ نکل جانے کی آوے حدیث محض موضوع ہے اس کی کچھ اصل نہیں ہے نص علیہ القتاد من اہل الحدیث فاستقم اگر کسی نے اچھا خواب دیکھا تو اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے کہ یہ نعمت ہے پھر چاہے کسی ثقہ آدمی سے بیان کرے یا بیان نہ کرے یہ وجوہ کردری میں ہے اور یہ مکروہ ہے کہ کوئی شخص کہے کہ ہم لوگوں پر ستارہ ثریا سے بارش ہوئی۔

قال المترجم ☆ كانت جهلة العرب تقول مطرنا بنوء كذا في حديث مسلم فلما من الله تعالى بالاسلام انكروا فلك المقالة و لكن اذا صدر عن المسلم قيل كره له لها انه ينبغى من حسن الظن بالمسلم و الافهو كفر یا یوں کہے کہ طلع السهيل فبرد الليل یعنی سہیل ستارہ نکلا تو رات میں سردی ہونے لگی اس واسطے کہ سہیل کچھ سردی و گرمی نہیں لاتا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ یوں نہ کہے اللہ تعالیٰ نے میرا فلاں عمل برگزیدہ کیا اور شیخ نخعی سے مروی ہے

کہ کوئی یہ نہ کہے کہ قرآۃ فلاں یا سنت ابوبکر کیونکہ سنت فقط اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ اسلمت فی کذا یعنی میں نے اس بارہ میں اسلام کیا بلکہ یوں کہے کہ اسلفت فی کذا کیونکہ اسلام اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے یہ فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔

قال المترجم ☆ قولہ اسلمت فی کذا یعنی مثلاً میں نے سو درہم کے عوض دس من گیہوں کی بیع سلم کی مگر لفظ اسلام کی شرکت کی وجہ سے اس کو منع کر دیا والسلف فی کذا اسی معنی میں ہے والتفصیل قد اسلفنا قد اور چاند دیکھنے کے وقت چاند کی تعظیم کے واسطے اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے ہاں اگر اپنے ساتھی کو دکھلانے کے واسطے اس کی طرف اشارہ کرے تو مضائقہ نہیں ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ فتاویٰ میں ہے کہ شیخ نصیر نے فرمایا کہ میں نے حسن بن ابی مطیع سے دریافت کیا کہ نہر مغصوب سے وضو کرنا یا پانی پینا کیسا ہے؟ فرمایا کہ اگر وہ نہر وہیں ہو جہاں تھی تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس کو اپنی جگہ سے تحویل کر دیا ہو تو میں مکروہ جانتا ہوں کہ اس سے کوئی شخص نفع اٹھائے اور شیخ ابوبکر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے پن چکی نصب کی اور اس کا پانی غیر شخص کی زمین میں بدون اس کی رضامندی کے بہایا تو فرمایا کہ حلال نہیں ہے اور جو شخص اس کے غصب سے واقف ہو اس کو حلال نہیں ہے کہ یہ طاحونہ ا خریدے اور نہ یہ حلال ہے کہ اس کو اجرت پر لے اور نہ یہ حلال ہے کہ وہاں کچھ اناج لے جائے کہ اجرت پر پسائے یا بطور عاریت پسے یہ حاوی میں ہے۔

ادائے شہادت کن صورتوں میں ترک نہیں کی جاسکتی ☆ اگر کسی شخص نے اپنی گواہی لکھی اور لوگوں نے جن کی دستاویز ہے ادائے شہادت کی درخواست کی اور دستاویز میں سوائے

ا قال المترجم شاید طاحونہ قائم کرنا غیر کی زمین میں بے اجازت ہو لیکن اجرائے کلام مروجہ متبادر ہے نہ خلاف سیاق ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri Volume 5 Page 122 Kitab al-Karahiyah (Book of Disliked Acts)

If a person does not have a group of witnesses or his testimony is likely to be accepted quickly, then it is not permissible for him to refrain from giving testimony. However, if there is a group mentioned in the document besides him who can testify, then there is room for him to refuse to give testimony; this is mentioned in *al-Tatarkhaniyya*. A person has a free individual under his control, and another person, who is unaware that the controlled person is free, enters into an agreement saying, "Gift (Hiba) this person to me, and I shall gift the price (Thaman) of this person back to you." The possessor accepted and acted accordingly, and the other person took possession. If the aforementioned free person dies while in his possession, it becomes mandatory for the first possessor to return the price. According to religious piety, he will not be excused if he does not return the price to the aforementioned buyer; this is mentioned in *al-Ghara'ib*. It is mentioned in *al-Qunyah* that Sheikh Ali bin Ahmad was asked: if one of the royal guards (Sarhangs) enters an alley carrying a letter stating that the residents of the alley should pay him a certain amount of money, and the guard captures a resident and detains him in a mosque or elsewhere, should the captive say, "Bring so-and-so, my neighbors, because this letter is addressed to everyone," given that the captive alone is unable to pay the full amount? He should remain silent and be patient with the hardship he faces. It was ruled that patience is superior. I also inquired of Sheikh Abu al-Fadl Kirmani, Yusuf bin Muhammad, Zahir al-Ubri, and Umar al-Hafiz about a man who brought clothes for his children and told them at the time of giving, "These clothes are with the children as a loan (Aariyah) from me," so that if he uses one child's clothes for another, no liability (Daman) would be incurred. Does he have this right, or is it mandatory for him to make them their property, or is it mandatory to fulfill their needs even though the needs are met through a loan? The scholars replied that it is mandatory for him to fulfill their needs, and that will be achieved even by giving them as a loan. Then I wrote about the same issue to Sheikh Abu al-Hasan bin Ali al-Marghinani, and he stated that according to the answer given by those scholars, the aforementioned person has the discretion to give the children their clothes as a loan. I also asked Sheikh Abu al-Fadl Kirmani and Yusuf bin Muhammad if the same ruling applies to the wife, and they said yes; as mentioned in *al-Tatarkhaniyya*.

If a person has several children and he makes a declaration of all his property in favor of only one child, he will be considered a sinner. If a judge (Qazi) nullifies this declaration, and if it is nullified based on a valid legal interpretation (Ta'wil)

recognized in Sharia, and the judge is a jurist (Faqih), then it is permissible, otherwise not. This is as mentioned. This all applies when all the children are righteous (Salih). If some are transgressors (Fasiq) and he makes the declaration of all property for the righteous children, he will not be a sinner; this is in *Jawahir al-Fatawa*. There is no harm in sprinkling water on the road to settle the dust, but sprinkling more than necessary is not permissible (Halal); this is in *al-Multaqit*.

If someone hangs a nightingale (Bulbul) after locking it in a cage, it is not permissible; this is in *al-Qunyah*. Some scholars were asked about a person who appointed another as his agent (Wakil) to "revive dead land" (Mawat) for him. The agent revived the land, i.e., cultivated and settled it. Will the land belong to the agent, as is the case when an agent is appointed to gather wood or grass, or will it belong to the principal (Muwakkil), as is the case with agents in sales or leases? It was said that if the ruler (Imam) of the time had granted permission to the principal for the revival of that land, it would belong to the principal.

1. This indicates that if this witness is removed, the required minimum number of witnesses (Nisab) will not remain.
2. *Al-Bahr al-Ra'iq* states that this interpretation is based on the transgression (fisq) of the transgressor being such that it justifies exclusion from inheritance according to Sharia; otherwise, it requires deliberation.
3. *Mawat* (Dead) Land: Land that has no owner and is under the authority of the ruler (Imam).

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 5 122 किताब अल-कराहिया (नापसंदीदा कार्यों की पुस्तक)

यदि उसके पास समूह के गवाह नहीं हैं या उसकी गवाही जल्द ही स्वीकार होने वाली है, तो उसके लिए गवाही देने से बचना उचित नहीं है। और यदि दस्तावेज़ में उसके अलावा एक समूह हो जो गवाही देता हो, तो उसे गवाही देने से इनकार करने की गुंजाइश होगी; यह 'तातारखानिया' में वर्णित है। एक व्यक्ति के अधिकार में एक स्वतंत्र व्यक्ति (आज़ाद) है, फिर किसी दूसरे व्यक्ति ने, जो उस व्यक्ति के आज़ाद होने के बारे में नहीं जानता, उसके साथ यह समझौता किया कि "तुम इसे मुझे उपहार (हिबा) कर दो और मैं भी इसकी कीमत तुम्हें उपहार कर दूँगा।" कब्ज़ा करने वाले ने इसे स्वीकार किया और ऐसा ही किया, और उस व्यक्ति ने उस पर कब्ज़ा कर लिया। फिर वह आज़ाद व्यक्ति उसके कब्ज़े में मर गया, तो पहले कब्ज़ा करने वाले पर कीमत वापस करना अनिवार्य होगा, और धार्मिक दृष्टि से वह इस बात के लिए विवश नहीं होगा कि वह खरीदार को कीमत वापस न दे; यह 'ग़रायब' में है। 'कुनिया' में उल्लेख है कि शेख अली बिन अहमद से पूछा गया कि शाही सुरक्षाकर्मियों (सरहंगों) में से कोई एक सिपाही किसी गली में गया और उसके पास एक पत्र था जिसमें लिखा था कि मोहल्ले के लोग उसे इतनी राशि दें। उस सिपाही ने मोहल्ले के एक व्यक्ति को पकड़कर मस्जिद या किसी अन्य स्थान पर कैद कर दिया। क्या उस बंदी को यह कहना चाहिए कि फलां-फलां यानी मेरे पड़ोसियों को इस कारण ले आओ क्योंकि यह पत्र सबके नाम है, जबकि स्थिति यह है कि वह बंदी अकेले उस राशि को देने में असमर्थ है? उसे चाहिए कि वह चुप रहे और जो कष्ट उस पर आए उस पर धैर्य रखे। तो फरमाया गया कि धैर्य करना ही श्रेष्ठ है। और मैंने शेख अबुल फजल किरमानी, यूसुफ बिन मोहम्मद, ज़हीर अल-उबरी और उमर अल-हाफिज़ से पूछा कि एक व्यक्ति की संतान है, वह उनके लिए वस्त्र लाया और देते समय उनसे कहा कि यह वस्त्र संतान के पास मेरी ओर से ऋण (आरियत/उधार) के रूप में हैं, ताकि यदि वह एक से लेकर दूसरे के कपड़ों में खर्च करे तो उस पर कोई जुर्माना (ज़मान) अनिवार्य न हो। क्या उसे यह अधिकार है, या उस पर यह अनिवार्य है कि वह उन्हें उनकी संपत्ति बना दे, या यह अनिवार्य है कि वह उनकी आवश्यकता को पूरा करे, हालांकि ऋण देने से भी आवश्यकता पूरी हो जाती है? तो उन विद्वानों ने फरमाया कि उस पर यह अनिवार्य है कि वह उनकी आवश्यकता पूरी करे और ऋण के तौर पर देने से भी वह पूरी हो जाएगी। फिर मैंने यही प्रश्न शेख अबुल हसन बिन अली अल-मर्ग़ीनानी को लिखा, तो उन्होंने फरमाया कि जैसा उन लोगों ने उत्तर दिया है, उसी के अनुसार उक्त व्यक्ति को अधिकार है कि वह संतान को

उनके वस्त्र ऋण के रूप में दे दे। और मैंने शेख अबुल फजल किरमानी और यूसुफ बिन मोहम्मद से पूछा कि क्या पत्नी के हक में भी यही नियम है? तो उन्होंने कहा हाँ; जैसा कि 'तातारखानिया' में है।

एक व्यक्ति की कई संतानें हैं और उसने अपनी पूरी संपत्ति का इकरार किसी एक संतान के लिए कर दिया, तो वह पापी होगा। और यदि किसी काज़ी ने उसके इस इकरार को रद्द कर दिया, और यदि इसे किसी ऐसी व्याख्या (तावील) से रद्द किया जो शरिया में मान्य है, जबकि वह काज़ी स्वयं एक विद्वान (फकीह) हो, तो यह उचित है, अन्यथा नहीं। ऐसा ही उल्लेख किया गया है। और यह सब उस स्थिति में है जब उसकी सभी संतानें नेक (सालेह) हों, और यदि कुछ अधर्मी (फ़ासिक) हों और उसने पूरी संपत्ति का इकरार केवल नेक संतान के लिए किया हो, तो वह पापी नहीं होगा; यह 'जवाहर अल-फ़तावा' में है। धूल को दबाने के लिए रास्ते में पानी छिड़कने में कोई बुराई नहीं है, लेकिन आवश्यकता से अधिक छिड़कना हलाल नहीं है; यह 'मुल्तकित' में है।

यदि किसी ने पिंजरे में बंद करके बुलबुल लटका दी, तो यह उचित नहीं है; यह 'कुनिया' में है। कुछ विद्वानों से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने दूसरे को अपना वकील (प्रतिनिधि) बनाया कि मेरे लिए "बंजर भूमि" (मवात) को जीवित (आबाद) करे। वकील ने उस भूमि को जीवित किया यानी उसे कृषि योग्य और आबाद बनाया। क्या वह भूमि वकील की होगी, जैसा कि लकड़ी या घास लाने के लिए वकील बनाने की स्थिति में होता है, या वह भूमि मालिक (मुवक्किल) की होगी, जैसा कि क्रय-विक्रय या पट्टे आदि के मामलों में होता है? तो फरमाया गया कि यदि उस समय के शासक (इमाम) ने मालिक को उस भूमि को आबाद करने की अनुमति दी थी, तो वह मालिक की होगी।

1. इसमें संकेत है कि यदि इसे हटा दिया जाए, तो गवाही की निर्धारित संख्या (निसाब) शेष नहीं रहेगी।
2. बहर-ए-रायिक में कहा गया है कि यह व्याख्या इस पर आधारित है कि अधर्मी का अधर्म इस प्रकार का हो जिससे शरिया के अनुसार विरासत से वंचित होना सिद्ध होता हो, अन्यथा इसमें विचार की आवश्यकता है।
3. मवात भूमि: वह भूमि जिसका कोई स्वामी न हो और वह शासक के अधिकार में हो।

اس کے جماعت کے گواہان نہیں ہے یا اس کی گواہی جلد قبول ہونے والی ہے تو اس کو ادائے شہادت کا ترک کرنا روا نہیں ہے اور اگر دستاویز میں اس کے سوائے ایک جماعت ہو کہ وہ لوگ گواہی ادا کرتے ہیں تو اس کو ادائے شہادت سے انکار کرنے کی گنجائش ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص کے قبضہ میں ایک آزاد ہے پھر دوسرے شخص نے جو مقبوض کے آزاد ہونے کو نہیں جانتا ہے اس کے ساتھ یوں قرار داد کی کہ تو مجھے اس کو ہبہ کر دے اور میں بھی اس کا ثمن تجھے ہبہ کر دوں پس قابض نے قبول کر کے ایسا ہی کیا اور اس شخص نے اس پر قبضہ کر لیا پھر آزاد مذکور اس کے قبضہ میں مر گیا تو قابض اول پر ثمن واپس کر دینا واجب ہوگا اور از راہ دیانت وہ معذور نہ ہو گا کہ مشتری مذکور کو ثمن واپس نہ دے یہ غرائب میں ہے۔ قنیہ میں ہے کہ شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ سرہنگان سلطانی میں سے کوئی سرہنگ ایک کوچہ میں گیا اور اس کے پاس ایک خط ہے اس میں یہ لکھا ہے کہ اہل کوچہ اس کو اس قدر روپے دیں پس سرہنگ مذکور نے ایک شخص محلہ والے کو پکڑ کر مسجد میں یا کسی دوسری جگہ قید کیا پس آیا گرفتار کو یہ کہنا چاہئے کہ فلاں وفلاں یعنی میرے پڑوسیوں کو بدین وجہ لے آؤ کہ یہ خط سب کے نام ہے اور حال یہ ہے کہ یہ شخص جو گرفتار ہے اس قدر مال جو اس میں لکھا ہے اکیلا ادا کرنے پر قادر نہیں ہے اس کو یہ چاہئے کہ سکوت کرے اور جو تکلیف اس پر پہنچے اس پر صبر کرے تو فرمایا کہ صبر کرنا اولیٰ ہے اور میں نے شیخ ابوالفضل کرمانی و یوسف بن محمد و ظہیر الوبری و عمر الحافظ سے دریافت کیا کہ ایک شخص کی اولاد ہے وہ ان کے واسطے لباس بنا لایا پس اس نے دیتے وقت ان سے کہا کہ یہ لباس ان اولاد کے پاس میری طرف سے عاریت ہے تا کہ اگر وہ ایک سے لے کر دوسرے کے لباس میں صرف کرے تو اس پر

ضمان واجب نہ ہو پس آیا اس کو یہ اختیار ہے یا اس پر یہ واجب ہے کہ ان کی ملک کر دے یا یہ واجب ہے کہ ان کی حاجت کو دفع کرے حالانکہ وہ عاریت دینے سے دفع ہوتی جاتی ہے تو ان مشائخ نے فرمایا کہ اس پر واجب بھی ہے کہ ان کی حاجت کو دفع کرے اور وہ عاریت دینے سے دفع ہو جائے گی پھر میں نے یہی مسئلہ شیخ ابوالحسن بن علی المرغینانی کو لکھا تو فرمایا کہ جیسا ان لوگوں نے جواب دیا ہے اسی کے موافق شخص مذکور کو اختیار ہے کہ اولاد کو ان کا لباس بطور عاریت دے دے اور میں نے شیخ ابوالفضل کرمانی و یوسف بن محمد سے دریافت کیا کہ زوجہ کے حق میں بھی یہی حکم ہے فرمایا کہ ہاں کذا فی التاتارخانیہ۔

ایک شخص کی کئی اولاد ہیں اس نے اپنے تمام مال کا کسی ایک اولاد کے واسطے اقرار کر دیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اگر کسی قاضی نے اس کا اقرار باطل کیا پس اگر کسی تاویل سے جو شرع میں معتبر ہے باطل کیا حالانکہ وہ قاضی فقیہ ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں جائز ہے ایسا ہی ذکر کیا گیا ہے اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ جب اس کی اولاد سب صالح ہوں اور اگر بعض فاسق ہوں پس اس نے سب مال کا اقرار اولادِ صالح کے واسطے کر دیا تو گنہگار نہ ہو گا یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے اور غبار جھٹلانے کے واسطے راستے میں پانی چھڑکنے میں مضائقہ نہیں ہے مگر حاجت سے زیادہ چھڑکنا حلال نہیں ہے یہ ملتقط میں ہے۔

اگر کسی نے پنجرے میں بند کر کے بلبل لٹکائی تو جائز نہیں ہے یہ قنیہ میں ہے۔ بعض مشائخ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل کیا کہ میرے لیے زمین موات کو زندہ کرے پس وکیل نے اس زمین کو زندہ کیا یعنی مزروعہ و آباد کیا آیا وہ وکیل کی ہو گی جیسے لکڑیاں و گھاس لانے کے واسطے وکیل کرنے کی صورت میں ہوتا ہے یا وہ زمین مؤکل کی ہوگی جیسے کہ بیع و اجارہ وغیرہ تصرفات میں وکیل کرنے میں ہوتا ہے تو فرمایا کہ اگر امام وقت نے موکل کو اس زمین کی احیا کے واسطے اجازت دی ہو تو موکل کی ہو گی۔

۱۔ اس میں اشارہ ہے کہ اگر یہ نکال ڈالا جائے تو نصابِ شہادت باقی نہ رہے ۱۲منہ ۲۔ قال البحر جہم تاویل مستند یہ کہ فاسق کا فسق ایسے طور پر ہو کہ جس سے شرعاً میراث سے محرومی کے قائل ہے ورنہ اس میں تامل ہے ۱۲منہ ۳۔ زمین موات جس کا کوئی مالک نہ ہو امام کے اختیار میں ہو ۱۲

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4) (Page 123) (Kitab al-Karahiya - The Book of Disliked Actions)

This is in 'Ghara'ib'. Sheikh Ali bin Ahmad was asked: Zaid appointed Amr as a general agent (Wakil-e-Mutlaq), meaning he was not restricted to a specific task. He accepted the agency. Then Zaid ordered someone to write a legal document. He wrote it and gave it to Amr, but later that document was lost, torn, or someone destroyed it. Is Amr authorized to write another identical document without any additions or omissions? It was answered: Yes, it is permissible. This is in 'Tatarkhania'. A person who is a 'Khannaq', i.e., one who kills people on the way by strangling or hanging them 1, and a 'Sahir' (sorcerer), i.e., one who practices magic, both are to be executed because they spread mischief and corruption on earth. Even if they repent 2, it will not be accepted from them; the ruler of the time will not accept their repentance and will put them to death. And if they are caught and then they repent, it will not be accepted; rather, both will be executed. The same ruling applies to a 'Zindiq' 3 (heretic/atheist) who is well-known for inviting people to his beliefs, and the fatwa is based on this. As mentioned in 'Khazanat al-Muftin'.

---

1. Hanging as understood in common parlance; English-style hanging is not a condition.
2. In the original: "fa-in taba lam yuqbal dhalika minhuma", meaning if they both repent, it will not be accepted from them. I (the commentator) say, if there is no clerical error in the text, then perhaps this ruling is by way of punishment, and the repentance will be accepted in terms of piety/religion. The investigation of this issue should be seen in the translator's commentary.
3. The word 'Zindiq' means atheist. According to the translator, the correct view is that 'Zindiq' refers to someone who believes in two gods, like the tenets of the Zoroastrian religion which is well-known among them. This term encompasses every atheist, naturalist, and irreligious person.

(फ़तावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द 4) (पृष्ठ 123) (किताब अल-कराहिअह)

यह 'ग़रायब' में है। शेख अली बिन अहमद से पूछा गया कि ज़ैद ने अम्र को मुतलक़ वकील (पूर्ण प्रतिनिधि) बनाया, यानी किसी खास काम तक सीमित नहीं रखा। उसने वकालत स्वीकार कर ली। फिर ज़ैद ने किसी व्यक्ति को आदेश दिया कि वह एक दस्तावेज़ लिख दे। उसने लिखकर अम्र को दे दिया, फिर वह दस्तावेज़ अम्र के पास से खो गया या फट गया या किसी ने उसे फाड़ दिया। तो क्या अम्र को अधिकार है कि वह बिना किसी परिवर्तन के वैसा ही दूसरा दस्तावेज़ लिख ले? तो फरमाया कि हाँ, यह जायज़ है। यह 'तातारखानिया' में है। जो व्यक्ति 'खन्नाक' हो, यानी रास्ते में लोगों का गला घोंटकर मार देता हो या फाँसी १_, लगाकर मार देता हो, और 'साहिर' यानी जो व्यक्ति जादू करता हो, इन दोनों को मार दिया जाएगा क्योंकि ये दोनों ज़मीन पर फ़साद (अराजकता) फैलाते फिरते हैं। और अगर वे दोनों तौबा २_, (प्रायश्चित) करें तो उनकी ओर से उसे स्वीकार नहीं किया जाएगा, यानी उस समय का शासक उनकी तौबा स्वीकार न करके उन्हें मार डालेगा। और अगर वे दोनों पकड़े जाने के बाद तौबा करते हैं, तो उनकी तौबा स्वीकार नहीं की जाएगी बल्कि दोनों को मार दिया जाएगा। और यही हुक्म 'ज़िंदीक़' ३_, (नास्तिक/पाखंडी) का है जो अपनी ओर लोगों को बुलाने के लिए प्रसिद्ध हो, और इसी पर फ़तवा है। जैसा कि 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

१_, फाँसी जैसा कि लोक-प्रसिद्धि में मान्य है, अंग्रेजी फाँसी की शर्त नहीं है। २_, मूल पाठ में: 'फ़इन ताबा लम् युक्बल ज़ालिका मिन्हुमा' अर्थात यदि वे दोनों तौबा करें तो उनसे स्वीकार नहीं किया जाएगा। मैं कहता हूँ (व्याख्याकार), यदि पाठ में कोई लेखन त्रुटि नहीं है, तो शायद यह आदेश 'रज़्म' (सज़ा) के तौर पर है, और तौबा धार्मिक दृष्टि से स्वीकार होगी। इस मसले की सटीक जाँच अनुवादक की व्याख्या में देखनी चाहिए। ३_, 'ज़िंदीक़' यानी नास्तिक। अनुवादक के अनुसार सही यह है कि ज़िंदीक़ से वह मुराद है जो दो खुदाओं का कायल हो, जैसे पारसी धर्म का मूल है जो उनके बीच प्रसिद्ध है। और इसमें हर नास्तिक, प्रकृतिवादी और धर्महीन शामिल है।

ہوگی یہ غرایب میں ہے۔ شیخ علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ زید نے عمرو کو وکیل مطلق کیا یعنی کسی خاص کام کی تقلید نہیں کی اس نے وکالت قبول کی پھر زید نے کسی شخص کو حکم دیا کہ وثیقہ نامہ لکھ دے اس نے لکھ کر عمرو کو دیا پھر یہ وثیقہ عمرو کے پاس سے ضائع ہو گیا یا پھٹ گیا یا کسی شخص نے اس کو پھاڑ ڈالا پس آیا عمرو کو اختیار ہے کہ بعینہ ایسا وثیقہ دوسرا بدون کسی بیشی کے لکھ لے تو فرمایا کہ ہاں جائز ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ جو شخص خناق ہو یعنی لوگوں کا گلا گھونٹ کر راہ میں مار ڈالتا ہو یا پھانسی ـــ ۱ لگا کر مار ڈالتا ہو اور ساحر یعنی جو شخص جادو کرتا ہو یہ دونوں قتل کر ڈالے جائیں گے کیونکہ یہ دونوں زمین میں فساد کرتے پھرتے ہیں اور اگر دونوں توبہ کریں ـــ ۲ تو ان کی طرف سے قبول نہ کی جائے گی یعنی امام وقت قبول نہ کر کے ان کو قتل کر دے گا اور اگر دونوں پکڑے گئے پھر دونوں نے توبہ کی تو ان کی طرف سے قبول نہ ہو گی بلکہ دونوں قتل کئے جائیں گے اور یہی حکم زندیق ـــ ۳ کا ہے جو اپنی طرف لوگوں کو بلانے میں معروف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی خزانة المفتين۔

ـــ ۱ پھانسی جیسے عرف میں معتبر ہے اور انگریزی پھانسی شرط نہیں ہے ۱۲ منہ ـــ ۲ فی الاصل فان تابا لم يقبل ذلک منهما یعنی اگر دونوں توبہ کریں تو ان سے قبول نہ ہوگی اقول اگر عبارت میں خرابی کتابت نہیں تو شاید یہ حکم بطریق رجم ہے اور توبہ بطریق دیانت قبول ہوگی اور تحقیق مسئلہ تفسیر مترجم سے دیکھنا چاہئے ۱۲م ـــ ۳ قولہ زندیق یعنی لا مذہب ومترجم کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ زندیق سے وہ مراد ہے جو دو خدا کا قائل ہے جیسا کہ اصول دین زردشتی ہے هو المعروف عندہم اور شمول اس میں ہر ملحد و نیچرہ ولا مذہب ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 124 | Kitab ut-Tahari

Kitab ut-Tahari (The Book of Inquiry/Investigation) Meaning: To act upon a predominant opinion and conviction in doubtful matters out of necessity. There are four chapters in this:

Chapter One Regarding the definition, pillar, condition, and ruling of Tahari When it becomes difficult to ascertain the reality of a situation, seeking it through a predominant opinion (strong estimation) is called 'Tahari'. This is mentioned in Al-Mabsut. The pillar (essential element) of Tahari is that the heart sincerely seeks what is correct, for the establishment of Tahari relies upon it. The condition for the permissibility of Tahari is that in a state of doubt regarding the desired matter, all indicators for attaining definitive knowledge are absent. Tahari is only considered a valid proof when the situation is ambiguous and no clear evidence exists; in such a state, the necessity for Tahari arises because one is unable to reach the truth otherwise. The ruling of Tahari is that whatever action is performed through it is legally considered correct under Sharia. This is found in Muhit al-Sarakhsi. If two people perform Tahari, and in reality, one becomes correct through it while the other does not, they will not be equal in reward. This is because the one who was correct will receive the specific reward for being right. This is in Majmu'at al-Fatawa. If a person is in doubt regarding the time of prayer: if he doubts whether the time has started, he should not perform Tahari but rather wait until he is certain. If he doubts whether the time is running out, he should make the intention for that day's prayer. This is in Jawahir al-Fatawa.

Performing Prayer in a direction other than the Qibla A person in a forest performed Tahari and prayed in one direction. Although the sky was clear, he did not recognize the stars. Later he realized he had not prayed facing the Qibla and had made a mistake. Our teacher Sheikh Zahir al-Din al-Marghinani said his prayer is valid. However, other scholars besides the Sheikh said it is not valid, because regarding common indicators like the sun and moon, the excuse of ignorance is not accepted. Yes, in matters of intricate celestial science and the configurations of fixed stars, one might be excused for not knowing. This is in al-Zahiriyya. A woman wrapped in modest clothing cannot find anyone to direct her towards the Qibla; if time is short and she finds no one, she should perform Tahari and pray. This is in Jawahir al-Fatawa. In the chapter of 'Prayer of the Sick' in 'Al-Asl', a ruling is written which indicates that just as performing Tahari regarding the direction of the Qibla is permissible outside the city, it is also permissible inside the city. The scenario for this

is: I say there is an apparent weakness in this reasoning, except that it is clearer that if it is permissible for a healthy person in a state of doubt, then for a sick person it is permissible with even more reason (a fortiori). And it is most correct to derive reasoning from the collection of all these points.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 124 | किताब-उत-तहरी

किताब-उत-तहरी (अनुसंधान की किताब) अर्थ: आवश्यकता की स्थिति में संदिग्ध मामलों में प्रबल राय और विश्वास पर कार्य करना। इसमें चार अध्याय हैं:

अध्याय एक तहरी की व्याख्या, स्तंभ, शर्त और हुक्म के वर्णन में जब किसी चीज़ की वास्तविक स्थिति का पता लगाना कठिन हो जाए, तो उस समय उसे प्रबल राय (ग़ालिब राय) से तलाश करने को 'तहरी' कहते हैं। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है। तहरी का मुख्य स्तंभ यह है कि हृदय सही बात का खोजी हो, क्योंकि तहरी का आधार इसी पर है। तहरी के जायज़ होने की शर्त यह है कि जब इच्छित चीज़ संदिग्ध हो, तो ज्ञान प्राप्त करने के सभी प्रमाण अनुपलब्ध हों। तहरी को तभी प्रमाण माना गया है जब स्थिति संदिग्ध हो और कोई ठोस प्रमाण मौजूद न हो, क्योंकि ऐसी स्थिति में तहरी की आवश्यकता इसलिए पड़ती है कि व्यक्ति लक्ष्य तक पहुँचने में असमर्थ होता है। तहरी का हुक्म यह है कि तहरी से जो कार्य किया जाता है, वह शरीयत की दृष्टि से सही माना जाता है। यह 'मुहीत सरखसी' में है। यदि दो व्यक्तियों ने तहरी की और वास्तविकता में एक व्यक्ति तहरी करके सही नतीजे पर पहुँचा और दूसरा नहीं, तो सवाब (पुण्य) में दोनों बराबर नहीं होंगे। क्योंकि जो सही नतीजे पर पहुँचा है, उसे सही होने का विशेष सवाब मिलेगा। यह 'मजमुआ अल-फ़तावा' में है। यदि किसी व्यक्ति को नमाज़ के समय के बारे में संदेह हो: यदि उसे समय शुरू होने में संदेह है, तो वह तहरी न करे बल्कि प्रतीक्षा करे जब तक कि समय होने का विश्वास न हो जाए। और यदि समय (1) निकल जाने का संदेह है, तो वह उस दिन की नमाज़ की नीयत कर ले। यह 'जवाहर अल-फ़तावा' में है।

किबला की दिशा के अतिरिक्त नमाज़ अदा करना एक व्यक्ति ने जंगल में तहरी करके एक दिशा में नमाज़ पढ़ी, जबकि आसमान साफ़ था लेकिन वह सितारों को नहीं पहचानता था। बाद में उसे पता चला कि उसने किबला की ओर मुँह करके नमाज़ नहीं पढ़ी है और उससे गलती हो गई है। इस पर हमारे उस्ताद शेख ज़हीर-उद-दीन मर्गीनानी ने फ़रमाया कि उसकी नमाज़ जायज़ हो गई। किंतु शेख के अतिरिक्त अन्य विद्वानों ने फ़रमाया कि जायज़ नहीं हुई, क्योंकि चाँद-सूरज आदि जैसे सामान्य संकेतों के मामले में अज्ञानता का बहाना स्वीकार नहीं किया जाएगा। हाँ, खगोल विज्ञान की बारीकियों और स्थिर सितारों की स्थितियों को न जानने की स्थिति में उसे विवश (माज़ूर) माना जाएगा। यह 'ज़हीरिया' में उल्लेखित है। एक महिला पर्दे वाले लिबास में लिपटी हुई है और उसे कोई ऐसा व्यक्ति नहीं मिलता जो उसे किबला की दिशा बता सके, यदि समय कम हो गया और उसे कोई नहीं मिला, तो वह तहरी करके नमाज़ पढ़ ले। यह 'जवाहर अल-फ़तावा' में है। 'अल-अस्ल' के

सलातुल मरीज़ (बीमार की नमाज़) वाले अध्याय में एक मसला लिखा है जो इस बात को दर्शाता है कि किबला की दिशा के बारे में जिस प्रकार शहर के बाहर तहरी करना जायज़ है, वैसे ही शहर के अंदर भी जायज़ है। इसकी सूरत यह है: मैं कहता हूँ कि इस दलील में कमजोरी स्पष्ट है, सिवाय इसके कि यह अधिक स्पष्ट है कि यदि एक स्वस्थ व्यक्ति के लिए संदेह की स्थिति में यह जायज़ है, तो बीमार के लिए तो और भी अधिक प्राथमिकता (बदरजा औला) के साथ जायज़ होगा। और सबसे सही बात यह है कि इन सब के संग्रह से निष्कर्ष निकाला जाए।

کتاب التحری یعنی مشتبہ چیزوں میں بحالت ضرورت والی جزم و یقین پر عمل کرنا اس میں چار ابواب ہیں:

باب اوّل تحری کی تفسیر، رکن، شرط، حکم کے بیان میں جب کسی شے کا حقیقتِ حال دریافت ہونا متعذر ہو اس وقت اس کو غالب رائے سے طلب کرنے کو تحری کہتے ہیں یہ مبسوط میں ہے۔ تحری کا رکن یہ ہے کہ قلب سے طالب صواب ہو اس واسطے کہ تحری کا قیام اسی کے ساتھ ہے اور جواز تحری کی شرط یہ ہے کہ مطلوب مشتبہ ہونے کی حالت میں تمام دلائل وقوف معدوم ہوں اور کیونکہ تحری جب ہی حجت قرار دی گئی ہے کہ جب حالت مشتبہ ہو اور دلیل موجود نہ ہو اس واسطے کہ ایسی حالت میں ضرورت تحری بدنی وجہ ہے کہ مطلوب تک پہنچنے سے عاجز ہے اور حکم تحری یہ ہے کہ تحری سے جو کام واقع ہو وہ شرعاً براہِ صواب واقع ہوتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ دو شخصوں نے تحری کی اور درحقیقت ایک شخص تحری کر کے مصیب ہوا دوسرا نہ ہوا تو ثواب میں دونوں برابر نہ ہوں گے اس واسطے کہ جو مصیب ہوا ہے ثواب مصیب ہونے کا خاصہ اس کو ملے گا یہ مجموعۃ الفتاویٰ میں ہے۔ ایک شخص کے نزدیک نماز کے وقت میں اشتباہ ہوا پس اگر اس کو وقت کے ہو جانے میں شک ہے تو تحری نہ کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ وقت ہو جانے کا یقین ہو جائے اور اگر وقت (۱) نکل جانے میں شک ہے تو اس روز کی اس نماز کی نیت کرلے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔

ہیئت قبلہ کے ماسوائے نماز ادا کرنا ایک شخص نے جنگل میں تحری کر کے ایک طرف کو نماز پڑھی حالانکہ آسمان صاف ہے لیکن وہ نجوم نہیں پہچانتا ہے پھر اس کو معلوم ہوا کہ میں نے قبلہ

رخ نہیں پڑھی ہے مجھ سے خطا ہو گئی تو ہمارے استاد شیخ ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا کہ اس کی نماز جائز ہوگئی اور سوائے شیخ کے اور مشائخ نے فرمایا کہ جائز نہ ہوئی اس واسطے کہ مثل چاند سورج وغیرہ کے جو دلیلیں معتاد ظاہر ہیں ان میں کسی کا عذر جہالت مقبول نہ ہوگا ہاں دقائقِ علمِ ہیات و صورِ نجوم ثوابت کے نہ جاننے میں وہ معذور رکھا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک عورت پردہ دار لباس میں لپٹی ہوئی ہے وہ ایسے کسی کو نہیں پاتی ہے جو اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دے پس اگر وقت تنگ ہو گیا اور اس نے کسی کو نہ پایا تو وہ تحری کر کے نماز پڑھ لے یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔ اصل کے باب صلوۃ المریض میں ایک مسئلہ لکھا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قبلہ کی جہت کے بارے میں جیسے شہر سے باہر تحری کرنا جائز ہے ویسے شہر کے اندر بھی جائز ہے اور صورت اس کی یہ ہے اقول بہ استدلال میں ضعف ظاہر ہے الا اظہر یہ کہ تندرست بے حالت اشتباہ میں جائز ہے تو مریض سے بدرجہ اولیٰ جواز ہے اور احق یہ کہ اس سب کے مجموعہ سے استدلال لیا جائے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (125) Kitab al-Tahari (Book of Best-Effort Determination)

[Text continues]: ...that several sick people are in one house. They performed the congregational prayer at night. One of them acted as the Imam; some prayed facing the Qibla, while others prayed facing away from it, although they all assumed they were acting correctly. That is, they did so based on 'tahari' (diligent inquiry/ investigation). Thus, their prayer is valid because, in a state of doubt, performing 'tahari' is permissible for healthy people, so it is permissible for the sick to a greater degree. Our reason for inferring this from this problem is that Imam Muhammad (RA) gave the ruling that their prayer is valid without specifying whether the said house is within the city or outside it. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a person is a guest and it is nighttime, and he finds no one to ask, and he intends to pray optional (nafl) prayers, it is permissible for him to perform 'tahari'. Shams al-A'immah al-Halwani mentioned the guest's issue in his commentary: if a person is a guest in someone's home and the people are sleeping, and the guest intends to pray Tahajjud (late night) prayers but finds it unpleasant to wake the people up to ask the direction of the Qibla, our scholars (mashaikh) said it is not permissible for him to perform 'tahari'. Some said that if he intends to perform obligatory prayers, it is not permissible for him to perform 'tahari', but if he intends to perform Tahajjud prayers, it is permissible. Shams al-A'immah al-Halwani said the correct narration from our scholars is that it is not permissible to perform 'tahari' in the city. The scholars further stated that the ruling mentioned regarding the prayer of the sick person (1) is predicated on the assumption that the house where the sick people are is a ribat (hospice/lodging) where no other residents live; as stated in 'Al-Muhit'. If a person enters the mosque of a community, and if someone from the mosque's people is there, it is not permissible for him to perform 'tahari'; rather, it is obligatory to ask. If he performs 'tahari' and prays, it will not be valid. However, if through 'tahari' he correctly found the direction of the Qibla, the prayer is valid. If no one from the mosque's people is present and he prays after performing 'tahari', and later it appears he prayed in a direction other than the Qibla, the prayer is valid. If he prays without performing 'tahari', the prayer will not be valid in such a case. If this happens in his own mosque, some scholars said its ruling is like that of a house, and some said its ruling is like that of someone else's mosque. It is written in 'Fatawa Hujjah' that two people went to a forest, each performed 'tahari', and their determinations conflicted. The prayer of both will be valid. If during the prayer, one of them comes to

believe the other's direction is towards the Qibla, he should turn and follow him. If he faces the Qibla for the Takbir, it is valid; otherwise, not. This is in 'Al-Tatarkhaniyya'. Many issues regarding the 'tahari' of the Qibla direction have already been discussed in the 'Kitab al-Salat' (Book of Prayer).

Chapter Two: On determining the recipient for Zakat If, after performing 'tahari', a person becomes doubtful about the condition of the individual to whom he gave Zakat, and his predominant opinion is that the recipient is poor (faqir); or the recipient informed him, "I am poor"; or another upright person informed him that this person is poor; or he saw him in the attire of the poor, or saw him sitting in the row of the poor, or saw him begging from people, and his heart felt that this is a poor person—in all these cases, if it becomes known to him that the person is poor, or in his predominant opinion the person appeared poor, or nothing becomes known to him, or his predominant opinion...

Footnotes: 1. Regarding the day and the prayer in which doubt occurred. 2. I say, this is a case where the mosque's mihrab (niche) and Qibla side are not constructed like those in our lands, but consist only of four walls and a roof, etc. (1) Meaning, the ruling allowing the sick person to pray based on 'tahari' is predicated on [this fact etc.].

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ९ (१२५) किताब अल-तहरी (अनुमान/जांच की पुस्तक)

[पाठ जारी है]: ...कि कई बीमार लोग एक ही घर में हैं। उन्होंने रात को जमात (सामूहिक) नमाज़ पढ़ी। उनमें से एक इमाम बन गया; कुछ ने किबला की ओर मुंह करके नमाज़ पढ़ी, जबकि अन्य ने किबला के विपरीत दिशा में पढ़ी, हालांकि उन सभी का मानना था कि वे सही कर रहे हैं। यानी उन्होंने 'तहरी' (जांच/सर्वश्रेष्ठ अनुमान) के आधार पर ऐसा किया। अतः उनकी नमाज़ जायज़ (मान्य) है क्योंकि संदेह की स्थिति में स्वस्थ लोगों के लिए 'तहरी' करना जायज़ है, तो बीमारों के लिए यह और भी अधिक जायज़ है। इस समस्या से हमारे तर्क का कारण यह है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने यह विस्तार दिए बिना कि उक्त घर शहर के भीतर है या बाहर, उनकी नमाज़ के जायज़ होने का हुक्म दिया। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि यदि कोई व्यक्ति मेहमान हो और रात का समय हो, और उसे पूछने के लिए कोई न मिले, और वह नफ्ल नमाज़ पढ़ने का इरादा करे, तो उसके लिए 'तहरी' करना जायज़ है। शम्स अल-आइम्मा हलवानी ने अपनी व्याख्या में मेहमान के मुद्दे का उल्लेख किया है: यदि कोई व्यक्ति किसी के घर में मेहमान है और लोग सो रहे हैं, और मेहमान रात में तहज्जुद की नमाज़ का इरादा करता है, लेकिन किबला की दिशा पूछने के लिए लोगों को जगाना उसे अनुचित लगता है, तो हमारे मशाइख़ (विद्वानों) ने कहा कि उसके लिए 'तहरी' करना जायज़ नहीं है। कुछ ने कहा कि यदि वह फर्ज़ नमाज़ पढ़ने का इरादा करता है, तो उसके लिए 'तहरी' करना जायज़ नहीं है, लेकिन यदि वह तहज्जुद की नमाज़ का इरादा करता है, तो उसके लिए 'तहरी' करना जायज़ है। शम्स अल-आइम्मा हलवानी ने कहा कि हमारे मशाइख़ से सही रिवायत यही है कि शहर में 'तहरी' करना जायज़ नहीं है। विद्वानों ने आगे कहा कि बीमार व्यक्ति (१) की नमाज़ के बारे में जो हुक्म उल्लेख किया गया है, वह इस बात पर आधारित है कि जिस घर में बीमार लोग हैं वह घर किसी रबात (सराय/आश्रम) में है जहाँ अन्य निवासी नहीं रहते हैं; जैसा कि 'अल-मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति किसी बस्ती की मस्जिद में जाता है, और यदि मस्जिद के लोगों में से कोई वहाँ हो, तो उसके लिए 'तहरी' करना जायज़ नहीं है; बल्कि पूछना वाजिब (अनिवार्य) है। यदि उसने 'तहरी' करके नमाज़ पढ़ी तो वह जायज़ नहीं होगी। हालांकि, यदि 'तहरी' के माध्यम से उसे किबला की दिशा सही मिल गई हो, तो नमाज़ हो गई। यदि मस्जिद के लोगों में से कोई न हो और उसने 'तहरी' करके नमाज़ पढ़ी, और बाद में पता चला कि उसने किबला के अलावा किसी और दिशा में नमाज़ पढ़ी है, तो नमाज़ जायज़ हो गई। यदि उसने बिना 'तहरी' किए नमाज़ पढ़ ली, तो ऐसी स्थिति में नमाज़ जायज़ नहीं होगी। यदि उसकी अपनी मस्जिद में ऐसा होता है, तो कुछ विद्वानों ने कहा कि इसका

हुक्म घर जैसा है, और कुछ ने कहा कि इसका हुक्म दूसरे की मस्जिद जैसा है। 'फ़तावा हुज्जिया' में लिखा है कि दो लोग जंगल में गए, प्रत्येक ने 'तहरी' की, और उनकी जांच एक-दूसरे के विपरीत निकली। दोनों की नमाज़ जायज़ होगी। यदि नमाज़ के दौरान उनमें से किसी की राय में यह आता है कि दूसरे की दिशा किबला की ओर है, तो वह मुड़ जाए और उसका अनुसरण (इक़्तेदा) कर ले। यदि उसने तकबीर के समय किबला की ओर मुख कर लिया, तो यह जायज़ है; अन्यथा नहीं। यह 'तत़ारखानिया' में है। किबला की दिशा की 'तहरी' के संबंध में कई मुद्दे 'किताब अस-सलात' (नमाज़ की पुस्तक) में पहले ही बताए जा चुके हैं।

अध्याय दो ۞ ज़कात के लिए तहरी (पात्रता की जांच) करने के वर्णन में यदि 'तहरी' करने के बाद, किसी व्यक्ति को उस व्यक्ति की स्थिति के बारे में संदेह होता है जिसे उसने ज़कात दी है, और उसकी प्रबल राय यह है कि वह फ़कीर (निर्धन) है; या जिसे दी गई है उसने सूचना दी कि "मैं फ़कीर हूँ"; या किसी अन्य न्यायप्रिय व्यक्ति ने उसे सूचित किया कि यह व्यक्ति फ़कीर है; या उसने उसे फ़कीरों के कपड़ों में देखा, या फ़कीरों की पंक्ति में बैठा देखा, या देखा कि वह लोगों से मांगता है, और उसके दिल में आया कि यह एक फ़कीर व्यक्ति है—इन सभी स्थितियों में, यदि उसे पता चल जाता है कि व्यक्ति फ़कीर है, या उसकी प्रबल राय में वह व्यक्ति फ़कीर नज़र आया, या उसे कुछ पता न चले, या उसकी प्रबल राय...

पाद टिप्पणियाँ: १. जिस दिन जिस नमाज़ में संदेह हुआ है। २. मैं कहता हूँ, यह वैसी स्थिति है जहाँ मस्जिद की मेहराब और किबला की दिशा हमारे क्षेत्रों की तरह नहीं बनाई गई है, बल्कि केवल चारदीवारी और छत आदि है। (१) यानी, बीमार व्यक्ति को 'तहरी' से नमाज़ पढ़ने की अनुमति देने वाला हुक्म इस बात पर आधारित है [आदि]।

فتاوی عالمگیری ..... جلد ۹ (۱۲۵) کتاب التحری ہے کہ چند لوگ مریض ایک مکان میں ہیں انہوں نے رات کو جماعت کی نماز پڑھی کہ ایک ان میں سے امام ہو گیا اور بعض نے قبلہ کی طرف پڑھی اور بعض نے غیر قبلہ رخ پڑھی حالانکہ یہ سب گمان کرتے ہیں کہ ہم نے بطریق صواب کام کیا ہے یعنی ان لوگوں نے تحری سے ایسا کیا تو ان لوگوں کی نماز جائز ہے کیونکہ حالت اشتباہ میں اس طرح تحری کر لینا تندرست لوگوں سے جائز ہے تو مریضوں کو بدرجہ اولیٰ جائز ہے اور اس مسئلہ سے ہمارے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے ان لوگوں کی نماز جائز ہونے کا حکم دے دیا بدون اس تفصیل کے کہ مکان مذکور داخل شہر ہے یا خارج شہر ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کوئی شخص مہمان ہو اور رات کا وقت ہو اور اس کو کوئی ایسا نہ ملا جس سے دریافت کرلے اور اس نے نفل نماز کا قصد کیا تو اس کو تحری کر لینا جائز ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے اپنی شرح میں مسئلہ مہمان کو ذکر کیا کہ اگر آدمی کسی شخص کے گھر میں مہمان ہو اور لوگ سورہے ہوں اور مہمان نے رات میں تہجد کی نماز کا قصد کیا اور لوگوں کا جگانا جانب قبلہ دریافت کرنے کے واسطے اس کو ناگوار معلوم ہوا تو ہمارے مشائخؒ نے فرمایا کہ اس کو تحری کرنا جائز نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر فریضہ نماز پڑھنے کا قصد کرتا ہے تو اس کو تحری کرنا جائز نہیں ہے اور اگر تہجد کی نماز کا قصد کرتا ہے تو اس کو تحری کرنا جائز ہے شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ صحیح روایت ہمارے مشائخ سے یہی ہے کہ شہر میں اس کو تحری کرنا جائز نہیں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ جو حکم نماز مریض (۱) کے بارے میں مذکور ہے وہ اس بات پر محمول کیا گیا ہے کہ جس مکان میں مریض لوگ ہیں وہ مکان کسی رباط میں ہے اور وہاں رہنے والے اور لوگ نہیں ہیں کذا فی المحیط ۔ ایک شخص ایک قوم کی مسجد میں گیا پس اگر اہل مسجد سے وہاں کوئی ہو تو اس کو تحری کرنا جائز

نہیں ہے بلکہ دریافت کر لینا واجب ہے اور اگر اس نے تحری کر کے نماز پڑھی تو جائز نہ ہوگی لیکن اگر تحری کرنے میں اس کو قبلہ کی جہت ٹھیک مل گئی ہو تو نماز ہوگئی اور اگر اہل مسجد میں سے کوئی نہ ہو اور اس نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھی ہے تو نماز جائز ہوگئی اور اگر بدون تحری کئے ہوئے نماز پڑھ لی تو ایسی صورت میں نماز جائز نہ ہوگی اور اگر اپنی مسجد میں اس کو ایسا اتفاق ہوا تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس کا حکم مثل بیت کے ہے اور بعض نے فرمایا کہ غیر کی مسجد کے مانند اس کا بھی حکم ہے اور فتاوی حجیہ میں لکھا ہے کہ وہ شخص جنگل کو گئے اور ہر ایک نے تحری کی اور ہر ایک کی تحری دوسرے کی تحری کے برخلاف واقع ہوئی تو دونوں کی نماز جائز ہوگی اور اگر دونوں میں سے کسی کی رائے میں درمیان نماز میں یہ آیا کہ دوسرے کی جہت قبلہ کی طرف ہے تو پھر جائے اور اس کی اقتدا کرلے پس اگر اس نے تکبیر کا استقبال کر لیا تو جائز ہے ورنہ نہیں یہ تاتارخانیہ میں ہے اور قبلہ کی جہت کے تحری کرنے کے بہت سے مسائل کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکے ہیں۔

باب دوم ۞ زکوۃ میں تحری کرنے کے بیان میں اگر تحری کرنے کے بعد اس کو اس شخص کے حال میں جس کو زکوۃ دی ہے اشتباہ ہوا اور اس کی غالب رائے میں یہ آیا کہ وہ فقیر ہے یا جس کو دی ہے اس نے خبر دی کہ میں فقیر ہوں یا کسی دوسرے عادل نے اس کو خبر دی کہ یہ فقیر ہے یا اس نے اس کو فقیروں کے لباس میں دیکھا یا فقیروں کی صف میں بیٹھا دیکھا یا دیکھا کہ وہ لوگوں سے سوال کرتا ہے اور اس کے دل میں آیا کہ یہ فقیر ہے تو ان سب صورتوں میں اگر اس کو معلوم ہو گیا کہ یہ فقیر ہے یا اس کی رائے غالب میں وہ فقیر نظر آیا یا اس کو کچھ معلوم نہ ہو یا اس کی غالب رائے

(حاشیے) ۱۔ جس روز جس نماز میں شک ہوا ہے ۱۲ منہ ۲۔ اقول ایسی صورت ہے کہ مسجد کی محراب و جانب قبلہ مثل ہمارے دیار کے بنائی نہیں گئی ہے بلکہ فقط چار دیواری و چھت وغیرہ ہے ۱۲ منہ (۱) یعنی مریض کو تحری سے نماز پڑھ لینا جائز ہونے کا حکم اس بات پر محمول الخ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1, Page 126, Kitab al-Tahari

...it became known that he was wealthy, or the giver found out he was wealthy; according to the opinion of Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, it is valid. The same ruling applies according to Imam Abu Yusuf, except in one case: when it is known to the giver that the recipient is wealthy, then according to Imam Abu Yusuf, what was given is not sufficient to fulfill the Zakat of his wealth. Furthermore, in the instance where it becomes apparent that the person given charity was wealthy, and according to Imam Azam and Imam Muhammad the charity became valid, there is disagreement among the scholars regarding whether it is permissible (halal) for the recipient to accept it. Some say it is not permissible, while others say this wealth should be returned to the claimant (1) by way of transfer of ownership. As for whether the giver receives a reward, some scholars say he will receive the reward for treating people with kindness and goodness, but not the specific reward for charity (Sadaqah). In *Kitab al-Hujjah*, a witness is presented from Imam Abu Yusuf regarding a disputed issue, where he stated that such a person is like one who performs ablution (wudu) with water and prays, only to find out later that the water was not pure. He mentioned that as long as he was unaware, the prayer is sufficient, but once he knows, he must repeat the prayer. Shams al-A'imma al-Halwani stated that a great benefit is derived from this statement: Imam Abu Yusuf considered the performance of the prayer sufficient as long as the person had no knowledge of its invalidity in reality. He also stated that similarly, regarding every prayer that occurred invalidly while the worshiper thought it was valid, if he dies before knowing it was invalid, he will not be punished because the consideration is based on the thought he had, not the reality known to Allah Almighty. Shams al-A'imma al-Halwani mentioned that this ruling of 'Tahari' is based on the narration from Imam Abu Yusuf that if a person bought a slave girl and had intercourse with her, and then she was rightfully claimed by someone else, that intercourse was permissible for the buyer and he would not lose favor, whereas according to Imam Azam and Imam Muhammad, the intercourse is forbidden, but there is no sin on the buyer; this is mentioned in *Al-Muhit*.

Chapter: Regarding performing Tahari (Investigation) for clothes, skins, vessels, and pearls

If a person possesses two or more garments, some of which are impure (Najis) and some pure (Tahir), and it is possible to distinguish between them by some sign, then they should be distinguished. If distinguishing by a sign is difficult and a state of

necessity arises—for example, he finds no garment that is certainly pure and he needs to pray, and he has nothing to wash any of the garments with—then that person should perform 'Tahari'. That is, he should focus his heart on what appears pure to him through his effort and pray in it. If there is a choice (not a necessity), he should perform Tahari if the pure garments are predominant, but if the impure ones are predominant or equal, he should not perform Tahari; this is in *Al-Dhakirah*. If he performs Tahari between two garments and concludes one is pure and prays Dhuhr in it, then his opinion changes that the other is pure and he prays Asr in it, this is not permissible. This is because when we ruled the Dhuhr prayer valid, the garment used for it was established as pure, and a requirement of this ruling is that the other be impure. Therefore, after the ruling of impurity for the second garment is established, his contrary opinion thereafter carries no weight. If he then becomes certain that the garment he used for Dhuhr was actually impure, he must repeat the Dhuhr prayer. Similarly, if in his heart Tahari... (1) One who claims to be poor.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 1 पृष्ठ 126 किताब अल-तहरी

...में वह धनी मालूम हुआ या उसे पता चल गया कि यह धनी है, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार यह जायज़ है, और इमाम अबू यूसुफ के पास भी यही नियम है, लेकिन एक स्थिति को छोड़कर कि जब उसे पता चला कि वह धनी है, तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार उस स्थिति में जो दिया गया है, वह उसकी संपत्ति की जकात अदा करने के लिए पर्याप्त नहीं है। फिर जिस स्थिति में यह स्पष्ट हुआ कि जिस व्यक्ति को दिया गया है वह धनी है और इमाम आज़म व इमाम मुहम्मद के अनुसार सदका जायज़ हो गया, तो इमाम आज़म व इमाम मुहम्मद के कथन के अनुसार, लेने वाले के लिए उसे लेना हलाल है या नहीं, इसमें विद्वानों ने मतभेद किया है। कुछ ने कहा कि हलाल नहीं है, और कुछ ने कहा कि यह माल दावेदार (1) को स्वामित्व (तमलीक) के माध्यम से वापस दे दिया जाए। फिर क्या देने वाले को भी सवाब मिलेगा? कुछ विद्वानों ने कहा कि लोगों के साथ भलाई और नेकी करने का सवाब मिलेगा, सदका का सवाब नहीं मिलेगा। और किताब अल-हुज्जाह में इमाम अबू यूसुफ ने विवादित मसले में प्रमाण दिया है कि उन्होंने फरमाया कि वह उस व्यक्ति के समान है जिसने किसी पानी से वज़ू करके नमाज पढ़ी और बाद में पता चला कि वह पानी पाक नहीं था; तो उल्लेख किया कि जब तक उसे पता नहीं था तब तक नमाज काफी है, और जब पता चल गया तो नमाज दोहराए। शम्स अल-अइम्मा हलवाई ने फरमाया कि इस बयान से एक बड़ा लाभ निकलता है कि इमाम अबू यूसुफ ने उस नमाज की अदायगी को पर्याप्त माना है जब तक कि उसे वास्तव में उसके फासिद (अमान्य) होने का ज्ञान नहीं हुआ। उन्होंने यह भी फरमाया कि इसी तरह हर नमाज जो अमान्य हुई है, जबकि नमाजी समझता था कि वह जायज़ है, और वह अमान्य जानने से पहले मर गया, तो उस पर कोई सजा नहीं होगी क्योंकि आधार उस गुमान (धारणा) का है जो उसके पास था, न कि उस वास्तविकता का जो अल्लाह के पास है। शम्स अल-अइम्मा हलवाई ने फरमाया कि 'तहरी' का यह हुक्म उस रिवायत से है जो इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने एक दासी खरीदी और उससे संभोग किया, फिर वह दासी किसी हकदार द्वारा वापस ले ली गई, तो उस खरीदार के लिए वह संभोग हलाल था और उस पर गुनाह नहीं होगा, जबकि इमाम आज़म व इमाम मुहम्मद के अनुसार वह हराम है, लेकिन खरीदार पर गुनाह नहीं होगा, यह मुहीत में है।

अध्याय: कपड़ों, खालों, बर्तनों और मोतियों में तहरी (जांच) करने के वर्णन में

यदि किसी व्यक्ति के पास दो या दो से अधिक कपड़े हों और कुछ नजिस (अशुद्ध) हों और कुछ ताहिर (शुद्ध) हों, तो यदि किसी चिन्ह से दोनों के बीच अंतर करना संभव हो, तो अंतर कर लिया

जाए। और यदि अंतर करना कठिन हो और मजबूरी की स्थिति हो, जैसे कि कोई ऐसा कपड़ा न मिले जो निश्चित रूप से पाक हो और नमाज की जरूरत हो, और उसके पास ऐसी कोई चीज न हो जिससे वह किसी कपड़े को धो सके, तो वह व्यक्ति 'तहरी' करे, अर्थात अपने दिल से विचार करे कि उसकी कोशिश से जो कपड़ा उसे पाक लगे, उससे नमाज पढ़ ले। और यदि मजबूरी न हो, तो यदि पाक कपड़े अधिक हों तो 'तहरी' करे, और यदि अशुद्ध कपड़े अधिक हों या बराबर हों तो 'तहरी' न करे, यह ज़खीरा में है। यदि दो कपड़ों में उसने तहरी की और उसका विचार आया कि यह कपड़ा पाक है, और उसने उससे ज़ुहर की नमाज पढ़ ली, फिर बाद में उसकी राय बनी कि दूसरा कपड़ा पाक है और उसने उससे असर की नमाज पढ़ी, तो यह जायज़ नहीं है। क्योंकि जब हमने ज़ुहर की नमाज को जायज़ होने का हुक्म दिया, तो जिस कपड़े से ज़ुहर पढ़ी गई वही पाक ठहरा, और इस हुक्म की आवश्यकता यह है कि दूसरा नजिस हो। अतः दूसरे की अशुद्धि का हुक्म होने के बाद, उसकी विपरीत राय का कोई महत्व नहीं होगा। फिर यदि उसे यकीन हो जाए कि जिस कपड़े से ज़ुहर पढ़ी थी वह नजिस था, तो ज़ुहर की नमाज दोहराए। इसी तरह यदि उसके दिल में तहरी... (1) जो फकीर होने का दावा करता है।

میں وہ غنی معلوم ہوا یا اس کو معلوم ہو گیا کہ یہ غنی ہے تو امام اعظم و امام محمدؒ کے قول میں جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے لیکن سوائے ایک صورت کے کہ جب اس کو معلوم ہو گیا کہ یہ غنی ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں جو دیا ہے وہ اس کے مال کی زکوۃ ادا ہونے کے واسطے کافی نہیں ہے۔ پھر جس صورت میں یہ ظاہر ہوا کہ جس شخص کو دیا ہے وہ غنی ہے اور امام اعظم و امام محمدؒ کے نزدیک صدقہ جائز ہو گیا تو امام اعظم و امام محمدؒ کے قول کے موافق آیا لینے والے کو بھی لینا حلال ہے یا نہیں سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ حلال نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ مال مدعی (۱) کو بطریق تملیک واپس دے پھر آیا دینے والے کو بھی ثواب ملے گا تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ لوگوں کے ساتھ مجاملہ و نیکوئی کرنے کا ثواب ملے گا صدقہ کا ثواب نہ ملے گا اور کتاب الحجہ امام ابو یوسفؒ میں سے مسئلہ مختلف فیہما میں شاہد پیش کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وہ بمنزلہ ایسے شخص کے ہے کہ اس نے کسی پانی سے وضو کر کے نماز پڑھی پھر ظاہر ہوا کہ وہ طاہر نہ تھا تو ذکر فرمایا کہ جب تک اس کو معلوم نہ ہوا تب تک کافی ہے اور جب معلوم ہو گیا تو نماز کو اعادہ کرے اور شمس الائمہ حلوائیؒ نے فرمایا کہ اس بیان سے ایک بڑا فائدہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اس نماز کو ادائے کافی فرمایا ہے جب تک اس کو درحقیقت فاسد ہونے کا علم نہیں ہوا ہے اور شمس الائمہ حلوائیؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہر نماز جو فاسد واقع ہوئی ہے حالانکہ مصلی گمان کرتا ہے کہ جائز واقع ہوئی ہے اور وہ فاسد جاننے سے پہلے مر گیا تو اس پر عتاب نہ ہوگا کیونکہ اعتبار اس گمان کا ہے جو اس کے نزدیک ہے اس حقیقت حال کا اعتبار نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور شمس الائمہ حلوائیؒ نے فرمایا کہ یہ حکم تیرا اس

روایت کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اس سے بارہا وطی کی پھر وہ باندی استحقاق میں لے لی گئی تو اس کی وطی اس مشتری کے حق میں حلال تھی اور اس کا احسان ساقط نہ ہوگا اور بنابر قول امام اعظم و امام محمدؒ کے وطی حرام ہے لیکن مشتری پر گناہ نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔

نمبر اب (باب) کپڑوں، مسالخ، ظروف و موتی میں تحری کرنے کے بیان میں

اگر کسی شخص کے پاس دو یا زیادہ کپڑے ہوں اور بعض نجس اور بعض طاہر ہوں پس اگر کسی علامت سے دونوں کی تمیز ممکن ہو تو تمیز کرلی جائے اور اگر علامت سے تمیز متعذر ہو پس اگر حالت اضطرار پیش آئے یعنی مثلاً ایسا کوئی کپڑا نہ پائے جو یقیناً طاہر ہو اور اس کو نماز کی ضرورت ہے اور اس کے پاس ایسی چیز نہیں ہے کہ جس سے دونوں یا زیادہ کپڑوں میں سے کوئی کپڑا دھو ڈالے تو وہ شخص تحری کرلے یعنی اپنے قلب سے توجہ کرے کہ جو اس کو اپنی کوشش سے پاک نظر آئے اس سے نماز پڑھ لے اور اگر حالت اختیاری ہو یعنی ایسی ضرورت پیش نہ آئے پس طاہر غالب ہوں تو تحری کرے اور اگر نجس غالب ہوں یا دونوں برابر ہوں تو تحری نہ کرے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر دو کپڑوں میں اس نے تحری کی اور اس کی تحری میں آیا کہ یہ کپڑا دونوں میں سے طاہر ہے پس اس نے اس سے ظہر کی نماز پڑھ لی پھر اس کی غالب رائے میں یہ آیا کہ دوسرا طاہر ہے پس اس نے اس سے عصر کی نماز پڑھی تو نہیں جائز ہے کیونکہ جب ہم نے ظہر کی نماز جائز ہونے کا حکم دیا تو جس کپڑے سے ظہر پڑھی ہے وہی طاہر ٹھہرا اور اس حکم کی ضروریات میں سے یہ بات ہے کہ دوسرے کی نجاست کا حکم ہو پس دوسرے کی نجاست کا حکم جاری ہونے کے بعد اس کے برخلاف اس کی غالب رائے کا اعتبار نہ ہوگا پھر اگر اس کو اس بات کا یقین ہوا کہ جس سے میں نے ظہر کی نماز پڑھی ہے وہی نجس ہے

تو نماز ظہر کا اعادہ کرے اسی طرح اگر اس کے دل میں تحری (۱) جو فقیر ہونے کا دعوی کرتا ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (1) | 127 | Book of Investigation (Kitab al-Taharrī)

...had not occurred, rather he took one of the two clothes and offered the Zuhr prayer with it; then this situation and the situation in which he did so through investigation (taharrī) are both equal. This is because a Muslim's action will be presumed valid as long as corruption or defect is not manifest. Thus, it will be considered as if the cloth is clean, and the ruling of the prayer being valid will be given as long as the opposite is not manifest. And if someone has three clothes and through taharrī offers Zuhr with one, Asr with the second, and Maghrib with the third, and then offers Isha with the first cloth, the Zuhr and Asr prayers are valid, but Maghrib and Isha are invalid. This is because when he offered Zuhr and Asr with the first and second clothes, and by virtue of the validity of both prayers, the ruling of purity was given for both clothes, then the third cloth became designated as impure (najis). Therefore, the Maghrib prayer offered with it was not valid. Then he offered Isha with a clean cloth, but in a state where the makeup (qaza) of Maghrib was obligatory upon him; thus, due to the neglect of sequence (tartib), Isha was also not valid. According to another narration, the Isha prayer becomes valid; this is mentioned in *Muhit al-Sarakhsi*. In *Al-Nawadir*, it is stated that if one of two clothes is impure and he offers Zuhr with one without taharrī, then offers Asr with the other, and then his taharrī indicates the first cloth was clean, Imam Abu Hanifa (RA) said that this person has not offered any prayer, and Imam Abu Yusuf (RA) said the Zuhr prayer is valid; this is in *Al-Muhit*. If two people are traveling and both have two clothes—one impure and one clean—and one person through taharrī offers prayer with one cloth while the other's taharrī shows the second cloth to be clean and he prays with it, then the prayer of each will be valid. If one of them becomes the Imam and the other follows him, the Imam's prayer will be valid but the follower's will not be; this is in *Al-Zakheerah*. Two people were playing games (like archery), then a drop of blood fell from one person and each denied (1) that it fell from him, then each prayed alone; thus the prayer will be valid. If one followed the other, the follower's prayer will not be valid. Another issue of the same kind is: three people were playing, then a drop of blood fell from one or one passed gas quietly or loudly, and everyone denied it. Then of the three, one person became Imam for Zuhr, the second for Asr, and the third for Maghrib. Then the Zuhr prayer of all is valid, but the Asr prayer of the person who was Imam for Maghrib is not valid, and the Maghrib prayer of those two persons who were Imams for Zuhr and Asr is not valid. This is one narration, and

there are two narrations regarding the Imam of Maghrib, and Sheikh Abu al-Qasim Saffar said all prayers are valid; this is in *Al-Muhit*.

Statement of some emergency (Izhtirari) issues during travel ☆

If a person is on a journey and has several vessels, some clean and some impure, then if the clean vessels are more, it is permissible to perform taharrī for drinking and performing wudu in both normal and emergency situations. If the impure vessels are more or equal, then in a normal state, performing taharrī for drinking or wudu is not permissible. If it is a state of necessity (emergency), then by consensus (ijma') he should perform taharrī for drinking, but for wudu, according to our view, he should not perform taharrī but rather perform tayammum; this is in *Al-Zakheerah*. And if in clean and impure water, impurity is dominant, he should pour it all out and then perform tayammum; this is out of precaution and is not obligatory. If he pours all the water and performs tayammum, it is more cautious (ahwat) so that in a state of water absence, his tayammum is certain. Even if he doesn't pour it, it is sufficient (2). And Al-Tahawi (RA) stated in his book that if both waters are together...

Footnotes: 1. The editor says that in this issue two things are required: first, that all three clothes are mixed (clean and impure), and second, that it is known that the clean ones are more and the impure ones are fewer. 2. Meaning shooting an arrow or gun, etc., which is permissible. (1) Did not deny knowingly. (2) Meaning tayammum will be valid.

...न आई हो, बल्कि उसने दोनों में से एक कपड़ा लेकर उससे ज़ुहर की नमाज़ पढ़ ली, तो यह सूरत और जिस सूरत में उसने तहरी (जाँच/निर्णय) से ऐसा किया है, दोनों बराबर हैं। क्योंकि मुसलमान के कार्य को तब तक सही माना जाएगा जब तक कि उसमें कोई खराबी ज़ाहिर न हो। अतः यही माना जाएगा कि गोया कपड़ा पाक (शुद्ध) ही है और उसकी नमाज़ जायज़ होने का हुक्म दिया जाएगा जब तक कि इसके विपरीत ज़ाहिर न हो। और अगर किसी के पास तीन कपड़े हों और उसने तहरी करके एक से ज़ुहर की नमाज़ पढ़ी, दूसरे से अस्र की नमाज़ पढ़ी और तीसरे से मग्रिब की नमाज़ पढ़ी, फिर पहले कपड़े से इशा की नमाज़ पढ़ी, तो ज़ुहर और अस्र की नमाज़ जायज़ है, लेकिन मग्रिब और इशा की नमाज़ फ़ासिद (अमान्य) है। क्योंकि जब उसने पहले और दूसरे कपड़े से ज़ुहर और अस्र की नमाज़ पढ़ी और दोनों नमाज़ों के जायज़ होने के आधार पर दोनों कपड़ों की पाकी का हुक्म दिया गया, तो तीसरा कपड़ा निश्चित हो गया कि यह नजिस (अशुद्ध) है। अतः उससे मग्रिब की नमाज़ जायज़ नहीं हुई। फिर इशा की नमाज़ उसने पाक कपड़े से पढ़ी, मगर ऐसी स्थिति में पढ़ी कि उस पर मग्रिब की क़ज़ा (छूटी हुई नमाज़) वाजिब थी, इसलिए तरतीब (क्रम) का पालन न होने के कारण इशा भी जायज़ न हुई। और दूसरी रिवायत के अनुसार इशा की नमाज़ जायज़ हो गई; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। 'नवादिरात' में है कि अगर दो कपड़ों में से एक नजिस हो और उसने तहरी के बिना एक कपड़े से ज़ुहर की नमाज़ पढ़ी, फिर दूसरे से अस्र की नमाज़ पढ़ी, फिर उसकी तहरी में यह आया कि पहला कपड़ा पाक है, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि उस व्यक्ति ने कोई नमाज़ नहीं पढ़ी, और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि ज़ुहर की नमाज़ जायज़ है; यह 'मुहीत' में है। दो व्यक्ति सफ़र में हैं और दोनों के पास दो कपड़े हैं, एक नजिस है और दूसरा ताहिर (शुद्ध) है, तो एक ने तहरी करके एक कपड़े से नमाज़ पढ़ी और दूसरे की तहरी में दूसरा कपड़ा पाक नज़र आया और उसने उससे नमाज़ पढ़ी, तो दोनों में से प्रत्येक की नमाज़ जायज़ होगी। और अगर दोनों में से एक इमाम बन गया और दूसरे ने उसका अनुसरण (इक़्तेदा) किया, तो इमाम की नमाज़ जायज़ होगी लेकिन मुक्तदी (अनुगामी) की जायज़ नहीं होगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। दो व्यक्ति खेल (निशानेबाज़ी) खेल रहे थे, फिर एक व्यक्ति से खून की एक बूंद टपकी और प्रत्येक ने इनकार (1) किया कि उससे नहीं टपकी है, फिर प्रत्येक ने अकेले नमाज़ पढ़ी, तो नमाज़ जायज़ होगी। और अगर एक ने दूसरे का अनुसरण किया, तो मुक्तदी की नमाज़ जायज़ नहीं होगी। इसी तरह का दूसरा मसला यह है कि तीन आदमी खेल रहे थे, फिर एक व्यक्ति से खून की एक बूंद टपकी या किसी ने

धीरे से या ज़ोर से हवा छोड़ी (पाद), फिर सबने उससे इनकार किया। फिर तीनों में से एक व्यक्ति ज़ुहर में इमाम बना, दूसरा अस्र में और तीसरा मग़्रिब में, तो ज़ुहर की नमाज़ सबकी जायज़ है, लेकिन अस्र की नमाज़ उस व्यक्ति की जायज़ नहीं है जो मग़्रिब में इमाम बना था, और मग़्रिब की नमाज़ उन दो व्यक्तियों की जायज़ नहीं है जो ज़ुहर और अस्र में इमाम बने थे। यह एक रिवायत है, और मग़्रिब के इमाम के हक में दो रिवायतें हैं, और शेख अबुल क़ासिम सफ़्फ़ार ने फ़रमाया कि सभी नमाज़ें जायज़ हैं; यह 'मुहीत' में है।

सफ़र की कुछ आपातकालीन (इज़्तिरारी) समस्याओं का बयान ☆

अगर एक व्यक्ति सफ़र में हो और उसके पास कई बर्तन हों, जिनमें कुछ पाक हों और कुछ नजिस, तो अगर पाक बर्तन अधिक हों, तो सामान्य और आपातकालीन दोनों स्थितियों में पीने और वज़ू के लिए तहरी कर लेना जायज़ है। और अगर नजिस बर्तन अधिक हों या बराबर हों, तो सामान्य स्थिति में पीने या वज़ू के लिए तहरी करना जायज़ नहीं है। और अगर केवल आपातकालीन स्थिति हो, तो पीने के लिए सर्वसम्मति (इज्मा') के अनुसार तहरी करे और वज़ू के लिए हमारे नज़दीक तहरी न करे बल्कि तयम्मुम करे; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और अगर पाक और नजिस पानी में नजासत (अशुद्धि) अधिक हो, तो सब बहा दे और फिर तयम्मुम करे, और यह सावधानी (एहतियात) है, अनिवार्य (वाजिब) नहीं है। अतः अगर उसने सारा पानी बहाकर तयम्मुम किया तो यह अहवत (अधिक सुरक्षित) है ताकि पानी न होने की स्थिति में उसका तयम्मुम निश्चित हो। और अगर उसने नहीं बहाया, तब भी पर्याप्त (2) है। और तह़ावी (रह.) ने अपनी किताब में फ़रमाया कि दोनों पानी आपस में...

फुटनोट्स: 1. मोह़र्रिर (संपादक) कहता है कि इस मसले में दो बातें होनी चाहिए: पहली यह कि तीनों कपड़े पाक और नजिस से मिले-जुले हों, दूसरी यह कि यह ज्ञात हो कि पाक अधिक हैं और नजिस कम हैं। 2. यानी तीर या बंदूक का निशाना मारना आदि जो जायज़ है। (1) जानबूझकर इनकार नहीं किया। (2) यानी तयम्मुम जायज़ होगा।

نہ آئی ہو بلکہ اس نے دونوں میں سے ایک کپڑا لے کر اس سے ظہر کی نماز پڑھ لی تو یہ صورت اور جس صورت میں اس نے تحری سے ایسا کیا ہے دونوں یکساں ہیں اس واسطے کہ مسلمان کا فعل صحت پر محمول کیا جائے گا جب تک اس میں فساد ظاہر نہ ہو پس یوں قرار دیا جائے گا کہ گویا پاک ہی کپڑا ہے اور اس کی نماز جائز ہونے کا حکم دیا جائے گا جب تک اس کے برخلاف ظاہر نہ ہو اور اگر کسی کے پاس تین کپڑے ہوں اور اس نے تحری کر کے ایک سے ظہر کی نماز پڑھی اور دوسرے سے عصر کی نماز پڑھی اور تیسرے سے مغرب کی نماز پڑھی پھر پہلے سے عشاء کی نماز پڑھی تو ظہر وعصر کی نماز جائز ہے مغرب و عشاء کی نماز فاسد ہے کیونکہ جب اس نے پہلے دوسرے کپڑے سے ظہر و عصر کی نماز پڑھی اور بذریعہ جواز ہر دو نماز کے دونوں کپڑوں کی پاکی کا حکم دیا گیا تو تیسرا کپڑا متعین ہو گیا کہ یہ نجس ہے پس اس سے مغرب کی نماز جائز نہ ہوئی پھر عشاء کی نماز اس نے پاک کپڑے سے پڑھی مگر ایسی حالت میں پڑھی کہ اس پر مغرب کی قضاء واجب تھی پس یہ سبب ترتیب کی رعایت کے عشاء بھی جائز نہ ہوئی اور دوسری روایت کے موافق عشاء کی نماز جائز ہو گئی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ نوادر میں ہے کہ اگر دو کپڑوں میں سے ایک نجس ہو پس اس نے ایک کپڑے سے بدون تحری کے ظہر کی نماز پڑھی پھر دوسرے سے عصر کی نماز پڑھی پھر اس کی تحری میں یہ آیا کہ پہلا کپڑا پاک ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اس شخص نے کوئی نماز نہیں پڑھی اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ظہر کی نماز جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ دو شخص سفر میں ہیں اور دونوں کے پاس دو کپڑے ہیں ایک نجس ہے اور دوسرا طاہر ہے پس ایک نے تحری کر کے ایک کپڑے سے نماز پڑھی اور دوسرے کی تحری میں دوسرا کپڑا پاک نظر آیا اس نے اس سے پڑھی

تو دونوں میں سے ہر ایک کی نماز جائز ہو گی اور اگر دونوں میں سے ایک امام ہو گیا اور دوسرے نے اس کی اقتداء کی تو امام کی نماز جائز ہو گی مقتدی کی جائز نہ ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ دو شخص ٹھیکے کھیلتے تھے پس ایک شخص سے ایک قطرہ خون کا ٹپکا اور ہر ایک نے انکار (۱) کیا کہ مجھ سے نہیں ٹپکا ہے پھر ہر ایک نے تنہا نماز پڑھی تو نماز جائز ہو گی اور اگر ایک نے دوسرے کی اقتداء کی تو مقتدی کی نماز جائز نہ ہو گی اور اسی جنس کا دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ تین آدمی کھیلتے تھے پھر ایک شخص سے ایک قطرہ خون کا ٹپکا یا ایک نے آہستہ سے پاد دیا یا زور سے پاد پھر سب نے اس سے انکار کیا پھر تینوں میں سے ایک شخص ظہر میں امام ہوا اور دوسرا عصر میں اور تیسرا مغرب میں تو ظہر کی نماز سب کی جائز ہے اور عصر کی نماز اس شخص کی جو مغرب میں امام ہوا ہے نہیں جائز ہے اور مغرب کی نماز ان دونوں شخصوں کی جو ظہر و عصر میں امام ہوئے ہیں نہیں جائز ہے یہ تو ایک روایت ہے اور امام مغرب کے حق میں دو روایتیں ہیں اور شیخ ابوالقاسم صفار نے فرمایا کہ سب نمازیں جائز ہیں یہ محیط میں ہے۔

حالت سفر کے کچھ اضطراری مسائل کا بیان ☆

اگر ایک شخص سفر میں ہو اور اس کے پاس چند برتن ہیں بعض پاک ہیں اور بعض نجس ہیں پس اگر پاک برتن زیادہ ہوں تو حالتِ اختیار و حالتِ اضطرار دونوں صورتوں میں پینے و وضو کرنے کسی کے واسطے تحری کر لینا روا ہے اور اگر نجس زیادہ ہوں یا مساوی ہوں تو حالتِ اختیار میں پینے یا وضو کرنے کسی کے واسطے تحری کرنی جائز نہیں ہے اور اگر حالتِ اضطرار ہی ہو تو پینے کے واسطے بالاجماع تحری کرے اور وضو کے واسطے ہمارے نزدیک تحری نہ کرے بلکہ تیمم کرے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر پاک اور نجس پانی میں نجاست کا غلبہ ہو تو سب کو بہا دے پھر تیمم کرے اور یہ احتیاط ہے واجب نہیں ہے پس اگر اس نے سب پانی بہا کر تیمم کیا تو احوط

ہے تاکہ پانی نہ ہونے کی حالت میں اس کا تیمم یقینی ہو اور اگر اس نے نہ بہایا تو بھی کافی (۲) ہے اور طحاویؒ نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ دونوں پانی باہم

حواشی: ۱ــ قال المحرر جس مسئلہ میں دو باتیں چاہئے ہیں اول یہ کہ تینوں کپڑے پاک نجس سے مخلوط ہیں دوم یہ کہ پاک کا زیادہ ہونا اور نجس کا کم ہونا معلوم ہے ۱۲ ۲ــ یعنی تیر یا بندوق کا نشانہ مارنا وغیرہ جو جائز ہے ۱۲ منہ (۱) جان کر انکار نہیں کیا ۱۲ (۲) یعنی تیمم جائز ہو گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) (128) Kitab al-Tahri (Book of Inquiry)

...mix them and then perform Tayammum. This is more cautious because pouring it away would completely eliminate its benefit, whereas mixing them will not. After mixing, one can give it to their riding animal to drink, and in case of dire necessity, one can drink it themselves. Therefore, doing so is preferable. Some later scholars (Muta'akhireen) of Balkh have issued a fatwa stating that as a precaution, one should perform Wudu (ablution) with the water from both vessels so that the removal of impurity (Hadath) becomes certain. However, we do not adopt this fatwa because if someone does that, they would be performing Wudu with water they are certain is impure, thereby making their limbs impure, especially the head. Since wiping (Masah) with impure water would make it impure, it would not become pure even if one wipes over it again with pure water. Thus, such a ruling holds no meaning. This is mentioned in *Al-Mabsut*. Furthermore, if one performed Wudu with both waters and prayed, the prayer would be valid if they performed Masah on the head from two different spots. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If, during a journey, someone's vessel gets mixed with another person's vessels and those people were not present at that time, some scholars have said that one should perform *Tahri* (inquiry/deliberation) and take one vessel to perform Wudu. This is similar to shared food: if food is shared among several people and the partners are absent, but one person present needs their portion of the food, they may take an amount equal to their share. Similarly, if someone's round bread gets mixed with their companion's bread, some have said they should perform *Tahri* and take it, while others have said that in both cases—the water vessel and the bread—one should not perform *Tahri* but should wait for the companions to arrive. All of this applies to a state of choice (*Ikhtiyar*). In a state of dire necessity (*Idtirar*), *Tahri* is permissible in all cases; this is in *Al-Zakhiroh*.

If a person has skinned goats, some of which are carrion (*murdar*), and it is possible to distinguish them by signs, they should distinguish them in all cases and eat; it is permissible (*mubah*). If it is difficult to distinguish them by signs, and if it is a state of necessity—meaning they do not find what is certainly slaughtered according to Sharia—they should perform *Tahri* and eat. However, if it is a state of choice, and if the forbidden (*haram*) predominates or if the lawful (*halal*) and carrion are equal, then eating after *Tahri* is not permissible. But if the lawful predominates, one may perform *Tahri* and consume it. This is in *Al-Muhit*.

It should be clarified that one way to distinguish between carrion and lawful meat is that when carrion is placed in water, the remaining blood floats on top, whereas lawfully slaughtered meat sinks. People also recognize it by the fact that in carrion, more spirit and moisture remain, and the skin spoils quickly. However, this will not apply if the animal is carrion because it was slaughtered by a Magian (fire-worshipper) or by a Muslim who intentionally omitted the *Tasmiyah* (reciting the name of Allah); this is in *Al-Mabsut*.

If carrion is mixed with fat and oil—whether olive oil or common oil—and the oil predominates, eating it is not lawful, but it is lawful to derive benefit from it in ways other than eating. This is because when the lawful predominates, the forbidden, being the lesser part, is legally considered as having perished (ceased to exist) within it. Thus, for uses other than eating, we consider the minor forbidden part as non-existent, as impurity does not prevent usage in ways other than consumption. For example, it is permissible to put manure mixed with soil and fertilizers in fields. However, regarding consumption, as a precaution, we consider the forbidden element as still present. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द (9) (128) किताब अल-तहरी

...उसे मिला दे फिर तयम्मुम करे और इसमें अधिक सावधानी है, क्योंकि उसे बहा देने से उसका लाभ पूरी तरह समाप्त हो जाएगा, जबकि मिला देने से ऐसा नहीं होगा। मिला देने के बाद वह अपने सवारी के पशु को पिला सकता है और विवशता की स्थिति में स्वयं भी पी सकता है। अतः ऐसा करना श्रेष्ठ है। बल्ख़ के कुछ परवर्ती (मूतअख़िरीन) उलेमा ने यह फ़तवा दिया है कि एहतियात के तौर पर दोनों बर्तनों के पानी से वज़ू करे ताकि ह़दथ (अशुद्धि) का समाप्त होना निश्चित हो जाए। लेकिन हम इस फ़तवे को अपनाने वाले नहीं हैं, क्योंकि यदि उसने ऐसा किया तो वह ऐसे पानी से वज़ू करने वाला होगा जिसकी नापाकी का उसे यक़ीन है और उसके अंग नापाक हो जाएंगे, विशेष रूप से उसका सिर, क्योंकि नापाक पानी से मसह करने से वह नापाक हो जाएगा और फिर वह पवित्र नहीं होगा भले ही वह उस पर पाक पानी से मसह करे। अतः ऐसे आदेश का कोई अर्थ नहीं है, यह 'मबसूत' में है। और यदि दोनों पानी से वज़ू किया और नमाज़ पढ़ी, तो उसकी नमाज़ जायज़ हो जाएगी यदि उसने सिर पर दो स्थानों से मसह किया हो, यह 'मुह़ीत सरख़सी' में है।

यदि यात्रा में किसी व्यक्ति का बर्तन उसके बर्तनों में मिल गया, जबकि वे लोग उस समय उपस्थित नहीं थे, तो कुछ मशाइख़ ने कहा है कि वह तहरी (सोच-विचार/खोज) करे और एक बर्तन लेकर उससे वज़ू करे। यह साझी भोजन के समान है कि यदि कुछ लोगों का भोजन साझा हो और साझेदार अनुपस्थित हों और एक व्यक्ति उपस्थित हो जिसे अपने हिस्से के भोजन की आवश्यकता हो, तो वह अपने हिस्से के बराबर ले ले। इसी तरह यदि किसी की गोल रोटी उसके साथी की रोटी में मिल गई, तो कुछ ने कहा कि तहरी करके ले ले और कुछ ने कहा कि पानी के बर्तन और गोल रोटी, दोनों स्थितियों में तहरी न करे बल्कि साथियों के आने तक प्रतीक्षा करे। यह सब सामान्य स्थिति (इख़्तियार) का हुक्म है। और विवशता (इज़्तिरार) की स्थिति में सभी स्थितियों में तहरी जायज़ है, यह 'ज़ख़ीरा' में है।

यदि किसी व्यक्ति के पास खाल उतरी हुई बकरियाँ हों जिनमें से कुछ मुर्दार (स्वयं मरी हुई) हों, तो यदि चिह्नों से पहचान संभव हो तो हर हाल में पहचान कर ले और खाए, वह वैध (मुबाह़) है। और यदि चिह्नों से पहचानना कठिन हो, तो यदि विवशता की स्थिति हो—अर्थात उसे वह न मिले जो निश्चित रूप से ज़काह (शरई तरीक़े से ज़बह) की हुई हो—तो वह हर हाल में तहरी करके खाए। और यदि सामान्य स्थिति हो, तो यदि ह़राम (निषिद्ध) की संख्या अधिक हो या ह़लाल और मुर्दार बराबर हों, तो

तहरी करके खाना जायज़ नहीं है। और यदि ह़लाल की संख्या अधिक हो, तो तहरी करके खा सकता है, यह 'मुह़ीत' में है।

और स्पष्ट हो कि मुर्दार और ह़लाल की पहचान में से एक यह है कि मुर्दार को जब पानी में डाला जाए, तो उसमें जो शेष रक्त रह जाता है वह पानी पर तैर आता है और ह़लाल की हुई पानी में डूब जाती है। लोग इसे इस तरह भी पहचानते हैं कि मुर्दार में रूह और नमी अधिक रह जाती है और खाल जल्दी खराब हो जाती है। लेकिन यह सब उस स्थिति में नहीं होगा जब मुर्दार इस कारण मुर्दार हो कि उसे किसी मजूसी (अग्निपूजक) ने ज़बह किया हो या किसी मुसलमान ने जानबूझकर 'बिस्मिल्लाह' छोड़े बिना ज़बह किया हो, यह 'मबसूत' में है।

और यदि मुर्दार चर्बी के साथ मिला हो और तेल या जैतून का तेल या सामान्य तेल की मात्रा अधिक हो, तो उसका खाना ह़लाल नहीं है, लेकिन खाने के अलावा अन्य प्रकार से लाभ उठाना ह़लाल है। क्योंकि जब ह़लाल की मात्रा अधिक हो, तो निषिद्ध (ह़राम) जो कम मात्रा में है, वह नियमानुसार उसमें नष्ट (लुप्त) माना जाता है। अतः हमने खाने के अतिरिक्त अन्य उपयोगों में कम मात्रा वाले ह़राम को नष्ट या लुप्त माना है, क्योंकि खाने के अलावा अन्य लाभ उठाने में अशुद्धि (नजासत) बाधा नहीं बनती। उदाहरण के तौर पर खेतों में गोबर मिला हुआ मिट्टी और खाद डालना जायज़ है। परंतु खाने के मामले में हमने सावधानी बरतते हुए ह़राम को उसकी विद्यमान स्थिति में ही माना है, यह 'मुह़ीत सरख़सी' में है।

مخلوط کر دے پھر تیمم کرے اور اس میں زیادہ احتیاط ہے اس واسطے کہ بہا دینے سے اس کی منفعت بالکل جاتی رہے گی اور ملا دینے سے نہ جائے گی اس واسطے کہ مخلوط کر دینے کے بعد اپنے چار پایہ سواری کو پلا سکتا ہے اور جس وقت عاجز ہو اس وقت خود بھی پی سکتا ہے پس ایسا کرنا اولیٰ ہے اور ائمہ بلخ میں سے بعض متاخرین نے یوں فتویٰ دیا ہے کہ احتیاطاً دونوں برتوں کے پانی سے وضو کرے اس واسطے کہ زوالِ حدث یقینی ہوگا مگر ہم ایسے نہیں ہیں کہ اس فتویٰ کو اختیار کریں اس واسطے کہ اگر اس نے ایسا کیا تو ایسے پانی سے وضو کرنے والا ہوا جس کے نجس ہونے کا اس کو یقین ہے اور اس کے اعضاء نجس ہو جائیں گے خصوصاً اس کا سر کہ وہ نجس پانی سے مسح کرنے سے نجس ہو جائے گا پھر وہ طاہر نہ ہوگا اگر چہ پاک پانی سے اس پر مسح کرے پھر ایسا حکم دینے کے کچھ معنی نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر دونوں پانی سے وضو کیا اور نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی اگر اس نے سرمیں دو جگہ سے مسح کیا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر سفر میں کسی شخص کا برتن اس کے برتوں میں مل گیا (۱) حالانکہ وہ لوگ اس وقت موجود نہ تھے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ تحری کرے اور ایک برتن لے کر اس سے وضو (۲) کرے اور یہ بمنزلہ طعام مشترک کے ہے کہ اگر چند لوگوں کا طعام مشترک ہو اور اہلِ شرکت غائب ہوں اور ایک شخص حاضر ہے اس کو اپنے حصہ طعام کی ضرورت ہوئی تو بقدر اپنے حصہ کے لے لے اسی طرح اگر کسی کی گردہ روٹی اس کے ساتھی کی روٹی میں مخلوط ہو گئی تو بعض نے فرمایا کہ تحری کر کے لے لے اور بعض نے فرمایا کہ پانی کے برتن اور گردہ روٹی دونوں صورتوں میں تحری نہ کرے بلکہ ساتھیوں کے آنے تک انتظار کرے اور یہ سب حالتِ اختیار کا حکم ہے اور حالتِ اضطرار میں سب صورتوں

میں تحری جائز ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص کے پاس پوست کشیدہ بکریاں ہوں ان میں بعضی مردار ہوں پس اگر علامت سے تمیز ممکن ہو تو ہر حال میں تمیز کر لے اور کھائے وہ مباح ہے اور اگر علامت سے تمیز سعد ر ہو پس اگر حالتِ اضطرار ہو یعنی اس کو ایسی جو یقینی زکوٰۃ ہوئی یعنی شرع میں جس طرح سے حلال ہو جاتی ہے ویسی حلال کی ہوئی نہ ملی اور وہ کھانے کی طرف مضطر ہو تو ہر حال میں تحری کر کے کھائے اور اگر حالتِ اختیاری ہو پس اگر حرام غالب ہوں یا حلال مردار دونوں برابر ہوں تو تحری کر کے کھانا جائز نہیں ہے اور اگر حلال غالب ہوں تو تحری کر کے تناول کر سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔

اور واضح ہو کہ مردار و حلال کی شناخت میں سے ایک یہ ہے کہ مردار جب پانی میں ڈالی جائے تو اس میں جو خون باقی رہ جاتا ہے وہ پانی پر تیر آتا ہے اور حلال کی ہوئی پانی میں بیٹھ جاتی ہے اور لوگ بھی اس بات کو اس طور سے پہچانتے ہیں کہ مردار میں روح و رطوبت زیادہ باقی رہ جاتی ہے اور جلد فاسد ہو جاتی ہے لیکن یہ سب اس صورت میں معدوم ہو گا کہ جب مردار اس وجہ سے مردار ہو کہ اس کو مجوسی نے ذبح کیا ہے یا مسلمان نے عمداً تسمیہ چھوڑ کر ذبح کیا ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر مردار لمبی چربی کے ساتھ ملا ہو اور روغن یا روغنِ زیتون یا تیل غالب ہو تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے مگر سوائے کھانے کے اور طور سے نفع لینا حلال ہے اس واسطے کہ جب حلال غالب ہو تو حرام جو مغلوب ہے وہ حکماً اس میں ہالک ہو جاتا ہے یعنی معدوم ہو جاتا ہے پس ہم نے کھانے کے سوائے اور طور سے نفع اٹھانے میں حرام کو جو مغلوب ہے مثل ہالک یعنی کالمعدوم اعتبار کیا اس لئے کہ کھانے کے سوائے اور طور سے نفع اٹھانے میں نجاست مانع نہیں ہوتی ہے چنانچہ کھیتوں میں گوبر مٹی ملا ہوا اور کھاد ڈالنا جائز ہے مگر کھانے کے حق میں ہم نے احتیاطاً حرام کو ھَیئَتہٖ موجود اعتبار کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

حاشیہ: ۱۔ مسئلہ کی تمام روایت سابق میں گذر چکی ہے ۱۲ منہ (۱) یعنی پانی بھرا ہوا برتن ۱۲

(۲) یعنی پہچان نہ ہو سکی ۱۲ (۳) اس کے پانی سے ۱۲

Fatawa Alamgiri .... Volume 1 .... 129 .... Book of Taharri (Investigation)

☆ Chapter Four ☆

On Miscellaneous Matters

A person has four slave girls and he sets one of them free, but then forgets which one he freed. In such a case, he does not have the right of *taharri* (discretionary selection) for the purpose of sexual relations. Just as he lacks the right of *taharri* for sexual relations in this scenario, he also lacks it for the purpose of sale. The ruler (judge) shall not grant him privacy with these women—meaning he shall not be given absolute authority to do as he pleases with them—until the woman who was freed is identified. If he sells three of the slave girls and the judge rules the sale as valid, declaring the remaining one to be the freed one, and later he re-acquires any of the sold ones through purchase, gift, or inheritance, it is not permissible for him to have relations with her. This is because the judge's ruling was based on ignorance and given without specific knowledge of the fact, and a judicial ruling given without knowledge carries no weight. However, if he marries that slave girl, then relations become lawful; for if she was the free one, the marriage is valid, and if she was not free, she remains his owned property, thus making relations lawful by virtue of ownership. This is stated in *Al-Mabsut*.

In a group of people, every person owns one slave girl. Then one of them frees his slave girl, but the group is unable to identify which one was freed. In this case, each owner retains the right to have relations with his own slave girl until it becomes known that a particular girl is the one who was freed, at which point he must abstain from her. This is mentioned in *Muhit al-Sarakhsi*. If anyone among them holds a predominant opinion that a certain girl is the one freed, then in my view, it is preferable for him to stay away from her. However, if he does have relations, it will not be considered a forbidden (haram) act until he attains certainty. If one man who knows of this situation purchases all the slave girls of that group, he is not permitted to have intimacy with any of them until he identifies the freed one. If he buys all but one, then relations with the purchased ones are lawful for him. If he then buys the final remaining one as well, he can no longer have relations with any of them, nor can he sell any, until he identifies the freed slave girl. The same rule applies if the purchaser is one of the original owners of those slave girls. This is in *Al-Mabsut*. A man has ten jars of vinegar. In one of them, he found a dead mouse and threw it away, but then forgot from which jar he had removed it. In such a case, he should let

a cat loose; whichever jar the cat sits on shall be deemed impure (najis), while the remaining jars are considered pure. This is as stated in *Al-Quniyah*.

फ़तावा आलमगीरी .... जिल्द 1 .... 129 .... किताबुल-तहरी

☆ चौथा अध्याय ☆

विविध विषयों में

एक व्यक्ति की चार दासियाँ हैं, उसने उनमें से एक को आज़ाद कर दिया, फिर वह भूल गया कि किसे आज़ाद किया है। ऐसी स्थिति में उसे (संभोग के लिए) 'तहरी' (तलाश या विचार) करने का अधिकार नहीं है। और जिस प्रकार उसे संभोग के लिए तहरी का अधिकार नहीं है, उसी प्रकार बिक्री के लिए भी तहरी का अधिकार नहीं है। और शासक उस व्यक्ति और उन दासियों के बीच एकांत का अवसर नहीं देगा, यानी उसे पूर्ण अधिकार नहीं देगा कि वह जो चाहे उनके साथ करे, जब तक कि वह दासी जो आज़ाद हो चुकी है, ज्ञात न हो जाए। और यदि उसने उनमें से तीन दासियाँ बेच दीं और शासक ने उनकी बिक्री के वैध होने का निर्णय दे दिया और जो बाकी रही उसे आज़ाद करार दे दिया, फिर उन बेची हुई दासियों में से किसी को उसने दोबारा खरीदा या वह उसे उपहार या विरासत के माध्यम से प्राप्त हुई, तो उसके लिए उचित नहीं कि वह उससे संभोग करे। क्योंकि न्यायाधीश ने जो निर्णय दिया वह अज्ञानता और बिना ज्ञान के दिया है, और बिना ज्ञान के दिए गए अदालती निर्णय का कोई महत्व नहीं होता। लेकिन यदि उसने उस दासी से विवाह कर लिया तो संभोग करना वैध है, क्योंकि यदि वह आज़ाद होगी तो उनके बीच विवाह सही होगा, और यदि वह आज़ाद नहीं थी तो वह उसकी मिल्कियत होगी, तब भी स्वामित्व के कारण वैध होगी। यह 'मबसूत' में है।

एक कबीले में प्रत्येक व्यक्ति के पास एक-एक दासी है। फिर एक ने अपनी दासी को आज़ाद कर दिया, फिर उन लोगों ने उस आज़ाद दासी को नहीं पहचाना कि वह कौन है। तो उनमें से प्रत्येक को अपनी-अपनी दासी से संभोग करने का अधिकार है, जब तक कि यह मालूम न हो जाए कि यह वही दासी है जिसे उस व्यक्ति ने आज़ाद किया है, तब वह उससे संभोग नहीं कर सकता। यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। और यदि उनमें से किसी की प्रबल धारणा (ग़ालिब राय) यह हो कि यह वही दासी है जिसे आज़ाद करने वाले ने आज़ाद किया है, तो मेरे निकट यह बेहतर है कि वह उसके करीब न जाए। और यदि उसके साथ संभोग किया तो जब तक उसे यकीन न हो जाए, तब तक यह कृत्य अवैध (हराम) नहीं होगा। और यदि उस कबीले की सभी दासियों को एक ही व्यक्ति ने खरीद लिया जो इस स्थिति को जानता है, तो उसे किसी भी दासी के साथ निकटता का अधिकार नहीं होगा जब तक कि वह आज़ाद की हुई दासी को पहचान न ले। और यदि उसने एक दासी के अलावा सभी को

खरीद लिया, तो उन खरीदी हुई दासियों से संभोग करना उसके लिए वैध है। फिर यदि उसने वह शेष बची दासी भी खरीद ली, तो अब वह उनमें से किसी से भी संभोग नहीं कर सकता और न ही किसी को बेच सकता है, जब तक कि वह उनमें से आज़ाद की हुई दासी को पहचान न ले। इसी प्रकार यदि खरीदार उन दासियों के स्वामियों में से ही एक हो, तो भी यही नियम है। यह 'मबसूत' में है। एक व्यक्ति के पास सिरके के दस मटके हैं। उनमें से एक मटके में उसने एक मरा हुआ चूहा पाया और उसे निकालकर फेंक दिया, फिर वह भूल गया कि उसने उसे किस मटके से निकाला था। तो वह एक बिल्ली को छोड़े, फिर बिल्ली जिस मटके पर बैठेगी वही अशुद्ध (नजिस) है और बाकी मटके शुद्ध हैं। जैसा कि 'अल-कुनिया' में वर्णित है।

⭐ چوتھا باب ⭐

متفرقات میں

ایک شخص کی چار باندیاں ہیں اس نے ان میں سے ایک باندی کو آزاد کر دیا پھر یہ بھول گیا کہ کس کو آزاد کیا ہے تو وطی کے واسطے اس کو تحری کرنے کا اختیار نہیں ہے اور جس طرح اس صورت میں اس کو وطی کرنے کے واسطے تحری کو اختیار نہیں ہے ویسے ہی بیع کے واسطے تحری کرنے کا اختیار نہیں ہے اور حاکم اس شخص اور ان باندیوں کے درمیان تخلیہ نہ دے گا یعنی اس کو اختیار مطلق کا موقع کہ جو چاہے ان سے کرے حاکم نہ دے گا یہاں تک کہ وہ باندی جو آزاد کی ہوئی ہے معلوم ہو جائے اور اگر اس نے ان میں سے تین باندیاں فروخت کر دیں اور حاکم نے ان کی بیع جائز ہونے کا حکم دے دیا اور جو باقی رہی ہے اسی کو آزاد قرار دیا پھر ان باندیوں میں سے جن کو اس نے فروخت کیا ہے کوئی بوجہ پھر خریدا یعنی یا ہبہ یا میراث کے اس کی ملک میں آئی تو اس کو روا نہیں ہے کہ اس سے وطی کرے اس واسطے کہ قاضی نے جو حکم دیا ہے وہ جہالت کے ساتھ بغیر علم حکم دیا ہے اور جو حکم قضاء بغیر علم ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے لیکن اگر اس نے اس باندی سے نکاح کر لیا تو وطی کرنا حلال ہے کیونکہ اگر وہی آزاد ہو گی تو اس کے اور اس کے درمیان نکاح صحیح ہو گا اور اگر آزاد نہیں تھی تو اس کی مملوکہ ہو گی تو بھی بوجہ ملک کے حلال ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

ایک قوم میں ہر ایک کے پاس ایک ایک باندی ہے پھر ایک نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر ان لوگوں نے آزاد کی ہوئی کو نہ پہچانا کہ کون ہے تو ان میں سے ہر ایک کو اپنی باندی سے وطی

کرنے کا اختیار ہے یہاں تک کہ یہ معلوم ہو کہ یہ باندی اس شخص کی آزاد کی ہوئی ہے تب پھر اس سے وطی نہیں کر سکتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ان لوگوں میں سے کسی کی غالب رائے میں یہ ہو کہ یہ باندی وہی ہے جس کو آزاد کرنے والے نے آزاد کیا ہے تو میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ اس سے نزدیکی نہ کرے اور اگر اس کے ساتھ وطی کی تو جب تک اس کو یقین نہ ہو جائے تب تک یہ فعل حرام نہ ہو گا اور اگر اس قوم کی سب باندیوں کو ایک ہی شخص نے خرید کیا جو اس حال کو جانتا ہے تو اس کو کسی باندی سے قربت کرنے کا اختیار نہیں ہو گا یہاں تک کہ آزاد کی ہوئی باندی کو پہچانہ لے اور اگر سب باندیوں کو سوائے ایک باندی کے خرید کیا تو ان خریدی ہوئی باندیوں سے اس کو وطی کرنا حلال ہے پھر اگر اس نے باقی باندی بھی خریدی تو پھر ان میں سے کسی باندی سے وطی نہیں کر سکتا ہے اور نہ ان میں سے کسی باندی کو فروخت کر سکتا ہے یہاں تک کہ ان میں سے آزاد کی ہوئی باندی کو جانے اسی طرح اگر مشتری انہیں باندیوں کے مالکوں میں سے ایک ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص کے پاس سرکہ کے دس مٹکے ہیں ان میں سے ایک مٹکے میں اس نے ایک چوہا مرا ہوا پایا اور نکال کر پھینک دیا پھر وہ بھول گیا کہ میں نے کس مٹکے میں سے نکالا تھا تو وہ بلی کو چھوڑے سو بلی جس مٹکے پر بیٹھے وہی نجس ہے اور باقی مٹکے پاک ہیں کذا فی القنیہ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 130 Kitab Ihya al-Mawat

Kitab Ihya al-Mawat (The Book of Reviving Dead Lands) It consists of two chapters.

Chapter One Regarding the definition of 'dead' land (Mawat), the types of administrative actions the Imam of the Muslims is authorized to take regarding it, the reasons by which ownership (Milk) is established in it, the reasons by which only a right (Haqq) is established without ownership, and regarding the legal ruling of dead land.

'Mawat' land refers to land that is outside the developed areas of a city or settlement, is not the private property of any individual, and has no specific rights belonging to anyone attached to it. Therefore, any land that is part of a settlement will not be considered 'Mawat' at all. Similarly, land outside a town but belonging to the town's amenities—for instance, where the local people collect firewood or graze their livestock—is also not 'Mawat'. The Imam of the Muslims does not have the authority to grant these pieces of land to anyone. Furthermore, land from which essential resources like salt or pitch/bitumen are extracted, which the Muslim community cannot do without (meaning they are in constant need of them), is also not 'Mawat'. The Imam does not have the authority to grant such land as 'Iqta' (a land grant), i.e., to separate that piece of land for someone's exclusive use. A question then arises: is it a condition for 'Mawat' land to be far from the settlement? Imam Tahawi (may Allah have mercy on him) set a condition for 'Mawat' land that it must be far from settlements, but according to the 'Zahir al-Riwayah' (the most authoritative legal transmissions), this is not a condition. Even if there is a dried-up sea or a large reed bed that has dried up near a settlement and it belongs to no one, according to 'Zahir al-Riwayah', it is 'Mawat' land. According to the narration of Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), and this is also the opinion of Tahawi, it would not be 'Mawat'. However, the correct view in 'Zahir al-Riwayah' is that 'Mawat' is the name for land from which no benefit is currently being derived. Since it is no one's property and no one has a special right to it, and no benefit is being taken from it, it becomes 'Mawat' land, whether it is near to or far from the settlement. This is stated in 'Bada'i'. Quduri stated that land that has been desolate since ancient times, has no owner, or was owned but its specific owner is not known in the Islamic era, and is so far from a village that if a person stands at the extreme edge of the settlement and shouts loudly, the sound would not be heard there, is 'Mawat'. Qazi Fakhruddin stated that among the various definitions of 'Mawat', the most correct is that a man stands at the edge of the settlement and shouts; the area where the voice reaches is the

village's periphery (Fatawa Qaryah) where people need to graze their livestock and perform other tasks, and the land beyond that is 'Mawat'. This is provided that no owner is known. The requirement of being far from the village mentioned in this statement aligns with the condition set by Imam Abu Yusuf.

1- His statement "abadi shahr waghera se" (from the population of the city etc.) (1): This is because in the Arabic language, 'ma'mura' (populated/cultivated) refers to land; therefore, translating it only as 'city' is a slip. As happens to the biased, so remain steadfast. (12)

फतवा आलमगीरी ..... जिल्द ५ १३० किताब इह्या अल-मवात

किताब इह्या अल-मवात (मृत भूमि को जीवित करने की पुस्तक) इसमें दो अध्याय हैं।

अध्याय एक मवात की परिभाषा, और मवात में उन कार्यों के वर्णन में जिनका अधिकार मुसलमानों के इमाम को है, जिस कारण मवात में स्वामित्व (मिल्कियत) सिद्ध होती है और जिससे स्वामित्व नहीं बल्कि केवल अधिकार सिद्ध होता है उसके वर्णन में, और मवात के हुक्म (आदेश) के वर्णन में।

मवात भूमि उस ज़मीन को कहते हैं जो शहर आदि की आबादी से बाहर हो, किसी विशेष व्यक्ति की संपत्ति न हो और न ही उसमें किसी का विशेष अधिकार जुड़ा हो। अतः जो ज़मीन आबादी का हिस्सा हो, वह बिल्कुल मवात नहीं होगी। इसी प्रकार जो ज़मीन शहर से बाहर हो परंतु शहर की सुविधाओं (मराफ़िक़) में से हो, उदाहरण के लिए आबादी के लोग वहां से लकड़ियाँ लाते हों या वह उनका चरागाह हो, तो वह भी मवात नहीं होगी। यहाँ तक कि मुसलमानों के इमाम को यह अधिकार नहीं है कि वह ज़मीन के ये टुकड़े किसी को प्रदान करे। इसी तरह जिस ज़मीन से नमक और डामर (तार) आदि जैसी चीज़ें निकलती हों जिनसे मुसलमान बेपरवाह नहीं हो सकते, यानी हर हाल में उन्हें उनकी आवश्यकता है, वह भी मवात नहीं है। यहाँ तक कि इमाम को यह अधिकार नहीं है कि ऐसी ज़मीन किसी को 'इक़्ता' (जागीर) के रूप में दे दे, यानी उसके लिए ज़मीन का वह टुकड़ा अलग कर दे। फिर प्रश्न यह है कि क्या यह शर्त है कि मवात भूमि आबादी से दूर हो? तो इमाम तहावी (रह.) ने मवात के लिए यह शर्त लगाई है कि वह आबादी से दूर हो, परंतु 'ज़ाहिरुल रिवाया' के अनुसार यह शर्त नहीं है। यहाँ तक कि यदि आबादी के समीप कोई समुद्र हो जिसका पानी सूख गया हो या कोई बड़ा नरकुल का जंगल (नीस्तान) हो जिसका पानी सूख गया हो और वह किसी की मिल्कियत न हो, तो ज़ाहिरुल रिवाया के अनुसार वह मवात भूमि है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) की रिवायत के अनुसार, और यही तहावी (रह.) का भी कथन है, वह मवात भूमि नहीं होगी। परंतु जो ज़ाहिरुल रिवाया का सही पक्ष है वह यह है कि मवात ऐसी ज़मीन का नाम है जिससे लाभ प्राप्त न किया जा सके। अतः जब वह किसी की संपत्ति नहीं है और न ही उसमें किसी का विशेष अधिकार है, तो उससे लाभ नहीं उठाया गया, इसलिए वह मवात भूमि होगी, चाहे वह आबादी के निकट हो या दूर। यह 'बदाए' में उल्लेखित है। और कुदुरी ने फ़रमाया कि जो ज़मीन प्राचीन काल से उजाड़ हो, उसका कोई मालिक न हो, या वह स्वामित्व में रही हो परंतु इस्लामी युग में उसका कोई निश्चित मालिक ज्ञात न हो, और वह गाँव से इतनी दूर हो कि यदि कोई व्यक्ति आबादी के अंतिम किनारे पर खड़ा होकर ज़ोर से

पुकारे तो वहाँ आवाज़ सुनाई न दे, तो वह मवात है। और क़ाज़ी फ़ख़रुद्दीन ने फ़रमाया कि मवात की परिभाषा में जो कथन हैं, उनमें से सबसे सही यह है कि आदमी आबादी के किनारे पर खड़ा होकर ज़ोर से पुकारे, जहाँ तक आवाज़ पहुँचे वह गाँव का बाहरी क्षेत्र (फ़तावा क़रिया) है जहाँ लोगों को अपने पशुओं को चराने और अन्य कार्यों की आवश्यकता होती है, और उसके बाद जो ज़मीन है वह मवात है। बशर्ते कि उसका कोई मालिक ज्ञात न हो। और गाँव से दूर होने की जो बात इस कथन में वर्णित है, वह इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) की शर्त के अनुसार है।

१- उसका कथन 'आबादी शहर आदि से' (१): इसलिए कि 'अर्द' (ज़मीन) का अर्थ अरबी भाषा में आबाद भूमि भी है, अतः केवल 'शहर' अनुवाद करना त्रुटि है। जैसा कि विरोधियों के साथ होता है, अतः सीधे रहें। (१२)

کتاب احیاء الموات اس میں دو ابواب ہیں

باب اوّل موات کی تفسیر اور موات میں جن تصرفات کا امام المسلمین کو اختیار ہے اُن کے بیان میں جس وجہ سے موات میں ملک ثابت ہوتی ہے اور جس سے ملک نہیں فقط حق ثابت ہوتا ہے اُس کے بیان میں اور موات کے حکم کے بیان میں

ارضِ موات اس زمین کو کہتے ہیں جو آبادی شہر وغیرہ سے باہر خاص کسی کی ملک نہ ہو اور نہ اس میں کسی کا حق خاص متعلق ہو۔ پس جو زمین میں داخلِ آبادی ہو وہ بالکل موات نہ ہو گی اور اسی طرح جو بلدہ سے خارج ہے لیکن بلدہ کے مرافق میں سے ہے مثلاً آبادی کے لوگ وہاں سے لکڑیاں لاتے ہیں یا ان کی چراگاہ ہے وہ بھی موات نہ ہو گی حتیٰ کہ امام المسلمین کو یہ اختیار نہیں ہے کہ یہ قطعاتِ زمین کسی کو عطا کرے اسی طرح جس زمین سے نمک اور قار وغیرہ ایسی چیزیں نکلتی ہیں جس سے مسلمان لوگ بے پرواہ نہیں ہو سکتے ہیں یعنی بہرحال اس کے حاجت مند ہیں وہ بھی موات نہیں ہے حتیٰ کہ امام کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی زمین کسی کو اقطاع دے یعنی اس کے واسطے یہ قطعہ زمین علیحدہ کر دے پھر آیا یہ شرط ہے کہ ارضِ موات آبادی سے دور ہو سو امام طحاویؒ نے موات کے واسطے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ آبادی سے دور ہو اور ظاہر الروایہ کے موافق یہ شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر آبادی سے قریب کوئی بحر ہو جس کا پانی خشک ہو گیا یا بڑا نیستان ہو جس کا پانی خشک ہو گیا اور کسی کی ملک نہ ہو تو ظاہر الروایہ کے موافق وہ ارضِ موات ہے اور موافق روایت امام ابو یوسفؒ کے اور یہی قول طحاویؒ کا ہے وہ ارضِ موات نہ ہوگی مگر جو ظاہر الروایہ کا صحیح ہے اس واسطے کہ موات ایسی زمین

کا نام ہے جس سے انتفاع حاصل نہ کیا جائے پس جب وہ کسی کی ملک نہیں اور نہ اس میں کسی کا حق خاص ہے تو وہ منتفع نہ ہوئی پس زمین موات ہو گی خواہ آبادی سے قریب ہو یا بعید ہو یہ بدائع میں ہے اور قدوری نے فرمایا کہ جو زمین قدیم سے اُجاڑ ہو اس کا کوئی مالک نہ ہو یا مملوک ہو مگر زمانہ اسلام میں اس کا کوئی معین مالک معلوم نہ ہوتا ہو اور وہ قریہ سے اس قدر دور ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کے انتہائی کنارہ پر کھڑا ہو کر بلند آواز سے پکارے تو وہاں آواز سنائی نہ دے تو وہ موات ہے اور قاضی فخر الدین نے فرمایا کہ موات کی تعریف میں جو اقوال ہیں ان میں سے اصح یہ ہے کہ آدمی آبادی کے کنارہ پر کھڑا ہو کر بلند آواز سے پکارے پس جہاں تک آواز پہنچے وہ فتاویٰ قریہ ہے کہ اس کی طرف لوگوں کو اپنے مویشی چرانے اور اس کے سوائے اور کاموں کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے بعد جو زمین ہے وہ موات ہے بشرطیکہ اس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو اور قریہ سے دور ہونا جو اس قول میں مذکور ہے موافقِ شرطِ امام ابو یوسفؒ کے ہے۔

۱؎ قولہ آبادی شہر وغیرہ سے ۱؎ اس واسطے کہ باز زمین معمورہ پر عرب کی زبان ہے پس خاص شہر کا ترجمہ کرنا سہو ہے۔ کمادقع للمبغض فاستقم ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 131 | Kitab Ihya al-Mawat (The Book of Reviving Dead Lands)

According to (Imam) Muhammad, the criterion is that the village residents' shared usage (*artifaq*) of the land is actually discontinued, even if the land is close to the village. Shams al-A'imma has relied on the preferred opinion of Imam Abu Yusuf; this is documented in *Al-Kafi*. The ruler (*Imam*) has the authority to grant a plot of dead land (*mawat*) to someone. If the ruler grants a plot of dead land to someone but that person does not cultivate it and leaves it, the ruler shall not interfere with him for three years. After three years have passed, the land returns to being dead land (*mawat*), and the ruler has the right to assign it to someone else. According to Imam Azam (Abu Hanifa), ownership of dead land is established by cultivating or reviving it with the permission of the Leader of the Muslims (*Imam al-Muslimin*). According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, ownership is established simply by the act of revival (*ihya*), i.e., making it habitable or cultivatable. A non-Muslim citizen (*Dhimmi*), like a Muslim, becomes the owner by reviving dead land; this is stated in *Al-Badai'*. If a person revives dead land without the permission of the ruler, according to Imam Azam, he will not become the owner, whereas the *Sahibayn* (the two students, Abu Yusuf and Muhammad) stated that he will become the owner. Al-Natifiy mentioned that a judge (*Qadi*) in his jurisdiction is equivalent to the ruler in this matter; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

If a person abandons dead land after reviving it and another person cultivates it, some have said that the second person becomes entitled to it, but the more correct view is that the first person remains entitled to it because he became the owner through the act of revival. Therefore, leaving it does not exclude it from his ownership. If a person merely demarcates the land with stones (*tahjir*), he does not become the owner because, according to the correct opinion, this act does not constitute 'revival' (*ihya*). Revival means making the land suitable for cultivation, whereas demarcation involves placing stones as a sign or clearing grass and thorns and placing them around the boundary or burning them. None of these acts confer ownership, but the one who does this has a prior right to that plot over others. Thus, it shall not be taken from him for three years. No one should revive such land until three years have passed. This command is a matter of religious duty (*diyanatan*), but legally (*hukman*), if someone else revives and cultivates it before the three years are over, they will become the owner; this is in *Al-Tabyin*.

If someone places stones like a pillar in dead land, this is considered revival of the land because setting stones in this way is equivalent to building. If one builds a boundary wall around it or fortifies it such that it is protected from water, this is also revival; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. The meaning of revival is to construct a building on it, plant trees, plow it, or irrigate it, as stated in *Al-Khulasa*. The lands of Transoxiana (*Ma Wara al-Nahr*) and Khwarizm are not considered dead lands (*mawat*) because they are included in value. Therefore, they shall be given to the owners or heirs who are at the frontiers of Islam. If none of them are known, then the ruler has the authority to dispose of them; this is in *Al-Wajiz al-Kurdi*. Land that was previously owned but has no remaining owner follows the rule of 'lost property' (*luqta*), though some have said it is like dead land; this is in *Al-Dhakhira*. If a building is constructed in some part of the dead land (1) or some portion is cultivated or a canal/irrigation system is made for that land, then only the place where the building is made or the cultivation exists will be owned, and not the rest. Imam Abu Yusuf stated that if more than half is revived, the entire land will be declared revived. If only half the land is revived, he will receive only as much as he revived and not the rest. Imam Abu Yusuf thus considered the 'majority' (2); this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Imam Muhammad stated that the portion not revived, if it lies within the revived part, will be considered as if he revived the whole. If the dead land is in one corner...

(1) Meaning, the extent of the plot for which the ruler gave permission to revive. (2) Meaning, if he revived the majority, it is treated as the whole.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ५ | १३१ | किताब इहया अल-मवात (बंजर भूमि को आबाद करने का अध्याय)

(इमाम) मुहम्मद के नज़दीक यह विचारणीय है कि गाँव वालों का उस भूमि से उपयोग (इर्तिफ़ाक़) वास्तव में समाप्त हो चुका हो, चाहे वह गाँव के पास ही क्यों न हो। शम्सुल अइम्मा ने इमाम अबू यूसुफ के पसंदीदा मत पर भरोसा किया है, यह 'काफ़ी' में दर्ज है। शासक (इमाम) को यह अधिकार है कि वह बंजर भूमि (मवात) का कोई टुकड़ा किसी को प्रदान कर दे। यदि शासक ने बंजर भूमि का कोई टुकड़ा किसी को दिया और उसने उसे आबाद नहीं किया बल्कि छोड़ दिया, तो तीन साल तक उसमें कोई हस्तक्षेप नहीं किया जाएगा। फिर जब तीन साल गुज़र जाएँ तो वह फिर से बंजर भूमि (मवात) हो जाएगी और शासक को अधिकार होगा कि वह वह टुकड़ा किसी दूसरे के नाम कर दे। इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के नज़दीक बंजर भूमि को मुसलमानों के इमाम (शासक) की अनुमति से आबाद करने से ही स्वामित्व सिद्ध होता है। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद के नज़दीक केवल आबाद करने (इहया) से ही व्यक्ति मालिक बन जाता है। एक गैर-मुस्लिम नागरिक (ज़िम्मी) भी मुसलमान की तरह बंजर भूमि को आबाद करके उसका मालिक बन जाता है, यह 'बदाइ' में है। यदि किसी व्यक्ति ने शासक की अनुमति के बिना बंजर भूमि को आबाद किया, तो इमाम आज़म के नज़दीक वह उसका मालिक नहीं होगा, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि वह मालिक बन जाएगा। नातिफ़ी ने उल्लेख किया है कि काज़ी (न्यायाधीश) अपने अधिकार क्षेत्र में इस मामले में शासक के समान है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने बंजर भूमि को आबाद करने के बाद उसे छोड़ दिया और दूसरे व्यक्ति ने उस पर खेती की, तो कुछ ने कहा कि दूसरा व्यक्ति उसका हकदार हो गया, लेकिन सही बात यह है कि पहला ही उसका हकदार है क्योंकि वह आबाद करने के कारण उसका मालिक बना था। अतः छोड़ देने से वह उसके स्वामित्व से बाहर नहीं होगी। यदि किसी ने भूमि की केवल घेराबंदी (तह्जीर) की, तो वह उसका मालिक नहीं होगा क्योंकि सही मत के अनुसार यह काम 'आबाद करना' (इहया) नहीं है। आबाद करना उसे कहते हैं जिससे भूमि खेती के योग्य हो जाए, जबकि घेराबंदी यह है कि उस पर पत्थर रखकर निशान लगा दिया जाए या उसमें जो घास-काँटे आदि हैं उन्हें काटकर साफ कर दिया जाए और चारों ओर काँटे बिछा दिए जाएँ। इनमें से कोई भी बात स्वामित्व दिलाने वाली नहीं है, लेकिन जिसने ऐसा किया है, वह दूसरों की तुलना में उस भूमि के लिए अधिक हकदार है। अतः तीन साल तक उसके हाथ से वह भूमि नहीं ली जाएगी। किसी को चाहिए कि तीन साल गुज़रने से पहले

उस भूमि को आबाद न करे। यह आदेश धार्मिक दृष्टि से है, लेकिन कानूनी दृष्टि से यह है कि यदि तीन साल से पहले किसी ने उसे आबाद और खेती योग्य बना दिया, तो वह उसका मालिक हो जाएगा, यह 'तबीन' में है।

यदि बंजर भूमि में किसी ने मीनार की तरह पत्थर लगाए, तो यह उस भूमि को आबाद करना माना जाएगा क्योंकि इस तरह पत्थर जमाना भवन निर्माण के समान है। यदि उसके चारों ओर चहारदीवारी बनाई या उसे इस तरह मज़बूत किया कि वह पानी से सुरक्षित रहे, तो यह भी 'इहया' (आबाद करना) है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। आबाद करने का अर्थ यह है कि उसमें इमारत बनाए, पेड़ लगाए, हल चलाए या सिंचाई करे, जैसा कि 'ख़ुलासा' में है। मावराउन्नहर और ख़्वारज़्म की ज़मीनें बंजर (मवात) नहीं हैं क्योंकि वे मूल्यवान सम्पत्ति में शामिल हैं। अतः उन्हें उन मालिकों या वारिसों को दिया जाएगा जो इस्लाम की सीमा पर हैं। यदि उनका कोई पता न चले, तो ऐसी स्थिति में शासक को उसमें हस्तक्षेप का अधिकार है, यह 'वजीज़ कुर्दी' में है। जो भूमि पहले से स्वामित्व में हो और जब उसका कोई मालिक शेष न रहे, तो उसका आदेश 'लुक़्ता' (खोई हुई वस्तु) के समान है, और कुछ ने कहा कि वह बंजर भूमि की तरह है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि बंजर भूमि (१) के किसी हिस्से में इमारत बनाई गई या खेती की गई या सिंचाई के लिए नहर आदि बनाई गई, तो वह स्थान जहाँ इमारत या खेती है, स्वामित्व में होगा और शेष नहीं। इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि यदि आधे से अधिक हिस्सा आबाद किया गया, तो पूरी भूमि को आबाद माना जाएगा। यदि केवल आधी भूमि को आबाद किया गया, तो उसे उतना ही मिलेगा जितना उसने आबाद किया है, बाकी नहीं। इमाम अबू यूसुफ ने बहुलता (२) का विचार किया है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि जिस हिस्से को उसने आबाद नहीं किया है, यदि वह आबाद किए गए हिस्से के बीच में हो, तो उसे भी आबाद माना जाएगा।

(१) अर्थात् जितने टुकड़े को आबाद करने की शासक ने अनुमति दी है। (२) अर्थात् यदि उसने अधिकांश भाग आबाद कर लिया तो वह संपूर्ण के समान है।

محمد کے نزدیک یہ اعتبار ہے کہ اہل قریہ کا ارتفاق درحقیقت اس سے منقطع ہو اگر چہ قریہ سے قریب ہو اور شمس الائمہ نے مختار امام ابو یوسف پر اعتماد کیا ہے یہ کافی میں ہے۔ امام کو اختیار ہے کہ قطعہ موات کسی کو عطا کرے پس اگر امام نے موات میں سے کوئی قطعہ کسی کو دیا مگر اس نے اس کو آباد نہ کرایا چھوڑ دیا تو تین سال تک اس سے تعرض نہ کرے گا پھر جب تین سال گزر جائیں تو پھر وہ عود کر کے موات ہو گی اور امام کو اختیار ہو گا کہ وہ قطعہ کسی دوسرے کے نام کر دے اور زمین موات میں امام اعظم کے نزدیک امام المسلمین کی اجازت سے آباد وغیرہ کرنے سے ملک ثابت ہوتی ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک فقط احیاء سے یعنی آباد کرنے سے مالک ہوتا ہے اور ذمی بھی مثل مسلمان کے موات کو احیاء کرنے سے مالک ہو جاتا ہے یہ بدائع میں ہے اور اگر کسی شخص نے بدون اجازت امام المسلمین کے ارض موات کو زندہ کیا تو امام اعظم کے نزدیک اس کا مالک نہ ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس کا مالک ہو جائے گا اور ناطفی نے ذکر کیا کہ قاضی اپنی ولایت میں اس بات میں مثل امام المسلمین کے ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی شخص نے ارض موات کو زندہ کرنے کے بعد ترک کر دیا اور دوسرے شخص نے اس کی زراعت کی تو بعض نے کہا کہ دوسرا شخص اس کا مستحق ہوا اور اصح یہ ہے کہ پہلا ہی اس کا مستحق ہے اس واسطے کہ وہ احیاء کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہوا ہے پس چھوڑ دینے سے اس کی ملک سے خارج نہ ہو جائے گی اور اگر زمین کی تحجیر کی تو اس کا مالک نہ ہوگا اس واسطے کہ صحیح قول کے موافق یہ کام احیاء نہیں ہے کیونکہ احیاء اس کو کہتے ہیں کہ زمین کو قابل زراعت کر دے اور تحجیر یہ ہے کہ اس میں پتھر رکھ کر علامت کر دے یا جو کچھ اس میں گھاس و کانٹے وغیرہ ہیں اس کو کاٹ کر کوڑے

کرکٹ وغیرہ سے پاک کر کے کانٹے وغیرہ کو اس کے گرد اگر دیا جو کچھ اس میں کانٹے وغیرہ لگے ہیں سب کو جلا کر صاف کر دے اور ان سب میں سے کوئی بات مفید ملک نہیں ہے لیکن جس نے ایسا کیا ہے وہ بہ نسبت دوسروں کے اس قطعہ زمین کے حق میں اولیٰ ہے پس تین برس تک اس کے ہاتھ سے نہ لی جائے گی پس کسی کو نہ چاہئے کہ تین سال گزرنے سے پہلے اس زمین کی احیاء کر لے اور یہ حکم ازراہ دیانت ہے اور ازراہ حکم یہ ہے کہ اگر تین سال گزرنے سے پہلے کسی نے اس کو زندہ قابل زراعت کیا تو اس کا مالک ہو جائے گا یہ تبیین میں ہے۔

اگر ارض موات میں کسی نے بطور منارہ کے پتھر لگائے تو یہ اس زمین کی احیاء ہے اس واسطے کہ اس طرح پتھر جمانا بمنزلہ عمارت کے ہے اور اگر اس کے گرد چاردیواری بنائی یا اس کو اس طرح مستحکم کر دیا کہ پانی سے محفوظ رہے تو یہ بھی احیاء ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور احیاء کے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمارت بنائے یا درخت لگائے یا جوتے یا سینچے کذا فی الخلاصۃ اور ماوراء النہر و خوارزم کی اراضی موات نہیں ہے اس واسطے کہ وہ قیمت میں داخل ہے پس وہ اسلام میں انتہا پر جو مالک یا بالغ ہو یا اس کے وارث ہوں ان کو دی جائے گی اور اگر ان میں سے کوئی معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں حاکم کو تصرف کا اختیار ہے یہ وجیز کردی میں ہے اور جو اراضی مملوکہ ہے جب اس کے مالک میں سے کوئی باقی نہ رہے تو اس کا حکم مثل لقطہ کے ہے اور بعض نے فرمایا کہ مثل زمین موات کے ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر زمین موات (۱) میں کسی جگہ میں عمارت بنائی یا کسی قدر میں کھیتی ہوئی یا اس زمین کے واسطے کاریز وغیرہ بنائی تو اس کے لیے وہ جگہ جہاں عمارت بنائی ہے یا کھیتی کی ہے بطور ملک ہوگی اور باقی نہ ہوگی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر نصف سے زیادہ کی احیاء کی تو پوری زمین کا احیاء قرار دیا جائے گا اور اگر آدھی زمین کو زندہ کیا تو اس کو اسی قدر ملے گی جس قدر زندہ کی ہے باقی نہ ملے گی پس امام ابو یوسف نے کثرت (۲) کا اعتبار کیا ہے یہ محیط

سرخسی میں ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ جس قدر اس نے نہیں زندہ کی ہے یعنی ہنوز موات ہے اگر وہ زندہ کی ہوئی کے بیچ میں ہو تو یوں قرار دیا جائے گا کہ اس نے کل کو زندہ کیا ہے اور اگر زمین موات ایک کونہ میں

(۱) یعنی جس قدر قطعہ کے احیاء کی امام نے اجازت دی ہے ۱۲ (۲) یعنی اکثر اس نے زندہ کی تو بمنزلہ کل کے ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 134 Book of Reviving Dead Lands (Kitab Ihya al-Mawat)

If a portion is left out, the remaining part will be considered as revived, meaning that much will not be in his ownership; this is stated in al-Tatarkhaniyya. Ibn Sama'ah reported from Imam Abu Hanifa that if one digs a well in dead land (unclaimed/ uncultivated) and provides water to the land, it is considered revived, whether he cultivated it or not. If one digs canals in said land, it is not considered revived, but if water is made to flow in those canals, it is considered revival. Burning the grass on dead land does not constitute revival; this is mentioned in al-Muhit al-Sarakhsi. If the land is a reed-bed or jungle, and one clears the reeds or cuts down trees to level the ground, it is considered revival; this is in al-Ghiyathiyya. If a person appoints an agent (wakeel) to revive a plot of land for him, and the agent revives it, the plot belongs to the principal (muwakkil), provided the leader of the Muslims (Imam/Authority) had granted permission to the principal for its revival; this is in al-Qunyah. Reviving land near inhabited areas is not permissible according to us, as stated in al-Kunuz; meaning, if someone revives it, they will not become its owner and the ruling of revival will not be established based on detailed conditions. Regarding land left by the Tigris and Euphrates rivers—i.e., when the water's course shifts and leaves land behind—if it appears that the current might return to the same place, its revival is not permissible because the public needs it to remain a riverbed. However, if it does not appear that the current will return, it is considered dead land (1), as stated in Siraj al-Wahaj. If a piece of land is submerged and becomes part of a sea, then the water recedes or it becomes ruined for another reason, and then someone comes and develops it, some scholars say the land belongs to the original owner.

The Translator Says ☆ This is the most correct view (Huwa al-Asah), though some say it belongs to the one who revived it.

The Translator Says ☆ This (ruling) is taken, as mentioned in al-Qunyah. If an authority (Imam) tells a person, "Revive such-and-such dead land if you wish and benefit from it, but it shall not be my ownership," and he revives it, he will not become the owner because this condition is valid according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa). This is because, according to the Imam, one does not become the owner of dead land without the permission of the leader of the Muslims. Thus, since the Imam did not grant permission for ownership, he will not become the owner by reviving it; this is in al-Mudmarat. If a person revives dead land and then another person revives the land surrounding it to the point that the first person's land is enclosed on all four

sides, the first person has the right to passage through the land revived by the second person for entry and exit. If four different people surround his land from four sides, he has the right to choose the side for passage, provided all four revived the surrounding land simultaneously; this is in al-Zahiriyya. If someone starts digging a well in dead land with the intent of revival and only one cubit remains before reaching water when another person comes and starts digging, the first person is more entitled to that land. However, if it is known that he has abandoned the work (the abandonment period is set at one month), then the second person becomes entitled. If the first person had only dug one cubit, the ruling for 'Tahajur' (marking/claiming) applies, not revival; this is in al-Ghiyathiyya. If there is a river like the Tigris with a pasture nearby and a place from where firewood is collected, all of this belongs to the one who revived the land, unless that land serves as the 'fana' (common/surrounding area) of a village and its revival would damage their common area...

---

1. Regarding the land etc., because the path is the right of the first person and he has the choice from every direction. 12 (1) Meaning, its revival is permissible. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 134 किताब इह्या-अल-मवात (बंजर भूमि को जीवित करने का अध्याय)

यदि (भूमि का कुछ हिस्सा) छूट रहा हो तो शेष के लिए इह्या (पुनर्जीवन) का निर्णय लिया जाएगा, यानी इतनी मात्रा उसकी मिलकियत (स्वामित्व) नहीं होगी, यह तातारखानिया में उल्लेखित है। इब्न समाआह ने इमाम अबू हनीफ़ा से रिवायत की है कि यदि बंजर भूमि (मवात) में कुआँ खोदकर उस भूमि को पानी दिया गया, तो उसका इह्या कर दिया गया, चाहे उसमें खेती की गई हो या नहीं। यदि उस भूमि में नहरें खोदी गईं तो इह्या नहीं होगा, लेकिन यदि उन नहरों में पानी प्रवाहित कर दिया गया तो इह्या माना जाएगा। और यदि बंजर भूमि की घास जला दी गई तो यह इह्या नहीं है, यह मुहीत सरख़सी में है। यदि वहाँ सरकंडे का जंगल हो और उसने सरकंडे या पेड़ काटकर ज़मीन बराबर कर दी, तो यह इह्या है, यह ग़ियासिया में उल्लेखित है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे को अपना वकील (प्रतिनिधि) नियुक्त किया कि वह मेरे लिए ज़मीन के इस टुकड़े का इह्या करे, और वकील ने इह्या किया, तो वह टुकड़ा मुवक्किल (नियुक्त करने वाले) का होगा, बशर्ते कि इमाम-उल-मुस्लिमीन (शासक) ने मुवक्किल को इसके इह्या की अनुमति दी हो, यह क़ुनिया में है। जो ज़मीन किसी आबादी के पास की हो, उसका इह्या हमारे निकट जायज़ नहीं है, जैसा कि अल-कनूज़ में है, अर्थात यदि किसी ने उसे पुनर्जीवित किया तो वह उसका स्वामी नहीं होगा और इह्या का नियम लागू नहीं होगा। दजला और फरात (नदियों) ने जो ज़मीन छोड़ दी है, यानी पानी की धारा हटने से जो ज़मीन खाली हो गई है, यदि ऐसा लगे कि धारा फिर वहीं बहने लगेगी, तो उसका इह्या जायज़ नहीं है क्योंकि वह नहर जनता की आम ज़रूरत के लिए है। और यदि ऐसा न लगे कि धारा पुनः लौटेगी, तो वह बंजर भूमि (मवात) है, यह सिराजुल वहाज में है। यदि कोई ज़मीन समुद्र में डूब गई, फिर पानी हट गया या किसी और कारण से खराब हो गई, फिर किसी व्यक्ति ने आकर उसका निर्माण (पुनर्निर्माण) किया, तो कुछ ने कहा कि वह ज़मीन पुराने मालिक की होगी।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतर्रजिम) ☆ यही सबसे सही मत है (हुआ अल-अस़ह), और कुछ ने कहा कि जिसने इह्या किया है वह उसकी होगी।

अनुवादक ने कहा (क़ाल अल-मुतर्रजिम) ☆ इसे ही अपनाया जाएगा जैसा कि क़ुनिया में है। इमाम ने एक व्यक्ति को आदेश दिया कि यदि तुम चाहो तो फलां बंजर भूमि को जीवित करके उससे लाभ प्राप्त करो, लेकिन वह मेरी मिलकियत नहीं होगी। उसने इह्या किया तो वह उसका मालिक नहीं होगा क्योंकि यह शर्त इमाम-ए-आज़म के निकट सही है, क्योंकि इमाम के निकट शासक की

अनुमति के बिना कोई बंजर भूमि का मालिक नहीं होता। अतः जब इमाम ने उसे स्वामित्व की अनुमति नहीं दी थी, तो इह्या करने से वह मालिक नहीं बनेगा, यह मुज़मरात में है। यदि किसी ने बंजर भूमि को जीवित किया, फिर दूसरे व्यक्ति ने आकर उसके चारों ओर की भूमि का इह्या किया यहाँ तक कि पहले व्यक्ति की भूमि चारों ओर से घिर गई, तो पहले व्यक्ति को अधिकार होगा कि वह दूसरे की भूमि से अपने आने-जाने का रास्ता रखे। और यदि उसे चारों दिशाओं से चार अलग-अलग व्यक्तियों ने घेर लिया, तो उसे अधिकार होगा कि जिस तरफ से चाहे रास्ता चुने, बशर्ते कि चारों ने एक साथ इह्या किया हो, यह ज़हीरिया में है। यदि किसी ने बंजर भूमि में कुआँ खोदा और पानी निकलने में केवल एक हाथ की गहराई शेष थी कि दूसरे ने आकर कुआँ खोद दिया, तो पहला व्यक्ति ही उस ज़मीन का हक़दार है। लेकिन यदि यह पता चले कि उसने काम छोड़ दिया है (और छोड़ने की अवधि एक महीना निर्धारित है), तो दूसरा हक़दार होगा। यदि पहले व्यक्ति ने केवल एक हाथ खोदा हो, तो उसका वही नियम है जो 'तह्ज़ुर' (सीमांकन) का है, यह इह्या नहीं है, यह ग़ियासिया में है। यदि दजला जैसी नदी हो जिसके पास चरागाह हो और जहाँ से जलाऊ लकड़ी लाई जाती हो, तो वह सब उसी का होगा जिसने उस भूमि को जीवित किया है, लेकिन यदि वह भूमि किसी गाँव की 'फ़ना' (सार्वजनिक क्षेत्र) हो और इह्या से उनका फ़ना नष्ट होता हो...

---

1. ज़मीन आदि के लिए, क्योंकि रास्ता पहले वाले का हक़ है और उसे हर तरफ से विकल्प प्राप्त है। 12 (1) अर्थात उसका इह्या (पुनर्जीवन) जायज़ है। 12

چھوٹ رہی ہو تو اس قدر باقی کا احیاء قرار دیا جائے گا یعنی اس قدر اس کی ملک نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے اور ابن سماعہؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اگر زمین موات میں کنواں کھود کر زمین مذکور میں پانی دیا تو اس کی احیاء کر دی خواہ اس میں زراعت کی ہو یا نہ کی ہو اور اگر زمین مذکور میں نہریں کھودیں تو احیاء نہ ہوگا لیکن اگر ان نہروں میں پانی جاری کر دیا تو احیاء ہے اور اگر زمین موات کی گھاس جلا دی تو احیاء نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر نیستان یا جنگل ہو پس اس نے نرکل کاٹ کر یا درخت کاٹ کر زمین برابر کی تو یہ احیاء ہے یہ غیاثیہ میں ہے ایک شخص نے دوسرے کو وکیل کیا کہ اس قطعہ زمین کی میرے واسطے احیاء کرے پس وکیل نے احیاء کی تو وہ قطعہ موکل کا ہوگا بشرطیکہ امام المسلمین نے موکل کو اس کے احیاء کی اجازت دی ہو یہ قنیہ میں ہے اور جو زمین خراب آبادی کے قریب ہو اس کی احیاء ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کذا فی الکنوز یعنی اگر اس کو کسی نے احیاء کیا تو اس کا مالک نہ ہوگا و احیاء کا حکم ثابت نہ ہوگا علیٰ امر من التفصیل فتد کر اور دجلہ و فرات نے جو زمین چھوڑ دی ہے یعنی پانی کی دھار ہٹ کر یہ زمین چھوڑ کر بہنے لگی ہے پس اگر ایسا نظر آئے کہ شاید دھار پھر اسی جگہ بہنے لگے تو اس کی احیاء نہیں جائز ہے کیونکہ اس کے نہر ہو جانے کی حاجت عام لوگوں کو ہے اور اگر ایسا نظر نہ آئے کہ پھر دھار یہاں عود کرے گی تو وہ موات (۱) ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ ایک زمین غرق ہو کر بحر ہو گئی پھر اس میں سے پانی جاتا رہا یا کسی اور وجہ سے خراب ہو گئی پھر ایک شخص آیا اور اس نے اس زمین کی تعمیر کی تو بعض نے کہا کہ یہ زمین مالک قدیم کی ہوگی۔

قال المترجم ☆ ہوالاصح اور بعض نے کہا کہ جس نے احیاء کی ہے اس کی ہوگی۔

قال المترجم ☆ یوخذ بھذا کذا فی القنیہ۔ امام نے ایک شخص کو حکم دیا کہ تیرا جی چاہے فلاں زمین موات کو زندہ کر کے اس سے انتفاع حاصل کر مگر میری ملک نہ ہوگی پس اس نے احیاء کی تو اس کا مالک نہ ہو گا کیونکہ یہ شرط امام اعظم کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ امام کے نزدیک بدون اجازت امام المسلمین کے موات کا مالک نہیں ہوتا ہے پس جب امام نے اس کو مالک ہونے کی اجازت نہ دی تھی تو احیاء کرنے سے وہ مالک نہ ہوگا یہ مضمرات میں ہے ایک شخص نے ارض موات کو زندہ کیا پھر دوسرے شخص نے آکر اس کے گرد کی زمین کا احیاء کیا یہاں تک کہ شخص اول کی زمین کے چاروں طرف اس نے احاطہ کر لیا تو شخص اول کو اختیار ہو گا کہ دوسرے کی زمین سے جو اس نے زندہ کی ہے اپنی زمین میں آمد و رفت کیا کرے گا اور اگر اس شخص کی زمین زندہ کردہ کے گرد چار آدمیوں نے اگر چار جانب سے زمین موات کو زندہ کر کے اس کی زمین کو سب طرف سے گھیر لیا تو اس کو اختیار ہو گا کہ جس زمین سے چاہے اپنی زمین میں آمد و رفت کیا کرے بشرطیکہ چاروں نے ساتھ ہی چار جانب سے احیاء کیا ہو یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کسی شخص نے زمین موات میں زندہ کرنے کی غرض سے کنواں کھودا اور پانی نکلنے میں ایک ہاتھ باقی رہ گیا تھا کہ دوسرے شخص نے آکر اسی زمین میں کنواں کھودا تو اس زمین کا وہ شخص اول مستحق ہے لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے احیاء کو ترک کر دیا ہے اور ترک کی مقدار ایک مہینہ مقرر کی گئی ہے اگر اس نے ایک مہینہ تک ترک کیا تو البتہ دوسرا مستحق ہوگا اور اگر اس مسئلہ میں شخص اول نے فقط ایک ہاتھ کھودا ہو تو اس کا وہ حکم ہے جو تحجر کا حکم ہے احیاء نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر مثل دجلہ کے کوئی دریا ہو اس پر چراگاہ ہو اور ایسی جگہ جہاں سے جلانے کی لکڑیاں لائی جاتی ہیں تو یہ سب اس شخص کی ہوں گی جس نے اس زمین کو زندہ کیا ہے لیکن اگر یہ زمین کسی قریہ کی فناء ہو اور احیاء سے ان کی فناء فاسد ہوتی جاتی

۱ جس زمین الخ اس واسطے کہ راستہ اس کے اول سے مستحق ہے اور ہر طرف سے اس کو اختیار ہے ۱۲ (۱) یعنی اس کا احیاء جائز ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... 123 ..... Kitab Ihya al-Mawat (Book of the Revival of Dead Lands)

...then that person shall be prevented from reviving the land, and the ruler (Wali) has the authority to allocate land containing a footpath for revival in someone's name, provided it does not harm the rights of Muslims. It is stated that such authority belongs only to the Caliph or someone appointed as a supervisor (Mutawalli) by the Caliph; this is mentioned in *Al-Muhit*. If someone digs a well at the foot of a mountain, they become the owner up to its highest point; this is in *Ghiyathiyyah*. It should be clear that there are two rulings regarding dead land (*Ardh al-Mawat*): first, the ruling on the *Harim* (protected perimeter), and second, the ruling on the *Wazifah* (tax/due). Regarding the ruling on the *Harim*, two points are explained: first, the essence of the *Harim*, and second, the measurement of the *Harim*. There is no disagreement that anyone who digs a well in dead land is entitled to a *Harim* for that well, to the extent that if another person wishes to dig a well within that *Harim*, the first owner has the right to prevent them. Similarly, there is a consensus (*Ijma*) that a spring also has a *Harim*. As for the measurement, the *Harim* of a spring is consensusally five hundred yards (*Gaz*), as stated in *Al-Bada'i*. Some have said these five hundred yards are total from all sides (i.e., 125 yards per side), but the correct view is that five hundred yards are meant for each side, and the yard refers to the 'Gaz-e-Mukassar' (six handfuls), as in *At-Tabyin*. For a *Bir al-Atan* (a well where animals are watered and rested), the *Harim* is forty yards, as in *Al-Bada'i*. Some said forty yards total (ten per side), but the correct view is forty yards on every side, as per *At-Tabyin*. For an irrigation well, according to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the *Harim* is sixty yards. Imam Azam (RA) stated, "I do not know of more than forty yards," and the *Fatwa* is based on this. Sadr al-Shahid stated in the commentary of *Qada al-Jami' al-Saghir* that if someone builds a canal to revive dead land, according to Imam Azam, they are not entitled to a *Harim*, while according to the *Sahibayn*, they are. The correct view is that by consensus, they are entitled to a *Harim*. It is mentioned in *Nawazil* that according to Imam Abu Yusuf, the *Harim* of a canal is half its width on each side, while Imam Muhammad says it is equal to the width of the canal, and the *Fatwa* follows Imam Abu Yusuf's view; this is in *Fatawa Kubra*.

Some Issues Regarding Ushri and Kharaji Lands

Regarding the ruling on *Wazifah* (land tax): if a Muslim revives dead land, Imam Abu Yusuf said if the revived dead land falls under *Ushri* territory, it becomes *Ushri*; if under *Kharaji* territory, it becomes *Kharaji*. Imam Muhammad stated that if it is

revived using *Ushr* water, it is *Ushri*, and if using *Kharaj* water, it is *Kharaji*. If a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) revives dead land, it is *Kharaji* regardless; this is by consensus. These issues belong to the *Book of Ushr and Kharaj* and are in *Al-Bada'i*. A narration from Imam Muhammad in *Nawadir* states that the *Harim* of an irrigation well is sixty yards, but if a seventy-yard rope is required, the *Harim* will be the length of the rope so that the well can be fully utilized; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a person digs a well in the wilderness with the ruler's permission and then someone else digs a well within its *Harim*, the first person has the right to fill in (close) the second person's well. Similarly, if the second person builds a structure or cultivates land there, the first person can stop them because they have become the owner of that space. If something is destroyed or lost due to the first person's well, they are not liable because they are not a transgressor. However, if something falls into the second person's well and dies, they will be liable for compensation because this well, which they... (Continued on the next page)

1. *Ushri* land is that which requires paying one-tenth of its produce. 2. *Kharaji* land is that for which an annual fee is paid; in Hindi, *Kharaj* is called 'Lagan'. (1) 'Gaz' refers to the 'Gaz-e-Shar'i' (Legal Yard).

...तो उस व्यक्ति को इहया (बंजर भूमि को आबाद करने) से रोका जाएगा और शासक (वाली) को अधिकार है कि जिस भूमि में पगडंडी का रास्ता है, उसे इहया के लिए किसी के नाम कर दे, बशर्ते कि इससे मुसलमानों के अधिकारों को कोई नुकसान न हो। और कहा गया है कि ऐसा अधिकार केवल खलीफा को है या जिसे खलीफा ने मुतवल्ली (प्रबंधक) नियुक्त किया हो, यह 'मुहित' में है। और यदि किसी ने पहाड़ की जड़ में कुआँ खोदा, तो वह उसके ऊपर तक का मालिक हो जाएगा, यह 'गियासिया' में है। स्पष्ट रहे कि 'अर्द-ए-मवात' (मृत भूमि) के संबंध में दो हुक्म (आदेश) होते हैं: पहला हुक्म 'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) और दूसरा हुक्म 'वज़ीफ़ा' (कर/देय)। 'हरीम' के हुक्म में दो बातें वर्णित हैं: पहला, हरीम की वास्तविकता और दूसरा, हरीम की मात्रा। इसमें कोई मतभेद नहीं है कि जिस व्यक्ति ने मृत भूमि में कुआँ खोदा, उस कुएँ के लिए हरीम का होना अनिवार्य है, यहाँ तक कि यदि कोई दूसरा व्यक्ति उसके हरीम में कुआँ खोदना चाहे, तो उसे रोकने का अधिकार होगा। इसी तरह, चश्मे (झरने) के लिए भी सर्वसम्मति (इज्मा) से हरीम है। जहाँ तक हरीम की मात्रा का प्रश्न है, चश्मे के हरीम की मात्रा सर्वसम्मति से पाँच सौ गज़ है, जैसा कि 'बदाइ' में वर्णित है। फिर कुछ ने कहा कि ये पाँच सौ गज़ चारों दिशाओं से मिलाकर हैं, यानी प्रत्येक दिशा से एक सौ पच्चीस गज़। लेकिन सही बात यह है कि प्रत्येक दिशा से पाँच सौ गज़ मुराद है, और गज़ से मुराद 'गज़-ए-मुकस्सर' है जो छह मुट्ठी के बराबर होता है, यह 'तबीन' में है। 'बीरुल-अतन' (वह कुआँ जहाँ जानवरों को पानी पिलाकर उनके आराम के लिए जगह छोड़ी जाती है) का हरीम चालीस गज़ होता है, जैसा कि 'बदाइ' में है। कुछ ने कहा कि चालीस गज़ से मुराद चारों दिशाओं से दस-दस गज़ है, परंतु सही यह है कि हर तरफ से चालीस-चालीस गज़ होता है, यह 'तबीन' में है। सिंचाई वाले कुएँ का हरीम, 'साहबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार साठ गज़ होता है। इमाम आज़म (रह.) ने फरमाया कि मैं चालीस गज़ से अधिक नहीं जानता और इसी पर फतवा है। 'सद्रुश-शहीद' ने 'क़ज़ा-ए-जामे-सगीर' की व्याख्या में कहा है कि यदि किसी व्यक्ति ने मृत भूमि को जीवित करने के लिए नहर बनाई, तो कुछ के अनुसार इमाम आज़म के निकट वह हरीम का हकदार नहीं होगा, जबकि साहबैन के निकट हकदार होगा। और सही यह है कि सर्वसम्मति से वह हरीम का हकदार होगा। 'नवाज़िल' में उल्लेख है कि इमाम अबू यूसुफ के निकट नहर का हरीम उसकी चौड़ाई का आधा दोनों तरफ होगा, और इमाम मुहम्मद के निकट नहर की पूरी चौड़ाई के बराबर होगा, और फतवा इमाम अबू यूसुफ के कथन पर है, यह 'फ़तावा कुब्रा' में है।

उशरी और खराजी भूमि के कुछ मसले

जहाँ तक 'वज़ीफ़ा' (कर) के हुक्म का प्रश्न है, यदि किसी मुसलमान ने मृत भूमि को जीवित (आबाद) किया, तो इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि यदि उसने उशरी भूमि के अधीन मृत भूमि को आबाद किया है, तो वह भी उशरी होगी; और यदि खराजी भूमि के अधीन आबाद किया है, तो वह खराजी होगी। इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि यदि उसे उशरी पानी से सींचा गया है, तो वह उशरी है और यदि खराजी पानी से, तो खराजी। और यदि मृत भूमि को किसी 'ज़िम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) ने आबाद किया, तो वह हर हाल में खराजी होगी, यह सर्वसम्मति (इज्मा) से है। ये मसले 'किताबुल-उश्र वल-खराज' के हैं और 'बदाइ' में वर्णित हैं। इमाम मुहम्मद से 'नवादिर' में यह रिवायत है कि सिंचाई वाले कुएँ का हरीम साठ गज़ है, लेकिन यदि उसमें सत्तर गज़ की रस्सी लगती हो, तो रस्सी की लंबाई के बराबर उसका हरीम होगा ताकि वह कुएँ से पूरा लाभ उठा सके यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। यदि शासक की अनुमति से किसी व्यक्ति ने जंगल में कुआँ खोदा, और फिर किसी दूसरे ने आकर उसके हरीम में कुआँ खोद दिया, तो पहले व्यक्ति को अधिकार होगा कि वह दूसरे के कुएँ को बंद करवा दे। इसी तरह यदि उसने उस स्थान पर कोई इमारत बनाई या खेती की, तो पहले व्यक्ति को उसे रोकने का अधिकार है क्योंकि वह उस स्थान का मालिक हो गया है। यदि पहले व्यक्ति के कुएँ के कारण किसी चीज़ का नुकसान होता है, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा क्योंकि उसने नियम का उल्लंघन नहीं किया है। परंतु यदि दूसरे व्यक्ति के कुएँ में गिरकर कुछ मर जाए, तो वह उसका हर्जाना (ज़मानत) देने का पाबंद होगा क्योंकि यह कुआँ जो उसने... (शेष अगले पृष्ठ पर)

1. उशरी भूमि वह है जिसकी उपज का दसवाँ भाग देना पड़ता है। २. खराजी भूमि वह है जिसका वार्षिक कर (रुपया) देना पड़ता है, हिंदी में खराज को 'लगान' कहते हैं। (१) गज़ से मुराद 'गज़-ए-शरई' है।

ہے تو وہ شخص احیاء سے منع کیا جائے گا اور والی کو اختیار ہے کہ جس زمین میں پگ ڈنڈی کا راستہ ہے اس کو احیاء کے واسطے کے کے نام کر دے بشرطیکہ اس سے مسلمانوں کے حق میں ضرر نہ ہو اور فرمایا کہ ایسا اختیار فقط خلیفہ کو ہے یا جس کو خلیفہ نے متولی مقرر کیا ہو یہ محیط میں ہے اور اگر پہاڑ کی جڑ میں کنواں کھودا تو اس کے اعلیٰ تک مالک ہو جائے گا یہ غیاثیہ میں ہے اور واضح ہو کہ ارض موات کے حق میں دو حکم ہوتے ہیں ایک حکم حریم دوم حکم وظیفہ پس حکم حریم میں دو طرح بیان ہے اول اصل حریم کا بیان دوم مقدار حریم کا بیان پس اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ جس نے زمین موات میں کنواں کھودا اس کنویں کے واسطے اصل حریم ضروری ہے حتیٰ کہ اگر دوسرے شخص نے اس کے حریم میں کنواں کھودنا چاہا تو اس کو اختیار ہو گا کہ اس کو منع کرے اسی طرح چشمہ کے واسطے بالا جماع حریم ہے رہا مقدار حریم کا بیان سو چشمہ کے حریم کی مقدار بالا جماع (۱) پانچ سو گز ہے کذا فی البدائع۔ پھر بعض نے فرمایا کہ یہ پانچ سو گز چاروں طرف سے ہیں یعنی ہر طرف سے ایک سو پچیس گز ہیں اور واضح یہ ہے کہ ہر طرف سے پانچ سو گز مراد ہیں اور گز سے گز مکسر جو چھ مٹھی کا ہوتا ہے مراد ہے یہ تبیین میں ہے اور بیر العطن یعنی جو کنواں ایسا ہوتا ہے جس سے جانوروں کو پانی پلا کر اس کے گرد آرام دیتے ہیں اس کا حریم چالیس گز ہوتا ہے کذا فی البدائع اور بعض نے فرمایا کہ چالیس گز چاروں طرف سے دس دس گز مراد ہے اور صحیح یہ ہے کہ ہر طرف سے چالیس چالیس گز ہوتا ہے یہ تبیین میں ہے اور سینچنے کے کنویں کا حریم سو صاحبین کے قول کے موافق اس کا حریم ساٹھ گز ہوتا ہے اور امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں سوائے چالیس گز کے اور زیادہ نہیں جانتا ہوں اور اسی پر فتویٰ ہے اور صدر الشہید نے قضاء جامع صغیر کی شرح میں

فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے احیاء ارض موات کے لیے زمین مذکور میں نہر بنائی تو بعض نے فرمایا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اس کے واسطے حریم کا مستحق نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مستحق ہوگا اور صحیح یہ ہے کہ بالاجماع اس کے واسطے حریم کا مستحق ہوگا اور نوازل میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہر کا حریم ہر دو طرف اس کے عرض کا نصف ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ بقدر عرض نہر کے ہے اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

عشری و خراجی زمین کے کچھ مسائل

رہا بیان حکم وظیفہ کا سو اگر مسلمان نے زمین موات کو زندہ کیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے زمین عشر کے تحت کی زمین موات کو زندہ کیا ہے تو یہ بھی عشری ہو گی اور اگر زمین خراجی کے تحت کی زمین میں موات زندہ کی ہے تو وہ خراجی ہوگی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے عشر کے پانی سے زندہ کیا ہے تو وہ عشری ہے اور اگر خراجی پانی سے زندہ کیا ہے تو خراجی ہے اور اگر زمین موات کو کسی ذمی نے زندہ کیا تو بہر حال وہ خراجی ہے کیسے ہی ہو یہ بالاجماع ہے اور یہ مسائل کتاب العشر والخراج کا مسئلہ ہے یہ بدائع میں ہے اور امام محمدؒ سے نوادر میں یہ روایت ہے کہ سینچنے کے کنویں کا حریم ساٹھ گز ہے لیکن اگر اس میں ستر گز رسی لگتی ہو تو رسی کی قدراس کا حریم ہو گا تا کہ وہ کنویں سے انتفاع حاصل کر سکے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر امام المسلمین کی اجازت سے کسی شخص نے جنگل میں کنواں کھودا پھر دوسرے شخص نے آکر اس کے حریم میں کنواں کھودا تو شخص اول کو اختیار ہو گا کہ جو دوسرے شخص نے کھودا اس کو پاٹ دے اسی طرح اگر اس نے اس مقام پر کوئی عمارت بنائی یا زراعت کی یا اور کوئی بات کی تو شخص اول کو اس سے ممانعت کر دینے کا اختیار ہے اس واسطے کہ وہ اس مقام کا مالک ہو گیا ہے اور اگر پہلے شخص کے کنویں سے

کوئی چیز ہلاک و تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ متعدی و ظالم نہیں ہے اور اگر دوسرے شخص کے کنویں میں گر کر کوئی چیز مر جائے تو وہ ضامن ہو گا کیونکہ یہ کنواں جو اس نے

۱۔ زمین عشری وہ ہے جس کی پیداوار کا دسواں حصہ دینا پڑتا ہے ۲۔ زمین خراجی وہ ہے جس کا سالانہ روپیہ دینا پڑتا ہے اور ہندی میں خراج کو لگان کہتے ہیں ۱۲ (۱) گز سے گز شرعی مراد ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 134 | Kitab Ihya al-Mawat (Book of Cultivating Waste Lands)

[Main Text] ...has dug, which became the cause of its destruction, the second person who dug acted with transgression and injustice. If the second person also dug another well, by the order of the Imam of the Muslims, near the first well but not within its *Harim* (protected perimeter), and subsequently the water of the first person's well was depleted, and it was found that the depletion was due to the digging of the second person's well, then the first person shall have no legal claim over it. This is mentioned in 'Al-Mabsut'. If someone excavates a *Kariz* (underground canal) in waste land (*Ardh Mawat*), they are entitled to its Harim by consensus (*Ijma*). Regarding the specification of its size, Imam Muhammad (RA) mentioned in the book that a Kariz is in the status of a well, thus its Harim will be of the same extent as that of a well. Imam Muhammad (RA) only mentioned this much and did not state anything further. Our scholars (*Mashaikh*) elaborated on this and stated that if a Kariz is at a location where the water flows visibly on the surface of the earth, then the Kariz is like an active spring (*Chashma*), and its Harim shall be five hundred yards, like a spring, by consensus. In a place where the water of the Kariz does not flow on the surface, it shall be like a canal, the difference being that it flows beneath the earth. This is in 'Al-Muhit'. The entitlement to Harim in waste lands from all sides is applicable only in places where no one else's right is involved. If another person's right is involved, it is not so. For instance, if a person dug a well in waste land and then another person came and dug his well at the edge of the first person's Harim on one side, then on that side, the second person will not have a Harim for his well from the direction where the first person's Harim lies. However, he will get Harim on the remaining three sides where no one's right is involved. This is in 'An-Nihayah'. If a Kariz is shared between two persons, and one of them cultivates a piece of waste land, he does not have the right to irrigate that land from said Kariz or allocate its water from the Kariz, as he seeks to take more than his partner, since the water for that land was not originally from that Kariz. Moreover, a partner does not have the right to take more water without the permission of the other partner. This is in 'Al-Muhit as-Surkhi'. If a person plants trees in waste land, if done with the Imam's permission according to all [authorities (1)], or without the Imam's permission according to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), that person is entitled to a Harim for those trees. To the extent that if another person comes and wishes to plant his trees adjacent to them, does the first person have the right to

prohibit him or not? Imam Muhammad (RA) did not mention this case in the book, but our scholars stated that he would be entitled to a Harim of five yards, as narrated in the Hadith. This is in 'Al-Muhit'.

If two persons dug a well in waste land at their own expense with the condition that the well would belong to one of them and the Harim to the other, this is not permissible. This is because both have agreed to a settlement contrary to the requirements of the Shari'ah, as the Shari'ah has made the Harim subordinate to the well for the purpose that the owner of the well may derive benefit from it. Therefore, the Harim belongs to the owner of the well. Thus, when the well is stipulated for one, the Harim also belongs to him. If the well is shared between both, the Harim is also shared between both. If they both conditioned that the well belongs to one and the Harim be shared equally, provided that a certain one of them spends more than the other, this is also not permissible. Therefore, the one who paid more will recover half of the excess amount from the other, because both shared in the acquisition (*Ihraz*) of a permissible (*Mubah*) thing so that it remains shared between them. Sharing in the acquisition of a permissible thing necessitates that the expenses be in proportion to the ownership. Thus, when the condition of extra expense was placed on one, the condition is invalid, and whatever extra he spent...

Footnotes: 1. Ardh Mawat: Uncultivated and fallow land that is not anyone's private property. 2. Harim: The protected perimeter/surrounding area. 3. Kariz: Running water diverted from a spring or river for irrigation purposes. (1) Imam-e-Azam (Abu Hanifa), Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 134 | किताब इहया अल-मवात

[मुख्य पाठ] ...खोदा है जो उसकी हलाकत (विनाश) का कारण हुआ है, उसमें दूसरे व्यक्ति खोदने वाले ने ज़्यादती और अन्याय किया है। और अगर दूसरे व्यक्ति ने भी इमाम अल-मुस्लिमीन (मुस्लिम शासक) की आज्ञा से पहले कुएँ के पास नहीं बल्कि उसके'हरीम' (सुरक्षित घेरे) के बाहर दूसरा कुआँ खोदा, फिर पहले व्यक्ति के कुएँ का पानी कम हो गया और यह मालूम हुआ कि उसका पानी दूसरे व्यक्ति के कुआँ खोदने की वजह से कम हुआ है, तो पहले व्यक्ति का उस पर कोई अधिकार नहीं होगा; यह 'मब्सूत' में है। अगर किसी ने 'अर्ज़ मवात' (बंजर भूमि) में 'कारीज़' (भूमिगत नहर) निकाली, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह उसके हरीम का हकदार है। रहा उसकी मात्रा का वर्णन, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने किताब में उल्लेख किया है कि कारीज़ कुएँ के समान है, अतः उसका हरीम भी उतना ही होगा जितना कुएँ का होता है। इमाम मोहम्मद (रह.) ने केवल इतना ही ज़िक्र किया है, इससे अधिक कुछ नहीं फरमाया है। और हमारे बुजुर्गों (मशाइख़) ने इस पर बढ़ोतरी की और फरमाया कि कारीज़ अगर ऐसे स्थान पर हो जहाँ पानी ज़मीन की सतह पर स्पष्ट बहता है, तो वह कारीज़ जारी चश्मे (झरने) के समान है, उसका हरीम चश्मे की तरह पांच सौ गज़ होगा (इज्मा के अनुसार)। और जिस स्थान पर कारीज़ का पानी ज़मीन की सतह पर न बहे, तो कारीज़ नहर के समान होगी, लेकिन अंतर यह है कि वह ज़मीन के नीचे बहती है; यह 'मुहीत' में है। और अर्ज़ मवात में हरीम का अधिकार हर तरफ से प्राप्त होना ऐसी ही जगह में है जहाँ किसी दूसरे का अधिकार संबंधित न हो। और अगर किसी दूसरे का अधिकार संबंधित हो, तो ऐसा नहीं है। चुनांचे, अगर अर्ज़ मवात में किसी व्यक्ति ने कुआँ खोदा, फिर दूसरे व्यक्ति ने आकर उस कुएँ के एक तरफ हरीम की सीमा पर अपना कुआँ खोदा, तो जिस तरफ पहले व्यक्ति के कुएँ का हरीम है, उस ओर से दूसरे व्यक्ति को अपने कुएँ के लिए हरीम नहीं मिलेगा। हाँ, बाकी तीन तरफ जहाँ किसी का अधिकार संबंधित नहीं है, वहाँ उसे हरीम मिलेगा; यह 'निहाया' में है। एक कारीज़ दो व्यक्तियों के बीच साझा (मुश्तरक) है, फिर उनमें से एक व्यक्ति ने एक बंजर भूमि (अर्ज़ मवात) को आबाद (ज़िंदा) किया, तो उसे यह अधिकार नहीं है कि वह उक्त भूमि की सिंचाई उस कारीज़ से करे या उसका पानी उस कारीज़ से निर्धारित करे, क्योंकि वह अपने साझेदार से अधिक लेना चाहता है, क्योंकि उस भूमि का पानी उस कारीज़ से नहीं था। जबकि साझेदार को यह अधिकार नहीं है कि वह साझेदार की अनुमति के बिना उससे अधिक पानी ले ले; यह 'मुहीत सुर्ख़ी' में है। अगर किसी व्यक्ति ने अर्ज़ मवात में पेड़ लगाए, यदि वे इमाम की अनुमति से हों तो सभी (1) के अनुसार, या इमाम की अनुमति के बिना हों

तो 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) के अनुसार, वह व्यक्ति उन पेड़ों के लिए हरीम का हकदार है। यहाँ तक कि अगर कोई दूसरा व्यक्ति आए और उन पेड़ों के बराबर बगल में अपने पेड़ लगाना चाहे, तो उसे रोकने का अधिकार है या नहीं? तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने इस स्थिति का उल्लेख किताब में नहीं किया है, और हमारे बुजुर्गों ने फरमाया कि वह पांच गज़ की सीमा तक हरीम का हकदार होगा, और यही हदीस में वर्णित है; यह 'मुहीत' में है।

अगर दो व्यक्तियों ने अर्ज़ मवात में एक कुआँ अपने खर्च से इस शर्त पर खोदा कि कुआँ उन दोनों में से एक का होगा और हरीम दूसरे का, तो यह जायज़ नहीं है। क्योंकि दोनों ने शरीअत के नियमों के विरुद्ध समझौता किया है, क्योंकि शरीअत ने हरीम को कुएँ के अधीन इस उद्देश्य से किया है कि कुएँ का मालिक उससे लाभ उठा सके। अतः हरीम कुएँ के मालिक का होगा। तो जब कुआँ एक के लिए तय हुआ, तो हरीम भी उसी का होगा। और अगर कुआँ दोनों का साझा है, तो हरीम भी दोनों का साझा होगा। और अगर दोनों ने यह शर्त की कि कुआँ उसका और हरीम दोनों में बराबर साझा हो, बशर्ते कि दोनों में से फलां व्यक्ति दूसरे की तुलना में अधिक खर्च करे, तो भी यह जायज़ नहीं है। अतः जिसने अधिक दिया है, वह उस अतिरिक्त राशि का आधा हिस्सा दूसरे से वापस लेगा, क्योंकि उन दोनों ने एक 'मुबाह' (सार्वजनिक) चीज़ को प्राप्त करने में साझेदारी की है ताकि वह चीज़ दोनों में साझी रहे। और मुबाह चीज़ को प्राप्त करने की साझेदारी का तकाज़ा यह है कि खर्च स्वामित्व (मिल्कियत) के अनुपात में हो। अतः जब एक के ज़िम्मे अधिक खर्च की शर्त लगाई गई, तो वह शर्त सही नहीं है।

पादलेख: 1. अर्ज़ मवात: वह भूमि जो बिना खेती की और पड़ी हुई हो और किसी की निजी संपत्ति न हो। 2. हरीम: चारों ओर का सुरक्षित घेरा। 3. कारीज़: वह बहता हुआ पानी जो सिंचाई के लिए किसी चश्मे या नदी से काटकर निकाला गया हो। (1) इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा), इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद।

کھودا ہے کہ جو باعث اس کی ہلاکت کا ہوا ہے اس میں دوسرے شخص کھودنے والے نے تعدی و ظلم کیا ہے اور اگر دوسرے شخص نے بھی امام المسلمین کے حکم سے محض اول کے کنویں کے قریب نہ اس کے حریم میں دوسرا کنواں کھودا پھر پہلے شخص کے کنویں کا پانی ٹوٹ گیا اور یہ معلوم ہوا کہ اس کا پانی دوسرے شخص کے کنواں کھودنے کی وجہ سے ٹوٹا ہے تو پہلے شخص کا اس پر کچھ استحقاق نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر کسی نے ارض موات میں کاریز نکالی تو بالا اجماع اس کے حریم کا مستحق ہے۔ رہا اس کے مقدار کا بیان سو امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا کہ کاریز بمنزلہ کنویں کے پاس ہے پس اس کا حریم بھی اسی قدر ہوگا جس قدر کنویں کا ہوتا ہے پس امام محمدؒ نے فقط اسی قدر ذکر کیا ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں فرمایا ہے اور ہمارے مشائخ نے اس پر زیادہ کیا اور فرمایا کہ کاریز اگر ایسے موقع پر ہو کہ جہاں پانی روئے زمین پر ظاہر بہتا ہے تو کاریز بمنزلہ چشمہ جو شدہ کے ہے اس کا حریم مثل چشمہ کے پانچ سو گز ہوگا بالا اجماع اور جس جگہ کاریز کا پانی روئے زمین پر نہ جاری ہو تو کاریز بمنزلہ نہر کے ہوگی مگر فرق یہ ہے کہ وہ زمین کے نیچے بہتی ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اراضی موات میں حریم کا استحقاق ہر طرف سے حاصل ہونا ایسی ہی جگہ میں ہے جہاں دوسرے کسی کا حق متعلق نہ ہو اور اگر دوسرے کسی کا حق متعلق ہو تو ایسا نہیں ہے چنانچہ اگر زمین موات میں کسی شخص نے کنواں کھودا پھر دوسرے شخص نے آکر اس شخص کے کنویں کے ایک طرف حریم کی انتہا پر اپنا کنواں کھودا تو جس طرف پہلے شخص کے کنویں کی حریم ہے اس جانب سے اس دوسرے شخص کو اس کے کنویں کے واسطے حریم نہ ملے گی ہاں باقی تین طرفوں میں جس میں کسی کا حق متعلق نہیں ہے اس کو حریم ۲ ملے گی یہ نہایہ میں ہے۔ ایک کاریز دو شخصوں میں مشترک

ہے پھر دونوں میں سے ایک شخص نے ایک زمین موات کو زندہ کیا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ زمین مذکور کو اس کاریز سے سینچے یا اس کا پانی اس کاریز سے مقرر کرے کیونکہ وہ چاہتا ہے کہ اپنے شریک سے زیادہ لے کیونکہ اس زمین کا پانی اس کاریز سے نہ تھا حالانکہ شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بدون اجازت شریک کے اس سے زیادہ پانی لے لے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر کسی شخص نے زمین موات میں درخت لگائے اگر باجازت امام ہوں تو سب (۱) کے نزدیک یا بلا اجازت امام المسلمین تو صاحبین کے نزدیک آیا وہ شخص ان درختوں کے واسطے حریم کا مستحق ہے حتی کہ اگر دوسرا شخص آیا اور اس نے ان درختوں کے برابر پہلو میں اپنے درخت لگانے چاہے تو اس کو ممانعت کا اختیار ہے یا نہیں تو امام محمدؒ نے یہ صورت کتاب میں ذکر نہیں فرمائی اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ بقدر پانچ گز کے حریم کا مستحق ہوگا اور یہی حدیث میں وارد ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر دو شخصوں نے زمین موات میں ایک کنواں دونوں نے اپنے خرچے سے اس شرط سے کھودا کہ کنواں دونوں میں سے ایک کا اور حریم دوسرے کا ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے اس واسطے کہ دونوں نے خلاف موجب شرع باہم صلح قرار دی ہے اس واسطے کہ شرع نے حریم کو بدین غرض کنویں کے تابع کیا ہے کہ کنواں کا مالک اس سے انتفاع حاصل کر سکے پس حریم مالک چاہ کا ہوگا سو جب کنواں ایک کے واسطے مشروط ہوا تو حریم بھی اسی کا ہوگا اور اگر کنواں دونوں میں مشترک ہو تو حریم بھی دونوں میں مشترک ہوگا اور اگر دونوں نے یہ شرط کی کہ کنواں اس کا حریم دونوں میں برابر مشترک ہو بشرطیکہ دونوں میں سے فلاں شخص بہ نسبت ایک کے زیادہ خرچ کرے تو بھی نہیں جائز ہے پس جس نے زیادہ دیا ہے وہ زیادتی کی مقدار میں سے نصف مقدار دوسرے سے واپس لے گا کیونکہ ان دونوں نے ایک شے مباح کے احراز میں شرکت کی ہے تاکہ یہ مباح دونوں میں مشترک ہو اور احراز مباح کی شرکت اس امر کو مقتضی ہے کہ

خرچہ بقدر ملک ہو پس جب ایک کے ذمہ زیادہ خرچہ کی شرط لگائی تو شرط صحیح نہیں ہے اور جس قدر اس کی طرف سے زیادہ خرچ کیا ہے وہ

حواشی: ۱ـہ ارض موات وہ زمین جو غیر مزروعہ و افتادہ کسی کی خاص ملک نہ ہو ۱۲ ۲ـہ حریم گردا گرد ۱۲ ۳ـہ کاریز وہ پانی پی ہوئی جو آبپاشی کے واسطے کسی چشمہ یا دریا سے کاٹ لی جائے ۱۲ (۱) امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ و محمدؒ ۱۲ منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume (9) ..... 135 ..... Book of Reviving Dead Lands (Kitab Ihya al-Mawat)

...he shall take it back because he spent on his behalf by his order; this is stated in *Muhit al-Sarakhsi*. If two persons jointly stipulated that they dig a canal and revive dead (unclaimed) land, and the canal belongs to one while the land belongs to the other, this is not permissible until the entire project becomes shared between both individuals. Once shared, neither of them shall have the right to irrigate their private land exclusively from said canal. If partners stipulated an extra expenditure upon one specific partner, it is not permissible and he shall reclaim it; this is found in *Tatar-khaniyah*. If two canals belonging to two different villages are situated in the same place and a dispute arises regarding the *harim* (protected border area) between them: as much space as is occupied by the excavated soil of either canal—meaning soil removed from the canal was deposited there—and that space is in the possession of the owners of that canal, then the statement of those canal owners shall be accepted regarding that spot. The claim of partnership by the owners of the other canal regarding that specific spot shall not be verified verbally, unless they present witnesses for their claim. As for the empty space lying between the two canals—meaning space not covered by the soil of either canal—and if there is no dispute between the two villages, it shall be divided equally between them. However, if the people of one village present witnesses that a specific part belongs to them, it shall be theirs. A similar issue has already been discussed at the end of *Kitab al-Muzara'ah*; this is in *al-Kubra*. If a person's canal is situated within another person's land, then according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), he shall have no *harim* for it, unless he establishes witnesses for it. Imams Abu Yusuf and Muhammad (may Allah have mercy on them) stated that he shall be granted space equal to the width of a path (*masat*) on which one can walk and deposit the canal's soil; this is in *Sharh al-Quduri*. If a person builds a house in a wilderness, he shall not be entitled to a *harim*, even if he needs it for disposing of waste, because benefit can be derived from a mansion without a *harim*. This should not be compared to a well, because the need for a *harim* for a well is much greater than in this case; this is in *Kafi wa Tabyin*. If a person's well is inside another person's house (1), and the owner has the well removed, he has no right to deposit its soil in that person's house; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person wishes to dig a well in a mosque or a neighborhood, and if it causes no harm and is beneficial in every way, then he has that right; it is mentioned thus in this place. However, in the 'Chapter on the Mosque' before the 'Book of

Prayer', it is mentioned that no well should be dug in a mosque, and whoever digs one shall be liable. The fatwa is based on this (2) latter statement mentioned in the 'Chapter on the Mosque'; this is in *al-Kubra*.

Chapter Two Regarding the Cleaning and Repair of Canals

There are three types of canals: some are such that their cleaning (dredging) is the responsibility of the Sultan (the State). Some are such that their cleaning is the responsibility of the canal users in such a way that if they refuse, they shall be compelled. And some are such that their cleaning is the responsibility of the canal owners, but if they refuse, they shall not be compelled. The first type—those whose cleaning is the responsibility of the Sultan—are the major rivers not included in private distribution (*muqasim*), such as the Tigris, Euphrates, Sayhun, Jayhun, and the Nile (3). If these canals require cleaning, then cleaning their banks...

---

(1) Residential enclosure / courtyard. (2) The apparent meaning of the statement is that a well should not be dug inside the actual mosque structure; however, digging in the precincts (*fana*) of the mosque, as is commonly practiced, is not objectionable. Allah knows best. (3) It is mentioned in the text that the Nile is a river in Rome, but the translator could not find evidence of this. It is apparently the river of Egypt, or perhaps Egypt was under Roman rule at that time, which is why it was described as such. Allah knows best.

फ़तवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) ..... 135 ..... किताब एहया-ए-मवात (बंजर भूमि को आबाद करने का बयान)

...वह वापस लेगा क्योंकि उसने उसकी तरफ़ से उसके हुक्म से खर्च किया है। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और अगर दो व्यक्तियों ने आपस में यह शर्त लगाई कि एक नहर खोदें और एक बंजर ज़मीन (मवात) को आबाद करें, और नहर एक व्यक्ति की हो और ज़मीन दूसरे की, तो यह जायज़ नहीं है, यहाँ तक कि यह सब उन दोनों व्यक्तियों में साझा होगा। और जब दोनों में साझा हो गई, तो दोनों में से किसी को यह अधिकार नहीं होगा कि उक्त नहर से अपनी विशेष ज़मीन की सिंचाई करे। और अगर साझेदारों ने आपस में किसी एक साझेदार के ज़िम्मे अधिक खर्च की शर्त लगाई, तो यह जायज़ नहीं है और वह वापस लेगा, यह 'तातारखानीया' में है। दो नहरें दो गाँवों की एक ही जगह स्थित हैं, उन दोनों के बीच के'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) में विवाद उत्पन्न हुआ, तो जितनी जगह दोनों नहरों में से किसी एक नहर की मिट्टी से ढकी हो—अर्थात एक नहर की मिट्टी निकालकर डाली गई हो और वह जगह उस नहर वालों के कब्ज़े में हो—तो उस जगह के संबंध में उन्हीं नहर वालों का कथन स्वीकार किया जाएगा और दूसरी नहर वालों के साझेदारी के दावे की उस जगह में मौखिक पुष्टि नहीं की जाएगी। सिवाय उस स्थिति के जब वे लोग अपने दावे के गवाह पेश करें। और जितनी जगह दोनों नहरों के बीच खाली पड़ी हो—अर्थात दोनों नहरों में से किसी नहर की मिट्टी से ढकी न हो—और दोनों गाँव वालों में उस पर विवाद न हो, तो वह दोनों गाँव वालों के बीच आधी-आधी होगी। लेकिन अगर किसी गाँव वालों ने अपने गवाह पेश किए कि यह विशेष रूप से हमारी है, तो वह उन्हीं की होगी। इसी तरह का मसला 'किताबुल मुज़ार'अह' के अंत में गुज़र चुका है, यह 'कुबरा' में है। अगर एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन में स्थित हो, तो इमाम-ए-आज़म के निकट उसके लिए 'हरीम' नहीं होगा, सिवाय इस स्थिति के कि वह हरीम होने के गवाह पेश करे। और इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि उसे रास्ते की चौड़ाई के बराबर जगह मिलेगी जिस पर चला जा सके और नहर की मिट्टी उस पर डाली जा सके यह 'शरह-ए-कुदूरी' में है। अगर किसी व्यक्ति ने जंगल में घर बनाया तो वह उसके हरीम का हक़दार नहीं होगा, हालांकि उसे कूड़ा डालने के लिए हरीम की आवश्यकता होती है, इस कारण कि महल से बिना हरीम के लाभ उठाना संभव है। और कुएँ पर इसका अनुमान नहीं किया जाएगा क्योंकि कुएँ वाले को जितनी आवश्यकता होती है, उसकी तुलना में इसे हरीम की आवश्यकता कम है, यह 'काफी व तबीन' में है। अगर एक व्यक्ति का कुआँ दूसरे के घर (1) में हो, तो जब यह व्यक्ति अपना कुआँ उखाड़वा दे, तो उसकी मिट्टी

उस व्यक्ति के घर में डालने का अधिकार नहीं रखता, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। किसी व्यक्ति ने चाहा कि किसी मस्जिद या मुहल्ले में कुआँ खोदे, तो अगर उसमें किसी वजह से नुक़सान न हो और हर तरह से लाभ हो, तो उसे यह अधिकार है; इस स्थान पर ऐसा ही उल्लेख है। और 'किताबुल सलात' से पहले 'बाबुल मस्जिद' में उल्लेख है कि मस्जिद में कोई कुआँ न खोदा जाए और जो व्यक्ति खोदे वह ज़िम्मेदार होगा। और फ़तवा इसी (2) कथन पर है जिसका उल्लेख 'बाबुल मस्जिद' में है, यह 'कुबरा' में है।

दूसरा अध्याय नहरों की सफ़ाई और उनके सुधार के बयान में

नहरें तीन प्रकार की होती हैं: कुछ ऐसी नहरें हैं जिनकी सफ़ाई (उगाड़ना) सुल्तान (राज्य) के ज़िम्मे है। कुछ ऐसी हैं जिनकी सफ़ाई नहर वालों के ज़िम्मे इस प्रकार है कि यदि वे मना करें तो उन पर दबाव डाला जाएगा। और कुछ ऐसी हैं जिनकी सफ़ाई नहर वालों के ज़िम्मे है, लेकिन यदि वे मना करें तो उन पर दबाव नहीं डाला जाएगा। प्रथम प्रकार, यानी जिनकी सफ़ाई सुल्तान के ज़िम्मे है, वे नहरें हैं जो बहुत बड़ी हैं और वितरण (मुक़ासिम) में शामिल नहीं हैं, जैसे दजला, फ़ुरात, सैहून, जैहून और नील (3)। यदि इन नहरों में सफ़ाई की आवश्यकता हो, तो उसकी सफ़ाई उसके किनारे की...

---

(1) घर का घेरा / चहारदीवारी (2) स्पष्ट कथन का अर्थ यह है कि जिस मस्जिद में कुआँ न खोदा जाए और मस्जिद की खाली जगह (फ़ना) में खोदना जैसा कि प्रचलित है, तो इसमें कोई हर्ज़ नहीं है। वल्लाह-ओ-आलम (ईश्वर बेहतर जानता है)। (3) पुस्तक में है कि नील रोम की एक नदी है, लेकिन अनुवादक को इसका पता नहीं चला। स्पष्टतः वह मिस्र की नदी है या मिस्र रोम के अधीन था, इस कारण ऐसा कहा गया हो। वल्लाह-ओ-आलम।

واپس لے گا اس واسطے کہ اس کی طرف سے اس کے حکم سے خرچ کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر دو شخصوں نے باہم یہ شرط لگائی کہ ایک نہر کھودیں ایک زمین موات کو زندہ کریں اور نہر ایک شخص کی ہو اور زمین دوسرے کی ہو تو یہ جائز نہیں حتیٰ کہ یہ سب ان دونوں شخصوں میں مشترک ہوگی اور جب دونوں میں مشترک ہوئی تو دونوں میں سے کسی کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ نہر مذکور سے اپنی خاص زمین سینچے اور اگر شریکوں نے باہم کسی ایک شریک کے ذمہ زیادہ خرچ شرط کیا تو جائز نہیں ہے اور وہ واپس لے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ دو نہریں دو گاؤں کی ایک ہی جگہ واقع ہیں ان دونوں کے درمیانی حریم میں اختلاف واقع ہوا پس جتنی جگہ دونوں نہروں میں سے کسی ایک نہر کی مٹی میں گھری ہو یعنی ایک نہر کی مٹی نکال کر ڈالی گئی ہو اور وہ جگہ اس نہر والوں کے قبضہ میں ہو تو اس جگہ کے باب میں اسی نہر والوں کا قول قبول ہوگا اور دوسری نہر والوں کا دعویٰ شرکت اتنی جگہ میں زبانی تصدیق نہ کیا جائے گا۔ الا اس صورت میں کہ وہ لوگ اپنے دعویٰ کے گواہ پیش کریں اور جتنی جگہ دونوں نہروں کے بیچ میں خالی پڑی ہو یعنی دونوں نہروں میں سے کسی نہر کی مٹی سے گھری نہ ہو اور دونوں گاؤں والوں کو اس میں تنازع نہ ہو تو وہ دونوں گاؤں والوں کے درمیان نصفا نصف ہوگی لیکن اگر کسی گاؤں والوں نے اپنے گواہ پیش کئے کہ یہ خاص ہماری ہے تو ان کی ہوگی اور اسی طرح کا مسئلہ آخر کتاب المزارعہ میں گذر چکا ہے یہ کبریٰ میں ہے۔ اگر ایک شخص کی نہر دوسرے کی زمین میں واقع ہو تو امام اعظم کے نزدیک اس کے واسطے حریم نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ حریم ہونے کے گواہ قائم کرے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو بقد رمساۃ کے ملے گا جس پر چل سکے اور نہر کی مٹی اس پر ڈالے یہ شرح قدوری میں

ہے۔ اگر کسی شخص نے جنگل میں مکان بنایا تو اس کے حریم کا مستحق نہ ہو گا اگرچہ کوڑا ڈالنے کے واسطے حریم کی حاجت رکھتا ہے اس وجہ سے کہ قصر سے بدون حریم کے انتفاع ممکن ہے اور کنویں پر اس کا قیاس نہ کیا جائے گا کیونکہ کنویں والے کو جس قدر ضرورت ہوتی ہے اس کی بہ نسبت اس کو حریم کی ضرورت کم ہے یہ کافی و تبیین میں ہے۔ اگر ایک شخص کا کنواں دوسرے کے دار (۱) میں ہو تو جب یہ شخص اپنا کنواں اکھڑوا دے تو اس کی مٹی اس شخص کے دار میں ڈالنے کا استحقاق نہیں رکھتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ کسی شخص نے چاہا کہ کسی مسجد میں یا محلہ میں کنواں کھودے پس اگر اس میں کسی وجہ سے ضرر نہ ہو اور ہر وجہ سے نفع ہو تو اس کو یہ اختیار ہے اس مقام پر یوں ہی ذکر فرمایا ہے اور کتاب الصلوۃ سے پہلے باب المسجد میں ذکر فرمایا کہ مسجد میں کوئی کنواں نہ کھودا جائے اور جو شخص کھودے وہ ضامن ہوگا اور فتویٰ اسی (۲) قول پر ہے جو باب المسجد میں ذکر فرمایا ہے یہ کبریٰ میں ہے۔

دوسرا باب نہروں کے اُگارنے اور ان کی اصلاح کے بیان میں

تین طرح کی نہریں ہوتی ہیں بعض ایسی نہریں ہیں جن کا اُگارنا سلطان کے ذمہ ہے اور بعض ایسی ہیں کہ ان کا اُگارنا نہر والوں کے ذمہ اس طرح ہے کہ اگر وہ انکار کریں تو ان پر جبر کیا جائے گا اور بعض ایسی ہیں کہ ان کا اُگارنا اہل نہر کے ذمہ ہے لیکن اگر وہ لوگ انکار کریں تو مجبور نہ کئے جائیں گے پس اول یعنی جن کا اُگارنا سلطان کے ذمہ ہے وہ نہریں ہیں جو بڑی بڑی ہیں اور مقاسم میں داخل نہیں جیسے دجلہ و فرات و سیحون و جیحون و نیل (۳) کہ اگر ان نہروں میں اُگارنے کی ضرورت ہو تو اُگارنا اس کے کنارے کی

(۱) احاطہ مکان ۱۲ (۲) قولِ ظاہر مراد یہ ہے کہ جس مسجد میں کنواں نہ کھودا جائے اور فنائے مسجد میں کھودنا جیسا معروف ہے مضائقہ نہیں رکھتا ہے واللہ اعلم ۱۲ (۳) کتاب میں ہے کہ نیل ایک دریا روم میں ہے مگر مترجم کو اس کا پتہ معلوم نہ ہوا ظاہر وہ دریائے مصر ہے یا مصر تحتِ روم تھا اس وجہ سے ایسا کہا ہو واللہ اعلم ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 9 | 136 | Kitab Ihya al-Mawat (Book of Cultivation of Waste Lands)

It is the duty of the Sultan to carry out repairs using the Bait-ul-Mal (Public Treasury). If the Bait-ul-Mal lacks funds, he shall compel the Muslims to undertake its dredging (clearing/excavation). For this purpose, he shall lead them out of their homes. If any Muslim wishes to dig a canal from these rivers to lead water to his land, he has the authority to do so, provided it does not cause harm to the general public. If it harms the public—for instance, if the canal bank breaks and there is a fear of flooding—he shall be prohibited from digging such a canal. Secondly, regarding canals whose dredging and repair is so mandatory for the users (Ahle Nahr) that if they refuse, they should be compelled, i.e., the Imam of Muslims shall compel them. Such canals are the large ones that are included in the distribution and upon which villages are settled. Therefore, if such canals require dredging and repair, it is mandatory for the canal users. If they refuse, the Imam of Muslims shall compel them to this task, because the harm from its neglect is general. By not dredging, those who receive water from it will face a shortage, and it is not unlikely that this will lead to a significant decrease in grain production and high prices. Thus, when the benefit of increased water reaches these people and the harm of not dredging is general, those within whose distribution it falls shall be compelled to dredge it. No one has the authority to dig a canal for themselves from such a canal, whether it is harmful to the canal users or not. There is no right of 'Shufa' (drinking right) (1) in the water of such a canal, meaning there is no right of irrigation. A canal whose dredging is the responsibility of its users but for which they will not be compelled in case of refusal is a 'Nahr-e-Khas' (private canal). There is disagreement regarding the definition of a private canal: some say if the canal belongs to ten or fewer people, or if there is one village on the canal whose water is divided among its residents, it is a private canal. In this case, there is a right of pre-emption (Shufa). Some say if it is for fewer than forty people, it is private, and if it is for forty, it is a public canal. Some say if it is for fewer than a hundred people, it is private. Others say if it is for fewer than a thousand, it is private. The most correct view is that this is left to the discretion of the Mujtahid (jurist), who may adopt whichever of these views he chooses. In the case of a private canal, if some partners wish to dredge it and others refuse, Sheikh Abu Bakr bin Saeed Balkhi (RA) stated that the Imam shall not compel those who refuse. If those who wished to dredge do so, they shall be considered 'Mutatavve' (volunteers/ benefactors) (2). Sheikh Abu Bakr Iskaf (RA) stated that they should be compelled.

Khasaf (RA) mentioned in 'Nafaqat' that the judge shall order those who wish to dredge to do so. Once they have done so, they shall have the right to prevent others from benefiting from the canal's water until they pay their proportionate share of the dredging expenses. A similar report is narrated from Imam Abu Yusuf (RA). If all partners refuse to dredge, then according to 'Zahir-ur-Rawaya', the Imam of Muslims shall not compel them. Some later scholars stated that he should compel them. If the partners agree to dredge the said canal, Imam Abu Hanifa (RA) stated that the dredging shall begin from the upstream end. Once it passes beyond a person's land, the dredging expense for him shall cease, and the remaining expense shall fall on those downstream (2). Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA) stated that the total dredging cost from beginning to end shall be distributed among all partners based on their land area and the volume of irrigation. Those who only use the water for drinking shall not be liable for any expenses, as they are not shareholders. However, for legal rulings, the scholars have adopted the view of Imam-e-Azam (Abu Hanifa). This fatwa is found in Fatawa Qazi Khan.

1. 'Shufa' originally refers to drinking water by mouth, and here it means drinking and watering animals, excluding irrigation etc.
2. Benefactors/Volunteers. (1) For example, watering cattle. (2) And so on. (3) By canal, 'Nahr-e-Khas' (private canal) is meant.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 9 | 136 | किताब इहया अल-मवात

सुल्तान पर वाजिब (कर्तव्य) है कि वह मरम्मत का कार्य बैतुल माल (सार्वजनिक खजाना) से कराए और यदि बैतुल माल में धन न हो, तो वह मुसलमानों को इसकी सफाई (नहर की खुदाई/उगाड़ना) के लिए मजबूर करेगा। इस कार्य के लिए वह उन्हें उनके घरों से बाहर निकाल कर ले जाएगा। फिर यदि कोई मुसलमान चाहे कि इन नदियों में से कोई नहर काटकर अपनी भूमि की ओर ले जाए, तो उसे इसका अधिकार होगा बशर्ते कि इससे जनसाधारण को कोई हानि न पहुँचती हो। यदि जनसाधारण को हानि हो, उदाहरण के लिए नहर का किनारा टूट जाए और डूबने का भय हो, तो उसे ऐसी नहर काटने से रोका जाएगा। दूसरे, यानी वे नहरें जिनकी सफाई और मरम्मत नहर के उपयोगकर्ताओं (अहले नहर) पर इस तरह अनिवार्य है कि यदि वे इनकार करें तो उन पर दबाव डाला जाए, अर्थात इमामुल मुस्लिमीन उन पर दबाव डाले। ऐसी नहरें वे हैं जो बड़ी नहरें हैं और विभाजन के दायरे में आती हैं, और जिन पर गाँव बसे हुए हैं। अतः यदि ऐसी नहरों में सफाई और मरम्मत की आवश्यकता हो, तो यह नहर के उपयोगकर्ताओं पर अनिवार्य है। यदि वे इससे इनकार करते हैं, तो इमामुल मुस्लिमीन उन्हें इस कार्य के लिए मजबूर करेगा क्योंकि इसकी हानि व्यापक है। सफाई न होने से जितने लोग उससे पानी पाते हैं, उनके लिए पानी की कमी हो जाएगी, और संभव है कि इसके कारण अनाज की पैदावार में भारी कमी आ जाए और वह महँगा हो जाए। अतः जब ऐसी स्थिति हो कि पानी की अधिकता का लाभ उन लोगों को पहुँचेगा और सफाई न होने की हानि जनसाधारण को होगी, तो उन लोगों को, जिनके हिस्से में वह नहर आती है, उसकी सफाई के लिए मजबूर किया जाएगा। किसी को यह अधिकार नहीं है कि ऐसी नहर में से अपने लिए नहर काटकर ले जाए, चाहे यह बात नहर के उपयोगकर्ताओं के लिए हानिकारक हो या न हो। ऐसी नहर के पानी में शिफ़ा (पीने के पानी का अधिकार) (1) नहीं है, अर्थात सिंचाई का अधिकार नहीं है। जिस नहर की सफाई नहर के उपयोगकर्ताओं की जिम्मेदारी है और इनकार करने की स्थिति में उन पर दबाव नहीं डाला जाएगा, वह नहर-ए-खास (निजी नहर) है। नहर-ए-खास की परिभाषा में मतभेद है: कुछ ने कहा कि यदि नहर दस या उससे कम व्यक्तियों की हो या उस नहर पर एक गाँव हो जिसका पानी केवल उन गाँव वालों में विभाजित होता हो, तो वह नहर-ए-खास है। इसमें शफ़ा (पूर्व-क्रय/पीने का अधिकार) का अधिकार है। कुछ ने कहा कि यदि चालीस व्यक्तियों से कम के लिए हो तो खास है, और यदि चालीस के लिए हो तो नहर-ए-आम (सार्वजनिक) है। कुछ ने कहा कि यदि सौ व्यक्तियों से कम के लिए हो तो खास है। और कुछ ने कहा कि यदि हज़ार से कम के लिए हो तो खास है। सही बात यह है कि यह निर्णय

मुजतहिद (न्यायविद) की राय पर निर्भर है कि वह इन कथनों में से जिसे चाहे अपनाए। फिर नहर-ए-खास की स्थिति में यदि कुछ भागीदारों ने उसकी सफाई करनी चाही और बाकियों ने इनकार कर दिया, तो शेख अबू बक्र बिन सईद बल्खी (रह.) ने फरमाया कि इमाम इनकार करने वालों को मजबूर नहीं करेगा। यदि सफाई चाहने वालों ने सफाई कर ली, तो वे 'मुततव्वे' (स्वैच्छिक उपकार करने वाले) (2) माने जाएंगे। शेख अबू बक्र अस्काफ़ (रह.) ने फरमाया कि उन पर दबाव डाला जाएगा। खसाफ (रह.) ने 'नफक़ात' में उल्लेख किया है कि काज़ी उन लोगों को आदेश देगा जो सफाई की इच्छा रखते हैं कि वे सफाई कर दें। जब वे ऐसा कर लेंगे, तो उन्हें अधिकार होगा कि वे बाकी लोगों को इस नहर के पानी का लाभ उठाने से तब तक रोकें जब तक कि वे अपने हिस्से के अनुसार सफाई का खर्च न दे दें। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से भी ऐसा ही वर्णित है। यदि सभी भागीदारों ने सफाई से इनकार कर दिया, तो 'ज़ाहिर-उर-रवाया' के अनुसार इमामुल मुस्लिमीन उन्हें मजबूर नहीं करेगा। कुछ बाद के विद्वानों ने कहा है कि वह मजबूर करेगा। यदि भागीदार नहर की सफाई पर सहमत हो जाते हैं, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फरमाया कि नहर की सफाई ऊपर की तरफ से शुरू की जाएगी। जब सफाई किसी व्यक्ति की भूमि को पार कर जाएगी, तो सफाई का खर्च उसकी जिम्मेदारी से हट जाएगा, और शेष खर्च उन पर रहेगा जिनकी भूमि आगे है (2)। इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि सफाई का कुल खर्च आरंभ से अंत तक सभी भागीदारों पर उनकी भूमि के क्षेत्रफल और सिंचाई की मात्रा के अनुपात में वितरित किया जाएगा। केवल पानी पीने वालों पर खर्च का कोई भार नहीं होगा क्योंकि वे भागीदार नहीं हैं। परंतु फतवे के लिए उलेमा ने इमाम-ए-आज़म का मत अपनाया है। यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में दर्ज है।

1. शिफ़ा का मूल अर्थ मुँह से पानी पीना है, और यहाँ इससे अभिप्राय पानी पीना और पशुओं को पिलाना है, सिंचाई आदि के अलावा।
2. उपकार करने वाले। (1) उदाहरण के लिए मवेशियों को पानी पिलाना। (2) इसी प्रकार आगे। (3) नहर से अभिप्राय नहर-ए-खास है।

درستی سلطان پر واجب ہے کہ بیت المال سے کرے اور اگر بیت المال میں مال نہ ہو تو مسلمانوں کو اس کے اُگارنے پر مجبور کرے گا اور اس کام کے واسطے ان کو گھروں سے باہر نکال کر لے جائے گا پھر اگر کسی مسلمان نے چاہا کہ ان دریاؤں میں سے کوئی نہر کاٹ کر اپنی زمین کو لے جائے تو اس کو اختیار ہو گا بشرطیکہ عام کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو اور اگر عام کو ضرر ہو مثلاً نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے اور اس سے غرق کا خوف ہو تو اس کو ایسی نہر کاٹنے سے ممانعت کی جائے گی اور دوم یعنی جن کا اُگارنا و اصلاح اہل نہر پر اس طرح لازم ہے کہ اگر وہ انکار کریں تو ان پر جبر کیا جائے یعنی امام المسلمین ان پر جبر کرے پس ایسی نہریں وہ ہیں جو بڑی بڑی نہریں کہ قسمت میں داخل ہیں اور ان پر گاؤں آباد ہیں پس اگر ایسی نہروں میں اُگارنے واصلاح کی ضرورت ہوئی تو یہ اہل نہر پر لازم ہے اور اگر انہوں نے اس سے انکار کیا تو امام المسلمین ان کو اس امر پر مجبور کرے گا اس واسطے کہ اس کا ضرر عام ہے اور نہ اُگارنے میں جتنے لوگ اس سے پانی پاتے ہیں ان کے حق میں پانی کی قلت ہے اور دور نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اناج کی پیداوار میں بہت کمی آ جائے اور گراں ہو جائے پس جب ایسی صورت ہے کہ پانی کی زیادتی کا نفع ان لوگوں کو پہنچے گا اور نہ اُگارنے کا ضرر عام ہو گا تو ان لوگوں کو جن کی تقسیم میں داخل ہے اس کے اُگارنے پر مجبور کیا جائے گا اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی نہر میں سے اپنے واسطے نہر کاٹ کر لے جائے خواہ یہ بات اہل نہر کے حق میں مضر ہو یا نہ ہو اور ایسی نہر کے پانی میں استحقاقِ شفہ (۱) نہیں ہے یعنی پانی سے سیراب (۱) ہونے کا استحقاق نہیں ہے اور جس نہر کا اُگارنا اہل نہر کے ذمہ ہے اور در صورتِ انکار کے ان پر جبر نہ کیا جائے گا وہ نہر خاص ہے اور نہر خاص میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ اگر دس

آدمیوں کی یا اس سے کم لوگوں کی نہر ہو یا اس نہر پر ایک گاؤں ہو کہ اس کا پانی ان گاؤں والوں میں تقسیم ہوتا ہو تو وہ نہر خاص ہے اس میں شفعہ کا استحقاق ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر چالیس آدمیوں سے کم کے واسطے ہو تو خاص ہے اور اگر چالیس کے واسطے ہو تو نہر عام ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر سو آدمیوں سے کم کے واسطے ہو تو خاص ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر ہزار سے کم کے واسطے ہو تو خاص ہے اور اصح قول یہ ہے کہ یہ رائے مجتہد کے سپرد ہے حتیٰ کہ وہ جس قول کو ان اقوال میں سے چاہے اختیار کرے پھر نہر خاص کی صورت میں اگر بعض شریکوں نے اس کا اُگارنا چاہا اور باقیوں نے انکار کیا تو شیخ ابوبکر بن سعید بلخیؒ نے فرمایا کہ امام ان لوگوں کو جو انکار کرتے ہیں مجبور نہ کرے گا اور اگر ان لوگوں نے جو اُگارنا چاہتے ہیں اُگارا تو متطوع ۲ قرار دیئے جائیں گے اور شیخ ابوبکر اسکافؒ نے فرمایا کہ ان لوگوں پر اس واسطے جبر کیا جائے گا اور خصافؒ نے نفقات میں ذکر فرمایا کہ قاضی ان لوگوں کو حکم دے گا کہ تم لوگ یعنی جن کو اُگارنے کی خواہش ہے اس کو اُگاردو اور جب ان لوگوں نے ایسا کر لیا تو ان کو اختیار ہو گا کہ باقیوں کو اس نہر کے پانی سے انتفاع حاصل کرنے سے منع کریں یہاں تک کہ یہ لوگ حصہ رسد کے موافق اُگارنے کا خرچہ ان کو دے دیں اور ایسا ہی امام ابویوسفؒ سے مروی ہے۔ اور اگر سب حصہ داروں نے اُگارنے سے انکار کیا تو ظاہر الروایہ کے موافق امام المسلمین ان کو مجبور نہ کرے گا اور بعض متاخرین نے فرمایا کہ مجبور کرے گا اور اگر حصہ دار لوگ نہر مذکورہ اُگارنے پر متفق ہوئے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ نہر اوپر کی طرف سے اُگارنی شروع کی جائے گی پھر جب کسی شخص کی زمین سے تجاوز کر جائے تو اُگارنے کا خرچہ اس کے ذمہ سے دور ہو جائے گا اور جو باقی ہیں (۲) ان پر رہے گا۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ اُگارنے کا خرچہ مجموعہ اول سے آخر تک کا ان سب پر بحساب زمین و مقدار سینچ کے پھیلایا جائے گا اور پانی پینے والوں پر خرچہ میں سے کچھ لازم

نہ ہو گا کیونکہ وہ حصہ دار نہیں ہیں مگر فتویٰ کے واسطے مشائخ نے امام اعظم کا قول لیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

۱ شفہ اصل میں منہ سے پانی پینے کو کہتے ہیں اور یہاں مراد اس سے پانی پینا، جانوروں کو پلانا سوائے سینچنے وغیرہ کے ۱۲ ۲ احسان کرنے والے ۱۲ (۱) مثلاً چوپایوں کو آکر پلانا ۱۲ (۲) علیٰ ہٰذا القیاس ۱۲ مراد تیسرے ۱۲۱ (۳) نہر سے نہر خاص مراد ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 147 Book of Reviving Barren Land (Kitab Ihya al-Mawat) On what basis should shareholders of a canal (or shared water) use the water?*

The explanation of this case is that if there are ten partners in a canal, then from the beginning of the canal, the expense of excavation/cleaning (agar) shall be divided equally among them, each responsible for one-tenth. This continues until the cleaning passes the land of one partner; then the remaining expense is divided among the remaining nine, with each being responsible for one-ninth. This pattern continues until it passes the land of the second partner, then the expense is shared among the remaining eight, each paying one-eighth, and so on until the end of the canal. According to the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the total expense from the start to the end of the canal should be divided into ten parts, with each partner paying one-tenth; this is as stated in 'Al-Kafi'. If the intake (opening) for water from the canal (3) into a person's land is in the middle of his land, and he has cleaned the canal from his intake to the middle of his land, the question arises: according to Imam Azam (Abu Hanifa), will his responsibility for cleaning be waived? Some have said it will not be waived until the cleaning passes beyond his land, and this is the correct view. When the cleaning passes beyond his land, does he have the right to open the intake to irrigate his land? Some have said he has the right, while others have said he cannot open it until the cleaning of the entire canal is completed. This is because if he opens it beforehand, he would receive water before the other partners, which would solely benefit him. For this reason, some later scholars (muta'akhkhirin) have said that cleaning should begin from the lower end of the canal; this is mentioned in 'Al-Zahiriyya'. If there is a need for repairs from the beginning to the end of a private dead-end street, the initial repair costs are borne collectively by all residents of the street. Then, as repairs reach a certain person's house, should he be exempt from further repair costs or not? There is no explicit narration on this issue except that Shaykh al-Islam has narrated in his commentary from Faqih Abu Ja'far that he saw in some books of the elders (Mashaykh) that, by consensus, the person would be exempt from further costs. If there is a large canal (Nahr-e-Azim) with several villages settled along it that receive water from it—such a canal is called 'Kam' in Persian—and the residents agree to clean the canal, and the cleaning reaches the intake of one village, should those villagers then be exempt from further cleaning costs? There is no direct narration on this issue in the original texts either. However, Shaykh al-Islam stated that it is mentioned in 'Al-Nawadir' that,

by consensus, the cleaning costs would be removed from them. Based on the analogy (qiyas) of private canals, it is appropriate that the cleaning cost should not be removed from the villagers until it completely passes the land of that village; this is in 'Al-Muhit'.

! That is, water goes from the large canal to the village through this opening; thus, the villagers need to clean up to this opening. Therefore, when the cleaning reaches this point, the expense should be removed from those people. 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 147 किताब इह्या अल-मवात नहर (या साझा पानी) के हिस्सेदार पानी का उपयोग किस आधार पर करें*

इस स्थिति का वर्णन यह है कि यदि नहर के दस हिस्सेदार हों, तो नहर के आरम्भ से खुदाई (सफाई) का खर्च प्रत्येक के जिम्मे दसवां हिस्सा होगा, यहाँ तक कि जब वह एक व्यक्ति की भूमि से आगे निकल जाए, तो शेष नौ लोगों पर खर्च नौ हिस्सों में बंटकर प्रत्येक पर नौवां हिस्सा होगा। यहाँ तक कि वह दूसरे की भूमि से आगे निकल जाए, फिर शेष लोगों पर खर्च आठ हिस्सों में बंटकर प्रत्येक पर आठवां हिस्सा होगा। इसी प्रकार नहर के अंत तक यही स्थिति बनी रहेगी। और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट नहर के आरम्भ से अंत तक कुल खर्च दस हिस्सों में विभाजित होकर प्रत्येक पर दसवां हिस्सा होगा, जैसा कि 'काफी' में उल्लेखित है। यदि एक व्यक्ति की भूमि में नहर (3) से पानी आने का मुख (देहाना) उसकी भूमि के मध्य में हो और उसने नहर को अपने मुख से अपनी भूमि के मध्य तक साफ किया, तो क्या इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफा) के अनुसार उसके जिम्मे से सफाई का दायित्व समाप्त हो जाएगा? कुछ ने कहा कि समाप्त नहीं होगा जब तक कि वह उसकी भूमि से आगे न निकल जाए, और यही सही है। और जब खुदाई उसकी भूमि से आगे निकल जाए, तो क्या उसे नहर का मुख खोलकर अपनी भूमि सींचने का अधिकार है? कुछ ने कहा कि उसे खोलने का अधिकार है, और कुछ ने कहा कि वह तब तक नहीं खोल सकता जब तक पूरी नहर की सफाई समाप्त न हो जाए। क्योंकि यदि उसने इससे पहले खोल लिया, तो उसे अन्य हिस्सेदारों से पहले पानी मिल जाएगा जो केवल उसी को प्राप्त होगा। इसी कारण कुछ बाद के विद्वानों (मुताखिरीन) ने कहा है कि सफाई नहर के निचले हिस्से से शुरू की जानी चाहिए, जैसा कि 'ज़हीरिय्या' में वर्णित है। और यदि किसी बंद गली (कूचा-ए-ग़ैर नाफ़िज़ा) के विशेष रास्ते के आरम्भ से अंत तक सुधार की आवश्यकता हो, तो सर्वसम्मति से रास्ते का आरम्भिक सुधार गली के सभी निवासियों पर होगा। फिर सुधार करते हुए जब वे किसी व्यक्ति के घर तक पहुँचें, तो क्या उससे सुधार का खर्च हटाया जाएगा या नहीं? इस मुद्दे पर इसके अलावा कोई रिवायत नहीं है। और शेख-उल-इस्लाम ने अपनी व्याख्या (शराह) में फकीह अबू जाफ़र से उल्लेख किया है कि मैंने बुजुर्गों (मशायख़) की कुछ पुस्तकों में देखा है कि सर्वसम्मति से उस व्यक्ति से खर्च हटा दिया जाएगा। और यदि कोई बड़ी नहर (नहर-ए-अज़ीम) हो और उस पर कई गाँव बसे हों जिन्हें उस नहर से पानी मिलता हो, और ऐसी नहर को फ़ारसी में 'काम' कहते हैं, और नहर वालों ने नहर की सफाई पर सहमति व्यक्त की हो, और सफाई करते हुए वे एक गाँव के मुख (देहाना) तक पहुँच जाएँ तो क्या

उन लोगों के जिम्मे से सफाई का खर्च हटा दिया जाएगा? इस मुद्दे पर भी मूल स्रोतों में कोई रिवायत नहीं है, और शेख-उल-इस्लाम ने कहा कि 'नवादिर' में उल्लेखित है कि उन लोगों से सफाई का खर्च सर्वसम्मति से हटा दिया जाएगा। और विशेष नहर के कयास (तर्क) पर उचित यह है कि गाँव वालों से सफाई का खर्च तब तक न हटाया जाए जब तक कि वह उस गाँव की भूमि से पूरी तरह पार न कर जाए, यह 'मुहीत' में है।

! अर्थात इस मुख से उस बड़ी नहर से गाँव में पानी जाता है, इसलिए गाँव वालों को इस मुख तक सफाई करने की आवश्यकता है, अतः जब सफाई यहाँ तक पहुँच जाए तो खर्च उन लोगों से हटाया जाना चाहिए। 12

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ ۱۴۷ کتاب احیاء الموات نہر (یا مشترکہ پانی) کے حصہ دار پانی کو کس حساب سے استعمال کریں*

اس صورت کا بیان یہ ہے کہ اگر نہر کے شریک دس ہوں پس ابتدائے نہر سے آگار نے کا خرچہ ہر ایک کے ذمہ دسواں حصہ ہوا یہاں تک کہ ایک کی زمین سے جب تجاوز کر جائے تو باقیوں پر نو حصہ ہو کر ہر ایک پر نواں حصہ ہو گا یہاں تک کہ دوسرے کی زمین سے تجاوز کر جائے پھر باقی لوگوں پر خرچہ آٹھ حصہ ہو کر ہر ایک پر آٹھواں حصہ ہو گا علیٰ ہذا القیاس آخر نہر تک یہی صورت ہو گی اور صاحبین کے نزدیک اول نہر سے آخر تک سب خرچہ دس حصے ہو کر ہر ایک پر دسواں حصہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص کی زمین میں نہر (۳) سے پانی آنے کا دہانہ وسط زمین میں ہو پھر اس نے نہر کو اپنے دہانہ سے اپنی وسط زمین تک آگار دیا پس آیا امام اعظم کے موافق اس کے ذمہ سے آگارنا ساقط ہو جائے گا تو بعض نے فرمایا کہ ساقط نہ ہو گا جب تک اس کی زمین سے تجاوز نہ کر جائے اور یہی صحیح ہے اور جب آگارنا اس کی زمین سے تجاوز کرے گا پس آیا اس کو اختیار ہے کہ نہر کا دہانہ کھول کر اپنی زمین سینچنے تو بعض نے فرمایا کہ اس کو کھولنے کا اختیار ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں کھول سکتا ہے جب تک پوری نہر آگارنے سے فراغت نہ ہو جائے کیونکہ اگر اس نے قبل اس کے کھول لی تو شریکوں سے پہلے اس کو پانی مل جائے گا جو فقط اسی کو ملے گا اور اسی وجہ سے بعض متاخرین نے فرمایا ہے کہ اسفل نہر سے آگارنا شروع کیا جائے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کوچہ غیر نافذہ کے خاص راستہ کے اول سے آخر تک اصلاح کرنے کی ضرورت پڑی تو اول راستہ کی اصلاح بالاجمع سب اہل کوچہ پر ہوگی پھر جب درست کرتے ہوئے کسی شخص کے گھر تک پہنچیں پس آیا اس سے خرچہ اصلاح دور کیا جائے گا یا نہیں سوا اس مسئلہ کے کوئی روایت نہیں ہے اور

شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں فقیہ ابو جعفر سے حکایت کی ہے کہ میں نے مشائخ کی بعض کتب میں دیکھا ہے کہ بالا تفاق اس شخص سے خرچہ دور کیا جائے گا۔ اور اگر نہر عظیم ہو اور اس پر چند گاؤں آباد ہوں جن کو اس نہر سے پانی ملتا ہو اور ایسی نہر کو فارسی میں کام کہتے ہیں پس اہل نہر نے اس نہر کے آگار نے پر اتفاق کیا اور آگارتے ہوئے ایک گاؤں کے دہانہ تک پہنچے پس آیا ان لوگوں کے ذمہ سے آگارنے کا خرچہ دور کیا جائے گا سو اس مسئلہ کی بھی کوئی روایت اصل میں نہیں ہے اور شیخ الاسلام نے فرمایا کہ نوادر میں مذکور ہے کہ ان لوگوں سے خرچہ اگر آئی بالاتفاق دور کیا جائے گا اور نہر خاص کے قیاس پر چاہئے کہ اس گاؤں والوں سے خرچہ اگرائی دور نہ کیا جائے جب تک کہ اس گاؤں کی زمین سے بالکل تجاوز نہ کرے یہ محیط میں ہے۔

! یعنی اس دہانہ سے اس نہر عظیم سے گاؤں میں پانی جاتا ہے پس گاؤں والوں کو اس دہانہ تک آگارنے کی ضرورت ہے پس جب یہاں تک پہنچے تو خرچہ ان لوگوں سے دور ہونا چاہئے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Vol 4 138 Kitab ash-Shurb

Kitab ash-Shurb (The Book of Water Rights) And it contains five chapters.

Chapter One In the explanation of 'shurb' (water rights), its pillars, conditions, lawfulness, and ruling.

Shari'a Definition of 'Shurb' The Shari'a definition of 'shurb' is that it refers to that portion of water intended for land (irrigation), not for non-land purposes. The pillar (essential element) of 'shurb' is water, because the existence of 'shurb' is dependent on it. The condition for the lawfulness of 'shurb' is being a shareholder. The ruling (purpose) of 'shurb' is to achieve irrigation, because the ruling of a thing is the purpose for which it is intended, and land is watered so that it becomes irrigated. This is mentioned in 'Muhit al-Sarakhsi'. Water is of several types:

- **First**, sea water, which is public for all creation, whether they drink from it, irrigate land, or divert water through a canal. Even if a person wants to cut a canal from the sea to carry water to his land, he shall not be prohibited (1). Benefiting from sea water is like benefiting from the sun, moon, and air. Therefore, one may benefit as one wishes, and shall not be stopped.
- **Second**, the water of large rivers like the Jayhun (Oxus), Sayhun (Jaxartes), Tigris, Euphrates, and Nile. From such rivers, people have an absolute right to drink and the right to irrigate land. For instance, if someone cultivates barren land and cuts a canal from one of these rivers to irrigate it, then if it does not cause harm to the general public and the river is not private property, he has the right to do so. People also have the right to install their water mills and 'dawaliya' (waterwheels/lifting devices) on it, provided it does not harm the public. If it causes harm to the general public, he does not have this right, because it is obligatory to prevent public harm. An example of harm is the fear that cutting a canal might cause the water to divert, breaking the canal bank and flooding lands and villages. Similarly, the ruling for diverting a 'saqiya' (small canal) is the same.
- **Third**, water flowing in a private canal belonging to a community; in this, others have the right of 'shufa' (usage rights), meaning they can drink from it themselves and water their livestock.
- **Fourth**, water that someone has filled into their pitcher or some container and taken into possession (ihraz). It is not permissible for anyone to take anything from such water without permission. The person who filled it has the right to

sell it because by taking possession, he became its owner. Thus, it becomes like (2) game (hunted animal) or collected grass. However, the hand shall not be cut off for stealing such water because there is a suspicion of commonality (3), even if someone stole this water in the absence of the possessor, despite it being a full 'nisab' (the minimum value for amputation), i.e., the price of this water being so many dirhams...

! Saqiya: a small canal like a ditch; dawaliya: lifting water using leather bags etc., by cutting from a canal into a pit and using a 'dheekli' to irrigate. (1) Provided it does not harm the public. (2) Meaning, catching game or collecting grass for one's own use. (3) Meaning, public sharing.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 4 138 किताबुश शर्ब

किताबुश शर्ब (पीने/पानी के अधिकारों की किताब) और इसमें पाँच अध्याय हैं।

अध्याय एक 'शर्ब' की व्याख्या, उसके स्तंभ, शर्त, हलाल होने और आदेश के बयान में।

'शर्ब' की शरई (कानूनी) व्याख्या 'शर्ब' की शरई व्याख्या यह है कि 'शर्ब' पानी के उस हिस्से को कहते हैं जो भूमि (सिंचाई) के लिए हो, न कि गैर-भूमि के लिए। 'शर्ब' का स्तंभ पानी है क्योंकि 'शर्ब' का अस्तित्व इसी से है। 'शर्ब' की शर्त यह है कि वह हिस्सेदार हो। 'शर्ब' का आदेश यह है कि सिंचाई प्राप्त हो, क्योंकि किसी चीज़ का आदेश वही होता है जिसके लिए वह चीज़ की जाए, और भूमि को पानी इसलिए दिया जाता है ताकि वह सिंचित हो जाए। यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में वर्णित है। पानी कई प्रकार का होता है:

- पहला, समुद्र का पानी, जो पूरी मानवता के लिए आम (सार्वजनिक) है, चाहे वे इससे पानी पिएं या ज़मीन सींचें या नहर के ज़रिए पानी ले जाएं। यहाँ तक कि अगर कोई व्यक्ति समुद्र के पानी से नहर काटकर अपनी ज़मीन में पानी ले जाना चाहे, तो उसे रोका नहीं जाएगा (1)। समुद्र के पानी से लाभ उठाना सूरज, चाँद और हवा से लाभ उठाने जैसा है। इसलिए जैसे चाहे लाभ उठाए, उसे मना नहीं किया जाएगा।
- दूसरा, बड़ी नदियों का पानी जैसे जयहुन, सयहुन, दजला, फरात और नील। ऐसी नदियों से लोगों को निरपेक्ष रूप से पानी पीने का अधिकार है और ज़मीन सींचने का भी। उदाहरण के तौर पर, यदि किसी ने बंजर भूमि को आबाद किया और उसे सींचने के लिए इन नदियों में से किसी से नहर काट ली, तो यदि इससे आम लोगों को कोई नुकसान न हो और वह नदी किसी की निजी संपत्ति न हो, तो उसे इसका अधिकार है। लोगों को यह भी अधिकार है कि वे उस पर अपनी पनचक्कियाँ और 'दवालिया' (पानी निकालने का यंत्र) लगाएँ, बशर्ते कि जनता को कोई नुकसान न पहुँचे। यदि आम लोगों को इससे नुकसान हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है, क्योंकि सार्वजनिक नुकसान को रोकना अनिवार्य है। नुकसान की सूरत यह है कि उदाहरण के तौर पर यह डर हो कि नहर काटने से पानी उस तरफ झुक जाएगा और नहर का किनारा टूट जाएगा और ज़मीनें तथा गाँव डूब जाएँगे। इसी तरह 'साकिया' (छोटी नहर) निकालना भी इसी नियम के तहत आता है।

- तीसरा, वह पानी जो किसी समुदाय की निजी नहर में बह रहा हो, उसमें अन्य लोगों को 'हक-ए-शुफ़ा' (उपयोग का अधिकार) प्राप्त है, यानी वे खुद पी सकते हैं और अपने जानवरों को पिला सकते हैं।
- चौथा, वह पानी जिसे किसी ने अपने मटके या किसी बर्तन में भरकर अपने कब्जे में कर लिया हो। ऐसे पानी में से किसी को भी उसकी अनुमति के बिना कुछ भी लेना जायज़ नहीं है। उसे भरने वाले को यह अधिकार है कि वह उसे बेचे, क्योंकि कब्जे (अहराज) से वह उसका मालिक हो गया। अतः वह शिकार और घास की तरह हो गया (2)। लेकिन ऐसे पानी की चोरी में हाथ नहीं काटा जाएगा क्योंकि इसमें साझीदारी का संदेह (3) है, भले ही कब्ज़ा करने वाले की अनुपस्थिति में किसी व्यक्ति ने वह पानी चुराया हो, जबकि वह पूरा निसाब (सजा के लिए न्यूनतम मूल्य) हो, यानी उस पानी की कीमत इतने दिरहम हो...

! साकिया: नाली जैसी छोटी नहर; दवालिया: चमड़े के डोल आदि से इस तरह पानी निकालना कि नहर से काटकर एक गढ़ा बना लें और वहां ढेंकली लगाकर सींचें। (१) जब तक कि आम लोगों को नुकसान न पहुँचता हो। (२) यानी शिकार को पकड़ लिया और घास को अपने उपभोग के लिए इकट्ठा कर लिया। (३) यानी सार्वजनिक भागीदारी।

کتاب الشرب اور اس میں پانچ ابواب ہیں

باب اول شرب کی تفسیر، اس کے رکن، شرط، حل اور حکم کے بیان میں

شرب کی شرعی تفسیر شرب کی تفسیر شرعی یہ ہے کہ شرب اُس حصہ پانی کو کہتے ہیں جو اراضی کے واسطے ہو نہ غیر اراضی کے واسطے اور رکن شرب پانی ہے اس واسطے کہ شرب کا قیام اسی سے ہے اور شرب کی شرط حلت یہ ہے کہ شرب کا حصہ دار ہو اور حکم شرب یہ ہے کہ سیرابی حاصل ہو اس لئے کہ حکم شے کا وہ ہوتا ہے جس کے واسطے یہ شے کی جائے اور زمین کو اس واسطے پانی دیا جاتا ہے کہ سیراب ہو جائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ پانی چند انواع میں اول بحر کا پانی اور وہ تمام خلق کے واسطے عام ہے چاہیں اس سے پانی پئیں یا زمین سینچیں یا نہر میں پانی لے جائیں حتی کہ اگر کسی شخص نے بحر کے پانی سے نہر کے ذریعہ سے کاٹ کر اپنی زمین میں پانی لے جانا چاہا تو اسکو ممانعت (1) نہ کی جائے گی اور بحر کے پانی سے انتفاع حاصل کرنا ایسا ہے جیسے سورج و چاند و ہوا سے نفع لینا پس جس طرح جی چاہے نفع اٹھائے منع نہ کیا جائے گا دوم بڑے بڑے دریاؤں کا پانی جیسے جیحون و سیحون و دجلہ و فرات و نیل پس ایسے دریاؤں سے لوگوں کو علی الاطلاق پانی پینے کا استحقاق ہے اور زمین سینچنے کا حق ہے مثلاً کسی نے زمین موات کو زندہ کیا اور اس کے سینچنے کے واسطے ان دریاؤں میں سے کسی سے نہر کاٹ کر لے گیا پس اگر عام لوگوں کو اس سے ضرر نہ ہو اور نہ وہ نہر کسی کی ملک میں ہو تو اس کو اختیار ہے اور لوگوں کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس پر اپنی پن چکیاں و دوالیہ نصب کریں بشرطیکہ عام کو مضرت نہ پہنچتی ہو اور اگر عام لوگوں کو اس

میں ضرر ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ عام ضرر دفع کرنا واجب ہے اور ضرر پہنچنے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً یہ خوف ہو کہ نہر کاٹنے سے پانی اس طرف جھک پڑے گا اور نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے گا اور اراضی و دیہات غرق ہو جائیں گے اسی طرح ساقیہ ڈالنا اس دریا سے کاٹ کر نکالنے میں بھی یہی حکم ہے سوم وہ پانی جو کسی قوم کی نہر خاص میں جاری ہو پس اس میں غیر لوگوں کو حق شفع حاصل ہے یعنی خود پی سکتے ہیں اور اپنے چوپاؤں کو پلا سکتے ہیں اور چہارم وہ پانی جو کسی نے اپنے مٹکے وغیرہ کسی ظرف میں بھر کر اپنے احراز میں کر لیا ہو پس ایسے پانی میں سے کسی کو یہ جائز نہیں ہے کہ بدون اسکی اجازت کے کچھ لے لے اور بھر لینے والے کو یہ اختیار ہے کہ اسکو فروخت کرے کیونکہ احراز سے اسکا مالک ہو گیا پس وہ مثل (2) شکار و گھاس کے ہو گیا لیکن ایسے پانی کو چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ اس میں شرکت کا شبہ (3) ہے حتی کہ احتراز کرنے والے کی عدم موجودگی میں کسی شخص نے یہ پانی چورایا حالانکہ وہ پورا نصاب ہے یعنی اس پانی کی قیمت اس قدر ورم

! ساقیہ چھوٹی نہر مانند نالی کے اور دالیہ چرس وغیرہ سے اس طرح پانی نینا کہ نہر سے کاٹ کر ایک کنڈھلا دیں اور وہاں ڈھیگی لگا کر سینچیں ۱۲ (۱) جب کہ عام لوگوں کو ضرر نہ پہنچتا ہو ۱۲ (۲) یعنی شکار کو پکڑ لیا اور گھاس کو اپنے صرف میں کر لیا ۱۲ (۳) یعنی عام کی شرکت ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | Page 139 | Book of Drinking (Kitab al-Shurb)

[The text begins mid-sentence] ...however many Dirhams' worth of theft would warrant cutting off a hand, even then, the hand will not be cut [for stealing water]. This is stated in *Khazanat-ul-Muftiyeen*. Regarding water that is in someone's well or cistern, others have a certain degree of partnership in it, in the sense that one can drink from it themselves and water their animals. This goes to the extent that if someone takes water from another's well or cistern for drinking, the owner does not have the right to take that water back. If a situation arises where drinking and watering animals would deplete the entire water supply, Sheikh-ul-Islam Khawarzadah mentioned that according to Imam Azam (Abu Hanifa), the owner of the well or cistern cannot prevent it. However, Shams-ul-Aimma Sarakhsi noted that scholars differ on this matter, and according to most, the owner has the right to prevent it; this is found in *Al-Zakhirah*. It is written in *Al-Uyun* that if the Imam of the Muslims commissions a canal for the drinking needs of the people and their animals in a city, and then some people wish to establish gardens along said canal, they are permitted to do so if it does not harm the general public's drinking needs. But if it is necessary for the public, the garden owners do not have this permission; this is in *Tatar Khaniya*. Regarding a canal belonging to a group of people, if a stranger owns land next to it but does not have water rights in that canal, the landowner still has the right to drink water from the canal, water their animals, and perform ablution (*wudhu*). However, they do not have the right to water their land, trees, or crops from this canal, nor do they have the right to set up a waterwheel (*doolab*) on it for their land. If they wish to carry water by leather bags (*mashk*) or vessels to irrigate their crops or trees, the scholars have differed. The most correct view is that they do not have this right, and the owners of the canal can prevent them; this is in *Fatawa Qazi Khan* and *Al-Wajiz*. Some have said the landowner should not be prevented, and this is considered most correct according to *Hidaya*, *Al-Kafi*, and *Tabyeen az-Zaheeriya*.

Does everyone have the right to benefit from a flowing canal? If a few people want to water their animals from such a canal, the scholars stated that if their watering would cause the canal's water to be cut off suddenly, the canal owners do not have the right to prevent them. But if their watering causes the water to be cut off gradually—for example, if there are many camels—then the canal owners will have the right to prohibit it. Some scholars said that if watering would cause the canal's bank to break or be damaged, the canal owners have the right to prevent it, otherwise not. Similarly, a spring or a cistern where water has collected naturally

without being stored or actively managed is treated like a public canal. Regarding water from a *Saqayah* (public drinking fountain/tank) intended for drinking, scholars differ on its use for ablution (*wudhu*). Some have permitted it, while others say that if the water is plentiful, wudhu is permissible, otherwise not. The same ruling applies to any water kept specifically for drinking. Scholars have even stated that for a cistern designated for drinking, performing wudhu from its water is not permissible, and the person doing so shall be stopped; this is the correct view. However, it is permissible to take water from a *Saqayah* to one's home for their family's consumption. No one has the right to irrigate their land or crops from another's canal, spring, or *karez* (underground irrigation tunnel), whether they are in dire need or not. If someone irrigates their land from a canal without the owner's permission, they are not obligated to pay compensation for the water taken. However, if they do this repeatedly, and the Sultan (ruler/authority) deems it appropriate, such a person may be punished with flogging or imprisonment; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If an outsider takes water from a private canal, or someone's cistern or well...

Footnote 1: The reason for not cutting off the hand is that water is essentially a communal resource (*mubah*), and its price is only for necessary circumstances so as not to disrupt management; it does not warrant the prescribed punishment (*hadd*). Therefore, in case of total water depletion, the Imam's view is not to prevent the right of precedence (*shuf'a*), while other scholars gave a fatwa to prevent it for public benefit when water is available elsewhere in abundance.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 | पृष्ठ 139 | किताब अल-शुर्ब (पेय जल के नियम)

...चाहे चोरी कितने ही दिरहम की क्यों न हो जिसके लिए हाथ काटने की सज़ा होती है, फिर भी (पानी चोरी करने पर) हाथ नहीं काटा जाएगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीइन' में है। और जो पानी किसी व्यक्ति के कुएँ या हौज (टैंक) में है, उसमें दूसरों की भी एक प्रकार की साझेदारी है, इस रूप में कि वह स्वयं पानी पी सकता है और अपने जानवरों को पिला सकता है। यहाँ तक कि यदि किसी ने दूसरे के कुएँ या हौज से पीने के लिए पानी लिया, तो मालिक को यह अधिकार नहीं है कि वह उससे पानी वापस ले ले। और यदि ऐसी स्थिति उत्पन्न हो जाए कि लोगों के पीने और जानवरों को पिलाने से सारा पानी समाप्त हो जाए, तो शेख-उल-इस्लाम ख्वाहर ज़ादा ने उल्लेख किया है कि इमाम आज़म (अबू हनीफा) के कथन के अनुसार कुएँ या हौज का मालिक मना नहीं कर सकता। और शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी ने उल्लेख किया है कि इस मामले में विद्वानों का मतभेद है और अधिकांश के अनुसार मालिक को मना करने का अधिकार है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और 'उयून' में लिखा है कि यदि मुसलमानों के इमाम ने शहर में लोगों के पीने और जानवरों के लिए एक नहर जारी की, फिर कुछ लोगों ने उस नहर पर अपने बाग़ लगाने चाहे, तो यदि आम लोगों के पीने के पानी में कोई हानि न हो तो उन्हें अनुमति है, और यदि आवश्यकता हो तो बाग़ लगाने वालों को यह अनुमति नहीं है; यह 'तातारख़ानिया' में है। एक समुदाय की नहर है और उसके पास किसी अन्य व्यक्ति की ज़मीन है जिसका उस नहर में सिंचाई का हक नहीं है, तो ज़मीन के मालिक को अधिकार होगा कि वह उस नहर से पानी पिए, अपने जानवरों को पिलाए और वज़ू करे। परंतु उसे यह अधिकार नहीं है कि वह उस नहर से अपनी ज़मीन, पेड़ या खेती को पानी दे, और न ही यह अधिकार है कि वह अपनी ज़मीन के लिए उस नहर पर रहट (डोलब) लगाए। और यदि वह चाहे कि मशक या बर्तन के ज़रिए उस नहर से पानी लेकर अपनी खेती या पेड़ों को सींचे, तो विद्वानों ने इसमें मतभेद किया है। सही बात यह है कि उसे यह अधिकार नहीं है और नहर के मालिकों को अधिकार है कि उसे रोकें; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' और 'वजीज़' में है। कुछ ने कहा कि ज़मीन वाले को मना नहीं किया जाएगा और यही अधिक सही है, यह 'हिदाया', 'काफ़ी' और 'तबीयीन ज़हीरिया' में है।

क्या बहती नहर से हर किसी को लाभ प्राप्त करने का अधिकार है? यदि कुछ लोग चाहें कि इस नहर से अपने पशुओं को पानी पिलाएँ, तो विद्वानों ने कहा कि यदि उनके पानी पिलाने से नहर का पानी अचानक बंद हो जाए, तो नहर के मालिकों को उन्हें रोकने का अधिकार नहीं है। और यदि उनके पिलाने से पानी धीरे-धीरे समाप्त हो जाए, जैसे बहुत सारे ऊँट हों, तो नहर के मालिकों को मना

करने का अधिकार होगा। और कुछ विद्वानों ने कहा कि यदि पानी पिलाने से नहर का किनारा टूट जाए या ख़राब हो जाए, तो नहर के मालिकों को मना करने का अधिकार होगा, अन्यथा नहीं। इसी तरह चश्मा और वह हौज जिसमें बिना किसी प्रयास के पानी आ गया है, वह भी विशेष नहर के समान है। और 'सक़ाया' के पानी से, यानी जो पीने के लिए रखा गया है, वज़ू करने के विषय में विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने इसे जायज़ माना है और कुछ ने कहा कि यदि पानी बहुत हो तो वज़ू जायज़ है, अन्यथा नहीं। और इसी तरह जो पानी पीने के लिए रखा गया हो, उसमें यही नियम है। यहाँ तक कि विद्वानों ने कहा कि जो हौज पीने के लिए रखा गया हो उसके पानी से वज़ू करना जायज़ नहीं है और वज़ू करने वाले को रोका जाएगा; और यही सही है। और यह जायज़ है कि सक़ाया का पानी अपने घर ले जाए ताकि उसका परिवार पिए। और किसी को यह अधिकार नहीं है कि दूसरे की नहर, चश्मे या कारेज़ से अपनी ज़मीन या खेती सींचे, चाहे वह मजबूर हो या न हो। और यदि बिना नहर के मालिक की अनुमति के किसी ने नहर के पानी से अपनी ज़मीन या खेती सींची, तो जितना पानी उसने लिया है उसका जुर्माना उस पर अनिवार्य नहीं होगा। लेकिन अगर उसने कई बार ऐसा किया, तो सुल्तान की राय के अनुसार ऐसे व्यक्ति को मारने या कैद करने की सज़ा दी जा सकती है; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि किसी विशेष नहर या किसी के हौज या कुएँ में से किसी अजनबी ने...

पाद-टिप्पणी 1: हाथ न काटने का कारण यही है कि पानी वास्तव में 'मुबाह' (सभी के लिए अनुमत) है और उसका मूल्य केवल विशेष परिस्थितियों में प्रबंधन बनाए रखने के लिए है; यह 'हद' (निर्धारित दंड) के योग्य सजा नहीं है। इसलिए सारा पानी समाप्त होने की स्थिति में 'शुफ़ा' (अग्रता का अधिकार) से मना न करना इमाम का कथन है, और विद्वानों ने लोकहित में मना करने का फ़तवा तब दिया है जब पानी प्रचुर मात्रा में उपलब्ध हो।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 1 | صفحہ 139 | کتاب الشرب (پانی کے احکام)

[تحریر کے آغاز میں] ...چاہے اتنے درہموں کی چوری ہو جس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا واجب ہوتی ہے، تب بھی (پانی چوری کرنے پر) ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ بات 'خزانۃ المفتیین' میں لکھی ہے۔ جو پانی کسی شخص کے کنویں یا حوض میں ہو، اس میں دوسروں کا بھی ایک طرح کا حق ہوتا ہے، یعنی وہ خود پانی پی سکتے ہیں اور اپنے جانوروں کو پلا سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے دوسرے کے کنویں یا حوض سے پینے کے لیے پانی لیا، تو مالک کو یہ حق نہیں کہ وہ اس سے پانی واپس لے لے۔ اگر ایسی صورت پیدا ہو کہ پینے اور جانوروں کو پلانے سے سارا پانی ختم ہو جائے، تو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر کیا کہ امام اعظم (ابو حنیفہ) کے قول کے مطابق کنویں یا حوض کا مالک منع نہیں کر سکتا۔ تاہم شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے اور اکثر کے نزدیک مالک کو منع کرنے کا حق حاصل ہے؛ یہ 'ذخیرہ' میں درج ہے۔ 'عیون' میں لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کے حکمران نے شہر میں لوگوں کے پینے اور مویشیوں کے لیے ایک نہر جاری کی، پھر کچھ لوگوں نے اس نہر پر اپنے باغات لگانے چاہے، تو اگر عام لوگوں کے پینے کے پانی میں کوئی حرج نہ ہو تو گنجائش ہے، ورنہ نہیں۔ یہ 'تاتارخانیہ' میں ہے۔ ایک گروہ کی نہر ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے شخص کی زمین ہے جس کا اس نہر میں پانی کا حق نہیں ہے، تو زمین کے مالک کو حق ہوگا کہ اس نہر سے خود پانی پیئے، جانوروں کو پلائے اور وضو کرے۔ لیکن اسے یہ حق نہیں کہ اس نہر سے اپنی زمین یا درختوں کو پانی دے، اور نہ ہی یہ حق ہے کہ اپنی زمین کے لیے اس نہر پر رہٹ (ڈولاب) لگائے۔ اگر وہ مشک یا برتن کے ذریعے نہر سے پانی لے کر اپنی کھیتی کو سینچنا چاہے، تو علماء میں اختلاف ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اسے یہ حق نہیں ہے اور نہر کے مالکان اسے روک سکتے ہیں؛

یہ 'فتاویٰ قاضی خان' اور 'وجیز' میں ہے۔ بعض نے کہا کہ زمین والے کو منع نہیں کیا جائے گا اور یہی زیادہ صحیح ہے، یہ 'ہدایہ'، 'کافی' اور 'تبیین ظہیریہ' میں ہے۔

کیا بہتی ہوئی نہر سے ہر ایک کو فائدہ حاصل کرنے کا حق ہے؟ اگر کچھ لوگ چاہیں کہ اس نہر سے اپنے چوپایوں کو پانی پلائیں، تو علماء نے فرمایا کہ اگر ان کے پانی پلانے سے نہر کا پانی اچانک بند ہو جائے، تو نہر کے مالکان کو انہیں روکنے کا حق نہیں ہے۔ لیکن اگر ان کے پلانے سے پانی آہستہ آہستہ ختم ہو جائے، جیسے بہت زیادہ اونٹ ہوں، تو نہر کے مالکان کو منع کرنے کا حق ہوگا۔ بعض علماء نے کہا کہ اگر پانی پلانے سے نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے یا خراب ہو جائے، تو نہر کے مالکان کو منع کرنے کا حق ہوگا، ورنہ نہیں۔ اسی طرح وہ چشمہ یا حوض جس میں کسی انسانی کوشش کے بغیر خود بخود پانی آ گیا ہو، وہ بھی عام نہر کی طرح ہے۔ عوامی سبیل (سقایہ) کا پانی جو پینے کے لیے رکھا گیا ہو، اس سے وضو کرنے کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ بعض نے جائز قرار دیا اور بعض نے کہا کہ اگر پانی زیادہ ہو تو وضو جائز ہے، ورنہ نہیں۔ یہی حکم ہر اس پانی کا ہے جو پینے کے لیے مخصوص ہو۔ یہاں تک کہ علماء نے فرمایا کہ جو حوض پینے کے لیے وقف ہو اس کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں اور وضو کرنے والے کو روکا جائے گا؛ یہی صحیح قول ہے۔ تاہم یہ جائز ہے کہ سبیل کا پانی اپنے گھر لے جائے تاکہ اہل و عیال پی سکیں۔ کسی کو یہ حق نہیں کہ دوسرے کی نہر، چشمے یا کاریز سے اپنی زمین کی سینچائی کرے، چاہے وہ مجبور ہو یا نہ ہو۔ اگر کسی نے مالک کی اجازت کے بغیر نہر کے پانی سے اپنی کھیتی سینچی، تو جتنا پانی اس نے لیا اس کا تاوان اس پر لازم نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے کئی بار اس طرح پانی لیا، تو حکومت کی رائے کے مطابق ایسے شخص کو سزا یا قید دی جا سکتی ہے؛ یہ 'فتاویٰ قاضی خان' میں ہے۔ اگر کسی نجی نہر یا کسی کے حوض یا کنویں میں سے کسی اجنبی نے...

فٹ نوٹ 1: ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہی ہے کہ پانی بنیادی طور پر 'مباح' (سب کے لیے عام) چیز ہے اور اس کی قیمت صرف انتظام کو درست رکھنے کے لیے مقرر کی جاتی ہے؛ یہ ایسی چوری نہیں جس پر شرعی حد جاری ہو۔ اس لیے سارا پانی ختم ہونے کی صورت میں امام کے نزدیک پینے کے حق (شفعہ) سے منع نہیں کیا جائے گا، جبکہ دیگر علماء نے عوامی مفاد کی خاطر تب منع کرنے کا فتویٰ دیا ہے جب پانی بکثرت دستیاب ہو۔

Fatawa-e-Alamgiri Volume 9 | 140 | Kitab-ush-Shurb (The Book of Drinking and Irrigation)

If someone wishes to fill a pitcher with water for ablution (wudu) or washing clothes, Imam Tahawi mentioned that he has the right to do so, and this is the opinion of most scholars (Mashayikh), as stated in 'Al-Zakhira'. If a spring, well, cistern, or canal is within a person's private property, the owner has the right to prevent anyone from entering his property to drink water, provided that the person can find other water nearby that is not privately owned. This is because the owner suffers harm from someone else entering his property. However, if the thirsty person cannot find such water nearby, the owner of the canal will be told to either bring him water or allow him to reach the canal to drink himself, provided he does not damage the canal's banks. This is because a right for the thirsty person becomes attached to the water in the cistern at a time of necessity. Some scholars have said this rule applies when the owner dug the canal on his private land. If it was dug in waste land (mawat), the canal owner cannot prevent the thirsty person because waste land is common property. If a person fears for his life or the life of his animal due to thirst, he has the right to fight the one who prevents him with weapons. But if the water is stored in someone's vessels, the person fearing death from thirst does not have the right to fight with weapons; however, he may fight without weapons. This is stated in 'Al-Kafi'. This rule applies if the owner has plenty of water. If water is scarce but enough for both, the needy person should take some and leave some. If it is only enough for one, it should be left for the owner. This is in 'Al-Nihaya'.

Regarding grass, there are several scenarios: First, if grass grows on common land (zamin-e-mubah), everyone shares in it. Second, if grass grows naturally on someone's owned land without being cultivated, the landowner cannot prohibit others from taking it until he has harvested and secured it (ihraz). However, he does have the right to prevent people from entering his private land. Our scholars have said that if there is a dispute between the one seeking grass and the landowner, and if the seeker can find grass on nearby common land, the landowner has the right to prevent him from entering (1). If no grass is available nearby, the landowner will be told to either give him the grass or permit him to enter and take it himself. This is in 'Al-Muhit'. If the landowner cultivated the grass, for example, by plowing the land or irrigating it, he has more right to it, and no one can take it without his permission as it is his earning. This is in 'Al-Mabsut'. If someone enters without permission and cuts the grass, he is not obligated to return it according to Zahir al-Riwaya, and its sale is

not permissible. However, later scholars have opined that if the landowner irrigated and maintained it, he becomes its owner and its sale is permissible. Similarly, leasing out pastures is also not permissible.

---

(1) Meaning, preventing entry into his private property. Drinking water is a public right, unlike irrigation, which can be restricted because it may cause harm to others.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द ९ | १४० | किताब-उश-शुर्ब (पीने और सिंचाई का अध्याय)

यदि कोई वज़ू या कपड़े धोने के लिए घड़े से पानी भरना चाहे, तो इमाम तहावी ने उल्लेख किया है कि उसे यह अधिकार है और यही अधिकांश उलेमाओं (मशाइख़) का कथन है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि कोई चश्मा, कुआं, हौज या नहर किसी व्यक्ति की निजी संपत्ति (मिल्कियत) के अंदर हो, तो जो व्यक्ति उसमें से पानी पीना चाहता है, संपत्ति के स्वामी को अधिकार है कि उसे अपनी संपत्ति में आने से रोके, बशर्ते कि उस व्यक्ति को उस पानी के पास ही कोई दूसरा ऐसा पानी मिल सके जो किसी की निजी संपत्ति न हो। इसका कारण यह है कि संपत्ति का स्वामी अपनी भूमि में दूसरे के प्रवेश से क्षति उठाता है। लेकिन यदि दूसरा व्यक्ति जो प्यासा है, पास में ऐसा पानी न पाता हो, तो नहर के स्वामी से कहा जाएगा कि या तो वह उसे पानी लाकर दे या उसे नहर तक जाने दे ताकि वह खुद पी सके, बशर्ते कि वह नहर के किनारे को नुकसान न पहुँचाए। इसका कारण यह है कि जो पानी उसके हौज आदि में है, उसमें उस प्यासे व्यक्ति का आवश्यकता के समय अधिकार जुड़ गया है। कुछ उलेमाओं ने फरमाया कि यह नियम तब है जब नहर के स्वामी ने उसे अपनी निजी भूमि में खोदा हो, और यदि उसे बंजर (मवात) भूमि में खोदा गया हो, तो नहर वाले को अधिकार नहीं कि प्यासे को रोके, क्योंकि बंजर भूमि साझा होती है। यदि कोई प्यास के कारण अपनी या अपने पशु की जान जाने का डर रखता हो, तो उसे अधिकार है कि रोकने वाले से हथियार से लड़े। लेकिन यदि पानी किसी के बर्तनों में सुरक्षित हो, तो प्यासे को हथियार से लड़ने का अधिकार नहीं है, हाँ, वह बिना हथियार के लड़ सकता है। यह 'काफ़ी' में है। यह नियम तब है जब मालिक के पास बहुत पानी हो। यदि कम हो और दोनों की जान बच सके, तो प्यासे को थोड़ा लेना चाहिए। यदि केवल एक की जान बच सके, तो उसे मालिक के लिए छोड़ देना चाहिए। यह 'निहाया' में है।

घास के संबंध में कई स्थितियाँ हैं: पहली यह कि घास सार्वजनिक भूमि (ज़मीन-ए-मुबाह) में हो, तो उसमें सभी लोग साझेदार हैं। दूसरी यह कि घास किसी की निजी भूमि में स्वयं उगी हो, तो स्वामी उसे तब तक नहीं रोक सकता जब तक वह उसे काटकर अपने अधिकार (हर्ज़) में न ले ले, लेकिन उसे लोगों को अपनी भूमि में प्रवेश करने से रोकने का अधिकार है। यदि घास लेने वाले और मालिक में विवाद हो, और पास में सार्वजनिक भूमि पर घास उपलब्ध हो, तो मालिक उसे प्रवेश से रोक (१) सकता है। यदि पास में कहीं घास न हो, तो मालिक से कहा जाएगा कि या तो वह घास लाकर दे या उसे आने की अनुमति दे। यह 'मुहीत सुख़्ख़ी' में है। यदि मालिक ने घास उगाई हो, जैसे हल चलाकर या सिंचाई करके, तो वह उसका अधिक हकदार है और कोई उसकी अनुमति के बिना उसे नहीं ले

सकता, क्योंकि यह उसकी कमाई है। यह 'मबसूत' में है। यदि कोई बिना अनुमति के घास काट ले, तो उसे वापस लेने का अधिकार नहीं होगा, यह ज़ाहिर-उर-रवाया के अनुसार है और इसकी बिक्री भी जायज़ नहीं है। हालाँकि, बाद के उलेमाओं के अनुसार, यदि मालिक ने सिंचाई और देखभाल की है, तो वह उसका मालिक बन गया और उसकी बिक्री जायज़ है। चरागाहों को किराए पर देना भी जायज़ नहीं है।

---

(१) अर्थात अपनी संपत्ति में प्रवेश करने से। पीना क्योंकि यह एक सार्वजनिक अधिकार है, इसके विपरीत सिंचाई करना मना किया जा सकता है क्योंकि उससे दूसरे को नुकसान पहुँच सकता है।

چاہا کہ وضو یا کپڑے دھونے کے واسطے گھڑے سے پانی بھر لے تو امام طحاوی نے ذکر کیا کہ اس کو یہ اختیار ہے اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کوئی چشمہ یا کنواں یا حوض یا نہر کسی شخص کی ملک کے اندر ہو تو جو شخص اس میں سے پانی پینا چاہتا ہے صاحب ملک کو اختیار ہے کہ اس کو اپنی ملک میں آنے سے منع کرے بشرطیکہ اس شخص کو اس پانی سے قریب دوسرا ایسا پانی جو کسی کی ملک میں نہیں ہے مل سکتا ہو اس واسطے کہ صاحب ملک اپنی ملک میں دوسرے کے داخل ہونے سے ضرر اٹھاتا ہے اور اگر دوسرا شخص جو پیاسا ہے قریب ایسا پانی نہ پاتا ہو تو صاحب نہر سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو نہر سے پانی لا دے یا اس کو نہر تک جانے دے تاکہ خود پی لے بشرطیکہ نہر کا کنارہ نہ توڑے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو پانی اس کے حوض وغیرہ میں ہے اس میں اس شخص پیاسے کا حاجت کے وقت حق متعلق ہو گیا ہے اور بعض مشائخ رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب صاحب نہر نے اس کو اپنی ملک میں کھودا ہو اور اگر زمین موات میں کھودا ہو تو نہر والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس پیاسے کو منع کرے اس واسطے کہ زمین موات مشترک تھی اور نہر کھودنا حق مشترک کے احیاء کے واسطے ہے یعنی عشر و خراج کے واسطے پس احیاء سے شفہ کی شرکت قطع نہ ہو گی اور اگر اس نے اس شخص کو منع کیا حالانکہ وہ شخص پیاس کے سبب سے اپنی جان یا اپنے جانور کی جان تلف ہونے کا خوف کرتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ منع کرنے والے سے ہتھیار سے لڑائی کرے اور اگر پانی کسی شخص کے ظروف میں محرز ہو تو جو شخص پیاس سے ہلاکت کا خوف کرتا ہے اس کو یہ اختیار نہیں کہ پانی کے مالک سے منع کرنے کی صورت میں ہتھیار سے لڑائی کرے ہاں بغیر ہتھیار کے لڑائی کر سکتا ہے یہ کافی میں ہے اور

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ پانی کے مالک کے پاس بہت پانی ہو اور اگر بہت نہ ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پانی اس قدر ہو کہ دونوں کی جان بچا سکتا ہو دوم یہ کہ ایک ہی کی جان بچانے کے واسطے کافی ہو پس اگر دونوں کی جان بچا سکتا ہو تو مضطر پیاسے کو چاہئے کہ بعض لے لے اور بعض چھوڑ دے اور اگر فقط ایک کے واسطے ہو تو مالک کے واسطے چھوڑ دے یہ نہایہ میں ہے۔

گھاس میں چند صورتیں ہیں اول آنکہ گھاس زمین مباح میں ہو پس اس میں سب لوگ شریک ہیں یعنی اس میں سے گھاس چھیل لائیں و چرا دیں جیسے بحر کے پانی میں شریک ہوتے ہیں دوم یہ کہ کسی شخص کی مملوکہ زمین میں بدون اُگائے ہوئے خود اُگی ہو تو مالک زمین قبل احراز کے یعنی جب تک اس کو اپنے حرز میں نہ لائے تب تک کسی کو منع نہیں کر سکتا ہے لیکن اس کو یہ اختیار ہے کہ لوگوں کو گھاس کے لیے اپنی زمین میں داخل ہونے سے منع کرے اور ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص اس گھاس کو لینا چاہتا ہے اگر اس میں اور مالک زمین میں جھگڑا ہو پس اگر گھاس کا طالب اس گھاس سے قریب کسی زمین مباح میں گھاس پا سکتا ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ اس کو منع (۱) کرے اور اگر نہ پاسکتا ہو تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو گھاس دے دے یا اس کو آنے کی اجازت دے تا کہ وہ خود لے لے یہ محیط سرخی میں ہے اور اگر مالک زمین نے گھاس اُگائی ہو مثلاً زمین کو جوت کر اس میں پانی دیا ہو تاکہ اس نے جانوروں کے واسطے گھاس بنے تو وہ اس گھاس کا زیادہ مستحق ہے یعنی اس کو ملے گی اور کسی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ بدون اس کی اجازت کے اس میں سے کچھ گھاس لے سکے کیونکہ یہ اس کی کمائی ہے اور کمائی کمانے والے کی ہوتی ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر کوئی شخص اس کی زمین میں بدون اس کی اجازت کے داخل ہوا اور گھاس چھیل لی تو اس کو واپس لینے کا استحقاق نہ ہو گا خواہ اس نے سینچی اور اس کی پرداخت کی ہو یا نہ کی

ہو یہ ظاہر الروایہ کے موافق ہے اور اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور ہمارے مشائخ متاخرین سے مروی ہے کہ اگر مالک زمین نے اس کو سینچا و اس کی پرداخت کی تو اس کا مالک ہو گیا پس بیع جائز ہے اور اگر اس کی بلا اجازت کسی نے گھاس چھیل لی تو اس کو واپس لینے کا اختیار ہو گا۔ اسی طرح چرا گاہوں کا اجارہ دینا بھی جائز نہیں ہے اور اس کے جواز کا

---

(۱) یعنی اپنی ملک میں داخل ہونے سے ۱۲ پینا کیونکہ حق مباح ہے بخلاف سینچنے کے کہ اس میں دوسرے کو ضرر پہنچے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5, Kitab ash-Shurb (The Book of Water Rights), Page 131

A legal artifice (heelah) is that if one takes a lease (ijarah) of a known plot of land from its owner, then the grass growing on it becomes permissible (mubah) for him; this is mentioned in *Al-Mudmarat*. Furthermore, it should be clarified that "grass" refers to vegetation that does not have a stem (saq) and is scattered and spread across the ground. That which has a stem is considered a "tree." For this reason, the scholars (May Allah have mercy on them) stated that the white and red thorns (known in Arabic as *Gharqad*) belong to the category of trees, not grass. Thus, if *Gharqad* grows on someone's land and another person cuts it, the landowner has the right to reclaim it. Regarding soft green thorns eaten by camels, there are two traditions from Imam Muhammad (RA) in *Al-Nawadir*: one considers them as grass and the other as trees. In reality, there is no conflict between these reports; that which is classified as grass refers to green thorns spread on the ground without a stem, while that classified as a tree is the stemmed variety. The conclusion is that vegetation standing on a stem, if grown on someone's land, becomes their property and is not common to the public; this is cited in *Al-Muhit al-Sarkhasi*. Thorns are like grass, whereas pitch (*qir*), turquoise (*firuza*), and arsenic (*zarnikh*) are like trees; hence, if someone takes any of these, they shall be liable (*zaamin*). According to *Khazanat al-Muftin* and *Al-Muntaqa*, Imam Abu Yusuf (RA) stated that if there is firewood in private pastures, no one has the right to take it without the owner's permission. If the land is not private property, there is no harm in taking the wood even if the place is associated with a certain village or its people. *Al-Zakhirah* and *Al-Kubra* state that it is permissible to take wood as long as it is not known to be private property. The same ruling applies to arsenic, sulfur, and wild fruits in forests. A wood-gatherer becomes the owner of the wood simply by picking it up; it is not necessary to bind or pile it to establish ownership. Conversely, one who draws water from a well does not become its owner simply by filling the bucket until it is removed from the mouth of the well; this is in *Al-Qunyah*. If a person’s land contains a salt lake (*malhah*) and someone takes water from it, no compensation is due, just as taking water from a reservoir does not necessitate compensation. However, if the water has already turned into salt, no one has the right to take it. Similarly, if silt from a canal accumulates on someone’s land to the depth of a yard or more, no one may take that soil without permission. Regarding fire, if someone lights a fire in the wilderness, no one has an exclusive right over it; anyone may use it for light, warmth, or drying

clothes. However, if someone wishes to take away an ember and the owner refuses, they have no right to take it because the fuel (wood or coal) is the owner's property which they have secured (*hirz*). The Holy Prophet (PBUH) established commonality only in the *nar* (the essence of heat and light), not in the fuel. If one takes a small ember, its value is considered; if it has commercial value when turned into charcoal, the owner may reclaim it. If it is of negligible value, the owner cannot reclaim it, as people usually do not forbid such trivialities. To forbid such things without a valid reason is considered obstinacy (*ta'annut*), which is legally disapproved.

1. *Zarnikh* is orpiment (arsenic) and is categorized as a tree; meaning it is not common property like grass.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 5, किताब-अश-शुर्ब, पृष्ठ 131

एक युक्ति (हीला) यह है कि यदि कोई व्यक्ति भूमि के स्वामी से भूमि का एक निश्चित भाग पट्टे (इजारा) पर ले ले, तो उस पर उगने वाली घास उसके लिए वैध (मुबाह) हो जाएगी, यह 'मुज़मरात' में उल्लेखित है। स्पष्ट हो कि यहाँ 'घास' से तात्पर्य उस वनस्पति से है जिसका तना नहीं होता और जो ज़मीन पर फैली हुई होती है। जिस वनस्पति का तना होता है उसे 'पेड़' कहा जाता है। इसी कारण विद्वानों ने कहा है कि सफेद और लाल कांटे (जिन्हें अरबी में 'ग़रक़द' कहते हैं) पेड़ों की श्रेणी में आते हैं, घास नहीं। अतः यदि किसी की भूमि पर ग़रक़द उग आए और कोई व्यक्ति उसे काट ले, तो भूमि के स्वामी को यह अधिकार होगा कि वह उसे वापस ले ले। हरे मुलायम कांटों के बारे में, जिन्हें ऊँट खाते हैं, इमाम मुहम्मद (रह.) से 'नवादिरात' में दो विवरण मिलते हैं: एक में इसे घास माना गया है और दूसरे में पेड़। वास्तव में इसमें कोई विरोधाभास नहीं है; जिसे घास माना गया है वह ज़मीन पर फैली हुई और बिना तने वाली वनस्पति है, और जिसे पेड़ माना गया है वह तने वाली है। निष्कर्ष यह है कि जो वनस्पति तने पर खड़ी हो, यदि वह किसी की भूमि पर उगे तो वह उसी की संपत्ति होगी और सार्वजनिक नहीं होगी, जैसा कि 'मुहीत अल-सरख़सी' में वर्णित है। कांटे घास के समान हैं, जबकि डामर (क़ीर), फिरोज़ा और हरताल (ज़रनीख़) पेड़ों के समान हैं। यदि कोई इन्हें ले ले तो वह क्षतिपूर्ति (ज़ामिन) के लिए उत्तरदायी होगा। 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' और 'मुंतक़ा' के अनुसार इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यदि निजी चरागाहों में जलाने योग्य लकड़ी हो, तो किसी को उसे बिना स्वामी की अनुमति के लेने का अधिकार नहीं है। यदि भूमि निजी न हो, तो लकड़ी लेने में कोई दोष नहीं है, भले ही वह स्थान किसी गाँव या वहाँ के निवासियों से संबद्ध क्यों न हो। 'ज़ख़ीरा' और 'कुबरा' में उल्लेख है कि लकड़ी लेने में कोई आपत्ति नहीं है जब तक कि यह ज्ञात न हो कि वह किसी की निजी संपत्ति है। यही नियम हरताल, गंधक (कब्रीत) और जंगली फलों पर लागू होता है। लकड़ी बीनने वाला केवल उसे बीनने से ही उसका स्वामी बन जाता है; उसे बांधने या इकट्ठा करने की आवश्यकता नहीं है। कुएँ से पानी निकालने वाला व्यक्ति केवल डोल भरने से उसका स्वामी नहीं बनता जब तक कि वह डोल को कुएँ के मुहाने से अलग न कर दे। 'क़ुनया' के अनुसार, यदि किसी की भूमि पर नमक की झील (मिलहा) हो और कोई उस पानी को ले ले, तो कोई क्षतिपूर्ति अनिवार्य नहीं होगी, जैसे कि तालाब से पानी लेने पर नहीं होती। परंतु यदि वह पानी नमक बन चुका हो, तो उसे बिना अनुमति लेने का अधिकार नहीं है। इसी प्रकार यदि किसी नहर की गाद मिट्टी किसी की भूमि पर जमा हो जाए, तो किसी को उसे बिना अनुमति लेने का अधिकार नहीं है। आग के संबंध में

नियम यह है कि यदि किसी ने जंगल में आग जलाई है, तो आग पर किसी का विशेष अधिकार नहीं है, और प्रत्येक व्यक्ति को उससे प्रकाश लेने, हाथ तापने या कपड़े सुखाने का अधिकार है। परंतु यदि कोई व्यक्ति अंगारा ले जाना चाहे और आग का स्वामी मना कर दे, तो उसे अंगारा ले जाने का अधिकार नहीं होगा क्योंकि वह लकड़ी या कोयला स्वामी की संपत्ति है जिसे उसने संरक्षित किया है। पैग़म्बर ﷺ ने केवल 'नार' (ऊष्मा/प्रकाश) में साझा अधिकार बताया है, जो ऊष्मा का तत्व है, लकड़ी या कोयला नहीं। यदि कोई थोड़ा अंगारा लेता है, तो देखा जाएगा कि क्या उसकी कोई आर्थिक कीमत है। यदि वह मूल्यवान है, तो स्वामी उसे वापस ले सकता है; अन्यथा नहीं। सामान्यतः लोग तुच्छ वस्तुओं के लिए मना नहीं करते, और जो बिना ठोस कारण के मना करे वह हठ (तअन्नुत) कहलाता है, जो शरई रूप से वर्जित है।

१- ज़रनीख़ (हरताल) को पेड़ के समान माना गया है, यानी यह घास की तरह सार्वजनिक रूप से वैध नहीं है।

حیلہ یہ ہے کہ مالکِ زمین سے قطعہ زمین معلومہ اجارہ لے پھر اس کی گھاس اس کو مباح ہو گئی یہ مضمرات میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ گھاس سے وہ نبات مراد ہے جو غیر ساقدار ہو اور زمین پر منتشر اور پھیلی ہوئی ہو اور جو ساقدار ہو وہ درخت ہے اسی وجہ سے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خارِ سپید و سرخ جس کو عربی میں غرقد کہتے ہیں درخت کی قسم سے ہے گھاس نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی کی زمین میں غرقد اُگی اور کسی شخص نے کاٹ لی تو مالکِ زمین کو اختیار ہو گا کہ اس سے واپس لے اور خار ہائے سبز نرم جس کو اونٹ کھاتے ہیں اس کے باب میں امام محمدؒ سے نوادر میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں اس کو منجملہ گھاس کے قرار دیا ہے اور دوسری روایت میں اس کو منجملہ درخت کے قرار دیا ہے سو اس میں اختلاف الروایۃ نہیں ہے بلکہ جس کو بمنزلہ گھاس کے قرار دیا ہے وہ خارِ سبز وہ ہے جو زمین پر پھیلا ہوا ہو اور اس میں ساق نہ ہو اور جس کو درختوں کی قسم قرار دیا ہے وہ ہے جو ساقدار ہو پس حاصل یہ ہے کہ جو نباتات ساق پر قائم ہوں اگر وہ کسی کی زمین پر اُگیں تو وہ اس کی ملک ہو گی اور لوگوں میں مشترک نہ ہو گی یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور کانٹے مثل گھاس کے ہیں اور قیر و فیروزہ و زرنیخ مثل درخت کے پس اگر کسی نے ان چیزوں میں سے کچھ لے لیا تو ضامن ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور منتقیٰ میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر چراگاہوں میں جلانے کے واسطے لکڑی ہو اور یہ چراگا ہیں کسی کی ملک ہوں تو کسی کو اختیار نہ ہو گا کہ اس میں سے لکڑیاں لائے الّا مالک کی اجازت سے لا سکتا ہے اور اگر اس کی ملک میں نہ ہوں تو لکڑیاں لے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اگرچہ یہ لکڑیاں یا جس مقام پر لکڑیاں ہیں کسی قریہ یا اہل قریہ کی طرف منسوب ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور کبریٰ میں ہے کہ اگرچہ یہ لکڑیاں یا مقام جس میں

لکڑیاں ہیں کسی گاؤں یا اس کے لوگوں کی طرف منسوب ہوں تاہم یہ لکڑیاں لے لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جب تک یہ نہ جانے کہ کسی کی ملک ہے اور یہی حکم زرنیخ و کبریت کا اور اُن پھلوں کا ہے جو چراگاہوں اور جنگلوں میں ہوتے ہیں یہ مضمرات میں ہے اور لکڑیاں چننے والا فقط لکڑیوں کے چننے سے لکڑیوں کا مالک ہو جاتا ہے اس کی احتیاج نہیں رہتی ہے کہ ان کے بوجھ باندھے اور جمع کرلے تب اس کی ملک ثابت ہو اور کنویں سے پانی بھرنے والا فقط ڈول کو بھر لینے سے اس کا مالک نہیں ہوتا ہے جب تک کہ ڈول کو کنویں کے منہ سے ایک طرف نہ کرلے یہ قنیہ میں ہے اور اگر کسی شخص کی زمین ملحہ ہو یعنی نمک کی جھیل ہو پس اس پانی میں سے کسی نے لے لیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہو گی جیسے اگر اس کے حوض میں سے پانی لیتا تو ضمان واجب نہ ہوتی اور اگر یہ پانی جھیل کا نمک ہو گیا تو پھر کسی شخص کو اس کے لینے کی راہ نہیں ہے اسی طرح اگر نہر پھیلے حتیٰ کہ اس کی زمین میں ایک گز یا زیادہ گاد مٹی ہو گئی تو کسی کو اس مٹی میں سے مٹی لینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر لے لی تو ضامن ہو گا یہ مضمرات میں ہے اور آگ میں شرکت کا بیان اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے جنگل میں آگ جلائی تو اس میں کسی کا حق نہیں ہے مگر ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ جہاں آگ جلتی ہے وہاں سے روشن کرلے اور گرمی سے اپنے کپڑے خشک کر لے اور اس کی روشنی میں کام کرلے لیکن اگر یہ چاہا کہ اس میں سے کوئی انگارا لے جائے پس اگر آگ کے مالک نے منع کیا تو اس کو یہ اختیار نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ آگ کیا ہے لکڑی ہے یا کوئلہ ہے جس کو آگ روشن کرنے والے نے اپنی حرز میں کر لیا ہے پس وہ اس کی ملک ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے فقط نار میں شرکت ثابت رکھی ہے اور نار حرارت کا جوہر ہے نہ لکڑی و کوئلہ پس اگر اس نے انگارے میں سے تھوڑا لیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس قدر ہو کہ اگر آگ کا مالک اس کو کوئلہ کر ڈالے تو اس کی کچھ قیمت ہو تو مالک کو اختیار ہو گا کہ اس سے واپس کرلے اور اگر اس قدر کم ہو کہ کوئلہ

کر ڈالنے کی صورت میں اس کی کچھ قیمت نہ ہو تو مالک کو واپس کر لینے کا اختیار نہیں ہے اور ہر شخص کو اختیار ہے کہ اس قدر خفیف بے قیمت کو بدون اجازت مالک کے بھی لے لے اس واسطے کہ لوگ اس قدر سے عادۃً منع نہیں کرتے ہیں اور جو منع کرے وہ تعنت ہے اور ہم نے بیان کر دیا ہے کہ تعنت کرنے والا شرعاً [مردود ہے]۔

۱۔ زرنیخ ہرتال ہے اور اس کو درخت کے مانند قرار دیا یعنی وہ گھاس کی طرح عام مباح نہیں ہے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri Volume 9 | 142 | Kitab al-Sharb (Book of Irrigation Rights)

Prohibition due to obstinacy is mentioned in 'Mabsut'. Elsewhere, it is stated that if a fire is of such a nature that upon extinguishing it turns into charcoal, then no one has the right to take a burning ember from it, as it will inevitably have some value. However, if the fire is such that it turns to ash upon extinguishing, one is permitted to take an ember from it. Some scholars have stated that if this fire was lit from permissible (unclaimed) wood—for instance, if a standing tree in the forest was set on fire without first taking it into one's possession (hirz)—then everyone has the right to take an ember, even if it would become charcoal upon extinguishing. Conversely, if the person lighting the fire had first secured the wood into their possession so that it became their property, then the same detailed ruling we previously explained applies. This is noted in 'Al-Muhit'.

Second Chapter In Explanation of 'Sharb' (Water/Irrigation Rights), its Sale, and Related Matters

The Translator said (قال المترجم): 'Meel' refers to the path through which water flows. 'Majra' is the path through which it continues to run. It is stated in the Book (قال فی الکتاب): If a person leases a plot of land along with the water rights (sharb) belonging to another plot, it is not permissible. If a person says, "I sold this land to you for a thousand dirhams and I sold its water right to you," is the sale of the water right permissible? Scholars have differed on this. Some have said it is not permissible because the water right becomes the primary objective of the sale. Others have argued it is permissible because it was not the objective but remained subordinate, given that no specific price was mentioned for it. Had a price been specified—for example, "I sold this land for a thousand dirhams and its water right for a hundred dirhams"—then by consensus, it would not be permissible because the water right would have become the primary objective in every respect. This is found in 'Al-Zakhirah'. Some issues regarding water rights have already been covered in the 'Book of Sales'. If a person rents land without mentioning the water rights, then by judicial preference (istihsan), the water rights are included in the lease. If someone purchases land without mentioning the water rights or the watercourse (maseel), then neither is included in the sale. If the water right is mentioned but the watercourse is not, only the water right is included. If the land is purchased along with "every right established for it," then both the water right and the watercourse are included. Similarly, if purchased along with its appurtenances (marafique), the same ruling applies. This is in 'Al-Muhit'.

If someone says, "Provide me water for a day in exchange for my slave serving you for a month..."

And if someone says to another, "Let me use water from your canal for one day so that I may let you use water from mine for a day," this is not permissible. Similarly, if cloth or a slave is offered in exchange for water, the same rule applies. If the other person provides water and takes the cloth or slave, they must return it, and no compensation is due from the one who benefited from the water. This is in 'Sirajiyyah'. Furthermore, if someone says, "Provide me water for a day in exchange for my slave serving you for a month, or for riding my animal for a month," or fixes similar compensations, all such arrangements are invalid (baatil). This is in 'Al-Zakhirah'. If a person sells their water along with its channels (majari) but does not sell the land, and the custom of that village is that a tax (kharaj) is levied on the water and water is sold with its channels, the sale is permissible, and the tax is not mandatory upon the buyer. And if the sale...

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 9 | 142 | किताब अल-शर्ब (सिंचाई के अधिकार की पुस्तक)

ज़िद (हठ) की वजह से मना किया गया है, यह 'मबसूत' में है। दूसरी जगह उल्लेख है कि अगर आग ऐसी हो कि बुझने पर कोयला बन जाए, तो किसी को उसमें से अंगारा लेने का अधिकार नहीं है, क्योंकि उसका कुछ न कुछ मूल्य अनिवार्य रूप से होगा। और अगर आग ऐसी हो कि बुझने पर राख हो जाए, तो अंगारा लेने का अधिकार है। कुछ विद्वानों ने कहा कि अगर यह आग मुबाह (सार्वजनिक/अनुमत) लकड़ी से जलाई गई हो, जैसे जंगल में खड़े पेड़ में आग लगा दी जाए, बिना उसे पहले अपने अधिकार (हर्ज़) में लिए, तो हर किसी को अंगारा ले जाने का अधिकार होगा, चाहे वह बुझने पर कोयला ही क्यों न बन जाए। और अगर आग जलाने वाले ने पहले लकड़ी को अपने अधिकार में लिया फिर जलाया, जिससे लकड़ी उसकी संपत्ति बन गई, तो वही विवरण लागू होगा जो हमने बयान किया है। यह 'मुहीत' में है।

दूसरा अध्याय शर्ब (सिंचाई अधिकार), उसकी बिक्री और उससे संबंधित मामलों के वर्णन में

अनुवादक ने कहा (قال المترجم): 'मील' वह रास्ता है जिससे पानी बहता है। 'मजरा' वह रास्ता है जहाँ से पानी बहना जारी रहता है। किताब में कहा गया है (قال فی الکتاب): यदि किसी व्यक्ति ने एक ज़मीन के साथ दूसरी ज़मीन के शर्ब (सिंचाई अधिकार) को पट्टे पर दिया, तो यह जायज़ नहीं है। और अगर कहा कि "मैंने यह ज़मीन तुम्हें एक हज़ार दिरम में बेची और उसका शर्ब भी तुम्हें बेचा," तो क्या शर्ब की बिक्री जायज़ है? इस पर विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने कहा कि जायज़ नहीं है क्योंकि शर्ब बिक्री में मुख्य उद्देश्य बन गया है। कुछ ने कहा कि जायज़ है क्योंकि शर्ब मुख्य उद्देश्य नहीं था बल्कि गौण रहा, क्योंकि उसने शर्ब के लिए कोई अलग मूल्य नहीं बताया। यहाँ तक कि अगर वह शर्ब का मूल्य बताता, जैसे कहता कि "मैंने यह ज़मीन एक हज़ार दिरम में बेची और उसका शर्ब सौ दिरम में बेचा," तो सर्वसम्मति से यह जायज़ नहीं होता, क्योंकि इस स्थिति में शर्ब हर तरह से मुख्य उद्देश्य बन गया है। यह 'ज़खीरा' में है। शर्ब के कुछ मसले 'किताबुल बुयू' (बिक्री की पुस्तक) में गुज़र चुके हैं। अगर किसी व्यक्ति ने ज़मीन पट्टे पर ली और शर्ब का ज़िक्र नहीं किया, तो शर्ब भी इस्तेहसानन (न्यायिक वरीयता से) पट्टे में शामिल हो जाएगा। अगर ज़मीन खरीदी और उसके शर्ब या पानी के रास्ते (मसील) का ज़िक्र नहीं किया, तो शर्ब या मसील बिक्री में शामिल नहीं होंगे। अगर बिक्री में शर्ब का ज़िक्र किया लेकिन मसील का नहीं, तो शर्ब शामिल होगा और मसील नहीं। और अगर ज़मीन को उसके लिए स्थापित हर हक (हकूक) के साथ खरीदा, तो शर्ब और मसील दोनों

बिक्री में शामिल हो जाएंगे। इसी तरह अगर ज़मीन को उसके संबंधित सुविधाओं (मराफ़िक़) के साथ खरीदा, तो भी यही हुक्म है। यह 'मुहीत' में है।

अगर कहा कि "मुझे एक दिन पानी पिलाओ इस बदले में कि मेरा यह गुलाम एक महीना तुम्हारी सेवा करेगा..."

और अगर किसी व्यक्ति से कहा कि "एक दिन तुम मुझे अपनी नहर से पानी पिलाओ ताकि मैं अपनी नहर से तुम्हें एक दिन पानी पिलाऊं" तो यह जायज़ नहीं है। इसी तरह अगर पानी पिलाने के बदले कपड़ा या गुलाम तय किया तो भी यही हुक्म है। अगर दूसरे ने पानी पिलाकर कपड़ा या गुलाम ले लिया, तो वह उसे वापस कर दे और पानी पीने वाले पर उस लाभ के बदले कुछ वाजिब नहीं होगा। यह 'सिराजिया' में है। और अगर कहा कि "मुझे एक दिन पानी पिलाओ इस बदले में कि मेरा यह गुलाम एक महीना तुम्हारी सेवा करे, या मेरे इस जानवर पर एक महीना सवारी करना," या इसी तरह के बदले (मुआविज़ात) तय किए, तो यह सब बातिल (अमान्य) है। यह 'ज़खीरा' में है। एक व्यक्ति ने अपना पानी उसके रास्तों (मजारी) के साथ बेचा लेकिन ज़मीन नहीं बेची, और उस गाँव का रिवाज यह है कि पानी पर ख़राज (कर) पड़ता है और पानी उसके रास्तों के साथ बेचा जाता है, तो बिक्री जायज़ है और खरीदार पर ख़राज अनिवार्य नहीं होगा। और अगर बिक्री...

تعنت سے منع کیا گیا ہے یہ مبسوط میں ہے اور دوسری جگہ ذکر فرمایا کہ اگر آگ ایسی ہو کہ اگر بجھ جائے تو کوئلہ ہو جائے تو کسی کو اس میں سے انگارا لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ اس کی لامحالہ کچھ قیمت ہوگی اور اگر آگ ایسی ہو کہ اگر بجھ جائے تو راکھ ہو جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس میں سے انگارا لے لے اور بعض نے فرمایا کہ اگر یہ آگ مباح لکڑی سے جلائی ہو مثلاً کھڑا درخت سلگا دیا جیسا کہ جنگلوں میں کرتے ہیں بدون اس کے کہ پہلے اس کو اپنے حرز میں کر کے تب آگ جلائی ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ اس میں سے انگارا لے جائے اگرچہ ایسی صورت ہو کہ درصورت بجھ جانے کے وہ کوئلہ ہو جائے اور آگ جلانے والے نے لکڑی کو پہلے اپنے حرز میں کر کے پھر جلائی ہو حتیٰ کہ لکڑی اس کی ملک ہو گئی ہو تو اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی یہ محیط میں ہے۔

دوسرا باب شرب اور اس کی بیع و اس کے متصلات کے بیان میں

قال المترجم میل جس راہ سے پانی کا سیلان ہو یعنی بہے۔ مجری جس راہ سے جاری ہو۔ قال فی الکتاب اگر کسی شخص نے ایک زمین مع دوسری زمین کے شرب کے اجارہ دی تو نہیں جائز ہے اور اگر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ زمین ہزار درم کو فروخت کی اور تیرے ہاتھ اس کا شرب فروخت کیا پس آیا شرب کی بیع جائز ہے سو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اس واسطے کہ شرب بیع میں مقصود ہو گیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے اس واسطے کہ شرب مقصود نہیں ہوا بلکہ تابع رہا ہے بدین وجہ کہ اس نے شرب کا کچھ ثمن نہیں بیان کیا حتیٰ کہ اگر شرب کا ثمن بیان کرتا مثلاً یوں کہتا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ زمین ہزار درم

کو فروخت کی اور اس کا شرب سو درم کو فروخت کیا تو بالاتفاق جائز نہ ہوتی کیونکہ اس صورت میں شرب ہر وجہ سے مقصود ہو گیا یہ ذخیرہ میں ہے اور بعض مسائل شرب کے کتاب البیوع میں گزر چکے ہیں اگر کسی شخص نے زمین کو اجارہ پر لیا اور شرب کا ذکر نہ کیا تو شرب بھی استحساناً اجارہ میں داخل ہو جائے گا اور اگر زمین خریدی اور اس کے شرب یا پانی کی مسیل کا ذکر نہ کیا تو شرب یا مسیل کوئی بیع میں داخل نہ ہوگی اور اگر بیع میں شرب کا ذکر کیا اور مسیل کا ذکر نہ کیا تو شرب داخل ہو گا اور مسیل نہیں۔ اور اگر زمین کو مع ہر حق کے جو اس کے واسطے ثابت ہے خرید کیا تو بیع میں شرب و مسیل دونوں داخل ہو جائیں گی اسی طرح اگر زمین کو مع اس کے مرافق کے خرید کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ مجھے ایک روز پانی پلا بعوض اس کے کہ میرا یہ غلام ایک مہینہ تیری خدمت کرے گا

اور اگر کسی شخص سے کہا کہ ایک روز تو مجھے اپنی نہر سے پانی پلاتا رہے کہ میں اپنی نہر سے تجھے ایک روز پانی پلاؤں گا تو یہ جائز نہیں ہے اسی طرح اگر پانی پلانے کے مقابلہ میں کپڑا یا غلام قرار دیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسرے نے پانی پلا کر کپڑا یا غلام لے لیا تو واپس کر دے اور پینے والے پر بمقابلہ اس انتفاع کے کچھ لازم نہ ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر کہا کہ مجھے ایک روز پانی پلا بعوض اس کے کہ میرا یہ غلام ایک مہینہ تیری خدمت کرے۔ یا میرے اس جانور پر ایک مہینہ سوار ہونا یا اسی قبیل سے اور معاوضات مقرر کئے تو یہ سب باطل ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا پانی مع اس کی مجاری کے فروخت کیا مگر زمین فروخت نہ کی اور اس گاؤں کا رواج یہ ہے کہ پانی پر خراج پڑتا ہے اور پانی مع اس کی مجاری کے فروخت کیا جاتا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری پر خراج لازم نہ ہوگا اور اگر بیع...

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 ..... 143 ..... Kitab al-Shurb (Book of Irrigation Rights)

...If both [buyer and seller] stipulated the condition of land tax (Kharaj) upon the buyer, then the sale should be voidable (fasid). If no such condition was made, the land tax remains as it was upon the seller. In the matter of land tax, we do not consider local custom (urf), because regarding land tax, there is an official decree from the Imam (authority), and it is not possible to override it through custom. If a person purchased irrigation rights (shurb) without land and, after taking possession, sold it along with his own land, the sale of the irrigation rights is not valid, unless the first seller permits it. This is because the buyer does not become the owner of the irrigation rights simply by purchasing and taking possession of them alone, as the sale did not occur upon an existing tangible thing. Do you not see that if he sold both the land and the irrigation rights together, the sale is valid, even if the water is cut off at the time of sale? This is because the sale occurred on something that arises periodically. Therefore, in the aforementioned case, the second sale would not be valid because the irrigation rights remain in the ownership of the first seller. However, some have stated that the ruling for selling irrigation rights alone without land is like a voidable sale (bai fasid); once he takes possession and sells it, its validity becomes necessary, and this is the correct view according to *Khazanat al-Muftin*. If a canal is shared between two persons and one of them sells land adjacent to that canal, and there is a path on that side of the canal, and the sale deed describes the path on the seventh side of the canal's boundary, Sheikh Abu Nasr said the canal would not be included in the sale, while Faqih Abu al-Layth said it would be included. The fatwa is based on the latter's view, as mentioned in *Fatawa Qazi Khan*.

If irrigation rights were sold in exchange for a slave or given on lease (ijarah), and after taking possession of the slave, he was set free, the manumission is valid, and the person will be liable for the slave's price. Similarly, if it was a female slave and intercourse took place and she became pregnant, the said slave becomes his 'Umm-ul-Walad' (mother of his child) and he must pay her 'Uqr' (1) value. According to the report in *Kitab al-Mabyu'*, Uqr would not be mandatory, but this [mandatory payment] is the correct view as per *Muhit-e-Sarkhasi*. If one land was sold with the irrigation rights of another land, there is a disagreement among the scholars, as noted in *Fatawa Qazi Khan*. The correct view is that this is not valid, as stated in *Tatarkhaniya*. When irrigation rights are sold with land, a portion of the price (thaman) shall be for the irrigation rights, as per *Sirajiyah*. In *Fatawa Fazli*, it is stated that a person owns

two plots (qita') of a vineyard. He sold one plot to one person and the second to another, and both plots share a single watercourse (majra). Then, the buyer of the upper plot blocked the buyer of the lower plot from using that watercourse. This issue was mentioned in the aforementioned Fatawa but without an answer. In reality, there are two scenarios: either the owner of both plots is the same person or they are different. If the owners are different, and the irrigation rights were not mentioned in the sale either explicitly or by implication (dalalatan), then the irrigation rights will not be included in the sale. If they were mentioned, whether explicitly or by implication, then each buyer will have the right to flow water into their plot, and each buyer will stand in the place of their seller, and the sequence of sale (earlier or later) will have no bearing. If the owner was a single person, then if the irrigation rights were not mentioned in the sale explicitly or by implication, they are not included. If they were mentioned, and the upper plot was sold first, then the lower plot would have no right to flow water; however, if at the time of selling the upper plot, the seller stipulated that he retains the right to take water through this watercourse to his lower plot, then the right remains. If the lower plot was sold first, then both buyers will have the right to flow water to their respective plots; this is in *Muhit*. A person owns two houses, where rainwater from the roof of one house flows across the roof of the second. The owner sold the house whose roof receives the water to someone along with the rights established for it. Then the second house was sold to another person. Thereafter, the first buyer wanted to exercise the right of water from his roof onto the second buyer's roof... [The text ends here].

1. A penalty/compensation due for intercourse occurring outside of a valid marriage.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 ..... 143 ..... किताब अल-शुर्ब (सिंचाई के अधिकार की पुस्तक)

यदि दोनों (क्रेता और विक्रेता) ने खरीदार पर 'खराज' (भूमि कर) की शर्त लगा दी हो, तो बिक्री फ़ासिद (दूषित/अमान्य) होनी चाहिए और यदि शर्त न लगाई हो, तो खराज विक्रेता पर पहले की तरह बना रहेगा। खराज के मामले में हम प्रथा (उर्फ़) का विचार नहीं करते, क्योंकि खराज के मामले में इमाम (अधिकारी) की ओर से ऐसा आदेश है, अतः प्रथा के माध्यम से उसे तोड़ना संभव नहीं है। एक व्यक्ति ने भूमि के बिना सिंचाई का अधिकार (शुर्ब) खरीदा और उस पर कब्ज़ा करके उसे अपनी भूमि के साथ बेच दिया, तो सिंचाई के अधिकार की बिक्री जायज़ नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब पहला विक्रेता इसे स्वीकार करे; क्योंकि खरीदार केवल सिंचाई अधिकार को खरीदकर और उस पर कब्ज़ा करके उसका मालिक नहीं बनेगा, क्योंकि बिक्री किसी वर्तमान वस्तु पर घटित नहीं हुई। क्या तुम नहीं देखते कि यदि उसने भूमि और सिंचाई अधिकार दोनों को बेचा, तो बिक्री जायज़ है, भले ही बिक्री के समय पानी बंद हो, क्योंकि बिक्री उस चीज़ पर हुई है जो समय-समय पर घटित होती रहेगी। अतः उपर्युक्त मामले में दूसरी बिक्री जायज़ नहीं होगी, क्योंकि सिंचाई का अधिकार पहले विक्रेता के स्वामित्व में रहता है। कुछ विद्वानों ने कहा है कि भूमि के बिना केवल सिंचाई अधिकार की बिक्री का हुक्म 'बय-ए-फ़ासिद' (दूषित बिक्री) के समान है; जब उसने कब्ज़ा करके सिंचाई अधिकार को बेच दिया, तो उसका जायज़ होना वाजिब है और यही सही है, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में दर्ज है। एक नहर दो व्यक्तियों के बीच साझा है। उनमें से एक ने वह भूमि बेची जो उस नहर के किनारे थी, और नहर के उस पार एक रास्ता है। यदि बिक्री विलेख (बय-नामा) में नहर की सीमा की ओर सातवीं दिशा में रास्ता बताया गया है, तो शेख अबू नस्र ने कहा कि नहर बिक्री में शामिल नहीं होगी, जबकि फ़कीह अबू लैथ ने कहा कि वह शामिल होगी और इसी पर फ़तवा है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि सिंचाई अधिकार को एक गुलाम के बदले बेचा गया या उसे किराए (इजा़रा) पर दिया गया और गुलाम पर कब्ज़ा करके उसे आज़ाद कर दिया गया, तो उसकी आज़ादी जायज़ है और वह गुलाम की कीमत का ज़िम्मेदार होगा। इसी प्रकार यदि वह एक दासी हो और उससे संभोग किया गया और वह गर्भवती हो गई, तो वह दासी उसकी 'उम्म-उल-वलद' बन जाएगी और उसे उसकी कीमत 'उक्र' (1) देनी होगी। 'किताबुल मब्यू' के विवरण के अनुसार उक्र अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन यही सही राय है, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि एक भूमि को दूसरी भूमि के सिंचाई अधिकार के साथ बेचा गया, तो इसमें विद्वानों का मतभेद है जैसा कि 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में उल्लेख है। और सही यह है कि

यह जायज़ नहीं है, जैसा कि 'तातारख़ानिया' में दर्ज है। जब भूमि के साथ सिंचाई अधिकार बेचा जाता है, तो कीमत (थमन) का एक हिस्सा सिंचाई अधिकार के लिए होगा, यह 'सिराजिया' में है। 'फ़तावा फ़ज़ली' में है कि एक व्यक्ति के पास अंगूर के बाग के दो हिस्से (क़ता) हैं। उसने एक हिस्सा एक व्यक्ति को और दूसरा दूसरे व्यक्ति को बेच दिया, और दोनों हिस्सों का जलमार्ग (मजरा) एक ही है। फिर ऊपर वाले हिस्से के खरीदार ने नीचे वाले हिस्से के खरीदार को उस जलमार्ग से रोका। यह मसला उपर्युक्त फ़तावा में वर्णित है लेकिन उत्तर नहीं दिया गया। हकीकत में इस मसले की दो स्थितियां हैं: या तो दोनों हिस्सों का मालिक एक ही व्यक्ति होगा या अलग-अलग होंगे। यदि दोनों हिस्सों के मालिक अलग-अलग हों और बिक्री में सिंचाई अधिकार का उल्लेख स्पष्ट रूप से या संकेतों (दलालतन) से न किया गया हो, तो सिंचाई अधिकार बिक्री में शामिल नहीं होगा। और यदि उल्लेख किया गया हो, चाहे स्पष्ट हो या संकेतों से, तो प्रत्येक खरीदार को अपने हिस्से में पानी चलाने का अधिकार होगा और प्रत्येक खरीदार अपने विक्रेता का स्थान लेगा, और इसमें पहले या बाद में होने का कोई महत्व नहीं होगा। और यदि मालिक एक ही व्यक्ति हो, तो यदि सिंचाई अधिकार का उल्लेख बिक्री में स्पष्ट रूप से या संकेतों से न किया गया हो, तो वह बिक्री में शामिल नहीं होगा। और यदि उल्लेख किया गया, तो यदि ऊपर का हिस्सा पहले बेचा गया, तो नीचे के हिस्से के लिए पानी चलाने का अधिकार नहीं होगा, लेकिन यदि विक्रेता ने ऊपर का हिस्सा बेचते समय यह शर्त रखी कि मेरे लिए इस जलमार्ग से अपने नीचे के हिस्से में पानी ले जाने का अधिकार बना रहेगा, तो वह अधिकार शेष रहेगा। और यदि नीचे का हिस्सा पहले बेचा गया हो, तो दोनों हिस्सों के खरीदारों को अपने-अपने हिस्से में पानी चलाने का अधिकार होगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति के दो घर हैं, उनमें से एक की छत का पानी दूसरे घर की छत पर से होकर बहता है। जिस घर की छत पर पानी बहता है, मालिक ने उसे एक व्यक्ति को उस अधिकार के साथ बेच दिया जो उसे प्राप्त है। फिर दूसरा घर दूसरे व्यक्ति को बेचा गया। इसके बाद पहले खरीदार ने चाहा कि दूसरे खरीदार की छत पर उसकी छत के पानी को... [पाठ यहाँ समाप्त होता है]।

1. वह जुर्माना जो वैध विवाह के बिना संभोग की स्थिति में देय हो।

میں دونوں نے مشتری پر خراج کی شرط کر لی ہو تو بیع فاسد ہونا چاہئے اور اگر شرط نہ کی ہو تو خراج بائع پر بحالہ باقی رہے گا اور خراج میں ہم عرف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اس واسطے کہ خراج کے معاملہ میں امام کی طرف سے ایسا حکم ہے پس عرف سے اس کا توڑنا ممکن نہیں ہے۔ ایک شخص نے بدون زمین کے شرب خرید کیا اور اس پر قبضہ کر کے اپنی زمین کے ساتھ فروخت کیا تو شرب کی بیع جائز نہیں ہے لا اس صورت میں کہ بائع اول جائز رکھے کیوں کہ مشتری خالی شرب کو خرید کر قبضہ کرنے سے اس کا مالک نہ ہوگا اس واسطے کہ بیع کسی شئے موجود پر واقع نہیں ہوئی آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر اس نے زمین و شرب کو فروخت کیا تو بیع جائز ہے اگرچہ بیع کے وقت پانی منقطع ہو اس واسطے کہ بیع اس پر واقع ہوئی ہے جو وقتاً فوقتاً حادثات ہوتا جائے گا پس مسئلہ مذکورہ میں بیع ثانی جائز نہ ہو گی اس واسطے کہ شرب بائع اول کی ملک میں باقی ہے اور بعض نے فرمایا کہ بدون زمین کے فقط شرب کی بیع کا حکم بیع فاسد کے مثل ہے جب اس نے قبضہ کر کے شرب کو فروخت کیا تو جائز ہونا واجب ہے اور یہی صحیح ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک نہر دو شخصوں میں مشترک ہے دونوں میں سے ایک شخص نے وہ زمین جو اس نہر کے پہلو میں ہے فروخت کی اور نہر کے اس طرف ایک راستہ ہے اور بیعنامہ میں زمین سبعہ کی جانب نہر کی حد میں راستہ بیان کیا تو شیخ ابو نصر نے فرمایا کہ نہر بیع میں داخل نہ ہو گی اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ داخل ہو گی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر شرب کو بعوض ایک غلام کے فروخت کیا یا اس کو اجارہ پر دیا اور غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا تو معتق جائز ہے اور غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی طرح اگر باندی ہو اور

اس سے وطی کر لی اور وہ حاملہ ہو گئی تو باندی مذکورہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس پر اس کی قیمت عقر ۱ لازم ہوگا اور کتاب المبیوع کی روایت کے موافق عقر لازم نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ایک زمین کو دوسری زمین کے شرب کے ساتھ فروخت کیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ شرب جب زمین کے ساتھ فروخت کیا جائے تو شرب کے واسطے ثمن میں سے حصہ ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔ فتاویٰ فضلی میں ہے کہ ایک شخص کے پاس دو قطعہ باغ انگور ہیں اس نے ایک قطعہ ایک شخص کے ہاتھ اور دوسرا دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور دونوں قطعوں کا مجریٰ ایک ہے پھر قطعہ اعلیٰ کے مشتری نے نیچے کے قطعہ کے خریدار کو اس مجریٰ سے روکا پس یہ مسئلہ فتاویٰ مذکور میں ذکر کیا مگر جواب ذکر نہ کیا اور حقیقت اس مسئلہ میں دو صورتیں ہیں یا تو دونوں قطعوں کا مالک ایک ہی شخص ہو گا یا مختلف ہوں گے پس اگر ہر دو قطعات کے مالک مختلف ہوں پس اگر شرب کو بیع میں ذکر نہ کیا نہ صریحاً نہ دلالۃً تو شرب بیع میں داخل نہ ہو گا اور اگر ذکر کیا ہو خواہ صریحاً خواہ دلالۃً تو ہر مشتری کو اپنے قطعہ میں پانی جاری کرنے کا استحقاق ہوگا اور ہر مشتری اپنے بائع کا قائم مقام ہو گا اور اس میں تاخر و تقدم کا کچھ اعتبار نہ ہو گا اور اگر مالک ایک ہی شخص ہو پس اگر شرب کو بیع میں ذکر نہ کیا نہ صریحاً نہ دلالۃً تو شرب بیع میں داخل نہ ہو گا اور اگر ذکر کیا پس اگر اوپر کا قطعہ پہلے فروخت کیا ہو تو نیچے کے قطعہ کے واسطے پانی جاری کرنے کا استحقاق نہ ہو گا لیکن اگر بائع نے قطعہ بالا فروخت کرنے کے وقت یہ شرط کر لی ہو کہ میرے واسطے اس مجریٰ سے اپنے قطعہ زیریں میں پانی لے جانے کا استحقاق ہوگا تو استحقاق باقی رہے گا اور اگر نیچے کا قطعہ پہلے فروخت کیا ہو تو دونوں قطعہ کے خریداروں کو اپنے اپنے قطعہ میں پانی جاری کرنے کا استحقاق ہوگا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص کے دو مکان ہیں ان

میں سے ایک کی چھت کا پانی دوسرے مکان کی چھت پر ہو کر بہتا ہے پس جس مکان کی چھت پر پانی بہتا ہے اس کو مالک نے ایک شخص کے ہاتھ مع حق کے جو اس کو ثابت ہے فروخت کیا پھر دوسرا مکان دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت گیا پھر مشتری اول نے چاہا کہ دوسرے مشتری کو اپنی چھت پر اس کے چھت کے پانی

۱ وہ جرمانہ جو نکاح صحیح کے خلاف وطی سے واقع ہو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 444 | Kitab al-Shurb (The Book of Water Rights)

If [the owner of the lower house] prevents [the water] from flowing, he has the right to do so. However, if at the time of sale, the seller stipulated a condition to the first buyer that the right of water drainage from the house I have not sold shall remain across the roof of this house, then in this case, he cannot prevent it. It is stated in *Al-Nawazil* that if two houses are adjacent to each other, one is constructed and the other is in ruins, and the owner sells the ruin while the drainage spout (parnala) and snow disposal area for the constructed house are within the premises of that ruined house, and the buyer agreed to this, but later wished to prohibit it, he has the right to do so. But if the seller, at the time of sale, made an exception for the right of water passage and snow disposal for himself, then the exception for the water passage is valid, whereas the exception for snow disposal is not valid. Faqih Abu al-Layth (R.A.) stated that if the drainage spout of his house is in that property and the water channel from his roof is in that direction, and it is established that this is an ancient (qadim) right, then the water channel shall remain as it is, even if no condition was stipulated. Similarly, if the water channel from his roofs is towards another person's property and his ancient drainage spout is on that side, the owner of the property shall not have the right to prevent it. The fatwa follows the opinion of Faqih Abu al-Layth (R.A.); this is in *Khazanat al-Muftin*. It is also in *Al-Nawazil* that if a person's roof water flowed by right onto his neighbor's roof, and then the neighbor's roof collapsed, the responsibility to repair or rebuild it lies with the neighbor, but he shall not be compelled to rebuild it, as is the case in matters of the upper and lower stories (*Ulu* and *Sufl*) (1). The person who had the right to drain water will be told to place a *taduq* (2) (a gutter or trough) at the spot where the water used to flow on the neighbor's roof so that the water flows through it to its falling point. This is summarized in *Al-Khulasa*.

It is stated in *Al-Baqali* that if a person sold his land along with its water rights (*shurb*), the buyer shall receive water sufficient for the needs of that land, not the entire amount that belonged to the seller; this is in *Al-Dhakhira*. If a person owns land containing a private canal and sells the said canal to someone, the original text mentions that without explicit mention, the *hareem* (protected adjacent area) of the canal, like a path, shall not be included in the sale. Furthermore, if the buyer wishes to pass through that land to repair the banks of the canal, he cannot do so without the consent of the landowner; however, he may pass through the middle of the canal.

If a person's land is on the banks of a public canal (*nahr-e-aamma*), the public has the right to pass through that land for the purpose of drinking water, watering animals, and maintaining the forest. The landowner cannot prevent them, provided there is no other path for the public besides that land; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a well is situated on a piece of land and both the land and the well are jointly owned by two persons, and one of them sells his share of the well along with its path through the land without selling his share of the land, this is not valid. This is because he sold his share from a known plot from a location that is jointly owned between him and his partner. Therefore, it is not valid without the partner's permission, just as the scholars (*mashaykh*) stated regarding a jointly owned house between two persons: if one sells his share from a specific room, it is not valid without the partner's consent. The same applies here. The problem is mentioned this way in the original text, without detailing whether the sale of both the well and the path is invalid or only the sale of the path is invalid. Thus, some scholars stated that by consensus (*ijma*), the sale of the well is valid while the sale of the path is invalid. Sheikh al-Islam stated in his commentary (*sharh*) that this is the more correct opinion; this is in *Al-Muhit*. If half of a well is sold without the path, it is valid, and the buyer shall have no right of way through the land. If he sells his share in both the well and the land, and his share in the land is half, the entire sale is valid because the object of sale is known and the buyer stands in the place of the seller.

---

(1) The lower house/story. (2) *Parnala* (drainage pipe/spout) - derived from terms related to chosen or designated channels.

यदि वह पानी बहाने से मना करे तो उसे यह अधिकार है, लेकिन यदि विक्रेता ने बिक्री के समय पहले खरीदार से यह शर्त लगा ली हो कि जिस घर को मैंने नहीं बेचा है, उसके पानी बहने का अधिकार उस घर की छत पर रहेगा, तो ऐसी स्थिति में वह मना नहीं कर सकता। 'नवाज़िल' में उल्लेख है कि यदि दो घर एक-दूसरे से सटे हुए हों, जिनमें से एक बना हुआ हो और दूसरा खंडहर हो, फिर उसने खंडहर को बेच दिया और बने हुए घर के परनाले (नाले) के गिरने की जगह और बर्फ डालने की जगह उसी बेचे गए खंडहर घर में थी और खरीदार इस पर सहमत हो गया था। बाद में यदि खरीदार रोकना चाहे तो उसे रोकने का अधिकार है। लेकिन यदि विक्रेता ने बिक्री के समय अपने लिए पानी की नाली और बर्फ डालने के अधिकार का अपवाद (Exemption) कर लिया हो, तो पानी की नाली का अपवाद वैध है परंतु बर्फ डालने का अपवाद वैध नहीं है। फकीह अबू लैथ (रह.) ने फरमाया कि यदि उसके घर का परनाला उस घर में हो और उसकी छत की नाली उसी ओर हो और यह ज्ञात हो जाए कि यह प्राचीन (कदीम) है, तो वह नाली अपनी स्थिति में रहेगी, चाहे शर्त न भी की गई हो। इसी प्रकार यदि उसकी छतों की नाली किसी अन्य व्यक्ति के घर की ओर हो और उस तरफ उसका प्राचीन परनाला हो, तो घर के मालिक को उसे रोकने का अधिकार नहीं होगा। फतवा फकीह अबू लैथ (रह.) के इसी कथन पर है; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। 'नवाज़िल' में है कि एक व्यक्ति की छत का पानी उसके पड़ोसी की छत पर अधिकार के रूप में बहता था, फिर पड़ोसी की छत गिर गई, तो उसकी मरम्मत करना यानी उसे बनाना पड़ोसी की ज़िम्मेदारी है, और उसे उसे बनाने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा जैसा कि 'उलू' और 'सुफ़्ल' (१) (ऊपरी और निचले हिस्से) में होता है। जिस व्यक्ति को पानी बहाने का अधिकार था, उससे कहा जाएगा कि पड़ोसी की छत पर जिस स्थान से पानी बहता था, वहां एक 'तदुक' (२) (नाली का पात्र) रख ले ताकि पानी उसके रास्ते से बहकर गिरने के स्थान पर गिरे। यह 'खुलासा' में है।

'बक़ाली' में है कि यदि एक व्यक्ति ने अपनी भूमि उसके पानी के अधिकार (शर्ब) सहित बेची, तो खरीदार को उस भूमि के लिए पर्याप्त मात्रा में पानी मिलेगा, वह सारा पानी नहीं मिलेगा जो विक्रेता के लिए था; यह 'ज़खीरा' में है। एक व्यक्ति की भूमि है और उस भूमि में एक विशेष नहर है। यदि उसने उक्त नहर को किसी व्यक्ति को बेच दिया, तो मूल पाठ में उल्लेख है कि बिना ज़िक्र के नहर का 'हरीम' (संलग्न क्षेत्र) रास्ते की तरह बिक्री में शामिल नहीं होगा। फिर यदि खरीदार चाहे कि उस भूमि से होकर अपनी नहर के किनारों की मरम्मत करने के लिए जाए, तो वह भूमि के मालिक की सहमति

के बिना नहीं जा सकता; हाँ, वह नहर के बीच से होकर जा सकता है। और यदि सार्वजनिक नहर (नहर-ए-आम्मा) के किनारे किसी व्यक्ति की भूमि हो, तो जनता को उस भूमि से होकर नहर पर पानी पीने-पिलाने और जंगल की भलाई के लिए जाने का अधिकार है। भूमि का मालिक उन्हें रोक नहीं सकता, बशर्ते कि जनता के लिए उस भूमि के अलावा कोई दूसरा रास्ता न हो; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। एक भूमि में एक कुआँ है और भूमि व कुआँ दोनों दो व्यक्तियों के बीच साझा हैं। फिर एक ने अपने कुएँ का हिस्सा भूमि में मौजूद उसके रास्ते सहित बेच दिया और भूमि का अपना हिस्सा नहीं बेचा, तो यह वैध नहीं है क्योंकि उसने एक ज्ञात भूखंड में से अपना हिस्सा ऐसे स्थान से बेचा जो उसके और उसके साथी के बीच साझा है। अतः अपने साथी की अनुमति के बिना यह वैध नहीं होगा, जैसा कि मशायख (विद्वानों) ने दो व्यक्तियों के बीच साझा घर के बारे में फरमाया कि यदि एक ने एक निश्चित कमरे में से अपना हिस्सा बेचा, तो साथी की सहमति के बिना यह वैध नहीं है। यहाँ भी वही मामला है। मूल पाठ में यह मसला इसी तरह वर्णित है और यह विवरण नहीं दिया गया है कि कुएँ और रास्ते दोनों की बिक्री अवैध है या केवल रास्ते की बिक्री अवैध है। अतः कुछ मशायख ने फरमाया कि सर्वसम्मति (इज्मा) से कुएँ की बिक्री वैध है और रास्ते की बिक्री अवैध है, और शैखुल इस्लाम ने 'शराह' में कहा कि यही कथन अधिक सही है; यह 'मुहीत' में है। और यदि आधा कुआँ बिना रास्ते के बेचा गया तो यह वैध है और खरीदार के लिए भूमि से होकर कोई रास्ता नहीं होगा। और यदि उसने कुएँ और भूमि दोनों में से अपना हिस्सा बेचा और भूमि में उसका हिस्सा आधा है, तो पूरी बिक्री वैध है क्योंकि बिक्री ज्ञात है और खरीदार विक्रेता का उत्तराधिकारी (कायम मकाम) है।

---

(१) निचला घर १२ (२) 'परनाला' - यह 'चुनंदा' और 'रंज अल-तन' से व्युत्पन्न है १२

بہانے سے منع کرے تو اس کو یہ اختیار ہے لیکن اگر بائع نے وقت فروخت کے مشتری اول سے یہ شرط کر لی ہو کہ جو مکان میں نے نہیں فروخت کیا ہے اس کے پانی بہنے کا استحقاق اس مکان کی چھت پر ہو کر رہے گا تو اس صورت میں منع نہیں کر سکتا ہے نواز ل میں ہے کہ دو دار باہم متلاصق ہیں ان میں سے ایک کی عمارت بنی ہوئی ہے اور دوسرا خراب ہے پس اس نے خراب کو فروخت کیا اور بنے ہوئے مکان کے پر نالہ کے گرنے کی جگہ اور اس کے برف کے ڈالنے کی جگہ اسی خراب کھنڈل کے مکان میں ہے اور مشتری اس پر راضی ہو گیا ، تھا پھر اس نے ممانعت کرنی چاہی تو اس کو ممانعت کا اختیار ہے لیکن اگر بائع نے وقت فروخت کے اپنے واسطے پانی کی مسیل و برف ڈالنے کا حق استثناء کر لیا ہو تو پانی کی مسیل کا استثناء جائز ہے مگر برف ڈالنے کا استثناء نہیں جائز ہے اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ اگر اس کے مکان کا پر نالہ اس دار میں ہو اور اس کے چھت کی مسیل اسی طرف ہو اور یہ معلوم ہو گیا کہ یہ قدیم ہے تو اس کی مسیل اپنے حال پر رہے گی اگرچہ شرط نہ کر لی ہو اسی طرح اگر اس کے چھتوں کی مسیل دوسرے شخص کے دار کی طرف ہو اور اس طرف اس کا قدیمی پر نالہ ہو تو مالک دار کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس کو منع کرے اور فتویٰ فقیہ ابواللیثؒ کے قول پر ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے ۔ نواز ل میں ہے کہ ایک شخص کی چھت کا پانی اس کے پڑوسی کی چھت پر استحقاق بہتا تھا پھر پڑوسی کی چھت گر پڑی تو اس کی درستی کرنا یعنی بنانا پڑوسی کے ذمہ ہے اور وہ اس کے بنانے پر مجبور نہ کیا جائے گا جیسا کہ علو اور سفل (۱) میں ہوتا ہے اور جس کو پانی بہانے کا استحقاق تھا اس سے کہا جائے گا کہ پڑوسی کی چھت پر جس جگہ سے پانی جاری ہوتا تھا وہاں

ایک تادق (۲) رکھ لے تاکہ پانی اس کی راہ سے بہہ کر گرنے کی جگہ پر گرے یہ خلاصہ میں ہے۔

بقالی میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی زمین مع اس کے شرب کے فروخت کی تو مشتری کو اس زمین کی قدر کفایت پانی ملے گا وہ سب نہ ملے گا جو بائع کے لیے تھا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص کی زمین ہے اور اس زمین میں نہر خاص ہے۔ پس اس نے نہر مذکور کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کی تو اصل میں مذکور ہے کہ بدون ذکر کے نہر کا حریم مثل راستہ کے بیع میں داخل نہ ہو گا پھر اگر مشتری نے چاہا کہ اس زمین میں ہو کر اپنے اطراف نہر پر اصلاح کرنے کے واسطے جائے تو بدون رضامندی مالک زمین کے نہیں جا سکتا ہے ہاں بیچ نہر میں ہو کر جائے اور اگر نہر عامہ کے کنارے کسی شخص کی زمین ہو تو عامہ کو اس زمین میں ہو کر نہر پر پانی پینے پلانے اور جنگل کی صلاح کے واسطے جانے کا اختیار ہے مالک زمین ان کو منع نہیں کر سکتا ہے بشرطیکہ عامہ کے واسطے اس زمین کے سوائے دوسرا راستہ نہ ہو یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک زمین میں ایک کنواں ہے اور زمین و کنواں دونوں دو شخصوں میں مشترک ہیں پھر ایک نے اپنے کنویں کا حصہ مع اس کے راستہ کے جو زمین میں ہو کر ہے فروخت کیا اور اپنا حصہ زمین فروخت نہ کیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے قطعہ معلومہ میں سے اپنا حصہ ایسے مقام سے جو اس کے اور اس کے شریک کے درمیان مشترک ہے فروخت کیا پس بدون اجازت اس کے شریک کے جائز نہ ہو گا جیسا کہ مشائخ نے دو شخصوں کے درمیان مشترک دار میں فرمایا کہ اگر ایک نے اپنے حصہ کو بیت معین میں سے فروخت کیا تو بدون رضامندی شریک کے نہیں جائز ہے پس ایسا ہی اس مقام پر ہے اور اصل میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور ہے اور یہ تفصیل نہیں فرمائی کہ کنویں اور راستہ دونوں کی بیع نا جائز ہے یا فقط راستہ کی بیع جائز نہیں ہے پس بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ بالا جماع کنویں کی بیع جائز ہے اور راستہ کی بیع نا جائز

ہے اور شیخ الاسلام نے شرح میں کہا کہ یہی قول اصح ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر نصف کنواں بغیر راستہ کے فروخت کیا تو جائز ہے اور مشتری کے واسطے زمین سے ہو کر راستہ نہ ہو گا اور اگر اس نے کنویں و زمین دونوں میں سے اپنا حصہ فروخت کیا اور زمین میں اس کا حصہ آدھا ہے تو پوری بیع جائز ہے اس واسطے کہ بیع معلوم ہے اور مشتری بائع کے قائم مقام۔

---

(۱) نیچے کا مکان ۱۲ (۲) پر نالہ چنندہ رانج الطن سے مشتق ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri Vol. 9 ..... 145 ..... Kitab al-Shurb (The Book of Irrigation Rights)

The sale will be valid, and its validity does not cause any harm to the partner; this is stated in *Al-Mabsut*. A question was posed to the Sheikh regarding a buyer who purchased a share of water that the original owner used to channel toward the lower part of the village along with his partners, whereas the buyer's lands are situated at the upper end of the village, potentially causing harm. He replied that if the seller sold it along with its watercourses (*majari*), the sale is permissible. The buyer shall have the right to irrigate his land, which has irrigation rights (*shurb*) from this canal. However, the buyer will be allowed to take water only on the days designated for the seller's turn, and the canal must remain full for the needs of the remaining partners. This is mentioned in *Al-Hawi*.

Chapter (7)

Regarding the rulings on things that humans create: what shall be prohibited and what shall not, and what incurs liability (*daman*) and what does not.

Be it known that canals are of several types: First, a general canal (*Nahar-e-'Aam*) which is not owned by anyone, such as the Euphrates, Tigris, and Sayhun. Second, a general canal owned by the public, such as the canals of Merv and Balkh. Third, a private canal (*Nahar-e-Khas*) owned by a specific group. Regarding a public canal that is not owned by anyone, every person has the right to dig a channel from it to their land, provided it does not harm the aforementioned river. If it causes harm, they do not have this right, because preventing public harm takes precedence over fulfilling an individual's benefit. Similarly, if the Leader of the Muslims (*Imam al-Muslimin*) wishes to designate a water share from a great canal (*Nahar-e-A'zam*) for someone or increase it, it is not permissible if it harms the general public; however, it is permissible if it causes them no harm. If a person establishes a watermill on their land along the flow of a great canal and it causes no harm to anyone, yet some of his neighbors wish to prohibit him, they do not have the right to do so. This is found in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

What is the meaning of general partnership (*Shirkat-e-'Aam*) in a canal?

A canal that is privately owned and whose water has been channeled, but is under general partnership—meaning it has one hundred or more partners—the ruling is as follows: if a person wishes to dig a channel from it to irrigate their wasteland (*mawat*)

which they have reclaimed, they shall be prohibited from doing so, regardless of whether it harms the existing owners of the canal or not. As for a privately owned canal whose water has been channeled but is under specific partnership (*Shirkat-e-Khassa*)—meaning it has fewer than one hundred partners—the ruling is the same as we mentioned for the general shared canal: if any partner wishes to cut a channel from it to their newly reclaimed land, they shall be prohibited, whether it harms the other owners or not. Furthermore, if the upstream owners wish to block water from reaching the downstream owners, if the water is abundant enough that if left unblocked everyone receives their full irrigation share, the upstream owners have no right to block it. However, if the water in the canal is scarce such that the upstream owners cannot obtain their irrigation rights without blocking the canal, then there are two scenarios: if the water is so little that letting it pass would yield no benefit to those downstream—meaning the canal bed itself would absorb the water—then the upstream owners have the right to withhold and block it. But if the water is sufficient that the downstream owners could also benefit from its passage, then the upstream owners cannot block it; rather, the first action shall be to let the water pass to the downstream...

---

1. Meaning, in the flow of the canal, the buyer's land comes first, whereas the seller used to take his share to a point further downstream.
2. The nature of the harm was mentioned previously.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 9 ..... 145 ..... किताब-उश-शुर्ब (सिंचाई का अधिकार)

यह (बिक्री) हो जाएगी और इस बिक्री के सही होने में साझेदार को कोई नुकसान नहीं है, यह 'मब्सूत' में है। और शेख़ से पूछा गया कि एक खरीदार ने पानी का वह हिस्सा खरीदा जिसे उसका मालिक अपने साझेदारों के साथ गाँव के निचले हिस्से की ओर ले जाता था, जबकि खरीदार की ज़मीनें गाँव के ऊपरी हिस्से की ओर हैं और इसमें (दूसरों को) नुकसान है। तो फ़रमाया कि अगर विक्रेता (बयअ) ने पानी के रास्तों (मजारी) सहित इसे बेचा है, तो बिक्री जायज़ है। खरीदार को अधिकार होगा कि वह अपनी ज़मीन को, जिसका सिंचाई का अधिकार (शुर्ब) इस नहर से है, सींचे। लेकिन खरीदार को विक्रेता की बारी वाले दिन ही पानी लेने का अधिकार दिया जाएगा, और अन्य साझेदारों की ज़रूरत के लिए नहर भरी रहेगी। यह 'हावी' में है।

अध्याय (7)

उन चीज़ों के हुक्म के बारे में जिन्हें इंसान नया बनाए और जिनसे मना किया जाएगा और जिनसे नहीं किया जाएगा, और जो हर्जाने (ज़मान) का कारण हैं और जो नहीं हैं।

स्पष्ट हो कि नहरें कई प्रकार की होती हैं: पहली 'नहर-ए-आम' जो किसी की मिल्कियत (स्वामित्व) न हो जैसे फ़ुरात, दजला और सैहून। दूसरी 'नहर-ए-आम' जो आम लोगों की मिल्कियत हो जैसे नहर-ए-मर्व और बल्ख़। तीसरी 'नहर-ए-ख़ास' जो किसी विशेष समूह की मिल्कियत हो। अतः जो सार्वजनिक नहर किसी की मिल्कियत नहीं है, उसमें से हर व्यक्ति को अधिकार है कि वह नहर खोदकर उसे अपनी ज़मीन में ले जाए, बशर्ते कि उक्त दरिया को कोई नुकसान न पहुँचता हो। यदि नुकसान पहुँचता हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है, क्योंकि एक व्यक्ति के नुकसान को दूर करने की तुलना में जनता के सामूहिक नुकसान को रोकना बेहतर है। इसी तरह यदि 'इमाम-उल-मुस्लिमीन' (शासक) चाहे कि महान नहर (नहर-ए-आज़म) में से किसी व्यक्ति के लिए सिंचाई का अधिकार तय करे या उसे बढ़ा दे, तो यदि यह आम लोगों के लिए हानिकारक हो तो जायज़ नहीं है, और यदि उन्हें नुकसान न हो तो जायज़ है। यदि किसी व्यक्ति ने महान नहर के बहाव पर अपनी ज़मीन में एक पवनचक्की (पनचक्की) स्थापित की और उससे किसी को नुकसान नहीं पहुँचता, लेकिन उसके कुछ पड़ोसियों ने उसे रोकना चाहा, तो उन्हें इसका अधिकार नहीं है। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

नहर में सार्वजनिक भागीदारी (शिरकत-ए-आम) का क्या अर्थ है?

ऐसी नहर जिसके पानी का निर्माण हो चुका है लेकिन भागीदारी सार्वजनिक है, और सार्वजनिक भागीदारी का अर्थ यह है कि उसमें सौ या उससे अधिक साझेदार हों। तो उसका हुक्म यह है कि यदि कोई व्यक्ति चाहे कि उसमें से नहर खोदकर उसे अपनी बंजर ज़मीन (मवात) में ले जाए जिसे उसने आबाद किया है, तो उसे ऐसा करने से रोका जाएगा, चाहे यह नहर वालों के लिए हानिकारक हो या न हो। और वह स्वामित्व वाली नहर जिसके पानी का निर्माण हो चुका है लेकिन उसमें भागीदारी सीमित (शिरकत-ए-ख़ासा) है, और सीमित भागीदारी का अर्थ यह है कि उसमें सौ से कम साझेदार हों, तो उसका भी वही हुक्म है जो हमने सार्वजनिक नहर के संबंध में बताया है, कि यदि कोई साझेदार उसमें से नहर काटकर अपनी आबाद की हुई ज़मीन में ले जाना चाहे, तो उसे रोका जाएगा, चाहे नहर वालों को नुकसान हो या न हो। और यदि नहर के ऊपरी हिस्से वालों ने चाहा कि निचले हिस्से वालों की तरफ़ पानी जाने से रोक दें, तो यदि पानी प्रचुर मात्रा में हो कि यदि उसे छोड़ दिया जाए और रोका न जाए तो हर व्यक्ति को उसका सिंचाई का हिस्सा अच्छी तरह मिल जाए, तो ऊपर वालों को पानी रोकने का अधिकार नहीं होगा। और यदि नहर में पानी कम हो कि ऊपर वाले बिना नहर को बंद किए अपना सिंचाई का अधिकार प्राप्त नहीं कर सकते, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: यदि पानी इतना है कि छोड़ने पर नीचे वालों को कोई लाभ नहीं होगा, यानी नहर ही उस पानी को सोख लेगी, तो ऊपर वालों को पानी रोकने और बंद करने का अधिकार होगा। और यदि पानी इतना है कि छोड़ने की स्थिति में नीचे वाले भी लाभ उठा सकें तो ऊपर वाले पानी बंद नहीं कर सकते, बल्कि पहले यही किया जाएगा कि नहर छोड़कर नीचे...

---

1. यानी नहर के बहाव में खरीदार की ज़मीन पहले आती है और विक्रेता अपना हिस्सा उससे नीचे की ओर ले जाता था।
2. नुकसान की स्थिति का उल्लेख पहले किया जा चुका है।

ہو جائے گا اور اس بیع کے صحیح ہونے میں شریک کا کچھ ضرر نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے اور شیخؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک مشتری نے پانی کا وہ حصہ خریدا جس کو اس کا مالک اپنے شریکوں کے ساتھ گاؤں کے نیچے کی طرف لے جاتا تھا حالانکہ خریدار کی زمینیں گاؤں کے اوپر کی طرف ہیں اور اس میں ضرر ہے تو فرمایا کہ اگر بائع نے مع اس کی مجاری کے فروخت کیا ہے تو بیع جائز ہے اور مشتری کو اختیار ہوگا کہ اپنی زمین جس کا شرب اس نہر میں سے ہے سینچے لیکن مشتری کو بائع کی نوبت کے روز پانی لینے کا اختیار دیا جائے گا اور باقی شریکوں کے پانی لینے کی حاجت کے واسطے نہر بھری ہوئی رہے گی یہ حاوی میں ہے۔

نمبر (۷) باب

ان چیزوں کے احکام میں جن کو انسان نئی بنائے اور جن سے منع کیا جائے گا اور جن سے نہیں کیا جائے گا اور جو موجبِ ضمان ہے اور جو موجبِ ضمان نہیں ہے

واضح ہو کہ نہریں کئی طرح کی ہیں ایک نہرِ عام جو کسی کی مملوک نہ ہو جیسے فرات دجلہ و سیحون دوم نہرِ عام جو عام لوگوں کی مملوک ہو جیسے نہرِ مرو و بلخ سوم نہرِ خاص جو خاص جماعت کی مملوک ہو پس جو نہرِ عامہ کسی کی مملوک نہ ہو اس میں سے ہر شخص کو اختیار ہے کہ نہر کھود کر اپنی زمین میں لے جائے بشرطیکہ دریائے مذکور کو ضرر نہ پہنچتا ہو اور اگر ضرر پہنچتا ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ عامہ کا ضرر دور کرنا بہ نسبت ایک شخص کے دفع ضرر کے اولیٰ ہے اسی طرح اگر امام المسلمین نے چاہا کہ نہرِ اعظم میں سے کسی شخص کا شرب مقرر کرے یا کوہ بڑھادے پس اگر عام لوگوں کو مضر ہو تو نہیں جائز

ہے اور اگر ان کو ضرر نہ ہو تو جائز ہے ایک شخص نے نہرِ اعظم کے بہاؤ پر اپنی زمین میں ایک پن چکی قائم کی اور کسی کو اس سے ضرر نہیں پہنچتا ہے مگر اس کے بعض پڑوسیوں نے منع کرنا چاہا تو ان کو یہ اختیار نہیں ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔

نہر میں شرکتِ عام کا کیا مطلب ہے؟

نہرِ مملوک جس کا پانی بنائی میں آ چکا ہے مگر شرکتِ عام ہے اور شرکتِ عام کے یہ معنی ہیں کہ اس میں سو یا زیادہ شریک ہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چاہا کہ اس میں سے نہر کھود کر اپنی زمین موات میں جس کو اس نے زندہ کیا ہے لے جائے تو وہ اس سے منع کیا جائے گا خواہ یہ امر اہلِ نہر کے واسطے مضر ہو یا نہ ہو اور جو نہرِ مملوک کہ اس کا پانی بنائی میں آ چکا ہے مگر اس میں شرکتِ خاصہ ہے اور شرکتِ خاص کے معنی یہ ہیں کہ اس میں سو سے کم شریک ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے جو ہم نے نہرِ مشترکہ عامہ میں بیان کیا ہے کہ اگر اس میں سے نہر کاٹ کر کوئی شریک اپنی زندہ کی ہوئی زمین میں لے جائے تو منع کیا جائے گا خواہ اہلِ نہر کو مضر ہو یا نہ ہو۔ اور اگر اہلِ نہر نے چاہا کہ نیچے والے لوگوں کی طرف پانی جانے سے روک دیں پس اگر پانی بکثرت ہو کہ اگر چھوڑ دیا جائے اور بند نہ کیا جائے تو ہر شخص کو اپنا حصہ شرب بخوبی پہنچ جائے تو اوپر والوں کو بند کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر نہر میں پانی تھوڑا ہو کہ اوپر والے بدون نہر بند کئے اپنا حقِ شرب نہیں پا سکتے ہیں تو اس میں دو صورتیں ہیں کہ اگر پانی اتنا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو نیچے والوں کو اس سے بالکل انتفاع حاصل نہ ہو یعنی یہی نہر اس پانی کو چوس جائے تو اوپر والوں کو روکنے و بند کرنے کا استحقاق ہوگا اور اگر اتنا پانی ہو کہ درصورت نہر کے چھوڑ دینے کے نیچے والے بھی انتفاع حاصل کریں تو اوپر والے بند نہیں کر سکتے ہیں بلکہ پہلے یہی کیا جائے گا کہ نہر چھوڑ کر نیچے

۱۔ یعنی نہر کے بہاؤ میں خریدار کی زمین اول میں ہے اور بائع اپنا حصہ اس سے نیچے کی طرف لے جاتا تھا ۱۲ ۲۔ صورتِ ضرر سابق میں مذکور ہوئی ہے ۱۲ منہ

(Fatawa Alamgiri Volume 5) | 176 | (The Book of Irrigation Rights)

...[upper landholders] shall be irrigated, thereafter the upper landholders shall have the right to block the canal so that the water rises onto their lands. Imam Khwaharzadah stated that in this matter our scholars (Mashaikh) have preferred the principle of *Istihsan* (juristical preference): in the event that lower landholders refuse the blockage of the canal, the leader of the Muslims (Imam-ul-Muslimeen) shall allocate days for distribution. Then the upper landholders may do as they wish during their allotted days so that harm is averted from the lower landholders. It should be clarified that in cases where upper landholders are permitted to block the canal, they must do so using wooden planks or similar materials; blocking with soil is not permitted. This is mentioned in *Al-Muhit*. If all parties mutually agree that the canal owners may block it until their lands are fully irrigated, it is permissible. Likewise, if they reach a settlement that each person may block the canal on their designated day, it is also permissible, because at times the water level in the canal is so low that each individual requires blocking it for irrigation. This is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. There is a difference of opinion regarding water that descends from mountains and flows through wilderness. Some have stated that upper landholders have the right to block this water and prevent it from flowing towards those below, but they do not have the right to block water in excess of their needs solely to cause harm to lower landholders; this view was adopted by Imam Sarakhsi. Others have stated that once that water enters the wilderness, it becomes like a shared canal, and its ruling shall be the same as that of a shared canal. However, if water flows down from a mountain and spreads over the surface of the wilderness, then whoever first lays claim to it becomes its owner. This is in *Wajiz Kar Dari*.

If a canal is shared among a group of people and their lands are situated upon it, and one individual from the group wishes to cut a new channel from this canal to irrigate a piece of land (whether that land already had irrigation rights from this canal or not), he does not have the right to do so without the consent of the other partners. In the case of land that does not already have irrigation rights from the canal, the right is denied because he seeks to take more water than the partners and because he intends to break the shared bank of the canal. If he wishes to divert it to land that already has irrigation rights from the same canal, the reason for the lack of permission is the intent to break the shared bank. Similarly, if someone intends to establish a water mill (*pan chakki*) on the canal, he shall not have the right to do so without the consent of the partners. If the site where he wishes to establish the

water mill is his own property—for example, if both banks or the bed of the canal belong to him, and others have the right of water passage—then it shall be observed: if the establishment of the mill causes harm to the flow of water, the person shall be prohibited; if no harm is caused, he shall not be prohibited. Similarly, if one wishes to establish a *Waliyah* or *Saniyah* (water-lifting devices) on said canal, the ruling remains the same as that of the water mill. This is in *Al-Muhit*. If on a private canal, every person has a specific *Kuh* (water outlet/opening), no one has the right to enlarge their opening even if it does not harm the rights of other canal users. However, if there is a *Kuh* in a major canal (*Nahr-e-Azam*) and a person adds one or two more openings within his own property without causing harm to other users, he has the right to do so; this is in *Al-Kafi*. Imam Abu Yusuf was asked regarding a community's private canal which receives water from a major canal and where each person has a designated opening; if one person wishes to close his opening and open another, he does not have the right; this is in *Zahiriyyah*. If an individual has a private canal receiving water from a great valley river (*Wadi-e-Kabir*) such as the Euphrates, Tigris, Sayhan, or Jayhan, and this canal is specifically for irrigating his private land without any partners, and it is situated on the *Wadi-e-Kabir*, then if the mentioned individual...

---

1. A *Waliyah* is similar to a small boat (*Dengi*), and a *Saniyah* is smaller than it.
2. These are the names of four great rivers: Euphrates and Tigris are in Sham (the Levant/Iraq region). Sayhan and Jayhan are also in the Sham region. Jayhun and Sayhun are in Tartar regions, and apparently, the regions through which they flow are also referred to by these names. (Said by the Al-Khatib).

(फ़तावा आलमगीरी जिल्द 5) | 176 | (किताबुश शर्ब - सिंचाई की पुस्तक)

[ऊपर के खेतों वाले] सिंचाई करेंगे, फिर उसके बाद ऊपर वालों को यह अधिकार होगा कि नहर को बंद कर लें ताकि पानी उनकी ज़मीन पर चढ़ जाए। इमाम ख़्वाहरज़ादा ने फ़रमाया कि इस सूरत में हमारे मशाइख़ (विद्वानों) ने इस्तिहसान (विवेकपूर्ण निर्णय) किया है कि यदि नीचे वाले नहर बंद करने से इनकार करें, तो इमामुल मुस्लिमीन (प्रशासक) दिनों का बंटवारा कर देगा। फिर ऊपर वाले अपनी बारी के दिनों में जो चाहें करें ताकि नीचे वालों को होने वाली हानि दूर हो। यह स्पष्ट रहे कि जिस स्थिति में ऊपर वालों के लिए नहर बंद करना जायज़ है, उसमें उनके लिए यही जायज़ है कि नहर को तख़्तों (लकड़ी) आदि जैसी किसी चीज़ से बंद करें, मिट्टी से बंद करना जायज़ नहीं है। यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि सब आपस में इस बात पर सहमत हो जाएँ कि नहर वाले इसे यहाँ तक बंद कर लें कि उनकी ज़मीनें पूरी तरह सिंचित हो जाएँ, तो यह जायज़ है। और यदि आपस में इस प्रकार सुलह कर लें कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी बारी के दिन नहर को बंद करे, तो भी जायज़ है, क्योंकि नहर में कभी-कभी पानी इतना कम होता है कि प्रत्येक व्यक्ति को सिंचाई के लिए नहर बंद करने की आवश्यकता होती है। यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। जो पानी पहाड़ से गिरता है और जंगल में बहता है, उसमें मतभेद है। कुछ ने फ़रमाया कि ऊपर वालों को अधिकार है कि वे उस पानी को रोक लें और नीचे वालों की तरफ़ जाने से मना कर दें, लेकिन उन्हें यह अधिकार नहीं है कि वे अपनी आवश्यकता से अधिक पानी केवल नीचे वालों को नुकसान पहुँचाने के उद्देश्य से रोकें। इमाम सरख़्सी ने इसी मत को अपनाया है। कुछ ने फ़रमाया कि जब वह पानी जंगल में आ गया तो वह साझा नहर के समान हो गया, अतः उसका वही नियम होगा जो साझा नहर का बताया गया है। हाँ, यदि कोई पानी पहाड़ से बहता हुआ नीचे आया और जंगल की भूमि पर फैल गया, तो उस पानी पर जिसका हाथ पहले पड़ा, वही उसका मालिक होगा। यह 'वजीज़ कर दरी' में है।

यदि कोई नहर किसी समुदाय में साझा हो और उस पर उनकी ज़मीनें हों, और उनमें से कोई एक व्यक्ति चाहे कि उस नहर से काटकर एक छोटी नहर अपनी किसी ज़मीन में ले जाए (चाहे उस ज़मीन को पहले से इसी नहर से सिंचाई का अधिकार हो या न हो), तो अन्य साझेदारों की सहमति के बिना उसे ऐसा करने का अधिकार नहीं है। जिस ज़मीन को पहले से इस नहर से सिंचाई का अधिकार नहीं है, वहाँ पानी ले जाने की अनुमति इसलिए नहीं है क्योंकि वह साझेदारों की तुलना में अधिक पानी लेना चाहता है और साझा नहर के किनारे को तोड़ना चाहता है। और यदि वह उसी ज़मीन में ले जाना चाहता है जिसे पहले से ही सिंचाई का अधिकार प्राप्त है, तो भी अनुमति न होने का कारण

साझा किनारे को तोड़ना है। इसी प्रकार, यदि कोई इस नहर पर पनचक्की (वाटर मिल) लगाने का इरादा करे, तो भी साझेदारों की सहमति के बिना उसे अधिकार नहीं होगा। और यदि वह स्थान जहाँ वह पनचक्की लगाना चाहता है, उसकी निजी मिल्कियत (संपत्ति) हो, उदाहरण के लिए नहर के दोनों किनारे या नहर का तल उसकी मिल्कियत हो, और दूसरों को वहाँ से पानी बहाने का हक़ हो, तो देखा जाएगा: यदि पनचक्की लगाने से पानी के बहाव में बाधा या नुकसान पहुँचता है, तो उस व्यक्ति को रोका जाएगा, और यदि नुकसान नहीं होता, तो नहीं रोका जाएगा। इसी तरह, यदि कोई उस नहर पर 'वालिया' या 'सानिया' (पानी उठाने के उपकरण) लगाना चाहे, तो उसका भी वही नियम है जो पनचक्की का बताया गया है। यह 'मुहीत' में है। यदि एक निजी नहर पर प्रत्येक का अपना 'कोह' (जल द्वार/छेद) हो, तो किसी को यह अधिकार नहीं है कि वह अपने द्वार को बड़ा कर ले, भले ही इससे दूसरों को कोई नुकसान न हो रहा हो। लेकिन यदि बड़ी नहर (नहर-ए-आज़म) में जल द्वार हो और उसने अपनी मिल्कियत में एक या दो द्वार और बढ़ा लिए हों जिससे दूसरों को कोई हानि न हो, तो उसे इसका अधिकार है; यह 'काफ़ी' में है। इमाम अबू यूसुफ़ से पूछा गया कि एक समुदाय की एक विशिष्ट नहर है जिसमें बड़ी नहर से पानी आता है और प्रत्येक का अपना निश्चित द्वार है, यदि उनमें से कोई चाहे कि अपना एक द्वार बंद करके दूसरा खोल ले, तो उसे यह अधिकार नहीं है; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि किसी व्यक्ति की एक विशेष नहर हो जिसमें 'वादी-ए-कबीर' (बड़ी घाटी के दरिया) जैसे फ़ुरात, दजला, सैजान और जैहान से पानी आता हो, और यह नहर उसकी अपनी एक विशेष ज़मीन की सिंचाई के लिए हो जिसमें कोई और साझेदार न हो, और यह नहर वदी-ए-कबीर पर स्थित हो, फिर उक्त व्यक्ति ने अपनी इस...

---

1. 'वालिया' डेंगी (नाव जैसी चीज़) के समान है और 'सानिया' उससे छोटा होता है।
2. ये चार बड़े दरियाओं के नाम हैं। फ़ुरात और दजला शाम (सीरिया/इराक) में हैं। सैजान और जैहान भी शाम के क्षेत्रों में हैं। जयहून और सैहून तातार के क्षेत्रों में हैं। जिन क्षेत्रों में ये बहते हैं, प्रायः उन्हें भी इन्हीं नामों से पुकारा जाता है।

والے سیراب کئے جائیں گے پھر اس کے بعد اوپر والوں کو اختیار ہو گا کہ نہر کو بند کر لیں تاکہ پانی ان کی اراضی پر چڑھ جائے اور امام خواہر زادہ نے فرمایا کہ اس صورت میں ہمارے مشائخؒ نے استحسان کیا ہے کہ درصورتیکہ نیچے والے نہر بند کئے جانے سے انکار کریں تو امام المسلمین دن تقسیم کر دے گا پھر اوپر والے اپنی باری کے دنوں میں جو چاہیں کریں تاکہ نیچے والوں سے ضرر دور ہو اور واضح ہو کہ جس صورت میں اوپر والوں کے واسطے نہر بند کرنا روا ہے۔ اس میں ان کے واسطے یہی روا ہے کہ نہر کو مثل لوح وغیرہ کسی چیز سے بند کریں اور یہ روا نہیں ہے کہ مٹی سے بند کریں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر باہم سب اس پر راضی ہوئے کہ اہل نہر اس کو یہاں تک بند کر لیں کہ ان کی اراضی سیراب ہو جائیں تو جائز ہے اور اگر باہم اس طرح صلح کی کہ ہر شخص اپنی باری کے روز نہر کو بند کرے تو بھی جائز ہے اس وجہ سے کہ نہر میں کبھی پانی اس قدر قلیل ہوتا ہے کہ ہر شخص کو سینچنے کے واسطے بند کرنے کی ضرورت ہوتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور جو پانی پہاڑ سے گرتا ہے اور جنگل میں رواں ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ اوپر والوں کو اختیار ہے کہ اس پانی کو بند کر لیں اور نیچے والوں کی طرف جانے سے روک دیں لیکن ان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنی حاجت سے زائد بقصد ضرر رسانی اہل زیریں کے پانی کو روکیں اور اسی کو امام سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ جب وہ پانی جنگل میں آگیا تو مثل نہر مشترک کے ہو گیا تو اس کا حکم وہی ہو گا جو نہر مشترک میں مذکور ہوا ہے ہاں اگر کوئی بہتا پہاڑ سے نیچے آئی اور جنگل کے روئے زمین پر پھیل گئی تو اس پانی پر جس کا ہاتھ پہلے پڑا اسی کا ہو گا یہ وجیز کر دری میں ہے۔

اگر ایک نہر ایک قوم میں مشترک ہو اور اس پر ان کی اراضی ہوں اور قوم میں سے ایک شخص نے چاہا کہ اس نہر میں سے کاٹ کر ایک نہر اپنی ایک زمین میں جس کا شرب اس نہر سے تھا یا ایسی زمین میں جس کا شرب اس نہر سے تھا لے جائے تو بدون رضا مندی شریکوں کے اس کو یہ اختیار نہیں ہے پس ایسی زمین میں جس کا شرب اس نہر سے نہیں ہے کاٹ لے جانے کی صورت کا اس وجہ سے اختیار نہیں ہے کہ وہ شریکوں کی بہ نسبت زیادہ پانی لینا چاہتا ہے اور اس وجہ سے کہ وہ مشترک کنارہ نہر کو توڑنا چاہتا ہے اور جس صورت میں کہ اسی زمین میں لے جانا چاہے جس کا شرب اسی نہر سے ہے تو عدم جواز کی یہ وجہ ہے کہ وہ مشترک کنارہ نہر کو توڑنا چاہتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک نے اس نہر پر پن چکی قائم کرنے کا قصد کیا تو بھی بدون رضامندی شریکوں کے اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر وہ جگہ جہاں پن چکی قائم کرنا چاہتا ہے اس کی ملک ہو مثلاً نہر کے دونوں کنارے یا بطن نہر اس کی ملک ہو اور اس کے غیروں کو پانی جاری کرنے کا استحقاق ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر پن چکی قائم کرنے میں پانی کے اجرا میں ضرر ہوتا ہے تو وہ شخص منع کیا جائے گا اور اگر ضرر نہ ہوتا ہو تو منع نہ کیا جائے گا اور اس طرح اگر نہر مذکور پر والیہ یا سانیہ قائم کرنا چاہے تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو ہم نے پن چکی کی صورت میں بیان کیا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر نہر خاص پر ہر ایک کا بند ان ہو تو کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنا کوہ بڑھا لے اگر چہ اہل نہر کے حق میں مضر نہ ہو اور اگر نہر اعظم میں کوہ ہو پھر اس نے اپنی ملک میں ایک یادو کوہ بڑھا لئے حالانکہ اس سے اہل نہر کو کچھ ضرر نہیں ہے تو اس کو اختیار ہے یہ کافی میں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک قوم کی نہر خاص ہے اس میں نہر اعظم سے پانی آتا ہے اور قوم میں سے ہر ایک کا اس نہر میں معین کوہ ہے پھر ایک نے چاہا کہ اپنا کوہ بند کر کے دوسرا کھول لے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور یہ ظہیریہ میں ہے اگر ایک شخص کی نہر خاص ہو جس میں وادی کبیر سے

پانی آتا ہو جیسے فرات و دجلہ و سیجان و جیحان اور یہ نہر خاص اس کی خاص ایک زمین کے سینچنے کے واسطے ہے اس میں اس کا شریک نہیں ہے اور وادی کبیر پر اور نہر میں واقع ہیں پھر شخص مذکور نے اپنی اس

---

۱ والیہ بمانند ڈینگی اور سانیہ اس سے چھوٹا ہوتا ہے ۱۲ منہ ۲ یہ چار بڑے بڑے دریاؤں کے نام ہیں فرات و دجلہ شام میں و سیجان و جیحان بھی شام میں ہیں جیحون و سیحون تاتار میں ہیں اور ظاہراً جن جنگوں میں بہتے ہیں ان کو بھی اسی کے نام سے بولتے ہیں قال الخطب

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 147) Kitab al-Shurb (The Book of Irrigation Rights)

If a person, considering the land insignificant, wishes to divert water from his canal to another piece of his land, the book states that if he does this during a time of water abundance and the valley water is so plentiful that other canal owners do not need the water this person is taking and are not harmed by it, then the canal owner has the discretion to take the water wherever he wishes. However, if it causes harm to the other canal owners of the valley and they are in need of that water, he shall not have the right to divert the water to any land other than the original land. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

If a person's embankment (koh) is situated in a canal shared by a community, and he wishes to lower it and dig out the earth so that, being lower, it fills with more water, it is mentioned in the book that he has the right to do so because he is disposing of his own property (the embankment). It is narrated from Sheikh Shams al-Aimma al-Halwani that this ruling applies when it is known that the embankment was originally low and had become raised due to the accumulation of sand; thus, by digging, he intends to restore it to its former state. But if it is known that the embankment was originally built high and he now wishes to lower it, he shall be prevented, as he intends by this act to take more water than his due. This is in al-Zahiriyya. Similarly, if a person wishes to raise his low embankment so that less water enters his land, he has the right to do so. According to our Sheikh Imam, this ruling applies if he intends to restore it to its original state. If he wishes to change it from its original state, he shall be prevented. Sheikh Imam Muhammad (RA) stated that in his view, the most correct opinion is that he should not be prevented in any case (al-Mabsut).

If one of the partners wishes to widen his embankment, he does not have the right to do so, as stated, because more water than his rightful share would flow through it. Digging out the depth of a canal is permissible, but widening the canal is not. This is in al-Bada'i. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that he was asked about the River Merv, which is a large river. The people of Merv have established shares and wells in this river. Then a person reclaimed dead land (Mawat) whose irrigation rights were not from this river. This person dug a canal from above Merv in a place with no owner and brought water from that great river. He (Imam Abu Yusuf) said: If this newly prepared canal causes clear harm to the water rights of the people of Merv, he does not have the right to do it and shall be prevented. The Sultan can prevent him, and likewise, any individual can prevent him because the water of a great river is a

public right, and every member of the public has the right to ward off harm from themselves. However, if this act is not harmful to the rights of the people of Merv, he has the right to do so and shall not be prevented, because the water in a great valley remains under original permissibility (common use) until it enters into distribution.

If a person's private canal takes water from a community's shared private canal and he wishes to build a bridge over it to strengthen it, he has the right to do so. If there is already a bridge and it is sturdy, and he wishes to demolish it for some reason or without reason, then if demolishing it does not increase the water flow, he has the right to do so as he is removing a structure on his own property. But if it results in more water flowing in, he shall be prohibited due to the rights of the partners. This is in al-Kafi.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (147) किताब अल-शुर्ब (सिंचाई और जल अधिकारों का अध्याय)

यदि कोई व्यक्ति भूमि को कम महत्व का समझकर अपनी नहर का पानी अपनी किसी अन्य भूमि की ओर ले जाना चाहे, तो पुस्तक में उल्लेख है कि यदि उसने ऐसा उस समय किया जब पानी प्रचुर मात्रा में था और घाटी में पानी इतना अधिक था कि नहरों के अन्य स्वामियों को उस पानी की आवश्यकता नहीं थी जो यह व्यक्ति ले जा रहा है, और उन्हें इससे कोई हानि नहीं पहुँचती, तो उस नहर स्वामी को यह अधिकार होगा कि वह पानी जहाँ चाहे ले जाए। परंतु यदि घाटी की नहरों के स्वामियों को इससे हानि पहुँचती हो और वे उस पानी के मोहताज हों, तो उसे अपनी उस भूमि के अतिरिक्त किसी अन्य भूमि की ओर पानी ले जाने का अधिकार नहीं होगा। यह फतावा काज़ी खान में वर्णित है।

यदि किसी व्यक्ति का तट या मेड़ (कोह) किसी समुदाय की साझा नहर में हो, और वह उसे नीचा करना और भूमि खोदना चाहे ताकि स्तर नीचा होने से पानी अधिक भरे, तो पुस्तक में उल्लेख है कि उसे यह अधिकार है क्योंकि वह अपनी संपत्ति (तट) में परिवर्तन कर रहा है। शेख शम्स अल-आइम्मा हलवाई से वर्णित है कि यह आदेश तब है जब यह ज्ञात हो कि तट पहले नीचा था और रेत जमा होने से ऊँचा हो गया था, अतः वह उसे खोदकर पूर्व स्थिति में लाना चाहता है। परंतु यदि यह ज्ञात हो कि तट आरम्भ से ही इतना ऊँचा था और अब वह उसे नीचा करना चाहता है, तो उसे रोका जाएगा क्योंकि इस कार्य से वह अधिक पानी लेना चाहता है। यह ज़हीरिया में वर्णित है। इसी प्रकार यदि कोई व्यक्ति अपने नीचे तट को ऊँचा करना चाहे ताकि उसकी भूमि में पानी कम आए, तो उसे इसका अधिकार है। हमारे शेख इमाम के अनुसार यह आदेश तब है जब वह उसे मूल स्थिति में लाना चाहे। यदि वह उसे मूल स्थिति से परिवर्तित करना चाहे तो उसे मना किया जाएगा। शेख इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार सही मत यह है कि उसे किसी भी स्थिति में नहीं रोका जाएगा (मबसूत)।

यदि साझीदारों में से कोई अपना तट चौड़ा करना चाहे तो उसे यह अधिकार नहीं है क्योंकि इससे उसके हिस्से से अधिक पानी जाएगा। नहर की गहराई खोदना वैध है, परंतु नहर की चौड़ाई बढ़ाना वैध नहीं है (बदाए)। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से वर्णित है कि उनसे नहर-ए-मर्व के बारे में पूछा गया कि एक व्यक्ति ने बंजर भूमि (मवात) को उपजाऊ बनाया और उसका सिंचाई का अधिकार उस बड़ी नहर से नहीं था, अतः उसने मर्व के ऊपरी क्षेत्र से जहाँ किसी का स्वामित्व नहीं था, एक नहर खोदी

और उस विशाल नहर से पानी लिया। तो उन्होंने कहा कि यदि यह नई नहर मर्व के निवासियों के जल अधिकारों को प्रत्यक्ष हानि पहुँचाती है, तो उसे यह अधिकार नहीं है और उसे रोका जाएगा; सुल्तान या कोई भी सामान्य व्यक्ति उसे रोक सकता है क्योंकि विशाल नहर का पानी सार्वजनिक अधिकार है और हर किसी को अपनी हानि रोकने का अधिकार है। परंतु यदि इससे लोगों को हानि न हो तो उसे ऐसा करने की अनुमति है, क्योंकि बड़ी घाटी का पानी सार्वजनिक उपयोग के लिए है जब तक कि वह वितरण के अधीन न आ जाए।

यदि किसी की निजी नहर किसी समुदाय की साझा निजी नहर से पानी लेती हो और वह उस पर पुल बनाकर उसे सुदृढ़ करना चाहे तो उसे अधिकार है। यदि पहले से पुल बना हो और वह उसे किसी कारणवश तोड़ना चाहे, तो यदि तोड़ने से पानी की मात्रा में वृद्धि न हो तो उसे अधिकार है, परंतु यदि इससे पानी अधिक आने लगे तो साझीदारों के अधिकारों के कारण उसे रोका जाएगा (काफी)।

اگر کوئی شخص زمین کو حقیر سمجھ کر اپنی نہر کا پانی اپنی کسی دوسری زمین کی طرف لے جانا چاہے، تو کتاب میں درج ہے کہ اگر اس نے یہ کام اس وقت کیا جب پانی کی بہتات تھی اور وادی میں پانی اتنا زیادہ تھا کہ نہروں کے دیگر مالکان کو اس پانی کی ضرورت نہ تھی جو یہ شخص لے جا رہا ہے، اور انہیں اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا، تو اس نہر والے کو اختیار ہے کہ وہ پانی جہاں چاہے لے جائے۔ لیکن اگر وادی کی نہروں کے مالکان کو نقصان پہنچتا ہو اور وہ اس پانی کے محتاج ہوں، تو اسے اپنی اس زمین کے علاوہ کسی دوسری زمین کی طرف پانی لے جانے کا حق نہیں ہو گا۔ یہ مسئلہ فتاویٰ قاضی خان میں مذکور ہے۔

اگر کسی شخص کا کنارہ (کوہ) کسی گروہ کی مشترک نہر میں ہو، اور وہ اسے نیچا کرنا اور زمین کھودنا چاہے تاکہ نیچی سطح کی وجہ سے پانی زیادہ بھرے، تو کتاب میں درج ہے کہ اسے اس کا حق ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت (کنارے) میں تصرف کر رہا ہے۔ شیخ شمس الائمہ حلوائی سے روایت ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب معلوم ہو کہ کنارہ پہلے نیچا تھا اور ریت وغیرہ آنے سے اونچا ہو گیا تھا، لہٰذا وہ اسے کھود کر اپنی سابقہ حالت پر لانا چاہتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ کنارہ شروع ہی سے اتنا اونچا تھا اور اب وہ اسے نیچا کرنا چاہتا ہے، تو اسے منع کیا جائے گا کیونکہ اس عمل سے وہ اپنے حق سے زیادہ پانی لینا چاہتا ہے۔ یہ مسئلہ ظہیریہ میں درج ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے نیچے کنارے کو بلند کرنا چاہے تاکہ اس کی زمین میں پانی کم آئے، تو اسے اس کا اختیار ہے۔ ہمارے شیخ امام کے قول کے مطابق یہ حکم تب ہے جب وہ اسے اصل حالت پر لانا چاہے۔ اگر وہ اسے اصل حالت سے بدلنا چاہے تو منع کیا جائے گا۔ شیخ

امام محمدؒ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اسے کسی بھی حال میں منع نہیں کیا جائے گا (مبسوط)۔

اگر کوئی شریک اپنا کنارہ چوڑا کرنا چاہے تو اسے اس کا حق نہیں ہے کیونکہ اس سے اس کے حصے سے زیادہ پانی جائے گا۔ البتہ نہر کی گہرائی کھودنا جائز ہے، لیکن چوڑائی بڑھانا جائز نہیں ہے (بدائع)۔ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ جب ان سے نہرِ مرو کے بارے میں پوچھا گیا کہ ایک شخص نے بنجر زمین (موات) آباد کی اور اس کا پانی اس بڑی نہر سے نہیں ملتا تھا، چنانچہ اس نے مرو کے بالائی علاقے سے جہاں کسی کی ملکیت نہ تھی، ایک نئی نہر کھود کر اس بڑی نہر سے پانی لیا۔ تو فرمایا کہ اگر یہ نئی نہر مرو کے لوگوں کے پانی کے حقوق کو واضح نقصان پہنچاتی ہے، تو اسے اس کا حق نہیں اور اسے روکا جائے گا؛ حاکمِ وقت یا کوئی بھی عام شخص اسے روک سکتا ہے کیونکہ بڑی نہر کا پانی عوامی حق ہے اور ہر کسی کو اپنا نقصان دور کرنے کا حق حاصل ہے۔ لیکن اگر اس سے لوگوں کو نقصان نہ ہو تو اسے اجازت ہو گی، کیونکہ بڑے دریا کا پانی مباح (عام استعمال کے لیے) ہے جب تک وہ تقسیم کے دائرے میں نہ آ جائے۔

اگر کسی کی نجی نہر کسی قوم کی مشترک نجی نہر سے پانی لیتی ہو اور وہ اس پر پل بنا کر اسے مضبوط کرنا چاہے تو اسے اختیار ہے۔ اگر پہلے سے پل ہو اور وہ اسے کسی وجہ سے توڑنا چاہے، تو اگر توڑنے سے پانی کی مقدار میں اضافہ نہ ہو تو اسے اختیار ہے، لیکن اگر پانی زیادہ آنے لگے تو شرکاء کے حقوق کی وجہ سے اسے روکا جائے گا (کافی)۔

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Page 138, Kitab al-Shurb (Book of Water Rights)

Downstream landholders said to upstream landholders, "You take more than your fair share of water because, due to the water's elevation and volume, more water flows into your outlets, whereas by the time it reaches us, the flow is diminished and weak. Therefore, we want you to reduce your usage, and let us fix certain days for irrigation during which we will keep our wells closed and you shall do the same for us." The ruling was given that they do not have the right to demand this. The existing customary distribution must be maintained as it has been established, for once a distribution has been made, one party does not have the right to demand a new one. The principle is that an ancient practice should be left as it is found and should not be altered without a valid legal argument. Similarly, if the downstream people wish to widen the canal entrance or build more wells and the upstream people object, stating it would cause their lands to become waterlogged or damp, the downstream people have no right to introduce such innovations. Furthermore, selling or leasing water rights for a daily fee is not permissible.

Overflow of Water Beyond Field Boundaries:

If a person irrigates their land and the water overflows into a neighbor’s land: If the water was released in such a way that it did not settle on his own land but flowed directly onto the neighbor's land, he shall be held liable (Dhamin) for any damage. However, if the water first settled on his land and then, after some time, overflowed into the neighbor's land, then if the neighbor had previously warned him to strengthen the boundaries to prevent water from entering his land and he failed to do so, he shall be held liable by way of legal preference (Istihsan). If the neighbor had not warned him, he shall not be liable. If the land is at a higher elevation and the owner knows that irrigating it will cause the water to overflow into the neighbor's lower land, he shall be held liable and ordered to build a proper embankment. Until the embankment is built, he shall be prohibited from irrigating. Juristic texts state that if one irrigates excessively beyond common practice, they are liable, but if they irrigate normally, they are not. If there are holes or breaches in the land and the owner knowingly fails to plug them, resulting in damage to the neighbor’s property, he shall be held liable.

If a person irrigates land without a right, or outside of their designated turn, or uses more than their allotted share, or releases more water into a canal than its capacity—thereby causing a breach or overflow that destroys someone's crops—they shall be

held liable because they have committed a transgression (Ta'addi). According to Jurist Abu Ja'far, if one irrigates according to normal custom and the water happens to seep into another's land, there is no liability; but if the irrigation was abnormal or excessive, they shall be held liable. This issue has been discussed in its relevant context with various scenarios.

फ़तावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 9, पृष्ठ 138, किताब-अश-शुर्ब (सिंचाई के नियम)

निचले हिस्से के लोगों ने ऊपर वालों से कहा कि आप लोग अपने हक़ से ज़्यादा पानी लेते हैं क्योंकि पानी के बहाव और अधिकता की वजह से आपके मुहानों में पानी ज़्यादा जाता है, और हमारे यहाँ तक पहुँचते-पहुँचते पानी कम हो जाता है। इसलिए हम चाहते हैं कि आप भी पानी में कमी करें और हम सिंचाई के लिए कुछ दिन तय कर लें कि किन दिनों में हम अपने कुएँ बंद रखेंगे और किन दिनों में आप। इस पर यह फ़ैसला सुनाया गया कि उन्हें ऐसा करने का अधिकार नहीं है। जिस तरह से पानी का बँटवारा प्राचीन समय से चला आ रहा है, उसे उसी स्थिति में छोड़ा जाएगा, क्योंकि एक बार बँटवारा हो जाने के बाद किसी को दोबारा बँटवारे की माँग का अधिकार नहीं होता। नियम यह है कि जो पुरानी व्यवस्था है उसे बिना किसी ठोस कारण के बदला नहीं जाएगा। इसी तरह, अगर नीचे वाले नहर का मुहाना चौड़ा करना चाहें या ज़्यादा कुएँ बनाना चाहें और ऊपर वाले आपत्ति करें कि इससे उनकी ज़मीन गीली या दलदली हो जाएगी, तो नीचे वालों को ऐसी किसी नई बात का अधिकार नहीं होगा। पानी के हक़ को किराए पर देना या बेचना भी जायज़ नहीं है।

पानी का खेत की मेड़ों से बाहर निकल जाना:

यदि किसी व्यक्ति ने अपने खेत की सिंचाई की और पानी पड़ोस के खेत में चला गया: यदि उसने पानी इस तरह छोड़ा कि वह उसके अपने खेत में रुकने के बजाय सीधे बहकर पड़ोसी के खेत में जाकर रुक गया, तो वह नुकसान का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। लेकिन अगर पानी पहले उसके अपने खेत में रुका और फिर कुछ समय बाद रिसकर पड़ोसी के खेत में गया, तो देखा जाएगा कि क्या पड़ोसी ने पहले ही उसे मेड़ मज़बूत करने के लिए कहा था? अगर कहने के बावजूद उसने इंतज़ाम नहीं किया, तो वह ज़िम्मेदार होगा। अगर ज़मीन ऊँचाई पर है और मालिक जानता है कि सिंचाई करने से पड़ोसी के नीचे वाले खेत में पानी चला जाएगा, तो वह ज़िम्मेदार होगा और उसे मेड़ बनाने का आदेश दिया जाएगा। जब तक वह मेड़ न बना ले, उसे सिंचाई करने से रोका जाएगा। किताबों में यह भी है कि यदि किसी ने सामान्य से अधिक पानी दिया तो वह ज़िम्मेदार होगा, अन्यथा नहीं। यदि ज़मीन में छेद थे और मालिक ने जानकर उन्हें बंद नहीं किया जिससे पड़ोसी का नुकसान हुआ, तो वह ज़िम्मेदार होगा।

यदि किसी ने बिना अधिकार के ज़मीन सींची, या अपनी बारी के अलावा दूसरे समय में सिंचाई की, या अपने हक़ से ज़्यादा पानी लिया, या नहर में उसकी क्षमता से ज़्यादा पानी छोड़ दिया जिससे नहर

टूट गई और किसी की फसल बर्बाद हो गई, तो वह व्यक्ति नुकसान का हक़दार (ज़ामिन) होगा। यह इसलिए क्योंकि उसने ज़्यादती की है। फकीह अबू जाफ़र के अनुसार, यदि किसी ने सामान्य तरीके से सिंचाई की और पानी पड़ोसी के खेत में चला गया तो वह ज़िम्मेदार नहीं, लेकिन यदि उसने असामान्य तरीके से सिंचाई की तो वह ज़िम्मेदार होगा।

فتاویٰ عالمگیری، جلد 9، صفحہ 138، کتاب الشرب (پانی کے مسائل)

نچلی زمین والوں نے اوپر والوں سے کہا کہ آپ لوگ اپنے حق سے زیادہ پانی لیتے ہیں کیونکہ پانی کے دباؤ اور کثرت کی وجہ سے آپ کے دہانوں میں پانی زیادہ جاتا ہے، جبکہ ہم تک پہنچتے پہنچتے پانی کم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ آپ بھی پانی میں کمی کریں اور ہم آپس میں دن مقرر کر لیں کہ کن دنوں میں ہم اپنے کنویں بند رکھیں گے اور کن دنوں میں آپ۔ اس پر یہ حکم دیا گیا کہ انہیں ایسا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ پانی کی تقسیم جس طرح قدیم سے چلی آ رہی ہے اسے اسی حال پر چھوڑا جائے گا، کیونکہ تقسیم پہلے ہی ہو چکی ہے اور کسی ایک فریق کو دوبارہ تقسیم کی درخواست کا حق نہیں ہے۔ اصول یہ ہے کہ جو قدیم روایت چلی آ رہی ہو اسے تبدیل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ کوئی ٹھوس دلیل نہ ہو۔ اسی طرح اگر نچلے لوگوں نے نہر کا دہانہ چوڑا کرنے یا زیادہ کنویں بنانے کی کوشش کی اور اوپر والوں نے اعتراض کیا کہ اس سے ان کی زمین نمناک ہو جائے گی تو نچلے لوگوں کو ایسی کوئی نئی تبدیلی کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ مزید یہ کہ پانی کے حقوق کو کرائے پر دینا یا فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

پانی کا کھیت کے کناروں سے نکل جانا:

اگر کسی نے اپنی زمین کو پانی دیا اور وہ پانی پڑوسی کے کھیت میں چلا گیا: اگر اس نے پانی اس طرح چھوڑا کہ وہ اس کی اپنی زمین میں رکنے کے بجائے براہ راست پڑوسی کے کھیت میں جا ٹھہرا، تو وہ نقصان کا ذمہ دار (ضامن) ہوگا۔ لیکن اگر پانی پہلے اس کی اپنی زمین میں رکا اور پھر کچھ دیر بعد تجاوز کر کے پڑوسی کے کھیت میں گیا، تو اس میں دیکھا جائے گا کہ کیا پڑوسی نے پہلے ہی اسے خبردار کیا تھا کہ وہ مضبوط مینڈ (بندش) بنا لے؟ اگر پڑوسی کے کہنے کے باوجود اس نے بندش نہ کی تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر پڑوسی نے پہلے سے نہیں کہا تھا تو وہ ضامن

نہیں ہوگا۔ اگر زمین اونچائی پر ہے اور مالک جانتا ہے کہ پانی دینے سے پڑوسی کی نیچی زمین میں پانی چلا جائے گا، تو وہ ضامن ہوگا اور اسے مینڈ باندھنے کا حکم دیا جائے گا۔ جب تک وہ ایسا نہ کر لے اسے پانی دینے سے روکا جائے گا۔ کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کسی نے معمول سے زیادہ پانی دیا تو وہ ضامن ہوگا، ورنہ نہیں۔ اگر زمین میں سوراخ تھے اور مالک نے جان بوجھ کر انہیں بند نہیں کیا جس سے پڑوسی کا نقصان ہوا، تو وہ ذمہ دار ہوگا۔

اگر کسی نے ناحق زمین کو سینچا، یا اپنی باری کے علاوہ کسی اور وقت میں پانی لیا، یا حد سے زیادہ پانی استعمال کیا، یا نہر میں اس کی گنجائش سے زیادہ پانی چھوڑ دیا جس سے نہر ٹوٹ گئی یا کنارے سے پانی بہہ کر کسی کی کھیتی تباہ کر دی، تو وہ شخص نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔ یہ اس لیے کہ اس نے زیادتی کی ہے۔ ایک فقیہ کے مطابق اگر کسی نے معمول کے مطابق زمین کو سیراب کیا اور پھر پانی خود بخود دوسرے کے کھیت میں چلا گیا تو وہ ذمہ دار نہیں، لیکن اگر اس نے غیر معمولی طریقے سے زیادہ پانی دیا تو وہ ضامن ہوگا۔

Fatawa Alamgiri Volume 5 | 149 | Kitab al-Shurb (The Book of Water Rights)

If there are rat holes in a person's land that have extended into a neighbor's land, and water flows through these holes, flooding the neighbor's land, it will be examined: if the person was unaware of the rat holes, he shall not be held liable (dhamin) because he did not commit any transgression (ta'addi). However, if he was aware, he shall be liable because he committed negligence. Based on this analogy, the scholars (Mashaikh) have stated that if someone opens the mouth of a canal and water flows into a neighbor's land, flooding it, it will be observed: if he released an amount of water consistent with local custom and habit for such a canal, he shall not be liable. But if he released water in excess of what is customary, he shall be liable. This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Similarly, if a person burns grass or bundles of straw on his own land and the fire spreads, burning someone else's property, he shall not be held liable, for he is not considered a transgressor or wrongdoer in this act; every individual has the right to light a fire on his own property, provided it does not inherently jeopardize safety. Some of our scholars have stated that this ruling applies when the wind is calm at the time of lighting the fire. If he lit the fire when the wind was so strong that he knew it would carry the flames to another's property, then he shall be liable, as this is equivalent to lighting a fire directly on another's property. Do you not see that if someone pours something down his water spout, knowing that someone is sitting below, and that substance falls on the person's clothes, the one who poured it is liable, even though he poured it within his own property? This is recorded in *Al-Mabsut*.

In *Al-Nawazil*, it is stated that if a canal flows through the land of a community and the canal breaches, damaging part of their land, the landowners have the right to demand the canal owners to repair the canal's structure, but they cannot demand repairs for their own land's structures. This is in *Al-Khulasa*. If a person throws a dead goat into a watermill's canal and the water carries it to the mill (tahuna), then if the canal does not require scouring/cleaning (ugarna), he is not liable. If it requires scouring, he shall be liable, provided it is established that the canal was damaged specifically because of this. Note that in the case where scouring was not required, the person who threw the dead goat is not deemed a transgressor because the movement was due to the force of the water. This is in *Al-Dhakhira al-Wabri*. If a person irrigates his land and allows the water to continue flowing into the canal until it passes his land, and someone further down has placed mud in the canal, causing the water to divert and breach the bank, damaging someone's cotton field, then the

liability rests on the person who placed the mud in the canal. No liability falls on the one who allowed the water into the canal, provided he had a right to use that canal. This is in *Al-Khulasa*. If a person's canal is near someone's house and he releases water into it, which then enters the neighbor's house through a hole, the scholars have ruled: if he released only as much water as the canal could withstand and the hole was hidden, and if the water would not have entered the house but for the hole, then he is not liable. However, if he released more water than the canal could sustain...

1. That is, it is not a condition that an owner must use his land in such a way that no harm ever extends to others; this refers to uses where general harm is not apparent, such as 'charas' etc., which in reality might cause harm to others.
2. The translator notes: This does not mean that if he had no right to the canal, he would be liable for releasing water, because the water was already flowing; rather, compensation was due only because he opened the canal mouth or irrigated excessively, as mentioned above. Understand this, but according to Khwahar Zada, there is no fatwa for liability (dhaman) in this case.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 5 | 149 | किताब अल-शुर्ब (जल अधिकार की पुस्तक)

यदि किसी की भूमि में चूहों के बिल हों जो पड़ोसी की भूमि तक फैल गए हों और उन छेदों के माध्यम से पानी जाकर पड़ोसी की भूमि जलमग्न हो जाए, तो देखा जाएगा कि यदि उस व्यक्ति को उन बिलों का ज्ञान नहीं था, तो वह उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा क्योंकि उसने कोई ज़्यादती (तअद्दी) नहीं की है। लेकिन यदि उसे पता था, तो वह उत्तरदायी होगा क्योंकि उसने कोताही की। इसी तर्क पर उलेमा (मशाइख़) ने कहा है कि यदि किसी ने नहर का मुँह खोला और पानी बहकर पड़ोसी की ज़मीन में पहुँच गया और वह डूब गई, तो देखा जाएगा कि यदि उसने नहर में उतना ही पानी छोड़ा जितना सामान्यतः और रिवाज के अनुसार ऐसी नहर में छोड़ा जाता है, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि उसने इतना पानी बहा दिया जो सामान्य रिवाज के विरुद्ध है, तो वह उत्तरदायी होगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। यदि किसी ने अपनी ज़मीन में घास या कटे हुए गट्ठर जलाए और आग आसपास फैल गई और किसी दूसरे की संपत्ति जल गई, तो वह व्यक्ति उत्तरदायी नहीं होगा, क्योंकि वह इस कार्य में अत्याचारी या दोषी नहीं है; हर किसी को अपनी मिल्कियत में आग जलाने का अधिकार है, बशर्ते कि उससे दूसरों की सुरक्षा प्रभावित न हो। हमारे कुछ मशाइख़ ने कहा है कि यह नियम तब लागू होता है जब आग जलाते समय हवा बंद हो। यदि उसने ऐसी तेज़ हवा में आग जलाई कि वह जानता था कि हवा आग को दूसरों की संपत्ति तक ले जाएगी, तो वह उत्तरदायी होगा। यह वैसा ही है जैसे किसी ने जानबूझकर दूसरे की मिल्कियत में आग लगाई हो। क्या आप नहीं देखते कि यदि किसी ने अपने परनाले (पानी की नाली) से कुछ बहाया और वह जानता है कि नीचे कोई व्यक्ति बैठा है, और वह चीज़ उस व्यक्ति के कपड़ों पर गिर गई, तो बहाने वाला उत्तरदायी होगा, भले ही उसने अपनी ही संपत्ति में उसे बहाया हो। यह 'मबसूत' में है।

'नवाज़िल' में उल्लेख है कि एक नहर किसी समुदाय की भूमि से गुज़रती है, फिर वह नहर फट गई और उस समुदाय की कुछ ज़मीन खराब हो गई, तो ज़मीन के मालिकों को यह अधिकार है कि वे नहर वालों से नहर की मरम्मत करवाएँ, लेकिन वे अपनी ज़मीन की मरम्मत का दावा उन पर नहीं कर सकते। यह 'ख़ुलासा' में है। यदि किसी ने पनचक्की की नहर में एक मृत बकरी डाल दी और पानी उसे चक्की (ताहूनह) तक बहा ले गया, तो यदि नहर को साफ करने (उगारने) की आवश्यकता न पड़े, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। यदि सफाई की ज़रूरत पड़े, तो वह उत्तरदायी होगा, बशर्ते यह सिद्ध हो जाए कि नहर इसी कारण खराब हुई है। और स्पष्ट रहे कि यदि नहर की सफाई की आवश्यकता नहीं पड़ी, तो मृत बकरी डालने वाले को दोषी नहीं माना गया क्योंकि यह क्रिया पानी के

वेग का परिणाम है। यह 'ज़खीरा वबरी' में है। यदि किसी ने अपनी ज़मीन की सिंचाई की और पानी को नहर में बहने दिया, जो उसकी ज़मीन से आगे निकल गया, और नहर में नीचे की ओर किसी ने मिट्टी डाल रखी थी जिससे पानी रुककर एक तरफ झुका और किनारा तोड़कर दूसरे के कपास के खेत को नष्ट कर दिया, तो उत्तरदायित्व उस पर होगा जिसने नहर में मिट्टी डाली थी। नहर में पानी छोड़ने वाले पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, बशर्ते नहर में उसका अधिकार हो। यह 'ख़ुलासा' में है। यदि किसी व्यक्ति की नहर किसी के घर के पास है और उसने नहर में पानी छोड़ा, जो एक बिल के माध्यम से पड़ोसी के घर में घुस गया, तो मशाइख़ ने कहा कि यदि उसने उतना ही पानी छोड़ा जितना नहर सह सकती है और बिल छिपा हुआ था, और यदि बिल न होता तो पानी घर में न जाता, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। लेकिन यदि उसने नहर की क्षमता से अधिक पानी बहाया...

1. अर्थात, यह शर्त नहीं है कि मालिक अपनी भूमि का उपयोग इस प्रकार करे कि दूसरों को कोई क्षति न हो; यह उन उपयोगों के संदर्भ में है जिनसे सामान्य क्षति प्रकट नहीं होती, जैसे 'चरास' आदि, जो वास्तव में दूसरों के लिए हानिकारक हो सकते हैं।
2. अनुवादक कहता है कि इसका अर्थ यह नहीं है कि यदि नहर में उसका अधिकार न होता तो वह दोषी होता, क्योंकि पानी तो पहले से ही बह रहा था; बल्कि हर्जाना केवल इसलिए हुआ क्योंकि उसने नहर का मुँह खोला या अनुचित तरीके से सिंचाई की, जैसा ऊपर बताया गया। इसे समझें, लेकिन 'ख़्वाहर ज़ादा' के अनुसार इस पर जुर्माने (ज़मान) का फतवा नहीं है।

اگر اس کی زمین میں چوہے کے بل ہوں کہ وہ پڑوسی کی زمین تک تجاوز کر گئے ہوں پس ان سوراخوں کی راہ سے پانی گیا اور اس کی زمین غرق ہوگئی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس شخص کو چوہوں کے بل سے آگاہی تھی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے تعدی نہیں کی ہے اور اگر جانتا تھا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس نے تعدی کی اور اسی قیاس پر مشائخ نے فرمایا کہ اگر کسی نے نہر کا دہانہ کھولا اور نہر میں سے پانی بہہ کر اس کے پڑوسی کی زمین میں پہنچا اور وہ غرق ہوگئی تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے نہر میں اس قدر پانی رواں کیا جس قدر عرف و عادت کے موافق ایسی نہر میں جاری کیا جاتا ہے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس اس قدر پانی رواں کر دیا جس قدر ایسی نہر میں عرف و عادت کے موافق نہیں رواں کیا جاتا ہے تو ضامن ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں گھانس یا کٹے ہوئے مٹھے جلائے پھر آگ دائیں بائیں چٹک گئی اور اس نے کسی غیر کے مال میں سے کچھ جلا دیا تو یہ شخص ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ اس سبب کے براہِ بختہ کرنے میں متعدی و ظالم نہیں ہے اس واسطے کہ ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی ملک میں مطلقاً آگ جلائے اور اپنی ملک میں مالک کا تصرف کرنا بشرطیکہ سلامت المستفید نہیں ہوتا ہے اور ہمارے بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب آگ جلانے کے وقت ہوا بند ہو اور اگر ایسے وقت آگ جلائی کہ ایسی ہوا چل رہی تھی کہ یہ جانتا تھا کہ ہوا اس آگ کو غیر کی ملک میں اڑا لے جائے گی تو یہ شخص ضامن ہوگا۔ بمنزلہ اس صورت کے کہ اس نے غیر کی ملک میں آگ جلائی کہ اس صورت میں ضامن ہوتا ہے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر کسی نے اپنے پر نالہ میں کوئی چیز بہائی حالانکہ وہ جانتا ہے کہ پرنالہ

کے نیچے کوئی شخص بیٹھا ہے پس یہ چیز جو اس نے بہائی ہے اس شخص کے کپڑوں پر پڑی تو جس نے بہائی ہے وہ ضامن ہوگا اگر چہ اس نے اپنی ملک میں بہائی ہے یہ مبسوط میں ہے۔

نوازل میں ہے کہ ایک نہر ایک قوم کی زمین میں جاری ہے پھر وہ نہر شق ہوگئی اور قوم کی بعض زمین خراب کردی تو زمین کے مالکوں کو اختیار ہے کہ اہل نہر سے اس بات کا مواخذہ کریں کہ نہر کی عمارت درست کرو اور اپنی زمین کی عمارت کا مواخذہ نہیں کر سکتے ہیں یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک شخص نے پن چکی کی نہر میں ایک بکری مردار ڈال دی پھر پانی اس کو طاحونہ میں بہا لیا گیا پس اگر نہر کو اُگارنے کی احتیاج نہ پڑے تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اُگارنے کی احتیاج پڑے تو وہ ضامن ہوگا بشرطیکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اسی وجہ سے نہر خراب ہو گئی ہے اور واضح ہو کہ درصورتیکہ نہر اُگارنے کی احتیاج نہیں پڑی ہے۔ مردار بکری ڈالنے والے کو متعدی نہیں قرار دیا اس واسطے کہ یہ امر اس کی قوت کی دلیل ہے اور چاہئے کہ یوں کہا جائے کہ جیسے اس نے بکری مردار ڈالی ہے ویسے ہی پانی میں بیٹھ گئی اور ٹھہری پھر بہ گئی تو ہر حال میں اس پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ ذخیرہ وبری میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی زمین سینچی اور پھر پانی کو نہر میں رواں رہنے دیا یہاں تک کہ اس کی زمین سے آگے تجاوز کر گیا اور حال یہ تھا کہ نیچے کی طرف نہر میں کسی شخص نے مٹی ڈال دی ہے پس پانی رک کر ایک طرف کو جھکا اور کنارہ توڑ کر پانی تجاوز کر گیا اور ایک شخص کی روئی کا کھیت خراب کر دیا تو ضمان اس شخص پر واجب ہوگی جس نے نہر میں مٹی ڈال دی ہے۔ اور جس نے نہر میں چھوڑ دیا ہے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا بشرطیکہ نہر میں اس کا حق ہو یہ خلاصہ میں ہے ایک شخص کی نہر ایک شخص کے دار کے قریب ہے پس اس نے نہر میں پانی جاری کیا اور پانی ایک بل میں ہو کر پڑوسی کے گھر میں داخل ہو گیا تو مشائخؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس قدر پانی جاری کیا جس کو نہر برداشت کر سکتی ہے اور بل چھپا ہوا تھا اور اگر بل نہ ہوتا تو

پڑوسی کے گھر میں پانی نہ جاتا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس قدر پانی بہایا جس کو نہر برداشت نہیں کر سکتی ہے اور پانی۔

۱۔ یعنی یہ شرط نہیں ہوتی کہ مالک اپنی زمین میں اس طرح تصرف کرے کہ غیر کی طرف ضرر متعدی نہ ہو یہ ایسے تصرف میں ہے کہ جس سے عام ضرر ظاہر نہ ہو جیسے چراس ۱۲ وغیرہ کہ یہ درحقیقت دوسروں پر ضرر ہے ۱۲ ۲۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اگر نہر میں اس کا حق نہ ہوتا تو پانی جاری کرنے سے ضامن ہوتا کیونکہ پانی تو جاری تھا بلکہ تاوان صرف اس وجہ سے ہوا کہ اس نے نہر کا دہانہ کھول دیا ہے یا اس وجہ سے کہ اس نے ناحق اپنی زمین سینچی کی جیسے اوپر گذرا فافہم لیکن بقول خواہر زادہ اس پر ضمان کا فتویٰ نہیں ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 The Book of Irrigation (Kitab al-Shurb)

...if [the water] overflows and enters the house of the neighbor, he shall be liable. Similarly, if a rent (hole) appears and he knows that the water will overflow through this hole and enter the neighbor's house, he shall be liable. This is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. A person uprooted his tree that was planted on the bank of a canal, and soil fell into the canal and blocked it. Consequently, the owners of the canal hired a laborer to release water into the canal so that the soil would become moist and easier to dig out. The laborer then fell asleep until the canal filled up and the water overflowed, drowning a person's threshing floor; in this case, the laborer shall not be held liable. As for the person who cut the tree, if the tree had grown to cover both sides of the canal and narrowed the path, he shall not be liable; but if it did not reach both banks and the path was open, the cutter shall be liable. If a person blocked a canal and someone's house collapsed due to the water, the person who blocked it shall be liable; this is mentioned in *Wajiz al-Kardari*. In *Fatawa al-Baqqali*, it is stated that if a person opened the canal water and left it, and the water increased, or if he opened the canal when there was no water and then water arrived, he shall not be liable, and this is the relied-upon opinion. If partners block their canal until it fills and the bank breaches, and a person's cotton field (1) is submerged, or if a person released water into a canal from which other small channels emerge with open mouths, such that water filled through those mouths and someone's field was destroyed, he shall be liable in both cases. In *Fatawa Sughra*, it is mentioned that if a person deprives another of their irrigation right by irrigating his own land with that water, Imam al-Bazdawi stated that he shall be liable. In the commentary of *Al-Asl*, Imam al-Sarakhsi described the form of liability for irrigation rights as follows: it should be assessed how much that irrigation right would have cost if its sale were permissible; that amount shall be the liability. Imam Khwahar Zadah stated that the person shall not be liable, and the legal fatwa is based on this; this is in *Al-Khulasa*.

Sheikh Abu Bakr was asked about a person who has a watercourse in his house and shifted it to one side of his house, causing his neighbor's wall to collapse; he replied that the person is liable. It was then asked: what if he left an open space between the watercourse and the neighbor's wall, but the neighbor's wall became damp due to the water? He replied that he is liable whether he left a space or not, because he acted unjustly in shifting the watercourse by interfering with another's right; therefore, he is liable for whatever harm arises from it. If he left the first watercourse as it was but constructed this second one, he said that if he left a space of two yards

between the new watercourse and the neighbor's wall, he shall not be liable because it is something he created within his own property. Faqih Abu al-Layth stated that what we have mentioned applies when he has drawn water from the canal at a place where he has no right to do so. However, if he breached both banks of the canal at a place where he has a right and directed water from there to another place, he shall not be liable in either case, provided that space was left between the watercourse and the neighbor's wall; this is in *Al-Muhit*. If a piece of land is located on the bank of a public canal or the Euphrates River, and the public has the right of way through that land for irrigation and maintenance of the canal, the landowner does not have the authority to prevent them, provided they have no other path besides this land; this is in *Jawahir al-Ikhlati*. If a person's land is situated on a canal and his irrigation right is from that canal, and then he buys another piece of land whose irrigation right is not from that canal (the one adjacent to his first land), he does not have the authority to direct water from his land to the second piece of land or to substitute the second land for the first, and he does not have the authority that the second land...

(1) In which cotton was present. 12

अगर [पानी] उल्लंघन करके पड़ोसी के घर में चला जाए, तो वह उत्तरदायी होगा। इसी प्रकार, यदि कोई छेद प्रकट हो और उसे ज्ञात हो कि पानी इस छेद से निकलकर पड़ोसी के घर में चला जाएगा, तो वह उत्तरदायी होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में लिखा है। एक व्यक्ति ने अपना पेड़, जो नहर के किनारे लगा था, जड़ से उखाड़ दिया और मिट्टी नहर में गिर गई और उसे बंद कर दिया। तब नहर के मालिकों ने एक मज़दूर नियुक्त किया ताकि वह नहर में पानी छोड़ दे जिससे मिट्टी गीली हो जाए और उसे खोदना आसान हो जाए। फिर मज़दूर सो गया, यहाँ तक कि नहर भर गई और पानी ने बाहर निकलकर किसी व्यक्ति के खलिहान को डुबो दिया; तो मज़दूर पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा। रहा पेड़ काटने वाला, तो यदि पेड़ ने बढ़कर नहर के दोनों ओर घेरा बना लिया था और रास्ता तंग कर दिया था, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा; और यदि वह नहर के दोनों किनारों तक नहीं पहुँचा था बल्कि रास्ता खुला था, तो काटने वाला उत्तरदायी होगा। यदि किसी व्यक्ति ने नहर बंद कर दी और पानी के कारण किसी का घर गिर पड़ा, तो बंद करने वाला उत्तरदायी होगा; यह 'वजीज़ अल-करदरी' में है। 'फ़तावा-ए-बक्काली' में है कि यदि किसी व्यक्ति ने नहर का पानी खोलकर छोड़ दिया और पानी बढ़ गया, या नहर खोली और उसमें पानी नहीं था, फिर पानी आ गया, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा और इसी पर भरोसा किया जाता है। और यदि साझेदारों की नहर बंद कर दी गई यहाँ तक कि नहर भर गई और किनारा फट गया और किसी व्यक्ति का कपास का खेत (१) डूब गया, या किसी ने नहर में पानी छोड़ दिया और उस नहर से और छोटी-छोटी नहरें निकली हुई हैं जिनके मुहाने खुले हैं, जिससे उन मुहानों से पानी भर गया और किसी का खेत बर्बाद हो गया, तो दोनों स्थितियों में वह उत्तरदायी होगा। 'फ़तावा सुगरा' में है कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे का सिंचाई का अधिकार नष्ट कर दिया इस प्रकार कि उसके पानी से अपनी ज़मीन सींच ली, तो इमाम बज़दवी ने फ़रमाया कि वह उत्तरदायी होगा। और 'शर्ह अल-अस्ल' में इमाम सरख़सी ने सिंचाई के उत्तरदायित्व की स्थिति का वर्णन इस प्रकार किया है कि देखा जाए कि यदि सिंचाई के अधिकार की बिक्री वैध होती, तो यह सिंचाई कितने में खरीदी जाती; वही राशि हर्जाना होगी। और इमाम ख़्वाहर ज़ादा ने फ़रमाया कि वह व्यक्ति उत्तरदायी नहीं होगा और इसी पर फतवा है, यह 'ख़ुलासा' में है।

शेख़ अबू बक्र से पूछा गया कि एक व्यक्ति के घर में पानी का जलमार्ग है, उसने उसे बदल कर अपने घर के एक किनारे पर कर दिया, जिससे उसके पड़ोसी की दीवार ढह गई; तो फ़रमाया कि वह व्यक्ति उत्तरदायी है। फिर पूछा गया कि यदि उसने जलमार्ग और पड़ोसी की दीवार के बीच

खुली जगह छोड़ी हो, लेकिन पानी के कारण पड़ोसी की दीवार नम हो गई हो, तो फ़रमाया कि वह उत्तरदायी है, चाहे उसने जगह छोड़ी हो या न छोड़ी हो, क्योंकि उसने जलमार्ग को बदलने में ज़ुल्म किया क्योंकि उसने दूसरे के अधिकार में हस्तक्षेप किया; अतः जो भी खराबी उससे उत्पन्न हो, उसका वह उत्तरदायी है। और यदि उसने पहले जलमार्ग को अपनी स्थिति पर छोड़ दिया लेकिन उसने यह दूसरा जलमार्ग बनाया, तो फ़रमाया कि यदि उसने नए जलमार्ग और पड़ोसी की दीवार के बीच दो गज़ के बराबर जगह छोड़ी हो, तो उत्तरदायी नहीं होगा क्योंकि यह ऐसी चीज़ है जो उसने अपनी मिल्कियत में पैदा की है। और फ़कीह अबुल लैथ ने फ़रमाया कि यह यानी जो हमने उल्लेख किया है, उस समय है जब उसने नहर से पानी ऐसी जगह से निकाला हो जहाँ से निकालने का उसे अधिकार नहीं है। और यदि उसने नहर के दोनों किनारों को ऐसी जगह से फाड़ा हो जहाँ उसे अधिकार है और वहाँ से दूसरी जगह पानी जारी किया हो, तो वह दोनों स्थितियों में उत्तरदायी नहीं होगा बशर्ते कि जलमार्ग और पड़ोसी की दीवार के बीच जगह छोड़ी हो; यह 'मुहीत' में है। एक ज़मीन एक सार्वजनिक नहर के किनारे स्थित है या फ़ुरात नदी के किनारे स्थित है और आम लोगों को उस ज़मीन से होकर सिंचाई और नहर की मरम्मत के लिए आने-जाने का अधिकार प्राप्त है, तो ज़मीन के मालिक को यह अधिकार नहीं है कि उन्हें रोके, बशर्ते कि उस ज़मीन के अलावा उनका कोई रास्ता न हो; यह 'जवाहर अल-इख़्लाती' में है। एक व्यक्ति की ज़मीन एक नहर पर स्थित है और उसका सिंचाई का अधिकार उसी नहर से है, फिर उसने दूसरी ज़मीन खरीदी जिसका सिंचाई का अधिकार उस नहर से नहीं है जो उसकी पहली ज़मीन के पहलू में स्थित है, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा कि अपनी ज़मीन में से दूसरी ज़मीन की ओर पानी जारी करे और दूसरी ज़मीन को पहली ज़मीन के स्थान पर स्थापित करे, और उसे यह अधिकार नहीं है कि दूसरी ज़मीन...

(१) जिसमें कपास मौजूद थी। १२

تجاوز کر کے اس پڑوسی کے دار میں چلا گیا تو ضامن ہوگا اسی طرح اگر بل ظاہر ہوا اور وہ جانتا ہو کہ پانی تجاوز کر کے اس بل سے پڑوسی کے گھر میں چلا جائے گا تو ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں لکھا ہے۔ ایک شخص نے اپنا درخت جو نہر کے کنارے لگا ہے قلع کیا اور مٹی نہر میں گری اور اس کو بند کر دیا پس مالکان نہر نے ایک شخص کو مزدور مقرر کیا تاکہ وہ نہر میں پانی جاری کر دے کہ مٹی تر ہو جائے اور اس کا اکارنا آسان پڑے پھر مزدور سو گیا یہاں تک کہ نہر بھر گئی اور پانی تجاوز کر کے ایک شخص کا کھلیان غرق کر دیا تو مزدور پر ضمان واجب نہ ہوگی اور رہا درخت کاٹنے والا سو اگر درخت نے بڑھ کر نہر کے دونوں جانب گھیر لئے اور راہ تنگ کر دی ہو تو ضامن نہ ہو گا اور اگر نہر کے دونوں کنارے تک نہ پہنچا ہو بلکہ راہ کھلی ہو تو کاٹنے والا ضامن ہوگا۔ ایک شخص نے نہر بند کر دی اور پانی سے ایک شخص کا گھر گر پڑا تو بند کرنے والا ضامن ہوگا یہ وجیز کردری میں ہے۔ فتاویٰ بقالی میں ہے کہ اگر کسی شخص نے نہر کا پانی کھول کر چھوڑ دیا پس پانی بڑھ گیا یا نہر کو کھولا اور اس میں پانی نہ تھا پھر پانی آگیا تو ضامن نہ ہو گا اور اسی پر اعتماد ہے اور اگر شریکوں کی نہر بند کر دیں یہاں تک کہ نہر بھر گئی اور کنارہ شق ہو گیا اور ایک شخص کا روئی کا کھیت (۱) غرق ہو گیا یا ایک شخص نے نہر میں پانی چھوڑ دیا اور اس نہر سے اور چھوٹی چھوٹی نہریں نکلی ہوئی ہیں جن کے دہانہ کھلے ہیں پس ان دہانوں سے پانی بھرا اور کسی شخص کا کھیت برباد ہو گیا تو دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا اور فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا شرب تلف کر دیا بایں طور کہ اس کے شرب سے اپنی زمین سینچ لی تو امام بزدوی نے فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور شرب الاصل کی شرح میں امام سرخسی نے ضمان شرب کی صورت یوں ذکر فرمائی ہے کہ

دیکھا جائے کہ اگر شرب کی بیع جائز ہوتی تو یہ شرب کتنے کو خریدا جاتا پس وہی مقدار ضمان ہے اور امام خواہر زادہ نے فرمایا کہ وہ شخص ضامن نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے یہ خلاصہ میں ہے۔

شیخ ابوبکر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کے دار میں پانی کا مجریٰ ہے اس نے اس کو تحویل کر کے اپنے دار کے ایک کنارہ پر کر دیا پس اس وجہ سے اس کے پڑوسی کی دیوار منہدم ہوگئی تو فرمایا کہ وہ شخص ضامن ہے پھر دریافت کیا گیا کہ اگر اس نے مجریٰ و پڑوسی کی دیوار کے درمیان کشادہ جگہ چھوڑ دی ہو مگر پانی کی وجہ سے اس کے پڑوسی کی دیوار نمناک ہو گئی تو فرمایا کہ وہ ضامن ہے خواہ اس نے جگہ چھوڑی یا نہ چھوڑی ہو اس لیے کہ اس نے مجریٰ کی تحویل کرنے میں ظلم کیا کیونکہ غیر کے حق میں تصرف کیا پس جو خرابی اس سے پیدا ہو اس کا وہ ضامن ہے اور اگر اس نے مجریٰ اول کو اپنے حال پر چھوڑ دیا مگر اس نے یہ دوسرا مجریٰ بنایا تو فرمایا کہ اگر اس نے جدید مجریٰ و پڑوسی کی دیوار کے درمیان بقدر دو گز کے جگہ چھوڑی ہو تو ضامن نہ ہو گا کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جو اس نے اپنی ملک میں پیدا کی ہے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ یہ یعنی جو ہم نے ذکر کیا ہے اس وقت ہے کہ جب اس نے نہر سے پانی ایسی جگہ سے نکالا ہو جہاں سے نکالنے کا اس کو استحقاق نہیں ہے اور اگر اس نے ہر دو کنارہ نہر کو ایسی جگہ سے شق کیا ہو جہاں اس کو استحقاق ہے اور وہاں سے دوسری جگہ پانی جاری کیا ہو تو وہ دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہو گا بشرطیکہ مجریٰ و دیوار جار کے درمیان جگہ چھوڑی ہو یہ محیط میں ہے۔ ایک زمین ایک نہر عام کے کنارے واقع ہے یا دریائے فرات کے کنارے واقع ہے اور عام لوگوں کو اس زمین میں ہو کر سینچنے و اصلاح نہر کے واسطے آمد و رفت کا استحقاق حاصل ہے تو مالک زمین کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ان کو منع کرے بشرطیکہ سوائے اس زمین کے ان کا کوئی راستہ نہ ہو یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ ایک شخص کی

زمین ایک نہر پر واقع ہے اس کا شرب اسی نہر سے ہے پھر اس نے دوسری زمین خریدی جس کا شرب اس نہر سے جو اس کے زمین اول کے پہلو میں واقع ہے نہیں ہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنی زمین میں سے دوسری زمین کی طرف پانی جاری کرے اور دوسری زمین کو بجائے پہلی زمین کے قائم کرے اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسری زمین

(۱) جس میں روئی موجود تھی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 (Page 151) Kitab-ush-Shurb (Book of Water Rights)

...irrigates the trees or crops therein, except if the first land is filled with water, then he should stop the water and open it toward the second land, repeating this process several times. This is stated in Fatawa Qazi Khan. If a person's canal is located within another's house and the canal owner needs to dig it out, if the person can pass through the canal itself, he should do so. If not, the house owner will be told to either permit him to enter his house or have the canal dug out at his own expense. This is mentioned in Ghiyasiyah. A person's canal is located in another's land; he wants to enter the land for canal repairs, but the landowner refuses. He does not have the right (to enter), but if he can pass through the canal itself, he may do so. The same rule applies to a Qarez (underground water channel). Some have stated that this ruling is according to Imam-e-Azam's view that there is no 'Hareem' (buffer zone) for a canal; thus, the embankment beside the canal belongs to the landowner, who has the right to refuse entry. According to the Sahibain (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the canal's 'Hareem' extends to the embankment; hence, the embankment belongs to the canal owner, and he has the right to use it for repairs. Conversely, if Muslims wish to pass through someone's land to fetch water from a 'Mashra' (1) and there is no other path, they have the right. It is mentioned in Nawāzil that if the canal is too narrow for the person to pass through it, the landowner is given the option: either allow him to pass through his land to repair the canal or repair the canal himself. This is in Muheet-e-Sarakhsi.

If a Joint Partner Blocks Water and Destroys Another's Crop ☆

It is narrated from Imam Muhammad that a canal is shared between two people. One built a dam, i.e., blocked the water, causing some of his partner's crops to be destroyed due to lack of water and some to be destroyed by flooding from excess water. It was ruled that he is liable (Zamin) for what was destroyed by drowning but not for what was destroyed by lack of water. If a person blocks a public canal to irrigate his own land and leaves the dam as it is after irrigating, causing the water to rise and damage another person's crops, there are two scenarios: either someone released the water or it broke through on its own. In the first case, the person who released the water is liable; in the second case, the one who built the dam is liable. If a person irrigates his land from a public canal from which others' small channels have been taken with open inlets, and water enters those small channels damaging a group's land, this person is liable if he himself (3) released the water into those

channels (2). This is in Al-Muheet. In Nawadir, it is mentioned that several people's lands, each ten Jareebs, are situated along one watercourse (Saqiya). If one person has more water than needed for his land and his partners need more than their share, the partners are entitled to that excess. He does not have the right to divert this water to his other land. This case is not similar to the situation where a person has a fixed share (one-sixth, one-tenth, more or less) in shared water and takes his share to his own special canal...

(Footnotes): 1. A place where water is taken for drinking. 2. Meaning just as one is liable for releasing water himself, this situation is treated similarly.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 (151) किताबुश-शुर्ब

...में जो पेड़ हैं या फसल है उन्हें सींचे, सिवाय इसके कि पहली ज़मीन पानी से भर जाए और उससे पानी रोक दे, फिर दूसरी ज़मीन की तरफ पानी खोल दे, फिर ऐसा ही बार-बार करे। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर एक व्यक्ति की नहर दूसरे के घर में स्थित हो और नहर के मालिक को उसकी खुदाई (सफाई) की ज़रूरत हो, तो यदि वह व्यक्ति नहर के भीतर जा सकता है तो जाए, और यदि नहीं जा सकता तो घर के मालिक से कहा जाएगा कि या तो उसे अपने घर में आने की अनुमति दे या अपने खर्च से उसकी नहर खुदवा दे, यह 'ग़ियासिया' में है। एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन में स्थित है, उसने नहर की मरम्मत के लिए दूसरे की ज़मीन में प्रवेश करना चाहा और ज़मीन के मालिक ने मना कर दिया, तो उसे (प्रवेश का) अधिकार नहीं है। लेकिन अगर वह नहर के भीतर से जा सकता हो तो जाए, और यही नियम 'कारीज़' (पानी की नाली) का भी है। कुछ ने कहा कि यह नियम इमाम-ए-आज़म के कथन के अनुसार है कि उनके निकट नहर के लिए 'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) नहीं है, इसलिए नहर के किनारे जो तटबंध है वह ज़मीन के मालिक का होगा, अतः उसे रोकने का अधिकार होगा। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट तटबंध की सीमा तक नहर का 'हरीम' होता है, इसलिए तटबंध नहर के मालिक का होगा, अतः उसे अधिकार होगा कि नहर की मरम्मत के लिए उस तटबंध पर से जाए। इसके विपरीत यदि मुसलमानों ने चाहा कि 'मशरअ' (1) से पानी लेने के लिए किसी व्यक्ति की ज़मीन से होकर जाएँ और उसके अलावा उनके पास कोई रास्ता न हो, तो उन्हें अधिकार है। और 'नवाज़िल' में उल्लेख है कि यदि नहर तंग हो और वह व्यक्ति नहर के भीतर से न जा सके तो ज़मीन के मालिक को विकल्प दिया जाएगा कि चाहे उसे अनुमति दे दे कि वह उसकी ज़मीन से होकर अपनी नहर ठीक कर ले, या ज़मीन का मालिक स्वयं उसकी नहर ठीक कर दे। यह 'मुहीते सरख़सी' में है।

साझा भागीदार ने पानी रोककर दूसरे की फसल तबाह कर दी तो ☆

इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि एक नहर दो व्यक्तियों के बीच साझा है, एक ने उसमें बांध बना दिया यानी पानी रोक दिया, जिससे उसके साथी की कुछ फसल पानी न मिलने से तबाह हो गई और कुछ पानी की अधिकता से डूब कर तबाह हो गई। तो फरमाया कि जो डूब कर तबाह हुई उसका वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, और जो पानी न मिलने से तबाह हुई उसका ज़िम्मेदार नहीं होगा। और यदि अपनी ज़मीन सींचने के लिए आम नहर (नहर-ए-आम्मा) को बंद कर दिया और अपनी ज़मीन सींचकर बांध को वैसा ही छोड़ दिया, फिर बांध होने के कारण पानी चढ़ आया और एक व्यक्ति की

ज़मीन में पहुँचकर उसकी फसल खराब कर दी, तो मामले में दो स्थितियाँ हैं: या तो किसी व्यक्ति ने पानी छोड़ दिया है या पानी स्वयं बह निकला है। पहली स्थिति में पानी छोड़ने वाले पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य होगा और दूसरी स्थिति में बांध बनाने वाले पर हर्जाना अनिवार्य होगा। एक व्यक्ति ने आम नहर से अपनी ज़मीन सींची और उस आम नहर से अन्य लोगों की छोटी-छोटी नहरें निकली हुई थीं जिनके मुहाने खुले थे, उन मुहानों से छोटी नहरों में पानी चला गया और इस कारण एक समुदाय की ज़मीनें खराब हो गईं, तो यह व्यक्ति ज़िम्मेदार होगा यदि उसने उन नहरों (2) में स्वयं (3) पानी छोड़ा है, यह 'मुहीत' में है। 'नवादिर' में है कि एक जलधारा (साक़िया) पर एक समुदाय की ज़मीनें स्थित हैं, प्रत्येक की दस जरीब है, और उनमें से एक व्यक्ति के हिस्से में उसकी ज़मीन की ज़रूरत से ज़्यादा पानी है और साथियों को उस मात्रा से अधिक की आवश्यकता है, तो उसके साथी उस अतिरिक्त पानी के हकदार हैं। उसे यह अधिकार नहीं होगा कि इस पानी को अपनी दूसरी ज़मीन की ओर मोड़ दे। और यह मामला उस स्थिति के समान नहीं है कि यदि एक समुदाय के बीच साझा पानी में से एक व्यक्ति का छठा हिस्सा या दसवां हिस्सा या उससे कम-ज़्यादा हिस्सा हो और उसने अपना वह हिस्सा अपनी विशेष नहर...

(फ़ुटनोट्स): 1. जहाँ से पानी पीने की जगह हो। 2. यानी जैसे स्वयं पानी जारी करने में ज़िम्मेदार होता है, वैसे ही यह भी है।

میں جو درخت ہیں یا کھیتی ہے ان کو سیراب کرے الا یہ کہ پہلی زمین پانی سے بھر جائے اور اس سے پانی روک دے پھر دوسری زمین کی طرف پانی کھول دے پھر ایسا ہی مرۃ بعد اخری کئی بار کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص کی نہر دوسرے کے دار میں واقع ہو اور صاحب نہر کو اس کے اگارنے کی ضرورت ہوئی پس اگر وہ شخص نہر کے اندر اندر جا سکے تو جائے اور اگر نہ جاسکے تو مالک دار سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو اپنے دار میں آنے کی اجازت دے یا تو اس کے مال سے اس کی نہر اگرا دے یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک شخص کی نہر دوسرے کی زمین میں واقع ہے اس نے نہر کی اصلاح کے واسطے دوسرے کی زمین میں داخل ہونا چاہا اور مالک زمین نے منع کیا تو اس کو اختیار نہیں ہے لیکن اگر وہ نہر کے اندر اندر جا سکتا ہو تو جائے اور یہی حکم کاریز کا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم امام اعظم کے قول کے موافق ہے کہ ان کے نزدیک نہر کے واسطے حریم نہیں ہے پس نہر کے کنارے جو بند آپ ہے وہ مالک زمین کا ہو گا پس اس کو منع کرنے کا اختیار ہو گا اور صاحبین کے نزدیک بقدر بند آپ کے حریم نہر ہوتا ہے پس بند آپ صاحب نہر کا ہو گا پس اس کو اختیار ہو گا کہ نہر کی درستی کے واسطے اس بند آب پر ہو کر جائے بخلاف اس کے اگر مسلمانوں نے چاہا کہ مشرع (۱) سے پانی لینے کے واسطے کسی شخص کی زمین میں ہو کر جائیں اور سوائے اس کے ان کے واسطے کوئی راستہ نہیں ہے تو ان کو اختیار ہے اور نواز ل میں مذکور ہے کہ اگر نہر تنگ ہو کہ وہ شخص نہر کے اندر اندر ہو کر نہ جا سکے تو مالک زمین کو اختیار دیا جائے گا چاہے اس کو اجازت دے دے کہ وہ اس کی زمین سے ہو کر اپنی نہر کو درست کرے یا مالک زمین اس کی نہر کو خود درست کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

مشترک شریک نے پانی روک کر دوسرے کی فصل تباہ کر ڈالی تو ☆

امام محمد سے روایت ہے کہ ایک نہر دو شخصوں میں مشترک ہے پس ایک نے اس میں بندش بنا دی یعنی پانی روک دیا پس اس کے شریک کی بعض کھیتی پانی نہ ملنے سے تباہ ہو گئی اور بعض پانی کی کثرت سے تباہ و غرق ہو گئی تو فرمایا کہ جو ڈوب کر تباہ ہو گئی اس کا ضامن ہو گا اور جو پانی نہ ملنے سے تباہ ہوئی ہے اس کا ضامن نہ ہو گا اور اگر اپنی زمین سینچنے کے واسطے نہر عامہ کو بند کر دیا اور اپنی زمین سینچ کر بند کو ویسا ہی چھوڑ دیا پس بند ہونے کے سبب سے پانی چڑھ آیا اور ایک شخص کی زمین میں پہنچ کر اس کی کھیتی خراب کر دی تو مسئلہ میں دو صورتیں ہیں یا کسی شخص نے پانی جاری کر دیا ہے یا پانی خود جاری ہو گیا ہے پس اوّل صورت میں پانی جاری کرنے والے پر ضمان واجب ہو گی اور دوسری صورت میں بند کرنے والے پر ضمان واجب ہو گی ایک شخص نے نہر عامہ سے اپنی زمین سینچی اور اس نہر عامہ سے اور چھوٹی چھوٹی نہریں لوگوں کی نکالی ہوئی ہیں جن کے دہانہ کھلے ہوئے تھے پس ان دہانوں سے چھوٹی نہروں میں پانی گیا اور اس وجہ سے ایک قوم کی اراضی خراب ہو گئیں تو یہ شخص ضامن ہو گا یا اس نے ان نہروں (۲) میں خود (۳) پانی جاری کیا ہے یہ محیط میں ہے۔

نوادر میں ہے کہ ایک ساقیہ پر ایک قوم کی اراضی واقع ہیں ہر ایک کی دس جریب ہے اور اس سے ایک شخص کے حصہ میں اس کی زمین کی ضرورت سے زائد پانی ہے اور شریکوں کو اس مقدار سے زائد حاجت ہے تو اس کے شریک لوگ اس زائد کے مستحق ہیں تو اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس پانی کو اپنی دوسری زمین کی طرف رواں کرے اور یہ مسئلہ مشابہ اس صورت کے نہیں ہے کہ اگر ایک قوم کے درمیان مشترک پانی میں سے ایک شخص کا چھٹا حصہ یا دسواں حصہ یا اس سے کم و بیش حصہ ہوا اور اس نے اپنا اس قدر حصہ اپنی خاص نہر

لے قال الحرجم داول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ نہر مشترک میں باری کے دن بنے ہوئے ہیں پس جس دن اس کی باری ہے اس دن نہر کا وہ پانی لے سکتا ہے اور اس کے لینے کی صورت یہ ہے جو بیان کی ہے لیکن شرب میں جن کے نزدیک یہ شرط ہے کہ ضرورت سے زائد نہیں لے سکتا ہے ان کے نزدیک اس حکم میں تامل ہے یا یہ تاویل ہے کہ جس زمین میں درخت و کھیتی ہے اس کا شرب بھی اسی نہر سے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

(۱) جہاں سے پانی پینے کی جگہ ہو ۱۲ (۲) یعنی جیسے خود جاری کرنے میں ضامن ہوتا ہے ویسا ہی یہ بھی ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume (9) Page 152 - Kitab al-Shurb (Book of Irrigation Rights)

...taken, then in this situation, he has the discretion to channel this water to whichever of his lands he wishes. If he has no need for this water, his partners have no legal claim to take it. This pertains to a canal shared among four individuals—for example, Zaid, Amr, Bakr, and Khalid. Each person's opening (intake) for drawing water from this canal is located on their own land. Amr’s intake is near Zaid's; Bakr’s is near Amr's; and Khalid’s is near Bakr’s. Therefore, if Khalid keeps his land dry (does not draw water), his share of water becomes available for Bakr. If both Khalid and Bakr choose to keep their lands dry, the water shared by both becomes available for Amr. If Khalid, Bakr, and Amr all choose to keep their lands dry, all the water becomes available for Zaid. If only Bakr keeps his land dry and others do not, then Bakr’s water will solely be for Khalid. If only Amr chooses to keep his land dry, his share will be distributed between Bakr and Khalid according to the acreage (jarib) of their respective lands. This is mentioned in *Muheet al-Sarakhsi*. If a water channel's covering (1) was provided, Sheikh Abu al-Qasim stated that if this is not an ancient (pre-existing) arrangement—meaning someone has newly covered it—then the owners of the waterway have the right to hold the person who covered it accountable for opening it or removing the cover. This is in *Al-Hawi*. A canal belonging to a community flows through an alley; it is cleaned twice a year, resulting in a significant accumulation of silt/mud in the alley. If this mud remains within the designated banks (hareem) of the canal and does not exceed it, the residents of the alley do not have the right to compel the canal owners to remove it. However, if it exceeds the banks, the residents have the right to demand that the canal owners remove the mud. A community canal runs through an individual's land; the canal owners cleaned it and placed the mud on his land. If this mud remains within the canal's designated bank area, the individual has no right to order the canal owners to move the mud from there. If a rainwater collection pit in a neighborhood is near someone’s door, and it becomes full and causes harm to the homeowner, some scholars (masha'ikh) have stated that he has the right to fill in/cover that well/pit.

The Translator says ✯ **Huwa al-Sahih (This is the correct view).** However, the author (RA) stated that the answer should be detailed: if this well is ancient (qadeemi), he does not have this right; but if it is new (jadeed), then he does.

The Translator says ✯ In the face of fear of destruction, the answer is the same as what some scholars have stated; understand this well. An individual’s well is located

within another person’s courtyard. When the owner cleans his well, he does not have the right to deposit the excavated mud in the other person’s courtyard. This is in *Fatawa Qazi Khan*. A person damaged the bank of a canal at a time when the water was cut off. Later, water flowed in, and from the point where the bank was damaged, it entered another person’s land, causing damage to the land or destroying the crops. It was stated that this must be examined: if the water flowed naturally, the person who damaged the bank is liable (zamin), provided it is a public canal, because by breaking the bank, he acted unjustly and became the cause of destruction. However, if another person released the water and a third person opened the canal's head intake, the one who damaged the bank will not be liable; instead, both the one who released the water and the one who opened the intake will be liable. This is in *Al-Zakheera*. It is written in *Fatawa Abu al-Laith* that from a large canal, two smaller canals branched out for the villagers, each powering a water mill. Then one water mill...

(1) This likely means "filled in" or "covered up."

फ़तावा आलमगीरी जिल्द (9) 152 किताब-उश-शुर्ब (सिंचाई का अध्याय)

यदि (किसी ने पानी) ले लिया, तो इस स्थिति में उसे अधिकार है कि वह उस पानी को अपनी जिस भी ज़मीन में चाहे पहुँचाए। और यदि उसे उस पानी की आवश्यकता न हो, तो उसके हिस्सेदारों को उस पानी को लेने का कोई अधिकार नहीं है। यह एक नहर चार व्यक्तियों में साझा है, उदाहरण के तौर पर ज़ैद, अम्र, बक्र और खालिद के बीच। इस नहर में से प्रत्येक का पानी लेने का मुहाना (आरंभ) उसकी अपनी ज़मीन में है। ज़ैद के मुहाने के करीब अम्र का मुहाना है, अम्र के करीब बक्र का और बक्र के करीब खालिद का मुहाना है। अतः यदि खालिद ने अपनी ज़मीन सूखी रखी (पानी नहीं लिया), तो उसका पानी बक्र के लिए हो गया। और यदि खालिद और बक्र दोनों ने अपनी ज़मीनें सूखी रखनी चाहीं, तो उन दोनों का पानी अम्र के लिए हो गया। और यदि खालिद, बक्र और अम्र तीनों ने अपनी ज़मीनें सूखी रखनी चाहीं, तो सबका पानी ज़ैद के लिए हो गया। और यदि केवल बक्र ने अपनी ज़मीन सूखी रखी और बाकियों ने नहीं, तो बक्र का पानी केवल खालिद के लिए होगा। और यदि केवल अम्र ने अपनी ज़मीन सूखी रखनी चाही, तो उसका पानी बक्र और खालिद दोनों के लिए उनकी ज़मीन के क्षेत्रफल के अनुपात में होगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में वर्णित है। यदि पानी के प्रवाह को ढक (पाटना/बंद करना) दिया गया, तो शेख़ अबुल कासिम ने फ़रमाया कि यदि यह स्थिति पुरानी (कदीमी) न हो, यानी किसी ने हाल ही में ढका हो, तो जल मार्ग के मालिकों को अधिकार होगा कि वे ढकने वाले को उसे खोलने और रुकावट हटाने के लिए उत्तरदायी ठहराएं। यह 'हावी' में है। किसी समुदाय की एक नहर एक गली में बहती है, जिसे वर्ष में दो बार साफ किया जाता है और गली में बहुत मिट्टी जमा हो जाती है। यदि यह मिट्टी नहर की सीमा (हनीम) के भीतर रहती है और उससे बाहर नहीं फैलती, तो गली वालों को अधिकार नहीं होगा कि वे नहर के मालिकों को मिट्टी हटाने के लिए मजबूर करें। और यदि यह सीमा से बाहर निकल जाए, तो गली वालों को अधिकार होगा कि वे नहर वालों को मिट्टी हटाने का कष्ट उठाने को कहें। एक समुदाय की नहर एक व्यक्ति की ज़मीन से होकर बहती है, अतः नहर वालों ने उसे साफ़ किया और मिट्टी उस व्यक्ति की ज़मीन पर डाल दी। यदि यह मिट्टी नहर की सीमा पर है, तो उस व्यक्ति को यह अधिकार नहीं होगा कि वह नहर वालों को यहाँ से मिट्टी हटाने का आदेश दे। बारिश का पानी जमा होने का एक गड्ढा एक मोहल्ले में किसी व्यक्ति के दरवाज़े के पास है, वह भर गया और मकान मालिक को उससे हानि पहुँचती है, तो कुछ विद्वानों (मशायख़) ने फ़रमाया कि उसे अधिकार है कि वह उस कुएँ को पाट दे।

अनुवादक का कथन ✯ **हू-वस-सहीह (यही सही है)।** और लेखक (रह.) ने फ़रमाया कि उत्तर में विस्तार होना चाहिए कि यदि यह कुआँ पुराना (कदीमी) हो तो उसे यह अधिकार नहीं है, और यदि नया (जदीद) हो तो उसे अधिकार है।

अनुवादक का कथन ✯ विनाश के भय के मामले में उत्तर वही है जो कुछ विद्वानों ने फ़रमाया है, इसे समझें। एक व्यक्ति का कुआँ दूसरे के घर में स्थित है। जब वह व्यक्ति अपना कुआँ साफ़ कराए, तो उसे दूसरे के घर में मिट्टी डालने का अधिकार नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। एक व्यक्ति ने नहर का किनारा क्षतिग्रस्त कर दिया, उस समय पानी नहीं बह रहा था। फिर पानी आ गया और जहाँ से किनारे को क्षतिग्रस्त किया गया था, वहाँ से पानी दूसरे व्यक्ति की ज़मीन में चला गया और ज़मीन को नुक़सान पहुँचाया या फसलों को बर्बाद कर दिया। तो फ़रमाया गया कि देखा जाएगा, यदि पानी स्वयं बहकर आया है, तो किनारा तोड़ने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, बशर्ते वह सार्वजनिक नहर हो, क्योंकि उसने नहर तोड़कर इस बर्बादी का कारण बनकर अन्याय किया है। और यदि किसी दूसरे व्यक्ति ने पानी छोड़ा और तीसरे ने नहर का मुहाना खोला, तो किनारा तोड़ने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा, बल्कि पानी छोड़ने वाला और मुहाना खोलने वाला दोनों ज़िम्मेदार होंगे। यह 'ज़खीरा' में है। 'फ़तावा अबुल लैस' में लिखा है कि एक बड़ी नहर में से एक गाँव वालों के लिए दो छोटी नहरें निकली हैं और उन दोनों पर एक-एक पनचक्की (आटा पीसने की मशीन) है। फिर एक पनचक्की...

(1) संभवतः इसका अर्थ है "पाट दिया" या "ढक दिया"।

میں لے لیا تو اس صورت میں اس کو اختیار ہے کہ اس پانی کو چاہے اپنی جس قدر زمینوں میں پہنچائے اور اگر اس کو اس پانی کی طرف حاجت نہ ہو تو اس کے شریکوں کو اس پانی کے لینے کی کوئی راہ نہیں ہے یہ ایک نہر چار آدمیوں میں مشترک ہے مثلاً زید و عمرو و بکر و خالد کے درمیان مشترک ہے اور اس نہر میں سے ہر ایک کا پانی لینے کا دہانہ اس کی زمین میں ہے اور زید کے پانی لینے کے دہانہ سے قریب عمرو کا دہانہ ہے اور عمرو کے دہانہ سے قریب بکر کا دہانہ ہے اور بکر کے دہانہ سے قریب خالد کا دہانہ ہے پس اگر خالد نے اپنی زمین کو خشک رکھا تو اس کا پانی بکر کے واسطے ہو گیا اور اگر خالد و بکر دونوں نے اپنی اپنی زمین کو خشک رکھنا چاہا تو ان دونوں کا پانی عمرو کے لیے ہو گیا اور اگر خالد و بکر و عمرو سب نے اپنی اپنی زمین کو خشک رکھنا چاہا تو سب کا پانی زید کے واسطے ہو گیا اور اگر فقط بکر نے اپنی زمین کو خشک رکھا باقیوں نے نہیں تو بکر کا پانی فقط خالد کے واسطے ہو گا اور اگر فقط عمرو نے اپنی زمین کو خشک رکھنا چاہا تو اس کا پانی بکر و خالد دونوں کے واسطے بحساب ہر ایک کی صراحت جریبی زمین کے ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک بھری پانی کا ڈھانکہ (۱) دیا گیا تو شیخ ابو القاسم نے فرمایا کہ اگر یہ بات قدیمی نہ ہو یعنی کسی شخص نے جدید ڈھانکا ہو تو اہل مجری کو اختیار ہو گا کہ جس نے ڈھانکا ہے اس سے اس کے کھولنے و ڈھانپ دور کرنے کا مواخذہ کریں یہ حاوی میں ہے۔ کسی قوم کی ایک نہر ایک کوچہ میں جاری ہے وہ سال میں دوبارہ آگاری جاتی ہے اور کوچہ میں بہت مٹی جمع ہو جاتی ہے پس اگر یہ مٹی حریم نہر پر رہتی ہو اس سے تجاوز نہ کرتی ہو تو اہل کوچہ کو اختیار نہ ہو گا کہ اہل نہر کو اس مٹی کے اٹھا لینے کی تکلیف دیں اور اگر حریم سے تجاوز کرے تو اہل کوچہ کو اختیار ہو گا کہ اہل نہر کو مٹی اٹھا لینے

کی تکلیف دیں۔ ایک قوم کی نہر ایک شخص کی زمین میں جاری ہے پس اہل نہر نے اس کو گرادیا اور مٹی زمین پر ڈالی پس اگر یہ مٹی حریم نہر پر ہو تو اس شخص کو اختیار نہ ہو گا کہ اہل نہر کو مٹی یہاں سے منتقل کرنے کا حکم دے۔ بارش کا پانی جمع ہونے کا ایک گڈھا ایک محلہ میں ایک شخص کے دروازہ کے پاس ہے پس وہ بھر گیا اور صاحب مکان کو اس سے ضرر پہنچتا ہے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس کو اختیار ہے کہ اس کنویں کو پاٹ دے۔

قال المترجم ✡ **هو الصحيح۔** اور مؤلف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جواب میں تفصیل ہونی چاہئے کہ اگر یہ کنواں قدیمی ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اور اگر جدید ہو تو اس کو اختیار ہے۔

قال المترجم ✡ خوف تلف کے مقابلہ میں جواب وہی ہے جو بعض مشائخ نے فرمایا ہے فافہم ایک شخص کا کنواں دوسرے کے دار میں واقع ہے پس جب وہ شخص اپنا کنواں اگوادے تو اس کو دوسرے کے دار میں مٹی ڈالنے کا استحقاق نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے نہر کا کنارہ خراب کر دیا اور اس وقت میں پانی منقطع تھا پھر پانی آ گیا اور جہاں سے اس شخص نے کنارہ خراب کر دیا ہے وہاں سے ایک شخص کی زمین میں گیا اور زمین کو ضرر پہنچایا یا زمین میں کھیتی تھی اس کو خراب کر دیا تو فرمایا کہ دیکھا جائے کہ اگر پانی خود جاری ہو گیا ہے تو خراب کرنے والا ضامن ہو گا جب کہ یہ نہر عامہ ہو اس واسطے کہ وہ شخص نہر کا کنارہ توڑنے میں جو اس بربادی کا سبب ہے ظالم ٹھہرا ہے اور اگر کسی دوسرے شخص نے پانی جاری کیا اور تیسرے شخص نے نہر کے سرے کا دہانہ کھولا ہے تو کنارہ توڑنے والا ضامن نہ ہو گا بلکہ جاری کرنے والا اور کھولنے والا دونوں ضامن ہوں گے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں لکھا ہے کہ ایک بڑی نہر میں ایک گاؤں والوں کی اس میں سے دو نہریں پھوٹی ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر ایک پن چکی خانہ ہے پھر ایک پن چکی

(۱) شاید یہ مراد ہو کہ پاٹ دیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (153) Kitab-ush-Shurb (Book of Water Rights) 1

A house fell into ruin, i.e., it collapsed, and its owner wanted that until he readies his watermill house, all the water from this canal should be diverted to another canal where there is another watermill. However, this would cause harm to the second watermill house; therefore, he does not have this right because he seeks to avert his own harm in a manner that causes harm to others. It is also written in the said Fatawa that in a person's garden, there is a reservoir where water for the daily use of a community flows and collects. That person is the designated overseer (or admits to the right) of their water channel (majra), meaning he acknowledges that their channel is established in this way and that they have an ancient (qadimi) right for their water to collect there. Now, it happened that his building suffered damage from this reservoir. So, he wanted to prevent them from flowing water into the said reservoir until they repaired it. If there is such a defect in the reservoir that causes damage to his building, he has the right to do so; this is in 'Al-Muhit'. If the bank of a canal breaches and water flows from it, causing harm to people, the owners of the canal will be ordered to repair it; this is in 'Khazanat-ul-Muftiyyin'. In 'Fatawa Abu al-Layth', it is stated that if a canal flows in a dead-end street (koocha-e-ghair nafiz) and one of the residents of the street wants to take water from it into his house and flow it into his garden, the neighbors have the right to prevent him from this action, and he also has the right to prevent the neighbors if they wish to do so. If someone had already done this and admits, "I have made this new," the street residents have the right to prohibit him. But if this is an ancient right of his, he shall not be prevented, just as is the rule for a sunshade (zulla) installed in the said street. The same 'Fatawa Abu al-Layth' states that if a person in a village has the right to stop water at various places for a known quantity, and he wishes to collect it all and use it for one day and night, he has the right to do so because in collecting it, he is exercising his own right, and doing so causes no harm to the partners. Similarly, if there is a water right (shurb) of one day for two people from a canal in a village, and both wish to take their water on the same day, both have this right and the partners do not have the right to prevent them; this is in 'Al-Muhit'. For drinking water or for watering animals, there is a canal on which a person has an ancient cesspool (chah-bacha) that opens into a dead-end street. Sheikh Abu Bakr (RA) said that in this case, old or new doesn't matter; he will be ordered to remove it. If he does not comply, he should be brought before the Muhtasib (inspector) so that he may have it removed; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

A person wanted to irrigate his garden or field from his canal, then someone forcibly stopped him until the crop was destroyed. The one who stopped him will not be liable (zamin), just as if someone prevented a shepherd from reaching his cattle until the cattle perished, he would not be liable; this is in 'Wajiz Kardari'. There is a common wall between Zaid and Amr on which both have a load. Then Zaid, with Amr's consent, removed this wall. Later, with Zaid's consent, Amr rebuilt this wall at his own expense on the condition that Zaid lends him (ariyat) the use of the canal in Zaid's house so that he may flow water into his house and irrigate his garden. Zaid did so and lent the canal. Then Zaid changed his mind about giving the said water channel; he has the right to do so because a loan for use (ariyat) is not a binding contract (aqd-e-lazim). However, in this case, it will be mandatory for Amr, who built the wall, to be reimbursed half the cost of the wall construction by the owner (Zaid); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. It is written in 'Uyun' that if there is a canal in a city which the Imam of Muslims has designated for people's drinking and watering animals... a cesspool (chah-bacha) is a harmful thing; therefore, it is mandatory to remove such a harmful thing from a street, and ancient usage is not considered in this.

घर खराब हो गया यानी गिर गया और उसके मालिक ने चाहा कि जब तक अपना पनचक्की घर तैयार करे तब तक इसी नहर का सब पानी दूसरी नहर में जिसमें दूसरा ताहूना यानी पनचक्की खाना है, प्रवाहित कर दे, हालांकि इससे दूसरे पनचक्की घर को नुकसान होगा, तो उसको यह अधिकार नहीं है क्योंकि वह चाहता है कि अपना नुकसान इस तरह दूर करे कि दूसरों को नुकसान पहुंचे। और इसी फ़तावा में लिखा है कि एक व्यक्ति के बाग (बस्तान) में एक हौज़ है जिसमें एक कौम का दैनिक उपयोग का पानी बहकर जमा होता है और वह व्यक्ति उन लोगों के लिए नाली (मजरी) का स्वामी (मुकर्रिर) है, यानी स्वीकार करता है कि उन लोगों का नाली मार्ग इसी तरह है और यह भी स्वीकार करता है कि उन लोगों का पानी इसमें आकर जमा होने का पुराना (कदीमी) अधिकार है। और स्थिति यह आई कि इस हौज़ से उसकी इमारत को नुकसान पहुँचा, तो उसने चाहा कि उन लोगों को उक्त हौज़ में पानी बहाने से मना करे जब तक कि वे लोग हौज़ को ठीक न कर लें। तो अगर हौज़ में कोई ऐसा दोष हो जिसकी वजह से उसकी इमारत को नुकसान पहुँचता हो, तो उसे ऐसा अधिकार है, यह 'मुहीत' में है। और अगर नहर का किनारा फट गया और उससे पानी बहता है जिससे लोगों को नुकसान पहुँचाता है, तो नहर वालों को हुक्म दिया जाएगा कि उसे ठीक करें, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। 'फ़तावा अबुल लैस' में है कि अगर एक नहर एक बंद गली (कूचा-ए-गैर नाफ़िज़) में बह रही हो और गली वालों में से एक व्यक्ति ने चाहा कि उसमें से पानी अपने घर में ले जाए और अपने बाग में बहाए, तो पड़ोसियों को अधिकार है कि उसे इस काम से रोकें, और उसे भी अधिकार है कि अगर पड़ोसी ऐसा करना चाहें तो उन्हें मना करे। और अगर किसी ने इससे पहले ऐसा कर लिया हो और वह स्वीकार करता हो कि मैंने यह नया किया है, तो गली वालों को उसे रोकने का अधिकार है। और अगर यह उसका पुराना अधिकार है, तो उसे मना नहीं किया जाएगा, जैसा कि उक्त गली में अगर छज्जा (ज़ुल्ला) डाला गया हो तो उसका यही नियम है। और यही 'फ़तावा अबुल लैस' में है कि एक गाँव में एक व्यक्ति को अलग-अलग स्थानों पर पानी रोककर एक निश्चित मात्रा का अधिकार है, तो उसने चाहा कि मैं उस सबको इकट्ठा कर लूँ और एक रात-दिन के लिए ले लिया करूँ तो उसे यह अधिकार है क्योंकि इकट्ठा करने में वह अपने अधिकार का उपयोग कर रहा है और ऐसा करने में साझीदारों का कोई नुकसान नहीं है। इसी तरह अगर गाँव में दो व्यक्तियों के लिए एक नहर से एक दिन की सिंचाई (शुर्ब) हो और दोनों ने चाहा कि हम दोनों अपना पानी एक ही दिन में ले लिया करें, तो दोनों को यह अधिकार है और साझीदारों को अधिकार नहीं है कि उन दोनों को मना करें, यह

'मुहीत' में है। पीने या मवेशियों को पिलाने के लिए एक नहर है, उस पर एक व्यक्ति का पुराना गंदा नाली (चह बच्चा) है जो एक बंद गली में खुलता है, तो शेख अबू बक्र रह. ने फरमाया कि इसमें पुराने या नए का कोई विचार नहीं होगा, उसे हुक्म दिया जाएगा कि इसे हटा दे, और अगर वह न माने तो उसे मुहतसिब (नगर निरीक्षक) के सामने पेश किया जाए ताकि वह उसे हटवा दे, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

एक व्यक्ति ने अपनी नहर से अपने बाग या खेत की सिंचाई करनी चाही, फिर उसे किसी ने जबरदस्ती रोका यहाँ तक कि फसल बर्बाद हो गई, तो रोकने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा, जैसे कि अगर किसी ने चरवाहे को अपने मवेशियों तक पहुँचने से रोक लिया यहाँ तक कि मवेशी मर गए, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, यह 'वजीज़ करदरी' में है। ज़ैद और अम्र के बीच एक साझी दीवार है जिस पर दोनों का बोझ (लदान) है, फिर ज़ैद ने अम्र की सहमति से यह दीवार हटा दी, फिर ज़ैद की सहमति से इसे अपने पैसे से इस शर्त पर बनाया कि ज़ैद के घर में जो नहर है वह मुझे उधार (आरियत) दे दे ताकि मैं अपने घर में उससे पानी बहा सकूँ और अपने बाग की सिंचाई कर सकूँ। ज़ैद ने वैसा ही किया और नहर उधार दे दी। फिर ज़ैद की राय बदली कि उसे उक्त नाली न दे, तो उसे यह अधिकार होगा क्योंकि उधार (आरियत) एक अनिवार्य अनुबंध (अक्द-ए-लाज़िम) नहीं है। लेकिन इस स्थिति में यह अनिवार्य होगा कि अम्र, जिसने दीवार बनाई है, ज़ैद को दीवार की आधी लागत दे दे, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। 'उयून' में लिखा है कि अगर एक शहर में एक नहर है जिसे इमामुल मुस्लिमीन ने लोगों के पीने और जानवरों को पिलाने के लिए (कटी हुई पंक्ति)... गंदा नाला (चह बच्चा) एक नुकसानदायक चीज़ है, तो गली में से ऐसी नुकसानदायक चीज़ को हटाना अनिवार्य है और इसमें पुराने होने का विचार नहीं किया जाएगा।

گھر خراب ہو گیا یعنی گر گیا اور اس کے مالک نے چاہا کہ جب تک اپنا پن چکی گھر تیار کرے تب تک اسی نہر کا سب پانی دوسری نہر میں جس پر دوسرا طاحونہ یعنی پن چکی خانہ ہے رواں کردے حالانکہ اس سے دوسرے پن چکی گھر کو ضرر پہنچے گا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ وہ چاہتا ہے کہ اپنا ضرر اس طرح دور کرے کہ دوسروں کو ضرر پہنچے اور اسی فتاویٰ مذکور میں لکھا ہے کہ ایک شخص کے بستان میں ایک حوض ہے جس میں ایک قوم کا روزمرہ کے استعمال کا پانی بہہ کر جمع ہوتا ہے اور وہ شخص ان لوگوں کے مجری کا مقرر ہے یعنی اقرار کرتا ہے کہ ان لوگوں کا مجری اس طرح ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ ان لوگوں کا پانی اس میں آکر جمع ہونے کا قدیمی حق ہے اور حال یہ پیش آیا کہ اس حوض سے اس کی عمارت کو ضرر پہنچا پس اس نے چاہا کہ ان لوگوں کو حوض مذکور میں پانی بہانے سے منع کرے یہاں تک کہ یہ لوگ حوض کو درست کریں پس اگر حوض میں کوئی ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے اس کی عمارت کو ضرر پہنچتا ہو تو اس کو ایسا اختیار ہے یہ محیط میں ہے اور اگر نہر کا کنارہ شق ہو گیا اور اس سے پانی بہتا ہے کہ لوگوں کو اس سے ضرر پہنچتا ہے تو اہل نہر کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو درست کریں یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ اگر ایک نہر ایک کوچہ غیر نافذ میں جاری ہو اور اہل کوچہ میں سے ایک شخص نے چاہا کہ اس میں سے پانی اپنے دار میں لے جائے اور اپنے بستان میں جاری کرے تو پڑوسیوں کو اختیار ہے کہ اس کو اس کام سے منع کریں اور اس کو بھی اختیار ہے کہ اگر پڑوسی ایسا کرنا چاہیں تو ان کو منع کرے اور اگر کسی نے اس سے پہلے ایسا کر لیا ہو اور وہ اقرار کرتا ہو کہ میں نے ایسا جدید کیا ہے تو اہل کوچہ کو اس کی ممانعت کا اختیار ہے اور اگر یہ حق اس کو قدیمی حاصل ہو تو وہ

منع نہ کیا جائے گا جیسا کہ کوچہ مذکور میں اگر ظلہ یعنی چھتادی گئی ہو تو اس کا حکم ہے اور یہی فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ ایک گاؤں میں ایک شخص کو متفرق مقامات پر پانی روک کر بمقدار معلوم یعنی کا استحقاق ہے پس اس نے چاہا کہ میں اس سب کو جمع کر لوں اور ایک رات دن لے لیا کروں تو اس کو یہ اختیار ہے اس واسطے کہ جمع کرنے میں وہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے اور ایسا کرنے میں شریکوں کا کچھ ضرر نہیں ہے اسی طرح اگر گاؤں میں دو شخصوں کے واسطے ایک نہر سے ایک روز کا شرب ہو اور دونوں نے چاہا کہ ہم دونوں اپنا پانی ایک ہی روز میں لے لیا کریں تو دونوں کو یہ اختیار ہے اور شریکوں کو اختیار نہیں ہے کہ ان دونوں کو منع کریں یہ محیط میں ہے۔ پانی پینے یا چوپاؤں کو پلانے کے واسطے ایک نہر ہے اس پر ایک شخص کا قدیمی چہ بچہ ہے وہ ایک کوچہ غیر نافذ میں داخل ہو گیا تو شیخ ابوبکرؒ نے فرمایا کہ اس میں قدیم وجدید کا کچھ اعتبار نہیں اس کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو دور کر دے اور اگر اس نے نہ مانا تو محتسب کے سامنے پیش کیا جائے تاکہ وہ دور کرا دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے اپنی نہر سے اپنے باغ یا کھیتی کو سینچنا چاہا پھر اس کو زبردستی کسی نے روکا یہاں تک کہ کھیتی ضائع ہوگئی تو منع کرنے والا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ اگر چرانے والے کو کسی نے اپنے مویشی تک پہنچنے سے روک لیا یہاں تک کہ مویشی ضائع ہوگئیں تو وہ ضامن نہ ہوگا یہ وجیز کردری میں ہے۔ زید و عمرو کے درمیان ایک دیوار مشترک ہے اس پر دونوں کا لدان ہے پھر زید نے برضا مندی عمرو کے یہ دیوار دور کر دی پھر برضامندی زید کے یہ دیوار اپنے مال سے بدین شرط بنالی کہ زید کے دار میں جو نہر ہے وہ مجھے عاریت دے دے تاکہ میں اپنے دار میں اس سے پانی جاری کروں اور اس سے اپنا باغ سینچوں پس زید نے ایسا ہی کیا اور نہر عاریت دے دی پھر زید کی رائے میں آیا کہ اس کو مجری مذکور نہ دے تو اس کو یہ اختیار ہوگا اس واسطے کہ عاریت عقد لازم نہیں ہے لیکن اس صورت میں یہ لازم ہوگا کہ عمرو کو جس نے

دیوار بنائی ہے عمارت دیوار کا نصف مالک خرچ دے دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ عیون میں لکھا ہے کہ اگر ایک شہر میں ایک نہر ہے جس کو امام المسلمین نے لوگوں کے پانی پینے و جانوروں کے پلانے کے واسطے (کٹی ہوئی سطر کا ایک حصہ) چہ بچہ ایک مضر چیز ہے تو کوچہ میں سے ایسی مضر چیز کا دور کرنا لازم ہے اور اس میں قدیمی کا اعتبار نہیں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 154 | Kitab al-Shurb (Book of Water Rights)

...has been initiated (1). Later, some people wished to plant a garden along this canal. If this does not cause harm to the 'Ahl-e-Shuffa' (those holding water rights), then it is permissible. However, if it harms the Ahl-e-Shuffa, i.e., those who use it for drinking or watering animals, then it is not permissible. Furthermore, if someone wishes to plant trees along a canal that is on a public path, it is permissible if it does not infringe upon the rights of the path. Nevertheless, the public has the authority to forbid it; this is stated in 'Al-Muhit'. If a canal from which a community draws water passes through an individual's garden, the garden owner has the right to plant trees on both banks of the said canal. However, if the growth and thickening of these trees cause the community's canal to narrow, he shall be ordered to cut the trees down from the roots. But if the individual widens the canal on the other side to its original width in such a way that the rights of the canal owners remain unaffected, then this order might not be given; this is found in 'Khazanah al-Muftiin'. It is narrated from Sheikh Shaddad (RA) that if a person wishes to plant trees along a public canal for the benefit of Muslims, he has the right to do so; this is in 'Al-Muhit'. A canal flows through someone's property (dar), and the property owner waters his garden from it. Later (2), he planted trees along the banks of this canal, causing water to seep through the roots into another person's property, eventually leading to its ruin. The scholars (Mashaykh) stated that if he did not plant these trees within the canal's boundaries (harim), he shall not be ordered to cut them down. However, if the tree roots have entered the neighbor's property, cutting them becomes mandatory. If he does not cut them, the neighbor has the authority to cut them himself without appealing to a judge (Qazi); this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

In what circumstances can the canal owners prevent water usage? If a canal falls into disrepair and its owners need to dig a pit in someone's land to repair their canal, that person shall not be compelled under any circumstances to sell his land; this is in 'Ghiyasiah'. If a community's canal flows through an individual's land, he has the right to irrigate his land from that canal, provided it does not harm the canal owners (3). The canal owners have the right to forbid him. However, if the bed of the canal on both sides belongs to that person, he has the right to irrigate even if it harms the canal owners; as stated in 'Al-Muhit'.

Chapter Four Regarding the hearing of claims, related matters, and testimonies in water rights (Shurb) cases If a person claims rights to water (Shurb) held by another without claiming the land, according to 'Qiyas' (analogy), the case shall not

be heard, but according to 'Istihsan' (judicial preference), it shall be heard; this is in 'Muhit Sarakhsi'. If one person's canal is in another person's land and the landowner wishes to prevent the canal owner from flowing water through it: if at the time of the dispute, water is flowing towards the canal owner's land or it is known that water previously flowed to his land through this canal, a decree shall be granted in favor of the canal owner, unless the landowner provides witnesses that the canal is his property. Conversely, if at the time of the dispute, water is not flowing and it is not known that it previously flowed, a decree shall be granted upon the landowner's claim, unless the canal owner provides witnesses that the canal is his property. It is mentioned in 'Muntaqa' that Hisham said, "I asked Imam Muhammad (RA) about a canal..."

(1) This issue has been discussed previously. (2) Meaning he does not have the right of Shurb (initially). (3) Provided the canal owners do not object.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 154 | किताब अल-शुर्ब (पेयजल/सिंचाई का अध्याय)

जारी (1) किया है। फिर कुछ लोगों ने चाहा कि इस नहर पर बाग लगाएं तो यदि इससे 'अहल-ए-शफ़ा' (पानी का अधिकार रखने वालों) को नुकसान न पहुँचे तो जायज़ है, और यदि अहल-ए-शफ़ा यानी पानी पीने और पिलाने वालों को नुकसान पहुँचे तो जायज़ नहीं है। और यदि इस नहर पर किसी ने पेड़ लगाने चाहे और यह नहर रास्ते पर है, तो यदि रास्ते के अधिकार में बाधा न हो तो जायज़ है। मगर लोगों को अधिकार है कि उसे इससे रोकें; यह 'मुहीत' में है। एक नहर जिससे एक समुदाय पानी लेता है, वह एक व्यक्ति के बाग से होकर गुजरी हो, तो बाग के मालिक को अधिकार है कि नहर के दोनों किनारों पर पेड़ लगा दे; लेकिन यदि उन पेड़ों के बढ़ने और मोटे होने के कारण उस समुदाय की नहर तंग (सँकरी) हो जाए, तो उस समय उसे आदेश दिया जाएगा कि उन पेड़ों को जड़ से काट दे। लेकिन यदि वह व्यक्ति नहर को दूसरी तरफ से इतना चौड़ा कर दे जितनी वह थी, इस तरह कि नहर के स्वामियों के अधिकारों में कोई अंतर न आए, तो हो सकता है कि यह आदेश न दिया जाए, यह 'खज़ाना अल-मुफ्तीन' में है। और शेख शदाद रह. से रिवायत है कि यदि सार्वजनिक नहर पर किसी व्यक्ति ने मुसलमानों के लाभ के लिए पेड़ लगाने चाहे, तो उसे इसका अधिकार है, यह 'मुहीत' में है। एक नहर किसी व्यक्ति के घर (क्षेत्र) में बह रही है और घर का मालिक उस नहर से अपने बाग को पानी देता है, फिर (2) उसने उस नहर के किनारे पेड़ लगाए, जिससे पेड़ों की जड़ों के रास्ते पानी दूसरे व्यक्ति के घर की तरफ पहुँच गया और धीरे-धीरे उस घर की बर्बादी का कारण बना, तो मशायख (विद्वानों) ने फरमाया कि यदि उसने ये पेड़ नहर की सीमा (हनीम) में नहीं लगाए हैं, तो उसे उन पेड़ों को काटने का आदेश नहीं दिया जाएगा; और यदि पेड़ों की जड़ें पड़ोसी के घर में दाखिल हो गई हों, तो उन्हें काटना अनिवार्य होगा, और यदि उसने नहीं काटे, तो पड़ोसी को काज़ी (न्यायाधीश) के हस्तक्षेप के बिना स्वयं अधिकार होगा कि उन्हें काट दे, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

नहर वाले किन स्थितियों में पानी से रोक सकते हैं? यदि नहर खराब हो गई है और नहर के स्वामियों को किसी व्यक्ति की ज़मीन में गड्ढा खोदने की ज़रूरत पड़ी ताकि उस गड्ढे से अपनी नहर की मरम्मत कर सकें; तो उस व्यक्ति को अपनी ज़मीन बेचने के लिए किसी हाल में मजबूर नहीं किया जाएगा, यह 'ग़ियासिया' में है। और यदि एक समुदाय की नहर एक व्यक्ति की ज़मीन में बहती हो, तो उसे अधिकार होगा कि उस नहर से अपनी ज़मीन सींचे, बशर्ते कि नहर के स्वामियों (3) को नुकसान न पहुँचे। नहर के स्वामियों को अधिकार है कि उसे मना कर दें, और यदि नहर के दोनों

किनारे उस व्यक्ति के हों, तो उसे सिंचाई का अधिकार है चाहे नहर के स्वामियों को नुकसान पहुँचता हो, जैसा कि 'मुहीत' में है।

चौथा अध्याय शुर्ब (पानी के अधिकार) के मुकद्दमे में दावे और उससे संबंधित साक्ष्य की सुनवाई के वर्णन में यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के कब्ज़े वाले शुर्ब (पानी के अधिकार) का बिना ज़मीन के दावा किया, तो कयास (तर्क) के अनुसार सुनवाई नहीं होगी, लेकिन इस्तेहसान (न्यायिक विवेक) के अनुसार सुनवाई होगी, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन में हो और ज़मीन का मालिक चाहे कि नहर के मालिक को उसमें पानी चलाने से रोके, तो यदि विवाद के समय नहर के मालिक की ज़मीन की ओर पानी बह रहा हो या यह ज्ञात हो कि पहले इस नहर से पानी उसकी ज़मीन में जाता था, तो नहर के मालिक के पक्ष में डिक्री (फैसला) दी जाएगी, सिवाय उस स्थिति के जब ज़मीन का मालिक गवाह पेश करे कि नहर मेरी मिल्कियत है। और यदि विवाद के समय पानी न बह रहा हो और न ही यह ज्ञात हो कि पहले पानी बहता था, तो ज़मीन के मालिक के दावे पर डिक्री दी जाएगी, सिवाय उस स्थिति के जब नहर का मालिक गवाह पेश करे कि नहर मेरी मिल्कियत है। 'मुनतका' में है कि हिशाम ने कहा कि मैंने इमाम मुहम्मद रह. से पूछा कि एक नहर...

(1) यह मसला पहले गुज़र चुका है। (2) अर्थात उसे शुर्ब का अधिकार नहीं है। (3) जब तक नहर के स्वामी मना न करें।

جاری (۱) کیا ہے پھر بعض لوگوں نے چاہا کہ اس نہر پر باغ لگائیں پس اگر اس بات سے اہل شفہ کو ضرر نہ پہنچے تو روا ہے اور اگر اہل شفہ یعنی پانی پینے و پلانے والوں کو ضرر پہنچے تو روا نہیں ہے اور اگر اس نہر پر کسی نے درخت لگانے چاہے اور یہ نہر راستہ پر ہے پس اگر راستہ کے حق میں مضرت نہ ہو تو روا ہے۔ مگر لوگوں کو اختیار ہے کہ اس کو اس سے منع کریں یہ محیط میں ہے۔ ایک نہر جس سے ایک قوم پانی لیتی ہے ایک شخص کے باغ میں ہو کر گذری ہو تو باغ والے کو اختیار ہے کہ نہر مذکور کے دونوں کناروں پر درخت جمادے لیکن اگر ان درختوں کے بڑھنے و موٹے ہونے کے سبب سے اس قوم کی نہر تنگ ہو جائے گی تو اس وقت اس کو حکم دیا جائے گا کہ ان درختوں کو جڑ سے قطع کرے لیکن اگر نہر مذکور کو وہ شخص دوسری طرف سے اس قدر کشادہ کر دے کہ جتنی تھی بدین طریق کہ اصحاب نہر کے حقوق میں تفاوت نہ آئے تو ہو سکتا ہے کہ یہ حکم نہ دیا جائے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور شیخ شدادؒ سے روایت ہے کہ اگر عام نہر پر کسی شخص نے مسلمانوں کی منفعت کے واسطے درخت جمانا چاہا تو اس کو اختیار ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک نہر ایک شخص کے دار میں ہو کر جاری ہے اور صاحب دار اس نہر سے اپنے باغ کو پانی دیتا ہے پھر (۲) اس نے اس نہر کے کنارے درخت جمائے پس اس نہر کا پانی ان درختوں کی جڑوں کی راہ دوسرے شخص کے دار کی طرف پہنچا اور رفتہ رفتہ اس دار کی خرابی کا باعث ہوا تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر اس نے یہ درخت حریم نہر میں نہیں جمائے ہیں تو اس کو ان درختوں کے قطع کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا اور اگر درختوں کی جڑیں پڑوسی کے دار میں داخل ہو گئی ہوں تو اس پر ان کا قطع کرنا واجب ہو گا اور

اگر اس نے قطع نہ کیے تو پڑوسی کو بدون مرافعہ قاضی کے خود اختیار ہو گا کہ ان کو قطع کر دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اہل نہر کن صورتوں میں پانی سے روک سکتے ہیں؟ اگر نہر خراب ہو گئی ہے اور اہل نہر کو ایک شخص کی زمین میں گڈھا کھودنے کی ضرورت ہوئی تاکہ اس گڈھے سے اپنی نہر کی درستی کریں تو وہ شخص اپنی زمین فروخت کرنے پر کسی حال میں مجبور نہ کیا جائے گا یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر ایک قوم کی نہر ایک شخص کی زمین میں جاری ہو تو اس کو اختیار ہو گا کہ اس نہر سے اپنی زمین سینچے بشرطیکہ اہل (۳) نہر کو ضرر نہ پہنچے اور اہل نہر کو اختیار ہے کہ اس کو منع کر دیں اور اگر بطن نہر دونوں جانب اس کے اس شخص کے ہوں تو اس کو سینچنے کا اختیار ہے اگرچہ اہل نہر کے حق میں ضرر پہنچتا ہو کذا فی المحیط۔

چوتھا باب شرب کے مقدمہ میں دعویٰ و اس کے متصلات و گواہی کی سماعت کے بیان میں اگر کسی شخص نے دوسرے کے مقبوضہ شرب کا بغیر زمین کے دعویٰ کیا تو قیاساً سماعت نہ ہو گی اور استحساناً سماعت ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص کی نہر دوسرے شخص کی زمین میں ہو اور مالکِ زمین نے چاہا کہ مالکِ نہر کو اس میں پانی جاری کرنے سے منع کرے پس اگر وقتِ خصومت کے مالکِ نہر کی زمین کی طرف نہر میں پانی جاری ہو یا یہ معلوم ہو کہ قبل اس کے اس نہر سے پانی جاری ہو کر اس کی زمین میں جاتا تھا تو صاحبِ نہر کے نام نہر کی ڈگری کی جائے گی الّا اس صورت میں نہ کی جائے گی کہ مالکِ زمین اس امر کے گواہ قائم کرے کہ نہر میری ملک ہے اور اگر وقتِ خصومت کے اس میں پانی جاری نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ قبل اس کے صاحبِ نہر کی زمین میں اس سے پانی جاری ہوتا تھا تو مالکِ زمین کے دعویٰ پر ڈگری کی جائے گی الّا اس صورت میں نہ کی جائے گی کہ صاحبِ نہر اس امر کے گواہ قائم

کرے کہ نہر میری ملک ہے منقیٰ میں ہے کہ ہشام نے کہا کہ میں نے امام محمدؒ سے دریافت کیا کہ ایک نہر

(۱) قد مرت المسئلہ فیما تقدم ۱۲ (۲) یعنی اس کو شرب کا حق نہیں ہے ۱۲ (۳) جب تک اہل نہر منع نہ کریں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 - (155) - Kitab al-Sharb (Book of Irrigation/Water Rights)

The people of a village have water rights (sharb) from a great canal, though these villagers were not initially counted. Subsequently, a group of people from the upstream side blocked the canal, claiming it belonged to them and was in their possession. The people downstream contended that the canal belonged entirely to them and the upstream group had no right to it. It was ruled that if, on the day of the dispute, water was flowing toward the downstream people, it should be left in that state, and both upstream and downstream parties would continue to have irrigation rights from that canal as before. The upstream parties would not have the authority to block the canal's flow to the downstream side. If water was cut off from the downstream people on the day of the dispute, but it was known that water previously flowed toward them and the upstream people had since blocked it, or if the downstream people produced witnesses proving the canal used to flow toward them before being blocked, the upstream people would be ordered to remove the obstruction and allow the water to flow. If the specific nature of the rights is unknown, but it is established that everyone derived their water from this canal and both parties claim full possession without any evidence to favor one over the other, the canal shall be declared shared among them, and the distribution of water shall be proportionate to the area of their respective lands. Furthermore, I asked Imam Muhammad (RA) whether a decree for the canal would be issued in favor of those people who were not initially counted if some of them claimed the canal and provided witnesses that it was dedicated to specific known villages. This is despite the defendants being so numerous that they cannot be counted and only some are present. Imam Muhammad (RA) stated that if the canal is like a public pathway for Muslims and a group provides witnesses that it belongs exclusively to them, they shall be entitled to it, and it will cease to be a general public canal. The judge (Qazi) may suffice with the presence of one plaintiff and one defendant. However, if the canal belongs to a specific well-known group who are enumerated, a decree shall not be issued for all based on the presence of one person; rather, the decree will only apply to the individual present. This is mentioned in "Al-Muhit."

A person’s canal flows through another person's land. Both disputed the ownership of its *misnat* (embankment or bank). Each claimed ownership, and it was unclear who held possession. In this case, the decree shall be issued in favor of the landowner. He shall have the right to plant trees or cultivate crops as he pleases, while the canal

owner shall be prohibited from dumping sediment from the canal onto it or using it as a walkway, though the landowner cannot demolish it. This is the ruling according to Imam al-Azam (Imam Abu Hanifa, RA). According to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, RA), the embankment belongs to the canal owner so he can deposit canal mud upon it. Some have stated that this is because, according to the *Sahibayn*, a canal owner is entitled to the *hareem* (easement/protected area) of his canal, and the *hareem* follows the canal as a subordinate part. According to Imam al-Azam, a canal does not have a *hareem*, thus the embankment cannot be declared to be in anyone's possession by default. However, the embankment is more similar to land than to a canal, as it is suitable for planting and cultivation, unlike the canal bed. When two people dispute over something that is not in either's possession, but one of them possesses something similar to the disputed object, the decree for that object shall be issued in his name. For example, if one leaf of a door is resting at a person's doorway and he disputes its ownership with another person...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 - (155) - किताब अल-शर्ब (सिंचाई और जल अधिकारों की पुस्तक)

विशाल नहर (नहर-ए-अज़ीम) से एक गाँव के लोगों को सिंचाई का अधिकार प्राप्त है, और ये गाँव वाले गिनती में शामिल नहीं हैं। फिर नहर के ऊपरी हिस्से की एक कौम ने नहर को रोक दिया और कहा कि यह नहर हमारी है और हमारे कब्जे में है, जबकि निचले हिस्से वालों ने कहा कि नहीं, बल्कि वह सब हमारी है और तुम्हारा इसमें कोई हक नहीं है। तो फ़रमाया गया कि यदि विवाद के दिन पानी निचले हिस्से वालों की ओर बह रहा हो, तो उसे उसी हाल पर छोड़ दिया जाएगा जैसे वह बह रहा है, और ऊपर व नीचे दोनों पक्षों का सिंचाई अधिकार उसी नहर से रहेगा जैसा पहले था। ऊपरी पक्ष को यह अधिकार नहीं होगा कि वे नहर को निचले पक्ष की ओर बहने से रोक दें। यदि विवाद के दिन पानी निचले पक्ष की ओर से कट गया हो, लेकिन यह ज्ञात हो कि पहले पानी नीचे की ओर बहता था और अब ऊपरी पक्ष ने उसे बंद कर दिया है, या निचले पक्ष ने गवाह पेश किए कि नहर हमारी ओर बहती थी जिसे ऊपर वालों ने बंद किया है, तो ऊपरी पक्ष को हुक्म दिया जाएगा कि रुकावट हटा दें और पानी नीचे की ओर बहने दें। यदि यह ज्ञात न हो कि अधिकार कैसा था, लेकिन इतना पता हो कि सबका अधिकार इसी नहर से था और दोनों पक्षों ने पूर्ण स्वामित्व का दावा किया और किसी पक्ष को दूसरे पर प्राथमिकता देने का कोई प्रमाण न हो, तो नहर उन सब में साझा (संयुक्त) मानी जाएगी और पानी का बँवारा भूमि के क्षेत्रफल के अनुसार होगा। फिर मैंने इमाम मोहम्मद रह. से पूछा कि यदि वे लोग जो गिनती में नहीं हैं, उनमें से कुछ नहर पर दावा करें और गवाह पेश करें कि यह नहर विशेष ज्ञात गाँवों के लिए है जिनके लोग गिनती में नहीं हैं, तो क्या आपके निकट ऐसे दावे और गवाही से नहर की डिक्री उन गाँव वालों के नाम कर दी जाएगी? जबकि प्रतिवादी (मुद्दा-अलैह) इतने अधिक हैं कि गिनती में नहीं आते और उनमें से कुछ ही उपस्थित हुए हैं। इमाम मोहम्मद रह. ने फ़रमाया कि यदि यह नहर मुसलमानों की आम गली की तरह है और एक कौम ने गवाह दिए कि यह विशेष रूप से हमारी है, तो वे इसके हकदार होंगे और वह सार्वजनिक नहर नहीं रहेगी। काज़ी एक वादी और एक प्रतिवादी की उपस्थिति पर संतुष्ट होगा। लेकिन यदि नहर किसी विशेष प्रसिद्ध कौम की हो जो गिनती में शामिल हैं, तो एक व्यक्ति की उपस्थिति पर सबके लिए डिक्री नहीं दी जाएगी, बल्कि केवल उपस्थित व्यक्ति के लिए डिक्री होगी। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन से होकर बहती है। दोनों ने उसके'मुसनात' (तटबंध या किनारे की पटरी) पर झगड़ा किया और दोनों ने उस पर दावा किया। जब यह पता न चले कि वह किसके

कब्जे में है, तो ज़मीन के मालिक के पक्ष में डिक्री दी जाएगी। उसे अधिकार होगा कि वह वहाँ पेड़ लगाए या खेती करे, और नहर के मालिक को मना किया जाएगा कि वह उस पर नहर की मिट्टी न डाले या वहाँ से आना-जाना न रखे, परंतु ज़मीन का मालिक उसे नष्ट नहीं कर सकता। यह इमाम-ए-आज़म रह. का मत है। साहिबैन रह. (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) के निकट वह तटबंध नहर के मालिक का माना जाएगा ताकि वह उस पर नहर की कीचड़ डाल सके। कुछ ने कहा कि यह इस आधार पर है कि साहिबैन के निकट नहर का मालिक अपनी नहर के'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) का हकदार है, और 'हरीम' नहर के अधीन होने के कारण उसी का होगा। इमाम-ए-आज़म के निकट नहर का 'हरीम' नहीं होता, इसलिए तटबंध किसी के निश्चित कब्जे में नहीं माना जा सकता। लेकिन तटबंध नहर की तुलना में ज़मीन से अधिक मिलता-जुलता है क्योंकि वह खेती और वृक्षारोपण के योग्य है, जबकि नहर नहीं। जब दो व्यक्ति ऐसी चीज़ पर विवाद करें जो किसी के कब्जे में न हो, लेकिन उनमें से एक के कब्जे में ऐसी चीज़ हो जो विवादित चीज़ के समान हो, तो डिक्री उसी के नाम होगी। जैसे यदि दरवाज़े का एक पल्ला किसी व्यक्ति के दरवाज़े पर रखा हो और उसका दूसरे व्यक्ति के साथ विवाद हो जाए।

عظیم سے ایک گاؤں والوں کا شرب ہے اور یہ گاؤں والے داخلِ شمار نہیں ہیں پھر نہر کے اوپر کی طرف ایک قوم نے نہر کو روک دیا اور کہا کہ یہ نہر ہماری ہے اور ہمارے قبضہ میں ہے اور نیچے والوں نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ سب ہماری ہے تمہارا اس میں کچھ حق نہیں ہے تو فرمایا کہ اگر خصومت کے روز نیچے والوں کی طرف اس میں پانی جاری ہو تو اپنے حال پر چھوڑ دی جائے گی جیسی جاری ہے ویسی ہی جاری رہے گی اور اوپر والوں اور نیچے والوں سب کا شرب اسی نہر سے رہے گا جیسا کہ پہلے تھا اور اوپر والوں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ نہر مذکور کو نیچے والوں کی طرف جاری ہونے سے بند کرلیں اگر خصومت کے روز نیچے والے لوگوں سے پانی منقطع ہو لیکن یہ معلوم ہو کہ پہلے نیچے والوں کی طرف پانی جاری ہوتا تھا اور اب اوپر والوں نے نیچے والوں کی طرف جاری ہونے سے بند کر دی ہے یا نیچے والوں نے اس امر کے گواہ قائم کئے کہ یہ نہر ہماری طرف جاری تھی اس کو اوپر والوں نے بند کیا ہے تو اوپر والوں کو حکم دیا جائے گا کہ روک توڑ دیں اور نیچے والوں کی طرف جاری ہونے دیں اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ اس نہر سے اوپر والوں و نیچے والوں کا شرب کیونکر تھا مگر اس قدر علم ہے کہ سب کا شرب اسی نہر سے تھا اور ہر فریق نے نہر پر پورے پورے اپنے قبضہ کا دعویٰ کیا اور کسی فریق کو دوسرے پر گواہی یا اور کسی وجہ سے کوئی ترجیح نہیں پائی جاتی ہے تو یہ نہر ان سب میں مشترک قرار دی جائے گی اور شرب کی تقسیم باعتبار مساحت اراضی کے ہوگی۔ پھر میں نے امام محمدؒ سے کہا کہ اگر یہ لوگ جو شمار میں داخل نہیں ہیں اگر ان میں سے بعض نے اس نہر کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کئے کہ یہ نہر خاص دیہات معلومہ کے واسطے ہے جس کے لوگ شمار میں داخل نہیں ہیں پس آیا آپ کے نزدیک ایسے دعویٰ و گواہی سے اس نہر کی ان گاؤں والوں کے

نام ڈگری کر دی جائے گی حالانکہ مدعیٰ علیہ اس قدر ہیں کہ وہ شمار میں داخل نہیں ہیں ان میں سے بعض مدعیٰ علیہ حاضر ہوئے ہیں حالانکہ ان میں بالغ و نابالغ سب ہیں تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر یہ نہر بمنزلہ مسلمانوں کے کوچہ نافذہ کے ہو اور ایک قوم نے اس امر کے گواہ قائم کئے کہ یہ نہر خاص ہماری ہے اوروں کی نہیں ہے تو یہ لوگ اس کے مستحق ہوجائیں گے اور وہ نہر عام جماعت مسلمانوں کی نہر ہو جانے سے خارج ہو جائے گی اور قاضی ایک مدعی اور ایک مدعیٰ علیہ کے حاضر ہونے پر اکتفا کرے گا اور اگر نہر کسی خاص قوم معروف کی ہو جو شمار میں داخل ہیں تو ان میں سے ایک شخص کے حاضر ہونے پر سب پر ڈگری نہ کرے گا بلکہ جو شخص حاضر ہوا ہے فقط اسی پر ڈگری کرے گا یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص کی نہر دوسرے کی زمین میں جاری ہے دونوں نے اس کے مسناۃ یعنی بند آب یعنی کنارے کی پٹری میں جھگڑا کیا پس ہر ایک نے اس کا دعویٰ کیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کس کے قبضہ میں ہے تو مالک زمین کے نام اس کی ڈگری کی جائے گی اس کو اختیار ہوگا کہ اس میں جو کچھ اس کا جی چاہے درخت لگائے وزراعت کرے اور مالک نہر کو ممانعت کی جائے گی کہ اس پر اپنی نہر کی مٹی نہ ڈالے اور نہ اس پر آمد ورفت رکھے مگر مالک زمین اس کو منہدم نہیں کر سکتا ہے اور یہ حکم امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ مالک نہر کی قرار دی جائے گی کہ اس پر وہ اپنی نہر کی کیچڑ ڈالے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اس بنا پر ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک نہر کا مالک اپنی نہر کے حریم کا مستحق ہے پس اس کا حریم اسی کے قبضہ میں ہوگا کیونکہ وہ نہر کے تابع ہے پس اسی کا ہوگا اور امام اعظمؒ کے نزدیک نہر کا حریم نہیں ہوتا ہے پس مسناۃ کسی کے قبضہ میں نہیں قرار دی جاسکتی ہے لیکن مسناۃ بہ نسبت نہر کے زمین سے زیادہ مشابہ ہے اس واسطے کہ مسناۃ درخت لگانے و زراعت کے لائق ہے جیسے زمین ہوتی ہے اور نہر اس کام کے لائق نہیں ہے اور جب دو آدمی ایسی چیز میں تنازع

کریں جو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں نہ ہو مگر دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں ایسی چیز جو اس چیز کے مشابہ ہے جس میں جھگڑا ہے موجود ہے تو جس کے قبضہ میں جھگڑے کی چیز سے مشابہ چیز موجود ہے اس کے نام اس چیز کی ڈگری کر دی جائے گی چنانچہ اگر دروازے کا ایک کواڑ ایک شخص کے دروازے پر رکھا ہوا اور اس نے اور دوسرے آدمی نے لگے ہوئے میں جھگڑا کیا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... Page 156 ..... Kitab al-Shurb (Book of Irrigation)

If a situation arises as we have described, the decree shall be in the name of the individual who possesses the matching door-joint. Some have stated that there is no such disagreement because it will be explained later that in 'Arz-e-Mawat' (waste land), there is a 'Hareem' (buffer zone) for the canal. Therefore, the disagreement at this point occurs when the 'Musannah' (embankment) is not in the possession of the canal owner, in such a way that it is adjacent and level with the ground and not elevated. According to Imam Azam (Abu Hanifa), the apparent circumstances testify that this is not a Musannah but part of the land; otherwise, it would have been elevated to allow the canal's silt to be deposited upon it. According to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the apparent circumstances testify that it is the 'Hareem' of the canal owner. This disagreement among the Imams is based on preference, as recorded in 'Muheet' Sarkhasi. If one person owns a canal and another owns the land adjacent to its bank, and they dispute over the Musannah: if there is a barrier like a wall between the canal and the land, the Musannah belongs to the canal owner; otherwise, it belongs to the landowner. However, the canal owner has rights over it, to the extent that if the landowner wants to remove it, the canal owner can prohibit him. The landowner has the right to deposit his silt, plant trees, and have right of way there, as stated in 'Sirajiyyah'. If both dispute the area of the canal, and water is flowing in it, the statement of the possessor of the canal will be accepted because it is in his possession through usage. If there is no water, his statement will not be accepted without evidence. If witnesses are established stating that he has 'Bahri' (navigable water) in the canal, he will have the right to flow water but will not get the land area. Similarly, if in a dispute witnesses are presented saying he has 'Masabb' (drainage point) in the canal or branch, he still will not get the land area, only the right of drainage; this is in 'Ghiyasiah'. If a person's canal is in another's land, and then the landowner claims one day's irrigation per month from this canal and provides witnesses, the decree will be in his name, and the same rule applies to the path of water flow; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If the plaintiff claims two days of irrigation in a month, and one witness testifies to one day per month while the other testifies to two days, then according to the reasoning of Imam Azam, no decree shall be issued. However, according to the reasoning of the Sahibayn, a decree for one day will be issued in his name. This is mentioned in some copies of this book and not in others. Faqih Abu Ja'far stated that the disagreement arises when one witness testifies to the defendant's admission of

one day of irrigation and the other testifies to his admission of two days; because what is testified to is an admission, and for neither admission is there more than one witness. But if both testify not to an admission but to the actual right of irrigation, such that one testifies to one day and the other to two days, then by consensus, the testimony for one day (the minimum amount) is accepted. If both witnesses testify to one day's irrigation but do not specify the days (e.g., which day of the month, year, or week) and do not testify to ownership in the canal's land, then without disagreement, the testimony will not be accepted because the subject of testimony is 'Majhool' (unknown/vague); this is in 'Muheet'. If someone claims a tenth part of a canal or kariz, and one witness testifies to a tenth part while the other testifies to less than that, then according to Imam Azam, the testimony is void, even if both testified to the defendant's admission, because both witnesses differ in wording and meaning.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 9 ..... 156 ..... किताबुश-शुर्ब (सिंचाई का अध्याय)

अगर ऐसी स्थिति हो जिसका वर्णन हमने किया है, तो उस व्यक्ति के नाम डिक्री (फैसला) होगी जिसके पास उसके जोड़ का किवाड़ (दरवाजा) मौजूद है। कुछ विद्वानों ने कहा है कि इसमें कोई विवाद नहीं है क्योंकि आगे यह बताया जाएगा कि 'अर्ज़-ए-मवात' (बंजर भूमि) में नहर का 'हरीम' (सुरक्षित क्षेत्र) होता है। अतः इस स्थान पर विवाद तब होता है जब 'मुसन्नाह' (तटबंध) नहर के मालिक के कब्जे में न हो, इस प्रकार कि वह ज़मीन से सटा हुआ और उसके बराबर हो, ज़मीन से ऊँचा न हो। इमाम आज़म के अनुसार, वर्तमान स्थिति इस बात की गवाह है कि यह मुसन्नाह नहीं है बल्कि ज़मीन का हिस्सा है, क्योंकि यदि ऐसा न होता तो यह ऊँचा होता ताकि उस पर नहर की कीचड़ डाली जा सके। 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, नहर के मालिक के लिए हरीम होने के वास्ते वर्तमान स्थिति इस बात की गवाह है कि यह नहर वाले की हरीम है। यह मतभेद प्राथमिकता के आधार पर है, जैसा कि 'मुहीत' सरख़सी में दर्ज है। एक व्यक्ति की नहर है और नहर के किनारे दूसरे की ज़मीन है और दोनों ने मुसन्नाह पर विवाद किया। यदि नहर और ज़मीन के बीच दीवार जैसा कुछ है, तो मुसन्नाह नहर के मालिक का होगा, अन्यथा ज़मीन के मालिक का। लेकिन नहर के मालिक का उसमें अधिकार है, यहाँ तक कि यदि ज़मीन के मालिक ने उसे हटाना चाहा तो नहर का मालिक रोक सकता है। ज़मीन के मालिक को अधिकार होगा कि वह उस पर अपनी कीचड़ डाले, पेड़ लगाए और रास्ता रखे, यह 'सिराजिया' में है। यदि दोनों ने नहर के क्षेत्रफल पर विवाद किया, और उसमें पानी बह रहा हो, तो नहर के कब्ज़ाधारी की बात मानी जाएगी क्योंकि उपयोग के कारण वह उसके कब्ज़े में है। यदि पानी न हो, तो बिना प्रमाण के उसकी बात नहीं मानी जाएगी। यदि किसी ने गवाह दिए कि उसके लिए नहर में 'बहरी' (जहाज़ चलने योग्य पानी) है, तो उसे पानी बहाने का अधिकार होगा लेकिन ज़मीन नहीं मिलेगी। इसी प्रकार यदि विवाद में गवाहों ने कहा कि उसके लिए नहर या 'अब' (नहर की शाखा) में 'मस्ब' (पानी गिरने का स्थान) है, तब भी उसे ज़मीन नहीं मिलेगी, केवल पानी बहाने का अधिकार होगा, यह 'ग़ियासिया' में है। एक व्यक्ति की नहर दूसरे की ज़मीन में है, फिर ज़मीन के मालिक ने हर महीने एक दिन सिंचाई का दावा किया और गवाह पेश किए, तो उसके नाम डिक्री होगी, और यही नियम पानी के बहाव के मार्ग के लिए भी है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि वादी ने महीने में दो दिन सिंचाई का दावा किया और एक गवाह ने एक दिन की और दूसरे ने दो दिन की गवाही दी, तो इमाम आज़म के सिद्धांत के अनुसार कोई डिक्री नहीं होगी, जबकि साहिबैन

के अनुसार एक दिन की डिक्री होगी। यह इस पुस्तक के कुछ संस्करणों में है और कुछ में नहीं। फ़क़ीह अबू जाफ़र ने कहा कि विवाद तब होगा जब एक गवाह ने प्रतिवादी के एक दिन के इकरार (स्वीकृति) पर और दूसरे ने दो दिन के इकरार पर गवाही दी हो, क्योंकि जिस पर गवाही दी गई है वह इकरार है और किसी एक इकरार पर एक से अधिक गवाह नहीं है। लेकिन यदि दोनों ने इकरार पर नहीं बल्कि स्वयं सिंचाई के अधिकार पर गवाही दी कि उसके लिए एक दिन की सिंचाई है और दूसरे ने दो दिन की, तो सर्वसम्मति से एक दिन के लिए गवाही मान्य होगी जो कि न्यूनतम है। यदि दोनों ने एक दिन की गवाही दी लेकिन दिन नहीं बताए (जैसे महीने या साल का कौन सा दिन) और न ही नहर की ज़मीन में स्वामित्व की गवाही दी, तो बिना किसी विवाद के गवाही स्वीकार नहीं होगी क्योंकि गवाही का विषय अज्ञात (अस्पष्ट) है, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी ने नहर या नहर के दसवें हिस्से का दावा किया और एक गवाह ने दसवें हिस्से की और दूसरे ने उससे कम की गवाही दी, तो इमाम आज़म के अनुसार गवाही अमान्य है, भले ही दोनों ने प्रतिवादी की स्वीकृति की गवाही दी हो, क्योंकि दोनों गवाहों के शब्द और अर्थ भिन्न हैं।

پس اگر ایسی صورت ہو جو ہم نے بیان کی ہے تو لگے ہوئے کی ڈگری اس شخص کے نام ہوگی جس کے پاس اس کے جوڑ کا کواڑ موجود ہے اور بعض نے فرمایا کہ ایسا اختلاف نہیں ہے اس واسطے کہ آگے بیان آتا ہے کہ ارض موات میں نہر کا حریم ہوتا ہے پس اختلاف اس مقام پر ایسی صورت میں ہے کہ جب مسناۃ مالک نہر کے قبضہ میں نہ ہو بایں طور کہ زمین سے متصل و برابر ہو زمین سے اونچی نہ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک ظاہر حال اس امر کا شاہد ہے کہ یہ مسناۃ نہیں ہے منجملہ زمین کے ہے اس واسطے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اونچی ہوتی تاکہ اس پر نہر کی کیچڑ ڈالی جائے اور صاحبینؒ کے نزدیک صاحب نہر کے حریم ہونے کے واسطے ظاہر حال اس امر کا شاہد ہے کہ یہ نہر والے کی حریم ہے پس اماموں میں یہ اختلاف باعتبار ترجیح کے واقع ہوا ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔ ایک شخص کی نہر ہے اور نہر کے کنارے سے دوسرے کی زمین ہے اور دونوں نے مسناۃ میں جھگڑا کیا پس اگر نہر و زمین کے درمیان مثل دیوار وغیرہ کے کوئی چیز حائل ہو تو مسناۃ مالک نہر کی ہوگی ورنہ مالک زمین کی ہوگی مگر مالک نہر کا اس میں حق ہے حتی کہ اگر مالک زمین نے اس کو دور کر دینا چاہا تو مالک نہر اس کو منع کر سکتا ہے اور مالک زمین کو اختیار ہوگا کہ اس پر اپنی کیچڑ ڈالے اور درخت لگائے اور اس میں آمد و رفت رکھے یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر نہر کے رقبہ میں دونوں نے اختلاف کیا پس اگر اس میں پانی جاری ہو تو قول نہر کے قابض کا قبول ہوگا کیونکہ اس کے استعمال کی وجہ سے اس کے قبضہ میں ہے اور اگر اس میں پانی نہ ہو تو بدون حجت کے اس کا قول قبول نہ ہوگا اور اگر اس نے یوں گواہ قائم کئے کہ اس کے واسطے نہر میں بحری ہے تو ایسی گواہی سے اس کو پانی جاری کرنے کا حق حاصل ہوگا رقبہ نہ ملے گا اسی طرح اگر تنازع میں یوں گواہ پیش کئے کہ اس

کے واسطے اس نہر میں یا اس ابہ میں پانی کا معب ہے تو بھی اس کو رقبہ نہ ملے گا صرف حق مصب ہوگا یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک شخص کی نہر دوسرے کی زمین میں ہے پھر زمین والے نے ہر مہینہ اس نہر سے ایک روز شرب کا دعویٰ کیا اور اس کے گواہ قائم کئے تو اس کے نام ڈگری ہوگی اور یہی حکم پانی کی مسیل میں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر مدعی نے مہینہ میں دو دن شرب کا دعویٰ کیا اور دونوں گواہوں میں سے ایک نے مہینہ میں ایک روز شرب کی اور دوسرے نے مہینہ میں دو روز شرب کی گواہی دی تو مذکور ہے کہ بقیاس قول امام اعظمؒ کے کچھ ڈگری نہ ہوگی اور بقیاس قول صاحبینؒ کے اس کے نام ایک روز شرب کی ڈگری ہوگی اور یہ اس کتاب کے بعض نسخوں میں مذکور ہے اور بعض میں نہیں ہے اور فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں اختلاف جب ہوگا کہ جب ایک گواہ نے مدعا علیہ کے ایک روز کے شرب کے اقرار پر اور دوسرے نے مدعا علیہ کے دو روز کے شرب کے اقرار پر گواہی دی اس واسطے کہ جس کی گواہی دی ہے وہ اقرار ہے اور دونوں اقراروں میں سے کسی اقرار پر سوائے ایک گواہ کے دوسرا نہیں ہے اور اگر دونوں نے اقرار پر نہیں بلکہ نفس شرب پر اس طرح گواہی دی کہ اس کے واسطے ایک روز کا شرب ہے اور دوسرے نے دو روز کے شرب کی گواہی دی تو واجب ہے کہ ایک روز کے شرب پر جو اقل ہے بالاتفاق (۱) گواہی مقبول ہو اور اگر دونوں گواہوں نے ایک روز کے شرب کی گواہی دی مگر ایام نہ بتائے مثلاً یوں نہ کہا کہ مہینہ میں سے ایک روز کا شرب یا سال میں سے یا ہفتہ میں سے اور نہ اس کے واسطے رقبہ نہر میں کچھ ملک ہونے کی گواہی دی تو بلا خلاف گواہی مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ مشہود بہ مجہول ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے دسویں حصہ نہر یا کاریز کا دعویٰ کیا اور ایک گواہ نے دسویں حصے کی اور دوسرے نے اس سے کم کی گواہی دی تو امام اعظمؒ کے نزدیک گواہی باطل

ہے اگرچہ دونوں نے اقرار مدعا علیہ کی گواہی دی اس واسطے کہ دونوں گواہ لفظاً و معنیٰ مختلف ہیں

---

۱ قول ابہ زیدتان جس میں پانی بجز ابہ ہوتا ہے قولہ معصب یعنی جانے ریختن آب الحاصل اس کو پانی بہانے کا حق ملے گا ۱۲ ۲ اقل یعنی یہ ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے مدعی کے واسطے اس قدر اقرار کیا ہے حالانکہ یہ مختمل ہے کہ جس نے زائد اقرار کی گواہی دی وہ اصل ہے اور مدعا علیہ نے کم کا اقرار کیا ہو لیکن بہ ہر جو اس کے موافق باطل ہوگی ۱۲ (۱) یعنی عبارت لائقہ قابل گواہی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (157) Kitab al-Shurb (The Book of Irrigation Rights)

According to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the testimony will be accepted based on the lesser amount through *Istihsan* (juristic preference). If a witness testifies to a fifth portion (exceeding the claim), the testimony is void because the witness testified to an amount greater than the claimant's plea. If a person claims a piece of land situated on a canal, asserting that its irrigation (*Shurb*) is from that canal, and provides witnesses that the land belongs to the claimant but the witnesses fail to mention the irrigation rights, I shall grant a decree for the land and its portion of irrigation in the claimant's name. However, if the witnesses testify to the irrigation rights but not to the land, no decree for the land shall be issued in his name; this is mentioned in *Al-Mabsut*. Furthermore, if of two witnesses, one testifies that the land was bought for a thousand Dirhams, and the other testifies that the land along with its irrigation rights was bought for a thousand Dirhams, the testimony will not be valid. But if the second witness testifies that he bought the land along with every right established for it, it is valid because both witnesses agree (1) that he purchased both the land and its irrigation rights, as irrigation is among the inherent rights of land. Thus, whoever testifies to purchasing the land with every right established for it has testified to both the land and the irrigation; this is in *Al-Muheet al-Sarakhsi*.

If a canal is shared among a community and their lands are situated upon it—where some lands have a *Saqiya* (built irrigation channel) and some have a *Waliya* (water-lifting mechanism), and some lands have neither a *Saqiya* nor a *Waliya*, and the irrigation source for those lands is neither known to be from this canal nor from any other place—and the people then dispute regarding this canal: if the owner of the land whose irrigation source is unknown claims his land's irrigation is from this canal, even though it is situated on the canal bank, then by analogy (*Qiyas*), the ruling should be that the canal is shared only among those who possess a *Saqiya* or *Waliya*, and not for those whose lands lack established irrigation. However, the Imam (Abu Hanifa) has ruled through *Istihsan* that the canal shall be shared among all those whose lands are situated on the canal bank in proportion to the size of their lands. This is because the purpose of digging a canal is to irrigate lands; installing a *Saqiya* or *Waliya* on the canal is not the primary objective. Therefore, regarding the intended purpose, everyone's status is equal upon proof of possession. If it becomes known that this was the established method of irrigation among these people in the past,

their irrigation shall be fixed according to that method. If this is not known, the irrigation from the said canal will be divided among them according to the proportion of their landholdings.

If the irrigation of any of these lands is proven to be from another canal, its irrigation shall remain from that other canal, and it shall have no share of irrigation from this canal. If the irrigation for that land from another canal is not established (2), and the *Qazi* (judge) decrees irrigation for that land from this canal, and the owner of the said land has another piece of land adjacent to it whose irrigation source is also unknown, I rule by *Istihsan* that all his interconnected lands shall be irrigated from this canal. By analogy (*Qiyas*) (3), he would not be entitled to irrigation from this canal for the second piece of land without proof. If adjacent to this person's land lies the land of another person, and the first person's land is situated between the second person's land and the canal, and the irrigation source for the second person's land is also unknown, I shall decree his irrigation from this canal as well. However, if this canal is known to belong specifically to a particular community and this person is not from among them, I shall not designate irrigation from this canal for anyone outside that community without proof and witnesses. If this canal flows into a large reservoir and lands belonging to different communities are situated upon it, and its original state or original ownership is unknown, then the landowners and...

Footnotes: 1. *Ma'ruf* (known) means: it is not known from where the water for this land comes. *Saqiya* refers to a built-up channel; *Waliya* refers to irrigation via a pulley system/bucket, etc. . Abdiyya-e-Naisan *(a perennial source) filled with water. (1) i.e., whose* Wahi *(irrigation means) was first mentioned. (2) i.e., it was not known. (3)* Al-Qiyas an la yastaheq...* (Analogy dictates that irrigation rights from this canal are not deserved for the land unless...) as per the cited points of legal understanding.

और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट 'इस्तेहसान' (ज्यूरिस्टिक प्रेफरेंस) के आधार पर कम मात्रा पर गवाही स्वीकार की जाएगी। और यदि एक गवाह ने पांचवें हिस्से की गवाही दी (जबकि दावा कम का था), तो गवाही शून्य है क्योंकि गवाह ने वादी के दावे से अधिक मात्रा की गवाही दी है। और यदि किसी व्यक्ति ने एक भूमि का दावा किया जो एक नहर पर स्थित है और उसकी सिंचाई (शुर्ब) उसी नहर से होती है, और गवाह पेश किए कि यह भूमि वादी की है, लेकिन गवाहों ने उसकी सिंचाई के अधिकार का उल्लेख नहीं किया, तो मैं वादी के नाम भूमि और उसके सिंचाई के अधिकार की डिक्री दे दूँगा। और यदि गवाहों ने केवल सिंचाई के अधिकार की गवाही दी और भूमि की नहीं, तो भूमि की कोई डिक्री नहीं होगी; यह 'मबसूत' में उल्लेखित है। और यदि दो गवाहों में से एक ने गवाही दी कि उसने यह भूमि एक हज़ार दिरहम में खरीदी है, और दूसरे ने गवाही दी कि उसने यह भूमि सिंचाई के अधिकार सहित एक हज़ार दिरहम में खरीदी है, तो गवाही स्वीकार्य नहीं होगी। लेकिन यदि दूसरे गवाह ने इस प्रकार गवाही दी कि उसने यह भूमि उन सभी अधिकारों सहित खरीदी है जो इस भूमि के लिए सिद्ध हैं, तो यह स्वीकार्य है, क्योंकि दोनों गवाह इस बात पर सहमत हैं (1) कि उसने भूमि और सिंचाई का अधिकार खरीदा है, क्योंकि सिंचाई भूमि के अधिकारों में से है। अतः जिसने इस प्रकार गवाही दी कि उसने भूमि को उसके हर उस अधिकार के साथ खरीदा है जो उसके लिए सिद्ध है, तो उसने भूमि और सिंचाई दोनों की गवाही दी; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

और यदि एक नहर किसी समुदाय के बीच साझा हो और उनकी भूमि उस पर स्थित हो, और कुछ भूमि के लिए उस नहर से 'साक़िया' (सिंचाई नलिका) हो और कुछ के लिए 'वालिया' (पानी उठाने का साधन) हो, और कुछ भूमि के लिए न साक़िया हो न वालिया, और न ही उन भूमियों की सिंचाई उस नहर से प्रसिद्ध हो और न ही उस नहर के अलावा किसी दूसरी जगह से प्रसिद्ध हो; फिर उन लोगों में इस नहर को लेकर विवाद हो, और उस भूमि के स्वामी ने जिसकी सिंचाई प्रसिद्ध नहीं है, दावा किया कि मेरी भूमि की सिंचाई इसी नहर से है, यद्यपि यह भूमि नहर के किनारे स्थित है, तो तर्क(क़यास) के अनुसार यह आदेश होना चाहिए कि यह नहर केवल उन्हीं लोगों के बीच साझा हो जिनके पास साक़िया और वालिया हैं, न कि उनके लिए जिनकी भूमि बिना सिंचाई अधिकार के है। लेकिन इमाम ने 'इस्तेहसान' के आधार पर यह आदेश दिया है कि नहर उन सभी लोगों के बीच उनकी भूमि के आकार के अनुसार साझा होगी जो नहर के किनारे स्थित हैं, क्योंकि नहर खोदने का उद्देश्य भूमि को

सींचना होता है, नहर पर साक़िया या वालिया लगाना मुख्य उद्देश्य नहीं होता। अतः जो मुख्य उद्देश्य है, उसमें स्वामित्व सिद्ध होने से सभी की स्थिति समान है। फिर यदि यह ज्ञात हो जाए कि पूर्व में इन लोगों में सिंचाई का यही तरीका था, तो उसी तरीके से उनकी सिंचाई निर्धारित होगी। और यदि यह बात ज्ञात न हो, तो उक्त नहर की सिंचाई उन लोगों के बीच उनकी भूमि के क्षेत्रफल के अनुपात में विभाजित होगी।

और यदि इन भूमियों में से किसी भूमि की सिंचाई किसी दूसरी नहर से सिद्ध हो, तो उस भूमि की सिंचाई उसी दूसरी नहर से होगी, और इस नहर से उसे कोई सिंचाई नहीं मिलेगी। और यदि उस भूमि की सिंचाई दूसरी नहर से प्रसिद्ध (2) न हो और काज़ी ने उस भूमि के लिए इसी नहर से सिंचाई की डिक्री दे दी, और उक्त भूमि के स्वामी की उस भूमि के बगल में दूसरी भूमि है जिसकी सिंचाई का स्रोत भी ज्ञात नहीं है, तो मैं 'इस्तेहसान' के आधार पर यह आदेश देता हूँ कि उसकी उन सभी भूमियों की सिंचाई जो आपस में जुड़ी हुई हैं, इसी नहर से होगी। और तर्क(क़यास) के अनुसार (3) दूसरी भूमि के लिए वह बिना प्रमाण के इस नहर से सिंचाई का पात्र नहीं होगा। और यदि इस व्यक्ति की भूमि के बगल में किसी अन्य व्यक्ति की भूमि हो और पहले व्यक्ति की भूमि दूसरे की भूमि और नहर के बीच में हो, और दूसरे व्यक्ति की भूमि की सिंचाई का स्रोत भी ज्ञात न हो, तो मैं उसकी सिंचाई भी इसी नहर से निर्धारित करूँगा। लेकिन यदि यह नहर किसी विशेष समुदाय के लिए प्रसिद्ध हो और यह व्यक्ति उस समुदाय का न हो, तो उस समुदाय के अलावा किसी अन्य के लिए बिना प्रमाण और गवाहों के इस नहर से सिंचाई निर्धारित नहीं करूँगा। और यदि यह नहर किसी बड़े जलस्रोत में गिरती हो और उस पर विभिन्न समुदायों की भूमियाँ हों और यह ज्ञात न हो कि इसकी मूल स्थिति क्या थी और वास्तव में यह किसकी थी, तो भूमि के स्वामी और...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. प्रसिद्ध (मअरुफ़) का अर्थ है: यह बात ज्ञात नहीं है कि इस भूमि के लिए पानी कहाँ से आता है। 'साक़िया' का अर्थ पक्की नाली है, 'वालिया' का अर्थ ढेकुली आदि के माध्यम से सिंचाई है। *. अबदी-ए-नेसान जिसमें पानी भरा हो। (1) अर्थात जिसका 'वाही' (सिंचाई का साधन) पहले उल्लेखित हुआ। (2) अर्थात ज्ञात न हुआ। (3) 'अल-क़यास अन ला यस्तहिक अल-शुर्ब...' (तर्क यह है कि इस नहर से सिंचाई का अधिकार तब तक नहीं मिलता जब तक...) के संकेत के साथ जैसा कि उल्लेखित है।

اور صاحبین کے نزدیک استحساناً کمتر مقدار پر مقبول ہو گی اور اگر ایک گواہ نے پانچویں حصہ کی گواہی دی تو گواہی باطل ہے کیونکہ گواہ نے مدعی کے دعویٰ سے زیادہ مقدار کی گواہی دی ہے۔ اور اگر ایک شخص نے ایک زمین کا جو ایک نہر پر واقع ہے اور اس کا شرب اسی نہر سے ہے دعویٰ کیا اور گواہ قائم کئے کہ یہ زمین مدعی کی ہے مگر گواہوں نے اس کے شرب کا کچھ ذکر نہ کیا تو میں مدعی کے نام زمین کی اور اس کے حصہ شرب کی ڈگری کر دوں گا اور اگر گواہوں نے شرب کی گواہی دی زمین کی گواہی نہ دی تو اس کے نام کچھ زمین کی ڈگری نہ ہو گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر دو گواہوں میں سے ایک نے یہ گواہی دی کہ اس نے یہ زمین ہزار درہم میں خریدی ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس نے یہ زمین مع اس کے شرب کے ہزار درہم میں خریدی ہے تو گواہی جائز نہ ہو گی اور اگر دوسرے گواہ نے یوں گواہی دی ہو کہ اس نے یہ زمین مع اس کے حق کے جو اس زمین کو ثابت ہے ہزار درہم میں خریدی تو جائز ہے اس واسطے کہ دونوں گواہ اس امر پر متفق (۱) ہیں کہ اس نے زمین و شرب خریدا ہے اس واسطے کہ شرب حقوق زمین سے ہے پس جس نے یوں گواہی دی کہ اس نے زمین کو مع ہر حق کے جو اس کو ثابت ہے خریدا ہے تو اس نے زمین و شرب دونوں کی گواہی دی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر ایک نہر ایک قوم میں مشترک ہو ان لوگوں کی اراضی اس پر واقع ہوں اور بعض اراضی کے واسطے اس نہر سے ساقیہ ہیں اور بعض کے واسطے والیہ ہیں اور بعض زمینوں کے واسطے نہ ساقیہ ہیں نہ والیہ ہیں اور نہ ان زمینوں کا شرب اس نہر سے معروف ہے اور غیر اس نہر کے دوسری جگہ سے معروف ہے پھر ان لوگوں نے اس نہر میں اختلاف کیا پس مالک زمین نے جس کا شرب معروف نہیں ہے دعویٰ کیا کہ میری زمین کا شرب اس نہر سے ہے حالانکہ یہ زمین

کنارہ نہر پر واقع ہے تو قیاساً یہ حکم ہونا چاہئے کہ یہ نہر انہیں لوگوں میں مشترک ہو جن کے ساقیہ و والیہ ہیں نہ ان کے واسطے جن کی زمین بلا شرب ہیں لیکن امام نے استحساناً یہ حکم دیا ہے کہ نہر ان سب لوگوں میں بقدر ان کی اراضی کے جو کنارہ نہر پر واقع ہیں باہم مشترک ہو گی اس واسطے کہ نہر کھودنے سے زمینیں سینچنا مقصود ہوتا ہے ساقیہ و والیہ نہر پر لگانا مقصود نہیں ہوتا ہے پس جو امر مقصود ہے اس میں قبضہ ثابت ہونے سے سب کا حال یکساں ہے پس اگر یہ معلوم ہو جائے کہ سابق میں ان لوگوں میں شرب کا یہ طریقہ تھا تو اسی طریقہ سے ان کا شرب مقرر ہو گا اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو تو نہر مذکور کا شرب ان لوگوں میں بحساب مقدار ان کی اراضی کے منقسم ہو گا اور اگر ان زمینوں میں سے کسی زمین کا شرب کسی دوسری نہر سے ثابت ہو تو اس زمین کا شرب اسی دوسری نہر سے ہو گا پس اس نہر سے اس کا کچھ شرب نہ ہو گا اور اگر اس زمین کا شرب دوسری نہر سے معروف (۲) نہ ہو اور قاضی نے اس زمین کے واسطے اسی نہر سے شرب ہونے کی ڈگری کی اور مالک زمین مذکور کی اس زمین کے پہلو میں دوسری زمین ہے اس کا شرب بھی معلوم نہیں ہے تو میں استحساناً یہ حکم دیتا ہوں کہ اس کی سب زمینوں کا شرب جو باہم متصل ہیں اسی نہر سے ہو گا اور قیاساً (۳) دوسری زمین کے واسطے اس نہر سے شرب کا بدون حجت کے مستحق نہ ہو گا اور اگر اس شخص کی زمین کے پہلو میں دوسرے شخص کی زمین ہو اور اول شخص کی زمین دوسرے کی زمین اور نہر کے بیچ میں ہو اور دوسرے شخص کی زمین کا شرب بھی معلوم نہ ہو اور پتہ نہ لگے کہ اس کا شرب کہاں سے تھا تو میں اس کا شرب بھی اسی نہر سے قرار دوں گا لیکن اگر یہ نہر کسی خاص قوم کی معروف ہو اور یہ شخص اس قوم میں سے نہ ہو تو سوائے اس قوم کے غیر کے واسطے بدون حجت و گواہوں کے اس نہر سے شرب مقرر نہ کروں گا اور اگر یہ نہر کسی ائمہ میں گرتی ہو اور اس پر

اقوام مختلف کی زمینیں ہوں اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی حالت کیا تھی اور اصل میں یہ کس کی تھی پھر اہل اراضی و...

حواشی: ۱- معروف یعنی یہ بات معروف نہیں کہ اس زمین کے واسطے پانی کہاں سے ہے۔ ساقیہ پکی نالی والیہ بذریعہ ڈھیلی کی وغیرہ کے ۱۲ *۔ ابدیہ نیسان جس میں پانی بھرا ہوا ۱۲ (۱) یعنی جس کی واہی اول مذکور ہوئی (۲) یعنی معلوم نہ ہوا (۳) القیاس ان لا یستحق الشرب من ھذا النھر الارض الا وحنیف الخ باشارے کے نکتہ معرفتہ کذا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 158 | Kitab al-Shurb (Book of Irrigation/Water Rights)

If the people of a marsh (ajmah) dispute, I will decree a shared specification among the landowners. However, those people shall not have the right to withhold water from the marsh people, nor shall the marsh people have the right to prevent the water from flowing into their marsh. This is mentioned in 'al-Mabsut'.

A person owns two plots of land situated on one canal, one upstream and the other downstream. He claimed that both have irrigation rights (shurb) from this canal. The partners denied the irrigation rights for a specific plot of land. If that land is not irrigated by any other canal, then the statement of the landowner shall be accepted. Sheikh Abu al-Qasim was asked regarding a canal shared by two persons, with trees growing on its bank, and both claim ownership of those trees. He stated that if the planter of those trees is known, they belong to him. If after investigation it is not known who originally planted them, then the trees situated on the specific private property of either shall belong to them, and those situated on shared land shall be shared between both. This is by way of a legal ruling. Sheikh Abu al-Qasim was further asked about a person who has trees on the bank of a canal, and from their roots, trees grew on the other side of the canal where another person has a vineyard, with a path between the vineyard and the bank. Both claimed the trees. He ruled that if it is established that these trees sprouted from the roots of the original trees, they belong to the owner of the original trees. If this is not known and the planter is unknown, then the trees are unowned (ghair-mamluk). Neither the vineyard owner nor the original tree owner is entitled to them. Sheikh Abu Bakr was asked about a canal bank where a person owns land and there are trees on the bank. The landowner wished to sell them. He said that if these trees grew without anyone planting them and the canal users are too numerous to be counted, then the trees belong to whoever cuts and takes them. I do not prefer that the landowner sell them without first cutting them down. If there is a planter but he is unknown, they are like 'luqta' (found property). Sheikh was also asked regarding a clan's canal running through a dead-end alley (kocha ghair nafiza), with trees growing on its banks and some in the neighborhood square. A person then claimed that so-and-so person planted these trees and he is his heir. He ruled that it is mandatory for him to bring witnesses. If he has no witnesses, then the trees situated on the canal's protected zone (harim) belong to the canal owners, and those in the neighborhood square shall be shared among all residents of the alley. This is mentioned in 'al-Muhit'.

Fifteenth Chapter In Explanation of Miscellaneous Matters

If the owner of an irrigation right (shurb) dies and is in debt, his irrigation right shall not be sold without the land for the repayment of his debt, unless it is sold along with the land; it shall be sold with the land to repay the debt. What then should the 'Imam of Muslims' do with the vacant irrigation right? Some have said he should construct a reservoir to collect the water during its turn, then sell the collected water for a known price to repay the debt. The most correct view is that he should estimate the price of the land along with the irrigation right and the land...

1. Meaning, in a legal judgment, such a ruling will be given; as a matter of religious integrity, both parties should act upon what they know to be the actual truth, or Allah knows best.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 158 | किताब अल-शुर्ब (सिंचाई का अध्याय)

यदि दलदल (अजमह) के लोगों में विवाद हो, तो मैं भूस्वामियों के बीच इसे संयुक्त स्वामित्व के रूप में घोषित करूँगा, लेकिन उन लोगों को यह अधिकार नहीं होगा कि वे दलदल के लोगों से पानी रोकें, और न ही दलदल के लोगों को यह अधिकार होगा कि वे अपने दलदल में पानी के प्रवाह को रोकें। यह 'मबसूत' में वर्णित है।

एक व्यक्ति की दो ज़मीनें एक ही नहर पर स्थित हैं, एक ऊपर की ओर और दूसरी नीचे की ओर। उसने दावा किया कि दोनों की सिंचाई का अधिकार (शुर्ब) इसी नहर से है। सहयोगियों ने किसी एक विशिष्ट ज़मीन के सिंचाई अधिकार से इनकार किया। यदि वह ज़मीन किसी अन्य नहर से नहीं सींची जाती है, तो भूस्वामी का कथन स्वीकार किया जाएगा। शेख अबुल कासिम से पूछा गया कि एक नहर दो व्यक्तियों के बीच साझा है, उसके किनारे पर पेड़ लगे हैं और दोनों ही उन पेड़ों के मालिक होने का दावा करते हैं। उन्होंने उत्तर दिया कि यदि उन पेड़ों को लगाने वाला ज्ञात हो, तो वे उसी के होंगे। और यदि गहन जाँच के बाद यह पता न चले कि पेड़ों को वास्तव में किसने लगाया है, तो जितने पेड़ किसी व्यक्ति की निजी मिल्कियत वाली ज़मीन पर हैं, वे उसी के होंगे, और जो पेड़ साझा स्थान पर हैं, वे दोनों के साझा होंगे। यह निर्णय के तौर पर है। शेख अबुल कासिम से पुनः पूछा गया कि एक व्यक्ति के कुछ पेड़ नहर के किनारे लगे हैं और उन पेड़ों की जड़ों से नहर के दूसरी ओर पेड़ उग आए हैं, और उस तरफ दूसरे व्यक्ति का अंगूर का बाग है, और अंगूर के बाग और किनारे के बीच एक रास्ता है। दोनों ने उन पेड़ों पर दावा किया। उन्होंने कहा कि यदि यह स्पष्ट हो जाए कि ये पेड़ पहले वाले पेड़ों की जड़ों से उगे हैं, तो वे मूल पेड़ों के मालिक के होंगे। और यदि यह स्पष्ट न हो और लगाने वाला भी अज्ञात हो, तो वे पेड़ लावारिस (गैर-ममलूक) होंगे। उनका हकदार न तो अंगूर के बाग का मालिक होगा और न ही पेड़ों का मालिक। शेख अबूबक्र से पूछा गया कि एक नहर के किनारे एक व्यक्ति की ज़मीन है और नहर के किनारे पेड़ लगे हैं। भूस्वामी ने उन्हें बेचना चाहा। उन्होंने कहा कि यदि ये पेड़ बिना किसी के लगाए उगे हैं और नहर के उपयोगकर्ताओं की संख्या अनगिनत है, तो ये पेड़ उसके होंगे जिसने उन्हें काट लिया। मैं यह पसंद नहीं करता कि भूस्वामी उन्हें काटे बिना बेच दे। और यदि कोई लगाने वाला हो लेकिन अज्ञात हो, तो वे 'लक़्ता' (पाया हुआ माल) की तरह होंगे। शेख से यह भी पूछा गया कि एक कबीले की नहर एक बंद गली (कूचा-ए-गैर-नाफ़िज़ा) में बहती है और उसके किनारे पेड़ लगे हैं, और कुछ पेड़ मोहल्ले के मैदान में हैं। फिर एक व्यक्ति ने दावा किया कि इन पेड़ों को फलां व्यक्ति ने लगाया था और मैं उसका उत्तराधिकारी हूँ।

उन्होंने कहा कि उस पर गवाह लाना अनिवार्य है। यदि उसके पास गवाह न हों, तो नहर की सीमा (हरीम) पर लगे पेड़ नहर के मालिकों के होंगे, और मोहल्ले के मैदान में लगे पेड़ सभी मोहल्ले वासियों के बीच साझा होंगे। 'अल-मुहीत' में ऐसा ही है।

पंद्रहवाँ अध्याय विविध विषयों के वर्णन में

यदि सिंचाई के अधिकार (शुर्ब) का मालिक मर जाए और उस पर ऋण हो, तो उसके सिंचाई के अधिकार को ज़मीन के बिना ऋण अदायगी के लिए नहीं बेचा जाएगा। सिवाय उस स्थिति के जब ज़मीन भी साथ हो; तो ज़मीन के साथ बेचकर ऋण चुकाया जाएगा। फिर 'इमाम-उल-मुस्लिमीन' उस सिंचाई के अधिकार का क्या करेगा? कुछ ने कहा कि वह एक हौज़ बनाएगा और उसमें पानी की बारी का पानी इकट्ठा करेगा, फिर जमा हुए पानी को निश्चित कीमत पर बेचकर ऋण चुकाएगा। अधिक सही मत यह है कि वह सिंचाई के अधिकार के साथ ज़मीन की कीमत का अनुमान लगाए और ज़मीन...

1. अर्थात कानूनी निर्णय में ऐसा आदेश दिया जाएगा; ईमानदारी के तौर पर, जो वास्तविक स्थिति हो उस पर दोनों पक्ष अमल करें, या अल्लाह ही बेहतर जानता होगा।

اہلِ اجمہ نے اس میں تنازع کیا تو میں اہل اراضی کے درمیان بہ تخصیص مشترک ہونے کی ڈگری کروں گا مگر ان لوگوں کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اہل اجمہ سے اس کا پانی روکیں اور اہل اجمہ کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اپنے اجمہ میں رواں ہونے سے مانع ہوں یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص کی دو زمینیں ایک نہر پر واقع ہے ایک اوپر کی طرف دوسری نیچے کی طرف ہے اور اس نے دعویٰ کیا کہ ان دونوں کا شرب اسی نہر سے ہے اور شریکوں نے کسی ایک زمین معین کے شرب سے انکار کیا پس اگر یہ زمین کسی دوسری نہر سے نہ سینچی جاتی ہو تو قول مالک زمین کا قبول ہوگا۔ شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک نہر دو شخصوں میں مشترک ہے اس کے کنارے پر درخت لگے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک ان درختوں کا مدعی ہے تو فرمایا کہ اگر ان درختوں کا جمانے والا معلوم ہو تو یہ درخت اس کے ہوں گے اور اگر بہ تحقیق یہ معلوم نہ ہو کہ ان درختوں کا جمانے والا اصل میں کون شخص ہے تو جس قدر درخت دونوں میں سے کسی کے خاص مملوک مقام پر ہیں وہ اسی کے ہوں گے اور جس قدر مقام مشترک میں ہیں وہ دونوں میں مشترک ہوں گے یہ ازراہِ حکم ہے۔ اور شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کے کچھ درخت نہر یا ڈہانات کے کنارے لگے ہیں اور ان درختوں کی جڑوں سے نہر کی دوسری طرف اور درخت اگے اور اس طرف ایک شخص کا باغ انگور ہے اور باغ انگور اور اس کنارے کے بیچ میں راستہ ہے پس دونوں میں سے ہر ایک نے ان درختوں کا دعویٰ کیا تو فرمایا کہ اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ یہ درخت ان درختوں کی جڑوں سے آگے ہیں تو درختوں کے مالک کے ہوں گے اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو اور ان درختوں کا جمانے والا معلوم ہو تو یہ درخت غیر مملوک ہوں گے ان کا مستحق نہ باغ انگور والا ہے اور نہ درختوں کا مالک ہے اور شیخ ابوبکر

سے دریافت کیا گیا کہ نہر ماذیانات کے کنارے ایک شخص کی زمین ہے اور نہر مذکور کے کنارے پر درخت لگے ہیں پس مالک زمین نے ان کا فروخت کرنا چاہا تو فرمایا کہ اگر یہ درخت بدون کسی شخص جمانے والے کے اگے اور اہل نہر اس قدر لوگ ہوں جو شمار میں داخل نہیں ہیں تو یہ درخت اس کے ہوں گے جس نے ان کو کاٹ کر لے لیا اور میں پسند نہیں کرتا ہوں کہ مالک زمین بدون قطع کر لینے کے ان کو فروخت کرے اور اگر ان کا جمانے والا کوئی شخص ہو مگر وہ معلوم نہ ہوتا ہو کہ کون ہے تو یہ مثل لقطہ کے ہیں اور بھی شیخؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک قوم کی ایک نہر ایک کوچہ غیر نافذہ میں جاری ہے اور اس نہر کے کنارے درخت لگے ہوئے ہیں اور بعض درخت محلہ کے میدان میں ہیں پھر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ ان درختوں کا لگانے والا فلاں شخص ہے اور میں اس کا وارث ہوں تو فرمایا کہ اس پر واجب ہے کہ گواہ لائے اور اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو ان درختوں میں سے جس قدر درخت حریم نہر پر ہوں وہ اہل نہر کے ہوں گے اور جس قدر میدان محلہ میں ہوں وہ سب اہل کوچہ کے درمیان مشترک ہوں گے کذا فی المحیط

پندرہواں باب متفرقات کے بیان میں

اگر ایک شرب کا مالک مر گیا اور اس پر قرضہ ہے تو اس کا شرب بدون زمین کے اس کے ادائے قرضہ کے واسطے فروخت نہ کیا جائے گا الا اس صورت میں کہ اس کے ساتھ زمین ہو تو زمین کے ساتھ فروخت کر کے اس کا قرضہ ادا کیا جائے گا پھر امام المسلمین خالی اس شرب کو کیا کرے گا تو بعض نے فرمایا کہ ایک حوض بنا کر اس میں باری کا پانی جمع کرے گا پھر جو پانی حوض میں جمع ہوا ہے اس کو کسی قدر ثمن معلومہ کے عوض فروخت کر کے اس کا قرضہ ادا کرتا جائے گا اور اصح یہ ہے کہ زمین مع شرب کی قیمت انداز کرے اور زمین

۱ یعنی حکم قضا میں یوں حکم دیا جائے گا براہ دیانت جو اصل حال ہو اس پر دونوں عمل کریں یا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوگا۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 159 | Book of Irrigation (Kitab ash-Shurb)

...estimate the value without water rights (shurb). Then, whatever difference exists should be spent on paying the deceased's debts. If that much price is not obtained, one should buy a piece of land from the deceased's estate without water rights, then sell it combined with water rights. Then, from its proceeds, pay the price of the purchased land, and whatever remains belongs to the creditors; this is in 'Al-Kafi'. It is stated in 'Baqali' that if land is sold with its water rights, the buyer shall receive only as much from the water rights as is sufficient for the land; he will not get all that was designated for the seller. And if inheritance applies to such water rights that are independent of land, the bequest (wasiyat) of water rights is valid, but it will be considered from one-third of the estate. That is, if these water rights constitute one-third of the testator's left estate, they will be given in the bequest. The scholars (Mashaikh) have differed regarding the method of evaluating one-third of the estate. [Repetition in text]: ...estimate the value without water rights. Then, whatever difference exists should be spent on paying the deceased's debts. If that much price is not obtained, one should buy a piece of land from the deceased's estate without water rights, then sell it combined with water rights. Then, from its proceeds, pay the price of the purchased land, and whatever remains belongs to the creditors; this is in 'Al-Kafi'. It is stated in 'Baqali' that if land is sold with its water rights, the buyer shall receive only as much from the water rights as is sufficient for the land; he will not get all that was designated for the seller. And if such water rights... Some have said the method is to ask the assessors of that area: if all scholars agreed that selling water rights without land is valid, how much would you buy these water rights for? If they say we would buy them for a hundred dirhams, then calculate based on whether this is one-third of the estate or more. Most scholars have described this method: take one 'jareeb' of land that is very close to these water rights and estimate its value with the water rights and without them. Whatever the difference between the two, that is the value of the water rights. Then calculate whether this is one-third of the deceased's estate or not. And if a canal is shared among a group and each person's water rights are known, and then the ruler (Wali) misappropriates the water rights of a specific person, the remaining rights will be distributed among all partners, and the misappropriation will be accounted for in everyone's right, requiring a new distribution, even if the ruler says, "I am misappropriating only one person's water rights." This same problem is mentioned in 'Al-Asl'; this is in 'Al-Muheet'.

If the Amir of Khorasan confiscated a person's land and water rights and donated them to someone else, it is not valid, and they should be returned to the original person or his heirs. I asked Imam Abu Yusuf (RA) about a case where the Amir of Khorasan designated water rights from the great canal for a person, although these rights did not exist previously, or his water rights were 'Two-Koh' [2], then he increased them by the same amount for that person and donated them in his name, and its opening was placed in land owned by that person or not. He replied that if this act is harmful to the general public, it is not valid. If it is not harmful, then it is valid, provided this does not occur in someone else's property. This is because the Sultan has the authority to do what is beneficial for the common public, not what is harmful to them. And if a person built an enclosure in the Euphrates (Furat) with his stones and installed a watermill on it, it is not permissible for him to do so in the open area of the Euphrates. And if anyone disputes with him about this, it should be demolished because the site of the Euphrates is like a public road, a right of the general public. If someone builds a structure on a public road, everyone has the right to dispute with him and demolish it. This is a judicial ruling (Hukm Qadha), and between him and Allah the Almighty, i.e., by way of piety, unless this building he built in the Furat...

---

1. i.e., if he misappropriated a specific person's water rights among them, then this dispute will be futile; as if he took that much right out of the canal, so the rest remained shared among all. 12
2. Two-Koh means two degrees/levels, it is the opening of the sluice gate whereby a certain amount of water flows throughout the day or until noon, for example.

...पानी के अधिकार (शुर्ब) के बिना कीमत का अंदाज़ा करे, फिर जितना अंतर हो उसे मृतक के ऋण अदा करने में खर्च कर दे। और यदि उसे उतनी कीमत न मिले, तो वह मृतक की संपत्ति पर बिना शुर्ब के एक ज़मीन खरीदे और उस ज़मीन के साथ शुर्ब मिला कर बेच दे। फिर उसकी कीमत से खरीदी गई ज़मीन की कीमत अदा करे और जो बचे वह ऋणदाताओं का है, यह 'अल-काफी' में है। 'बकाली' में है कि यदि ज़मीन उसके शुर्ब सहित बेची गई, तो खरीदार को उस शुर्ब में से उतना ही मिलेगा जितना पर्याप्त हो; वह सब नहीं मिलेगा जो बेचने वाले के लिए था। और यदि ऐसे शुर्ब में जो ज़मीन के बिना हो, उत्तराधिकार लागू होता है और शुर्ब की वसीयत जायज़ है, लेकिन वह तिहाई माल (एक-तिहाई संपत्ति) से मानी जाएगी, यानी यदि यह शुर्ब वसीयत करने वाले की छोड़ी हुई संपत्ति का एक-तिहाई हो तो वसीयत में दिया जाएगा। और विद्वानों (मशाइख़) ने तिहाई माल के मूल्यांकन की विधि में मतभेद किया है। [मूल पाठ में पुनरावृत्ति]: ...पानी के अधिकार के बिना कीमत का अंदाज़ा करे, फिर जितना अंतर हो उसे मृतक के ऋण अदा करने में खर्च कर दे। और यदि उसे उतनी कीमत न मिले, तो वह मृतक की संपत्ति पर बिना शुर्ब के एक ज़मीन खरीदे और उस ज़मीन के साथ शुर्ब मिला कर बेच दे। फिर उसकी कीमत से खरीदी गई ज़मीन की कीमत अदा करे और जो बचे वह ऋणदाताओं का है, यह 'अल-काफी' में है। 'बकाली' में है कि यदि ज़मीन उसके शुर्ब सहित बेची गई, तो खरीदार को उस शुर्ब में से उतना ही मिलेगा जितना पर्याप्त हो; वह सब नहीं मिलेगा जो बेचने वाले के लिए था। और यदि ऐसा शुर्ब... कुछ ने कहा है कि इसकी सूरत यह है कि उस स्थान के मूल्यांकन करने वालों से पूछा जाए कि यदि सभी विद्वान इस बात पर सहमत हों कि ज़मीन के बिना खाली शुर्ब की बिक्री जायज़ है, तो तुम लोग इस शुर्ब को कितने में खरीदोगे? यदि उन लोगों ने कहा कि सौ दिरहम में खरीदेंगे, तो इस प्रकार गणना कर लें कि यह उसकी तिहाई संपत्ति है या अधिक। और अधिकांश मशाइख़ ने यह तरीका बताया है कि इस शुर्ब से जो ज़मीन अत्यंत समीप हो, उसमें से एक जरीब ज़मीन इस शुर्ब में मिला कर अंदाज़ा करें कि इतनी ज़मीन शुर्ब सहित कितनी कीमत की है और शुर्ब के बिना कितने की है। फिर दोनों में जितना अंतर हो, वही शुर्ब की कीमत है। फिर गणना कर लें कि यह मृतक की तिहाई संपत्ति है या नहीं। और यदि एक नहर एक समूह के बीच साझा हो और प्रत्येक का शुर्ब ज्ञात हो, फिर शासक (वाली) ने किसी विशेष व्यक्ति का शुर्ब हड़प (ग़सब) लिया, तो वह बाकी सभी साझेदारों में विभाजित होगा और हड़पने का प्रभाव सबके अधिकार

में पड़कर नया विभाजन होगा, भले ही वाली ने कहा हो कि मैं केवल एक व्यक्ति का शुर्ब हड़प रहा हूँ। ऐसा ही यह मसला 'अस्ल' में वर्णित है, यह 'मुहीत' में है।

यदि अमीर-ए-खुरासान ने किसी व्यक्ति की ज़मीन और शुर्ब ज़ब्त करके दूसरे के नाम दान (अतिया) कर दिया, तो यह जायज़ नहीं है और पहले व्यक्ति या उसके वारिसों को वापस दिया जाएगा। और मैंने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से पूछा कि अमीर-ए-खुरासान ने उस बड़ी नहर में एक व्यक्ति के लिए शुर्ब निर्धारित किया जबकि यह शुर्ब पहले नहीं था या उसका शुर्ब 'दो-कोह' [२] था, फिर उसने उतना ही उस व्यक्ति के लिए और बढ़ाकर उसके नाम दान कर दिया और उसका निकास (फतह) एक ज़मीन में रखा जिसका वह व्यक्ति मालिक है या नहीं, तो क्या यह माना जाएगा? उन्होंने फरमाया कि यदि यह कार्य आम लोगों के लिए हानिकारक हो तो जायज़ नहीं है। और यदि हानिकारक न हो तो जायज़ है, बशर्ते कि यह कार्य किसी दूसरे की संपत्ति में न हुआ हो। क्योंकि सुल्तान को उस कार्य का अधिकार है जो आम जनता के लिए लाभदायक हो, न कि वह जो उनके लिए हानिकारक हो। और यदि किसी व्यक्ति ने अपने पत्थरों से फरात (नदी) में एक घेरा बनाया और उस पर पनचक्की लगाई, तो फरात के खुले मैदान में ऐसा करना उसके लिए जायज़ नहीं है। और यदि कोई इस बारे में उससे झगड़ा (ख़ुसूमत) करे तो उसे गिरा दे, क्योंकि फरात का स्थान आम रास्ते की तरह सार्वजनिक अधिकार है। और आम रास्ते पर यदि कोई व्यक्ति निर्माण करे, तो हर किसी को उससे झगड़ा करने और उसे ढहा देने का अधिकार है। और यह न्यायिक निर्णय (हुक्म-ए-क़ज़ा) है, और उसके और अल्लाह तआला के बीच, यानी धर्मपरायणता के तौर पर, सिवाय इसके कि यह निर्माण जो उसने फरात में...

---

^१ यानी उनमें से एक विशेष व्यक्ति का शुर्ब हड़प लिया तो यह विवाद व्यर्थ होगा; मानो उसने नहर में से उतना अधिकार निकाल लिया तो शेष सब में साझा रहा। १२ ^२ दो-कोह यानी दो दर्जे है, वह छेद खोलकर जितना पानी दिन भर या दोपहर तक उदाहरण के तौर पर आए।

بدون شرب کی قیمت اندازہ کرے پس جس قدر تفاوت ہوا اس قدر ثمن دین میت کے ادا کرنے میں صرف کر دے اور اگر اس نے اس قدر ثمن نہ پایا تو اس میت کے ترکہ پر ایک زمین بغیر شرب کے خریدے اور اس زمین کے ساتھ شرب ملا کر فروخت کر دے پس اس کے ثمن سے زمین خرید کردہ شدہ کا ثمن ادا کرے اور جو بچے وہ قرض خواہوں کا ہے یہ کافی میں ہے۔ ب قالی میں ہے کہ اگر زمین مع اس کے شرب کے فروخت کی تو مشتری کو اس شرب میں سے بقدر کفایت ملے گا وہ سب جو بائع کے واسطے تھا نہ ملے گا اور اگر ایسے شرب میں جو بدون زمین کے ہو میراث جاری ہوتی ہے اور شرب کی وصیت جائز ہے مگر تہائی مال سے معتبر ہو گی یعنی اگر یہ شرب وصیت کرنے والے کا تہائی مال متروکہ ہو تو وصیت میں دیا جائے گا اور مشائخ نے تہائی مال سے اعتبار کرنے کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے بدون شرب کی قیمت اندازہ کرے پس جس قدر تفاوت ہوا اس قدر ثمن دین میت کے ادا کرنے میں صرف کر دے اور اگر اس نے اس قدر ثمن نہ پایا تو اس میت کے ترکہ پر ایک زمین بغیر شرب کے خریدے اور اس زمین کے ساتھ شرب ملا کر فروخت کر دے پس اس کے ثمن سے زمین خرید کردہ شدہ کا ثمن ادا کرے اور جو بچے وہ قرض خواہوں کا ہے یہ کافی میں ہے۔ ب قالی میں ہے کہ اگر زمین مع اس کے شرب کے فروخت کی تو مشتری کو اس شرب میں سے بقدر کفایت ملے گا وہ سب جو بائع کے واسطے تھا نہ ملے گا اور اگر ایسے شرب بعض نے فرمایا کہ اس کی صورت یہ ہے کہ اس موضع میں جو لوگ آنکنے والے ہیں ان سے دریافت کیا جائے کہ اگر تمام علماء اس امر پر متفق ہو جائیں کہ بدون زمین کے خالی شرب کی بیع جائز ہے تو تم لوگ اس شرب کو کتنے کو خریدو گے پس اگر ان لوگوں نے کہا کہ سو درم کو خریدیں گے تو اس طرح حساب کر لیں کہ یہ اس کا تہائی مال ہے یا زیادہ ہے اور

اکثر مشائخ نے یہ طریقہ بیان کیا ہے کہ اس شرب سے جو زمین نہایت قریب ہو اس میں سے ایک جریب زمین اس شرب میں ملا کر اندازہ کریں کہ اس قدر زمین مع شرب کے کتنی قیمت کی ہے اور بدون شرب کے کتنے کی ہے پس جس قدر دونوں میں تفاوت ہو وہی شرب کی قیمت ہے پس حساب کر لیں کہ یہ تہائی ترکہ میت ہے یا نہیں ہے اور اگر ایک نہر ایک قوم کے درمیان مشترک ہو اور ہر ایک کا شرب معلوم ہو پھر والی نے شخص خاص کا شرب غصب کر لیا تو باقی تمام شریکوں میں منقسم ہوگی اور غصب کا اعتبار سب کے حق میں ہو کر تقسیم جدید ہو گی اگر چہ والی نے کہا ہو کہ میں فقط ایک شخص کا شرب غصب کرتا ہوں ایسا ہی یہ مسئلہ اصل میں مذکور ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر امیر خراسان نے ایک شخص کی زمین و شرب ضبط کر کے دوسرے کے نام عطیہ کر دی تو جائز نہیں ہے اور پہلے شخص یا اس کے وارثوں کو واپس دی جائے گی اور میں نے امام ابو یوسفؒ سے دریافت کیا کہ امیر خراسان نے اس نہر اعظم میں ایک شخص کے واسطے شرب مقرر کیا حالانکہ یہ شرب سابق میں نہ تھا یا اس کا شرب دوکوہ ۲۸ تھے پھر اس نے اسی قدر اس شخص کے واسطے اور بڑھا کر اس کے نام عطیہ کر دیا اور اس کا فتح ایک زمین میں جس کا وہ شخص مالک ہے یا نہیں ہے قرار دیا جائے گا تو فرمایا کہ اگر یہ امر عام لوگوں کے حق میں مضر ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر مضر نہ ہو تو جائز ہے بشرطیکہ یہ امر کسی غیر کی ملک میں واقع نہ ہوا ہو اس لیے کہ سلطان کو اس امر کا اختیار ہے کہ جو عام کے فائدہ مند ہو نہ وہ جو عامہ کے حق میں مضر ہو اور اگر ایک شخص نے اپنے پتھروں سے ایک احاطہ فرات میں بنایا اور اس پر پن چکی نصب کی تو میدانِ فرات میں اس کو ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے اس سے اس بارہ میں خصومت کی تو اس کو گرا دے اس واسطے کہ موضع فرات میں مثل عام راستہ کے عامہ کا حق ہے اور عام راستہ پر اگر کوئی شخص عمارت بنائے تو

ہر شخص کو اس سے مخاصمہ کرنے اور ڈھا دینے کا اختیار ہے اور یہ حکم قضاء ہے اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ یعنی براہ دیانت سوا اگر یہ عمارت جو اس نے فرات

---

۱۸ یعنی ان میں سے ایک خاص شخص کا شرب غصب کر لیا تو یہ خصومت لغو ہو گی گویا اس نے نہر میں اس قدر حق نکال لیا تو باقی میں سب مشترک رہے ۱۲ ۲۸ دوکوہ یعنی دو درجہ ہے وہول کھول کر جس قدر پانی دن بھر یا دو پہر تک مثلاً آئے

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Page 100, Kitab al-Shurb (The Book of Water Rights)

...constructed in it; if it is harmful to a boat or the flow of water, it is not permissible and the person will be a sinner. If it is not harmful in any way, then it is permissible for him to benefit from it, similar to the ruling on constructing a building on a public path: if it causes harm to passersby, the builder is a sinner, but if it causes no harm, there is scope for him to benefit. If any Muslim or Dhimmi (non-Muslim citizen) disputes this, the judiciary (Qada) shall issue an order for it to be demolished. Similarly, if any of the Mukatibs (slaves seeking freedom) or women dispute it, the same ruling applies. A slave cannot engage in litigation in this matter, and a minor is also subordinate like a slave and cannot litigate. The same applies to those of unsound mind or the mentally incapacitated, but their father or executor (guardian) can litigate on their behalf; this is stated in 'Al-Mabsut'.

If a person builds a bridge over a public canal without the permission of the Imam of the Muslims, or over a private canal without the permission of the partners, and builds it firmly so that people and animals regularly cross it, but it then breaks or collapses resulting in the loss of life or livestock, the builder shall be liable for damages. However, if a person, after seeing the broken state of the bridge, intentionally crosses it or deliberately makes his beast cross it, resulting in death, the bridge builder will not be liable; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. It is stated in 'Muntaqa' that Hisham said: I asked Imam Muhammad about a canal flowing in a village where the villagers have the right to drink and water their livestock from it, and their trees are planted along it, but they have no right to the actual bed of the canal. If the owners of the canal wish to divert it, even if it is detrimental to the villagers, he said that the owners have the authority to do so.

Then I asked: A person has a private irrigation channel (kariz) over which a group of people have trees. If the owner of the channel wants to divert his channel from this canal and dig it elsewhere, he said that he does not have this authority. If the owner of the channel wants to sell it, the owner of the trees will have the right of pre-emption (shufa); this is in 'Al-Muhit'. It is narrated from Hisham that I said to Imam Abu Yusuf: A canal is shared among a group of people. All but one partner gave permission to a person to irrigate his land, or there is a minor boy among the partners; he said that it is not permissible for that person to irrigate until everyone gives permission; this is in 'Tatarkhaniya'.

If a group, by mutual agreement, digs a shared canal on the condition that it be shared in proportion to each person's land area and expenses are shared accordingly, and then mistakenly more is collected from a person than due, that person shall recover the excess. If mistakenly less was collected, they may collect the remainder from him; this is in 'Al-Mabsut'. If the channel and house owner reach a settlement on this condition, this is in 'Ghiyathiyah'.

In a shared canal, the partners agreed to divide the water rights. One partner was absent. Upon returning, if he has not received his full right, he may annul the division. But if he received his full right, he cannot annul it as there is no benefit in doing so. This ruling is contrary to the division of houses and lands, where an absent partner can annul the division upon return, even if his full right was given.

If there is an embankment (musannat) between a large canal and a small one and it needs repair, the cost shall be shared equally by both, provided it is their common boundary. The relative original contribution of the builders is not considered, similar to a shared wall between two persons where the load from one side may be greater than the other.

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द (9), पृष्ठ 100, किताब अल-शुर्ब

...में बनाई है, यदि वह कश्ती (नाव) या पानी के बहाव के रास्ते में हानिकारक हो, तो यह जायज़ नहीं है और वह व्यक्ति गुनहगार होगा। और अगर वह किसी भी तरह से हानिकारक न हो, तो उससे लाभ उठाना जायज़ है, जैसे सार्वजनिक मार्ग पर इमारत बनाने का हुक्म है कि यदि आने-जाने वालों को नुकसान हो, तो निर्माता गुनहगार होगा, और अगर नुकसान न हो, तो लाभ उठाने की गुंजाइश है। यदि कोई मुसलमान या ज़िम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) इस पर विवाद करे, तो न्यायपालिका (क़ज़ा) आदेश देगी कि उसे ढहा दिया जाए। इसी प्रकार, यदि मुकातिबों (आज़ादी की चाह रखने वाले गुलाम) या महिलाओं में से कोई विवाद करे, तो भी यही हुक्म है। गुलाम इस मामले में मुक़द्दमा नहीं लड़ सकता, और नाबालिग भी गुलाम के समान अधीन है, वह भी मुक़द्दमा नहीं लड़ सकता। कम-अक्ल और विक्षिप्त व्यक्ति के लिए भी यही नियम है, लेकिन उनकी ओर से उनके पिता या वसीय (अभिभावक) मुक़द्दमा लड़ सकते हैं; यह 'मबसूत' में उल्लेखित है।

यदि किसी व्यक्ति ने सार्वजनिक नहर पर मुसलमानों के इमाम की अनुमति के बिना, या निजी नहर पर साझेदारों की अनुमति के बिना पुल बनाया, और उसे मजबूती से बनाया ताकि लोग और जानवर उस पर नियमित रूप से चल सकें, फिर वह टूट गया या ढह गया और उससे किसी व्यक्ति या जानवर की जान चली गई, तो वह निर्माता मुआवज़े का ज़िम्मेदार होगा। लेकिन अगर किसी व्यक्ति ने उस टूटे हुए पुल को देखते हुए जान-बूझकर उसे पार किया या जान-बूझकर अपने जानवर को उस पर से निकाला, और उनकी मृत्यु हो गई, तो पुल निर्माता ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। 'मुनतक़ी' में उल्लेख है कि हिशाम ने कहा: मैंने इमाम मुहम्मद से पूछा कि एक गाँव में एक नहर बह रही है और ग्रामीणों को उससे पानी पीने और अपने जानवरों को पिलाने का अधिकार है, और उसके किनारे उनके पेड़ लगे हैं, लेकिन नहर की ज़मीन में उनका कोई मालिकाना हक नहीं है। अगर नहर के मालिक उस नहर का रास्ता बदलना चाहें, भले ही इससे ग्रामीणों को नुकसान हो, तो इमाम ने कहा कि नहर के मालिकों को इसका अधिकार है।

फिर मैंने पूछा कि एक व्यक्ति की निजी सिंचाई नली (कारीज़) है जिस पर एक समूह के पेड़ हैं। यदि नली का मालिक उसे नहर से हटाकर दूसरी जगह खोदना चाहे, तो इमाम ने कहा कि उसे इसका अधिकार नहीं है। और अगर नली का मालिक उसे बेचना चाहे, तो पेड़ों का मालिक उसका पहला खरीदार (शफ़ी) होने का पात्र होगा; यह 'मुहीत' में है। हिशाम से रिवायत है कि मैंने इमाम अबू यूसुफ़ से कहा कि एक नहर कई लोगों के बीच साझी है। एक को छोड़कर बाकी सब ने किसी व्यक्ति को

अपनी ज़मीन सींचने की अनुमति दे दी, लेकिन एक ने नहीं दी, या साझेदारों में एक नाबालिग लड़का है; तो इमाम ने कहा कि उस व्यक्ति के लिए तब तक अपनी ज़मीन सींचना जायज़ नहीं है जब तक कि सभी साझेदार अनुमति न दे दें; यह 'ततारख़ानिया' में है।

यदि किसी समूह ने आपसी सहमति से एक साझा नहर इस शर्त पर खोदी कि वह उनकी ज़मीन के क्षेत्रफल के अनुपात में साझी होगी और खर्च भी उसी अनुपात में उठाया जाएगा, और फिर गलती से किसी व्यक्ति से निर्धारित राशि से अधिक वसूल लिया गया, तो वह व्यक्ति अतिरिक्त राशि वापस प्राप्त करेगा। यदि गलती से कम वसूल किया गया, तो शेष राशि उससे वसूली जा सकती है; यह 'मबसूत' में है। यदि नली और घर के मालिक के बीच इस शर्त पर समझौता हुआ हो, तो यह 'ग़ियासिया' में है।

एक साझा नहर में साझेदारों ने पानी के अधिकारों के बंटवारे पर समझौता किया। उनमें से एक व्यक्ति अनुपस्थित था। लौटने पर यदि उसे उसका पूरा हिस्सा नहीं मिला, तो वह बंटवारे को रद्द कर सकता है। लेकिन अगर उसे पूरा हिस्सा मिल गया है, तो उसे बंटवारा रद्द करने का अधिकार नहीं है क्योंकि इससे कोई लाभ नहीं होगा। यह नियम घरों और ज़मीनों के बंटवारे के विपरीत है, जहाँ अनुपस्थित साझेदार लौटने पर बंटवारे को रद्द कर सकता है, भले ही उसे उसका पूरा हिस्सा दिया गया हो।

यदि एक बड़ी और एक छोटी नहर के बीच एक बाँध (मुसन्ना) है और उसे मरम्मत की ज़रूरत है, तो खर्च दोनों नहरों द्वारा आधा-आधा वहन किया जाएगा, बशर्ते वह दोनों की साझी सीमा हो। इसमें मूल निर्माताओं द्वारा किए गए खर्च की कमी या अधिकता का विचार नहीं किया जाएगा, जैसे कि दो व्यक्तियों के बीच की साझी दीवार, जहाँ एक का बोझ दूसरे से अधिक हो सकता है।

میں بنائی ہے کشتی یا پانی کے مجری کو مضر ہو تو اس کو روا نہیں ہے اور وہ گنہگار ہو گا اور اگر کسی بات کو مضر نہ ہو تو اس کو اس سے نفع حاصل کرنا روا ہے جیسا کہ عام راستہ پر عمارت بنانے کا حکم ہے کہ اگر آنے جانے والوں کو ضرر پہنچتا ہو تو وہ گنہگار ہو گا اور اگر ان کو ضرر نہ پہنچتا ہو تو اس کو اس سے نفع اٹھانے کی گنجائش ہے اور اگر کسی مسلمان یا ذمی نے اس سے مخاصمہ کیا تو قضاء اس پر حکم جاری کیا جائے گا کہ اس کو منہدم کر دے اسی طرح اگر مکاتبوں یا عورتوں میں سے کسی نے جھگڑا کیا تو بھی یہی حکم ہے اور رہا غلام سو اس معاملہ میں خصومت نہیں کر سکتا ہے اور نابالغ بھی تابع ہے بمنزلہ غلام کے وہ بھی خصومت نہیں کر سکتا ہے اور مغلوب العقل و معتوہ بھی ایسا ہی ہے لیکن اُس کی طرف سے اُس کا باپ یا وصی پر خصومت کر سکتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے نہر عام پر بدون اجازت امام المسلمین کے یا نہر خاص پر بدون اجازت شریکوں کے پل باندھا اور مضبوطی سے باندھا کہ برابر اُس پر آدمی و جانور آتے جاتے تھے پھر وہ ٹوٹ گیا یا ڈہل گیا اور اُس سے کوئی آدمی یا جانور تلف ہو گیا تو ضامن ہو گا اور اگر ایسے شکستہ پل پر دیکھ بھال کر عمداً کوئی آدمی گذرا یا عمداً اُس نے اپنا چوپایہ اس پر سے ان کا مر جانے کی صورت میں پل بنانے والا ضامن نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ہشام نے فرمایا کہ میں نے امام محمدؒ سے دریافت کیا کہ ایک گاؤں میں ایک نہر جاری ہے اور اس گاؤں والوں کو اس نہر سے خود پانی پینے و اپنے چوپایوں کو پلانے کا استحقاق حاصل ہے اور اُس پر ان کے درخت لگے ہیں لیکن ان لوگوں کا کوئی حق اصل نہر میں نہیں ہے پھر اگر اہل نہر نے اس گاؤں سے اپنی نہر کی تحویل چاہی حالانکہ اس میں اہل دیہ کی خرابی ہے تو فرمایا کہ اہل نہر کو یہ اختیار ہے۔ پھر میں

نے پوچھا کہ ایک شخص کی کاریز خالصہ ہے اس پر ایک قوم کے درخت ہیں پھر کاریز کے مالک نے چاہا کہ اپنی کاریز اس نہر سے تحویل کر کے دوسری جگہ کھو دے تو فرمایا کہ اُس کو یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کاریز والے نے اُس کو فروخت کرنا چاہا تو درختوں کا مالک اُس کا شفیع جواز ہو گا یہ محیط میں ہے ہشام سے روایت ہے کہ میں نے امام ابو یوسف سے کہا کہ ایک نہر ایک قوم میں مشترک ہے ان سب نے سوائے ایک شریک کے ایک شخص کو اجازت دے دی کہ اپنی زمین سینچ لے مگر ایک نے اجازت نہ دی یا شریکوں میں ایک نابالغ لڑکا ہے تو فرمایا کہ اُس شخص کو روا نہیں ہے کہ جب تک سب کے سب اجازت نہ دیں تب تک اپنی زمین سینچنے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اور اگر ایک قوم نے بہ اہم اتفاق سے مشترک نہر اس شرط سے کھودی کہ نہر مذکور ان میں بقدر ہر ایک کے مساحت اراضی کے مشترک ہو اور خرچہ بھی ہر ایک پر اسی حساب سے پڑے پھر ان لوگوں نے ایک شخص سے جس قدر اُس پر لازم آیا تھا اس سے زیادہ خرچہ غلطی سے وصول کیا تو بقدر زیادتی کے وہ شخص ان لوگوں سے واپس لے گا اور اگر غلطی سے جس قدر اُس پر لازم آیا تھا اس سے کم وصول کیا تو جس قدر باقی رہا وہ بھی یہ لوگ اُس سے لے سکتے ہیں یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر صاحب کاریز صاحب دار نے اس شرط سے صلح قرار پائی ہو یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک نہر ایک قوم میں مشترک ہے اُنہوں نے اس امر پر باہمی صلح ٹھہرائی کہ ہر ایک کے واسطے شرب تقسیم کر دیں اور اُس میں سے ایک شخص غائب ہے پھر وہ آیا پس اگر ان لوگوں نے اس کا حق پورا نہ دیا ہو تو اُس کو اختیار ہو گا کہ اپنا حق پورا کرنے کے واسطے تقسیم کو توڑ دے اور اگر اُس کا حق پورا دے دیا ہو تو اُس کو تقسیم توڑنے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ تقسیم توڑنے سے کچھ فائدہ نہ ہو گا اور یہ حکم برخلاف تقسیم دور و اراضی کے ہے کہ اگر شریکوں میں سے کوئی غائب ہو اور غائب کی طرف سے کوئی خصم حاضر نہ ہو تو جب وہ حاضر ہو اور راضی نہ ہو تو اُس کو باقی شریکوں کی تقسیم توڑ دینے کا

اختیار ہے اُن لوگوں نے اُس کا پورا حق دے دیا۔ ایک نہر کبیر ہے دوسری صغیر ہے ان دونوں کے بیچ میں مسناۃ یعنی بند آب ہے اور بند آب کی اصلاح کی ضرورت ہوئی تو اس کی اصلاح دونوں نہروں پر ہو گی اور خرچہ دونوں پر آدھا آدھا پڑے گا اگر یہ سب دونوں نہروں کا حریم ہو اور کمی و بیشی بانی کا اعتبار نہیں ہے جیسے ایک دیوار دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک کا لدان بہ نسبت دوسرے کے اس دیوار پر زائد ہو

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 161 ..... Kitab al-Shurb (Book of Irrigation)

If the aforementioned wall requires repair, the expenses shall be divided equally between both parties; this is recorded in *Al-Zakheera*. If a smaller canal branches from a larger canal and the mouth of the smaller canal is damaged, necessitating its reinforcement with burnt bricks and plaster, all such expenses shall be borne by the owner of the smaller canal; this is mentioned in *Khazanat al-Muftin*. If a person made an endowment (Waqf) specifically for the repair of a canal in a particular lane, and this canal originates from an outlet above which there was another neighborhood where two canals flow, and further up in the neighborhood upon which the Waqf was made[1], that canal was flowing, and the donor intended the Waqf for the repair of the canal in that specific lane; then the said canal shall be repaired up to that lane. If people later wish to use the proceeds of the same Waqf to repair the canal further along, it shall not be repaired beyond the lane for which the donor made the endowment. However, if this canal flows from a large canal through an open field where no one is eligible for charity, and then enters the lane for which the repair endowment was made, the canal shall be repaired from the upper portion down to the point specified by the donor, until it crosses the boundary of that lane. The difference between these two cases is that in the first instance, the canal is attributed to two lanes, whereas in the second, there is no intervening lane to which the canal is attributed.

Similarly, if there is a need to descale or clear the canal (excavation), it shall not be funded from the proceeds of this Waqf. However, Faqih Abu al-Layth stated that if there is a fear that failing to clear it would lead to the destruction of the canal's embankment (Mustah), then clearing it[2] using the Waqf's proceeds is permissible, and the Fatwa is based on this; this is found in *Al-Zahiriyya*. Sheikh Abu al-Qasim was asked regarding a person who has a watercourse (Majra) running through his land, where the canal owners cleaned their canal and dumped the silt onto his land: does this person have the right to hold them accountable and demand the removal of this debris from his land? He replied that if they intended to deposit it on the canal's designated bank (Harim) but it exceeded the bank and entered his land, he can demand its removal; this is in *Al-Tatarkhaniyya*.

If someone sells half of their wall, and the buyer then wishes to break through their half to open a door toward a public canal: if he wishes to do so within his property and it does not harm the general public, he has the right. However, if it causes harm to the public—for instance, if it leads to the canal breaking—he does not have this

right; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone makes a will stating, "Let my share of irrigation rights (Shurb) be given as charity to the poor (Masakeen)," this will is void (Batil). This is because the poor need food, not irrigation water for land. The need for irrigation rights belongs to those who own land, which the poor do not possess. Moreover, there is no substitute for irrigation rights that can be distributed to the poor, as they are not eligible for sale or lease (Bay' al-Ijarah) of such rights. Therefore, the will is void. However, if a will is made to provide water to a *specific*[5] poor person for the duration of their life, it is permissible by virtue of them being specified; this is in *Al-Mabsut*. If a will states, "Let my irrigation share be sold[3] to a certain person," it is void, because one cannot transfer ownership after death of something over which they lack the right of ownership transfer during their lifetime.

Footnotes: 1. *Moquf Alaiha*: Meaning the entity upon which the Waqf (endowment) was made. 2. *Ugarna*: Meaning using the Waqf funds to hire labor for cleaning/ excavating the canal. 3. *To Sell*: (Refers to the act of sale mentioned in the text). 4. *Ahl-e-Shurb*: Those who only have rights for drinking water and watering animals; they do not have the right to irrigate land. 5. *Mu'ayyan*: Meaning it is permissible only because the individual is specified, unlike an unspecified group where the meaning of ownership transfer (Tamleek) would not apply.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 ..... 161 ..... किताबुश-शुर्ब (सिंचाई का अध्याय)

और यदि उक्त दीवार की मरम्मत की आवश्यकता हुई, तो जो भी खर्च होगा वह दोनों पर बराबर विभाजित किया जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। एक बड़ी नहर से दूसरी छोटी नहर निकली है, फिर छोटी नहर का मुहाना (आरंभ बिंदु) खराब हो गया और यह ज़रूरत पड़ी कि पक्की ईंटों और पलस्तर से उसका मुहाना मज़बूत बनाया जाए, तो यह सारा खर्च छोटी नहर के मालिक पर होगा, यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने विशेष रूप से एक गली की नहर की मरम्मत के लिए वक़्फ़ (धार्मिक बंदोबस्त) किया, और यह नहर एक निकास से गिरना शुरू हुई थी, उसके ऊपर एक और मोहल्ला था जिसमें दो नहरें बहती थीं, फिर उससे ऊपर उस मोहल्ले में (जिस पर वक़्फ़ किया गया है[1]) वह नहर जारी थी और उसी गली की नहर की मरम्मत के लिए वक़्फ़ करने वाले ने दान दिया है; अतः उक्त नहर की उस गली तक मरम्मत की गई। फिर लोगों ने चाहा कि आगे भी इसी वक़्फ़ की आय से उक्त नहर की मरम्मत करें, तो जहाँ तक वह उस गली में बहती है जिसके लिए वक़्फ़ करने वाले ने वक़्फ़ किया है, उससे अधिक इस वक़्फ़ से मरम्मत नहीं की जाएगी। और यदि यह नहर एक बड़ी नहर से निकलकर एक मैदान में बहती है जहाँ कोई भी दान का पात्र नहीं है, फिर उस मैदान से होकर उस गली में आती है जहाँ की मरम्मत के लिए वक़्फ़ किया गया है, तो यह नहर ऊपर से वहां तक मरम्मत की जाएगी जहाँ तक वक़्फ़ करने वाले ने वक़्फ़ किया है, यहाँ तक कि वह गली की सीमा पार कर जाए। इन दोनों स्थितियों में अंतर यह है कि पहली स्थिति में उक्त नहर दो गलियों की ओर संबंधित है और दूसरी स्थिति में बीच में कोई गली नहीं है जिसकी ओर नहर संबंधित हो।

इसी प्रकार, यदि नहर की खुदाई (गाद निकालने) की आवश्यकता हो, तो इस वक़्फ़ की आय से खुदाई नहीं की जाएगी। परंतु फ़क़ीह अबुल लैस ने कहा कि यदि खुदाई न करने से नहर के बांध (मुस्ताह) के टूटने का डर हो, तो वक़्फ़ की आय से खुदाई[2] करना जायज़ है, और इसी पर फ़तवा है, यह 'ज़हीरिया' में है। शेख अबुल क़ासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति की भूमि में नहर (मजरी) बहती है, फिर नहर के साझेदारों ने अपनी नहर साफ की और उसकी मिट्टी उस व्यक्ति की भूमि में डाल दी; क्या उस व्यक्ति को अधिकार है कि वह उन लोगों से यह मिट्टी अपनी भूमि से हटवाने का दावा करे? तो उत्तर दिया गया कि यदि उन्होंने नहर के किनारे (हरीम) पर डालने का इरादा किया था और वह किनारे से बढ़कर उसकी भूमि में आ गई है, तो वह उसे हटवाने का दावा कर सकता है, यह 'तातारीखानिया' में है।

यदि किसी ने अपनी दीवार का आधा हिस्सा बेच दिया, फिर खरीदार ने चाहा कि वह अपने आधे हिस्से से सार्वजनिक नहर की ओर एक दरवाज़ा खोले; यदि वह अपनी संपत्ति में ऐसा करना चाहता है और इससे आम लोगों को कोई नुकसान नहीं पहुँचता, तो उसे अधिकार है। परंतु यदि आम लोगों को हानि पहुँचती हो, जैसे नहर टूट जाने का डर हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और यदि किसी ने वसीयत की कि "मेरा सिंचाई का हिस्सा (शुर्ब) निर्धनों (मसाकीन) को दान कर दिया जाए", तो यह वसीयत अमान्य (बातिल) है, क्योंकि निर्धनों को भोजन की आवश्यकता होती है, सिंचाई के पानी की नहीं जिससे ज़मीन सींची जाए। सिंचाई के पानी की आवश्यकता उसे होती है जिसके पास भूमि हो, और निर्धनों के पास भूमि नहीं होती। और सिंचाई के अधिकार का ऐसा कोई विकल्प नहीं है जिसे निर्धनों में बाँटा जा सके क्योंकि वे खरीद-फरोख्त (बै-ए-इजारा) के पात्र नहीं हैं। अतः वसीयत अमान्य है। हाँ, यदि यह वसीयत की जाए कि "अमुक विशिष्ट निर्धन को उसके जीवन भर पानी दिया जाए", तो यह उसके विशिष्ट[5] होने के कारण जायज़ है, यह 'मबसूत' में है। और यदि वसीयत की कि "मेरा सिंचाई का हिस्सा अमुक व्यक्ति को बेच[3] दिया जाए", तो यह बातिल है, क्योंकि जिस चीज़ के मालिकाना हक़ का अधिकार वह जीवन में नहीं रखता, मृत्यु के बाद भी उसका हस्तांतरण मान्य नहीं है।

पादटिप्पणियाँ (Footnotes): 1. मोक़ूफ़ अलैहा: अर्थात् जिस पर वक़्फ़ किया गया है। 2. उगारना: अर्थात् वक़्फ़ की आय से मज़दूरी देकर यह काम कराना। 3. बेचना: (विक्रय से संबंधित)। 4. अहल-ए-शुर्ब: वे जो केवल पानी पीने और जानवरों को पिलाने का अधिकार रखते हैं, उन्हें ज़मीन सींचने का अधिकार नहीं है। 5. मुअय्यन: अर्थात् केवल इस कारण जायज़ है कि वह विशिष्ट व्यक्ति है, इसके विपरीत अनिश्चित व्यक्ति के लिए मालिकाना अधिकार के अर्थ मान्य नहीं होते।

اور دیوار مذکور کی درستی کی ضرورت ہوئی تو جو کچھ خرچہ ہو وہ دونوں پر برابر تقسیم ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک نہر کبیر میں سے دوسری نہر صغیر نکلی ہے پھر نہر صغیر کا دہانہ خراب ہو گیا اور یہ حاجت ہوئی کہ پختہ اینٹوں سے گچکاری کرا کے اُس کا دہانہ مضبوط بنایا جائے تو یہ سب خرچہ نہر صغیر کے مالک پر ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ کسی شخص نے بطور معین ایک کوچہ کی نہر کی مرمت کے واسطے وقف کیا اور یہ نہر ایک دریہ سے گرنا شروع تھی اُس سے اوپر ایک محلہ اور تھا جس میں دو نہر بہتی ہوئی پھر اس سے اوپر اس محلہ موقوف علیہا ۱ میں وہ نہر جاری تھی اور اسی کوچہ کی نہر کی مرمت کے واسطے وقف کرنے والے نے وقف کیا ہے پس نہر مذکور اس کوچہ تک مرمت کر دی گئی پھر لوگوں نے چاہا کہ آگے بھی اسی وقف کے حاصلات سے نہر مذکور کی مرمت کریں تو جہاں تک اس کوچہ میں بہتی ہے جس کے واسطے وقف کرنے والے نے وقف کیا ہے اس سے زیادہ اس وقف سے مرمت نہ کی جائے گی اور اگر یہ نہر ایک بڑی نہر سے جاری ہو کر ایک میدان میں بہتی ہے جہاں کوئی اہل تحفہ میں سے مستحق نہیں ہے پھر اُس میدان سے رواں ہو کر اس کوچہ میں آتی ہو جہاں کی مرمت کے واسطے وقف کرنے والے نے وقف کیا ہے تو یہ نہر اوپر سے برابر یہاں تک کہ جہاں تک کے واسطے وقف کرنے والے نے وقف کیا ہے مرمت کی جائے گی یہاں تک کہ اس کوچہ کی حد سے تجاوز کر جائے اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں نہر مذکور دو کوچوں کی طرف منسوب ہے اور دوسری صورت میں بیچ میں کوئی کوچہ نہیں ہے جس کی طرف نہر منسوب ہو پس نہر مذکور ابتدا سے اس کوچہ کی انتہا تک جس کے واسطے وقف کرنے والے نے وقف کیا ہے اس کوچہ کی طرف منسوب ہو گی۔ اسی طرح اگر نہر مذکور کے اُگارنے

کی ضرورت ہو تو اس وقف کے حاصلات سے نہ اُگاری جائے گی اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ اگر در صورت نہ اُگارنے جانے کے نہر مذکور کے مستاہ یعنی بند آپ کے خراب ہو جانے کا خوف ہو تو حاصلات وقف مذکور سے اُگارنا ۲ جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ شیخ ابوالقاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کی زمین میں مجری یعنی نہر ہے پھر اہل نہر نے اپنی نہر کو صاف کر کے اُس کی مٹی کو اُس کی زمین میں ڈالا پس آیا اس شخص کو اختیار ہے کہ ان لوگوں سے یہ خاک کوڑ اپنی زمین سے دور کرانے کا مواخذہ کرے تو فرمایا کہ اگر انہوں نے حریم نہر پر ڈالنے کا قصد کیا ہے جس قدر حریم سے تجاوز کر کے اس کی زمین میں آ گیا ہے اُس سے دور کرانے کا مواخذہ کر سکتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک نے اپنی دیوار میں سے نصف دیوار فروخت کر دی پھر مشتری نے چاہا کہ اپنی نصف دیوار سے نہر عام کی طرف ایک دروازہ پھوڑے پس جب اُس نے اپنی ملک میں ایسا کرنا چاہا اور عام لوگوں کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو تو اس کو اختیار ہے اور اگر عام لوگوں کو مضرت پہنچتی ہو تو مثلاً نہر ٹوٹی جاتی ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میرا حصہ شرب مساکین کو صدقہ دے دیا جائے تو یہ باطل ہے اس واسطے کہ مساکین کو طعام کی ضرورت ہے ایسے پانی کی جس سے زمین سینچی جائے کچھ ضرورت نہیں ہے کہ شرب کی احتیاج اُسی کو ہوتی ہے جس کے پاس زمین ہو اور مساکین کے پاس یہ نہیں ہے اور شرب کا کچھ بدل نہیں ہے جو شرب کے عوض مساکین کو تقسیم کر دیا جائے کیونکہ وہ بیع اجارہ کے قائل نہیں ہے۔ پس وصیت باطل ہوئی اور اگر یہ وصیت کی کہ فلاں مسکین معین کو اس کی زندگی میں پانی دیا جائے تو یہ جائز ہے باعتبار اس کے معین ۳ ہونے کے یہ مبسوط میں ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا حصہ شرب فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کیا جائے تو یہ باطل ہے اس واسطے کہ جس کی

تملیک کا وہ حالت زندگی میں اختیار نہیں رکھتا ہے اس کی تملیک کا بعد وفات کے بھی جواز نہیں ہے اور اگر یوں

حواشی: ۱ موقوف علیہ یعنی اس نہر پر وقف کیا گیا ہے ۱۲ ۲ اُگارنا یعنی مزدوری وقف سے یہ کام لینا ۱۲ ۳ بیچنا ہے ۱۲ ۴ اہل شرب صرف پانی پینے و جانور کو پلانے والے یعنی ان کو زمین سینچنے کا حق نہیں ہے ۱۲ ۵ معین یعنی فقط اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ معین ہے بخلاف غیر معین کے کہ اس میں تملیک کے معنی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... Page 162 ..... Kitab al-Shurb (Book of Irrigation Rights)

If a person makes a will (Wasiyat) that a certain person's land be irrigated from his share of water rights (Shurb) for a specified number of years, this will is valid within one-third of his estate. This is because if he had willed to provide water indefinitely, it would have been valid; thus, a will for a specific duration ('Muwaqqat') is also valid. However, if the beneficiary dies before the expiration of this term, the will becomes void. This is because, although water rights are technically an asset ('Ayn'), they are treated as a benefit ('Manfa'at') attached to the land, much like other benefits where a will becomes void upon the death of the legatee (Musi-lah[1]). If a general will for water rights was made without a fixed time, and the beneficiary died, there is a difference of opinion among scholars as to whether the will becomes void. Jurist Abu Ja'far stated that the will does not become void and the water rights shall pass to the legatee's heirs; this is considered the more correct (Asahh) opinion. If someone makes a conditional statement, saying, "If I do such a thing, these water rights are charity for the poor," it is void. If someone bequeaths one-third of his water rights without the land for the sake of Allah, for Hajj, for manumitting a slave, or for the poor, it is void. This is because such a will constitutes a sale (Bay') of water rights, as Hajj or manumission cannot be achieved through the water rights themselves but only through their monetary value (Thaman), and a will for the sale of water rights without the land is void. Bequeathing water rights for the poor is considered a will for alms (Sadaqah), and a will for Sadaqah of water rights without land is not permissible. However, if one bequeaths one-third of his share in a canal, it is valid for all the aforementioned purposes (for the sake of Allah, Hajj, etc.). This is because it is a will for the charity of a portion (Raqba) of the canal, and the water rights are inherently included; this is mentioned in 'Muhit al-Sarakhsi'. If a man marries a woman based solely on water rights without land as dower, the marriage is valid, but the woman will not receive the water rights; instead, a fair dower (Mahr al-Mithl) will be due to her; this is stated in 'Al-Kafi'.

A person has a canal in his courtyard whose water causes evident damage to a neighbor's threshold..... ☆

If a woman enters into a Khula (divorce initiated by the wife) with her husband based on water rights without land, it is void, and the husband shall receive nothing of the water rights. However, the Khula itself is valid, and the woman must return the dower she received. A settlement (Sulh) regarding a claim for water rights is void; thus, if

she irrigated her land with that water for a long time, she is not liable for compensation (Daman). If a settlement is reached using water rights for Qisas (retribution) for murder or for a physical injury (1) where Qisas is applicable, the settlement is void, the limb is considered validly claimed, and the blood money (Diyat) or compensation for injury (Arsh) will be due from the offender; this is mentioned in 'Al-Mabsut'. A woman owned nine Jaribs of land. A flood damaged the canal for that land, and she hired a group to repair it on the condition that she would give them three Jaribs of that land. After they repaired it, it is narrated from Sheikh Ali bin Ahmad that he said, "I hope this hiring contract (Ijarah) is valid, and the woman has no right to refuse to give the three Jaribs." Sheikh Abu'l Layth stated that this opinion aligns with the view of 'Sahibayn' (Abu Yusuf and Muhammad), but according to Imam Azam (Abu Hanifa), it is not valid, and the fatwa is based on this because the three Jaribs were unspecified (Majhul). However, if the woman had specified which three Jaribs she would give at the time of the contract, the hiring would be valid by consensus (Ijma'); this is stated in 'Al-Dhakhira'.

A person has a watercourse (Majra)[2] in another's house, and the watercourse gets damaged, and the house owner asks the watercourse owner for repairs...

1. Legatee: The one for whom the will is made.
2. Majra: A channel through which water flows, like a gutter, drain, or canal.
3. Summary: A will for a canal along with its water is possible, but giving water alone is impossible. (1) For example, someone's hand was cut off.

वसीयत की कि मेरे शुर्ब (सिंचाई के अधिकार) के हिस्से से फलां व्यक्ति की ज़मीन इतने वर्षों तक सींची जाए, तो उसके एक-तिहाई माल से यह वसीयत जायज़ है। क्योंकि अगर वह हमेशा के लिए इस तरह पानी देने की वसीयत करता तो जायज़ होती, इसलिए जब उसने 'मोक़त' यानी एक निश्चित समय तक ऐसी वसीयत की, तो वह भी जायज़ है। और यदि वह व्यक्ति जिसके पक्ष में वसीयत है, इस मियाद से पहले मर जाए, तो वसीयत बातिल (अमान्य) हो जाएगी। क्योंकि शुर्ब यद्यपि वास्तव में 'ऐन' (वस्तु) है, लेकिन इसका अर्थ लाभ (मनफ़त) है जो ज़मीन के अधीन है, जैसे अन्य लाभों की वसीयत 'मूस़ी-लहु' (जिसके लिए वसीयत की गई) की मृत्यु पर बातिल हो जाती है। और अगर किसी के लिए शुर्ब की पूर्ण वसीयत की और उसके लिए कोई समय तय नहीं किया, फिर जिसकी वसीयत थी वह मर गया, तो क्या वसीयत बातिल होगी या नहीं? इस पर विद्वानों में मतभेद है। फ़कीह अबू जाफ़र ने कहा कि वसीयत बातिल नहीं होगी और वह शुर्ब मूस़ी-लहु के उत्तराधिकारियों को मिलेगा, और यही सबसे सही (अस़ह) मत है। और यदि किसी ने शर्त (त'लीक़न) के साथ कहा कि "अगर मैं ऐसा करूँ तो यह शुर्ब गरीबों के लिए सदक़ा है", तो यह बातिल है। और यदि किसी ने अपनी एक-तिहाई शुर्ब की वसीयत बिना ज़मीन के'फी सबीलिल्लाह' (अल्लाह की राह में) या हज के लिए या दास को आज़ाद करने या गरीबों के लिए की, तो यह बातिल है। क्योंकि यह शुर्ब बेचने (बय') की वसीयत है, क्योंकि हज कराना या दास को आज़ाद करना स्वयं शुर्ब से संभव नहीं है और यह कार्य शुर्ब के मूल्य (समन) से ही हो सकता है, और बिना ज़मीन के शुर्ब के विक्रय की वसीयत करना बातिल है। गरीबों के लिए शुर्ब की वसीयत करना उन्हें सदक़ा देने की वसीयत है, और बिना ज़मीन के शुर्ब के सदक़ा करने की वसीयत जायज़ नहीं है। और यदि उसने अपनी नहर के एक-तिहाई हक़ की वसीयत की, तो वह अल्लाह की राह में, हज आदि सभी मामलों में जो ऊपर बताए गए हैं, जायज़ है। क्योंकि यह नहर के एक-तिहाई हिस्से (रकबा) को सदक़ा करने की वसीयत है, इसलिए जायज़ है और शुर्ब इसमें स्वतः शामिल हो गया; यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। और यदि बिना ज़मीन के केवल शुर्ब पर किसी महिला से निकाह किया, तो निकाह जायज़ है, लेकिन उस महिला को शुर्ब में से कुछ नहीं मिलेगा, बल्कि उसका 'महर-ए-मिस़्ल' (समान मेहर) वाजिब होगा; यह 'काफी' में है।

एक व्यक्ति के घर में एक नहर है जिसके पानी से पड़ोसी की दहलीज़ को स्पष्ट नुकसान पहुँचता है..... ☆

यदि किसी महिला ने अपने पति से बिना ज़मीन के केवल शुर्ब पर 'खुला' (विवाह विच्छेद) किया, तो यह बातिल है और पति को शुर्ब में से कुछ नहीं मिलेगा, लेकिन खुला मान्य होगा और महिला पर वाजिब होगा कि वह मेहर जो उसने लिया था उसे वापस कर दे। और यदि शुर्ब के दावे पर समझौता (सुलह) किया गया तो वह बातिल है; अतः यदि उसने उस शुर्ब से लंबे समय तक ज़मीन सींची हो, तो उस पर कोई जुर्माना (ज़मान) आवश्यक नहीं होगा। और यदि शुर्ब पर हत्या के प्रतिशोध (क़िसास़) से या जान के नुकसान से कम, यानी ऐसी चोट जिसमें क़िसास़ हो, समझौता किया गया, तो समझौता बातिल है, और अंग (जिसका नुकसान हुआ) जायज़ है, और हत्यारे या घायल (१) करने वाले पर 'दियत' (रक्त मूल्य) और चोट का मुआवज़ा (अर्श) वाजिब होगा; यह 'मबसूत' में है। एक महिला के पास नौ ज़रीब ज़मीन है। बाढ़ ने उस ज़मीन की नहर को नुकसान पहुँचाया, और उस महिला ने एक समूह को नहर की मरम्मत के लिए इस शर्त पर काम पर रखा कि "मैं तुम्हें इसमें से तीन ज़रीब ज़मीन दूँगी"। जब उन लोगों ने नहर ठीक कर दी, तो शेख अली बिन अहमद से उद्धृत है कि उन्होंने कहा, "मुझे उम्मीद है कि यह अनुबंध (इजा़रा) जायज़ हो और महिला को यह अधिकार नहीं है कि वह तीन ज़रीब ज़मीन देने से इंकार करे।" शेख अबुल्लैस ने कहा कि यह उत्तर 'साहिबन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) के मत के अनुसार है, और इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफ़ा) के मत के अनुसार यह जायज़ नहीं है, और इसी पर फतवा है क्योंकि वे तीन ज़रीब अज्ञात (मजहूल) हैं। अतः यदि उस महिला ने अनुबंध के समय उस ज़मीन से तीन ज़रीब को स्पष्ट रूप से निर्धारित कर दिया होता, तो सर्वसम्मति (इज्मा') से यह अनुबंध जायज़ होता; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

एक व्यक्ति का जलमार्ग (मजरा) २ दूसरे के घर में है, फिर वह मार्ग खराब हो गया और घर के मालिक ने जलमार्ग के मालिक से मार्ग की मरम्मत का...

१ मूसी-लहु: जिसके लिए वसीयत की जाए।
२ मजरा: जहाँ से पानी बहता है जैसे परनाला, नाली आदि।
३ सारांश यह है कि नहर और पानी सहित वसीयत संभव है, लेकिन केवल पानी देना असंभव है।
(१) उदाहरण के लिए, हाथ काट दिया है।

وصیت کی کہ میرے حصہ شرب سے فلاں شخص کی زمین اتنے برس تک سینچی جائے تو اس کے تہائی مال سے یہ وصیت جائز ہے کیونکہ اگر وہ ہمیشہ کے واسطے اس طرح اس کو پانی دینے کی وصیت کرتا تو جائز ہوتا پس جب اس نے موقت یعنی کسی زمانہ معین تک ایسی وصیت کی تو بھی جائز ہے اور اگر وہ شخص جس کے حق میں وصیت ہے اس میعاد سے پہلے مر گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ شرب اگرچہ حقیقتاً عین ہے لیکن معنی منفعت ہے کہ وہ زمین کی تابع ہے جیسے اور ضائع اور جو منافع کی وصیت ہوتی ہے وہ موصیٰ لہ ۱ کے مرنے سے باطل ہو جاتی ہے اور اگر کسی کے واسطے شرب کی مطلقاً وصیت کی اس کے واسطے کوئی وقت مقرر نہ کیا پھر جس کے واسطے شرب کی وصیت تھی وہ مر گیا پس آیا وصیت باطل ہو گی یا نہیں سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ وصیت باطل نہ ہوگی اور شرب مذکور موصیٰ لہ کے وارثوں کو ملے گا اور یہی اصح ہے اور اگر کسی نے تعلیقاً کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو یہ شرب مساکین کے واسطے صدقہ ہے تو یہ باطل ہے اور اگر کسی نے اپنی تہائی شرب کی بدون زمین کے فی سبیل اللہ تعالیٰ یا حج یا غلام کے آزاد کرانے یا فقیروں کے واسطے وصیت کی تو یہ باطل ہے اس واسطے کہ یہ وصیت بیع شرب کی وصیت ہے اس واسطے کہ حج کرانا یا مملوک کی گردن آزاد کرانا عین شرب سے ممکن نہیں ہے اور یہ امر شرب کے ثمن سے ہو سکتا ہے اور بدون زمین کے شرب کے بیع کی وصیت کرنا باطل ہے اور فقیروں کے واسطے شرب کی وصیت کرنا ان کو صدقہ دینے کی وصیت ہے اور بدون زمین کی شرب کے صدقہ کرنے کی وصیت جائز نہیں ہے اور اگر شہر میں سے اپنے تہائی حق کی وصیت کی تو فی سبیل اللہ و حج کرانے وغیرہ سب باتوں میں جو مذکور ہوئی ہیں جائز ہے اس واسطے کہ

یہ تہائی رقبہ نہر کے صدقہ کرنے کی وصیت ہے پس جائز ہے اور شرب اس میں بخلاف داخل ہو گیا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر خالی شرب پر بدون زمین کے کسی عورت سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہے اور عورت مذکور کو شرب میں سے کچھ نہ ملے گا مگر اس کا مہرِ مثل واجب ہو گا یہ کافی میں ہے۔

ایک شخص کے دار میں ایک نہر ہے جس کے پانی سے پڑوسی کی دہلیز کو کھلا ضرر پہنچتا ہے..... ☆

اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے شرب پر بدون زمین کے خلع کیا تو یہ باطل ہے اور شوہر کو شرب میں سے کچھ نہ ملے گا لیکن خلع صحیح ہے اور عورت پر واجب ہو گا کہ وہ مہر جو اس نے لیا ہے واپس کر دے اور شرب کے دعویٰ سے اگر صلح کی تو باطل ہے پس اگر اس شرب سے اس نے مدت دراز تک زمین سینچی ہو تو اس پر کچھ ضمان لازم نہ ہو گی اور اگر شرب پر قصاصِ قتلِ نفس سے یا جان کے تلف سے کم یعنی جراحت سے جس میں قصاص ہے صلح کی تو صلح باطل ہے اور عضو جو جائز ہے اور قاتل پر یا جرح (۱) کرنے والے پر دیت اور ارش جراحت واجب ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک عورت کے پاس نو جریب زمین ہے۔ پس سیل نے اس اراضی کی نہر خراب کر دی اور عورت مذکور نے ایک قوم کو اس نہر کی درستی کے واسطے بدین شرط اجارہ لیا کہ میں تم کو اس میں سے تین جریب زمین دوں گی پس ان لوگوں نے نہر مذکور کو درست کیا تو شیخ علی بن احمد سے مروی ہے کہ شیخ موصوف نے فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ یہ اجارہ جائز ہو اور عورت مذکور کو یہ اختیار نہیں ہے کہ تین جریب زمین دینے سے انکار کرے اور شیخ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ یہ جواب صاحبین کے قول کے موافق ہے اور بقیہ اس قول امام اعظمؒ کے نہیں جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ تین جریب مجمول ہیں

پس علیٰ ہذا اگر عورت مذکور نے اجارہ پر مقرر کرنے کے وقت اراضی مذکورہ سے تین جریب زمین معین کر دی ہو تو بالاجماع اجارہ جائز ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

ایک شخص کا پانی کا مجریٰ ۲ دوسرے کے دار میں ہے پھر مجریٰ خراب ہو گیا اور مالکِ دار نے مالکِ مجریٰ سے اصلاحِ مجریٰ کا...

۱ موصیٰ لہ جس کے واسطے وصیت کی جائے ۱۲

۲ مجریٰ جہاں سے پانی جاری ہو جیسے پرنالہ موری و نالی وغیرہ ۱۲

۳ خلاصہ یہ کہ نہر مع پانی کے وصیت ممکن ہے اور فقط پانی دینا غیر ممکن ہے ۱۲

(۱) مثلاً ہاتھ کاٹ ڈالا ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 [163] Kitab-ush-Shurb (The Book of Irrigation/ Water Rights)

If accountability is sought, the owner of a watercourse (majra) shall not be compelled to repair their watercourse. This is similar to a case where one person's watercourse is situated on another's roof and the roof becomes damaged; the owner of the roof does not have the authority to hold the watercourse owner responsible for the repair of the roof. Furthermore, if the canal (1) is the property of the watercourse owner, they shall be held responsible for its maintenance. Some masters (Mashaykh) have stated that the maintenance of a canal is the responsibility of the owner of the watercourse and it is not like a roof. This is because the water flowing in the canal is their property; thus, they utilize the canal as their property, making its repair their responsibility. This view was adopted by Faqih Abu al-Layth. Our master stated that the fatwa follows the first opinion, as an owner is obliged to maintain their own property. This is mentioned in 'Fatawa Kubra'. If there is a canal in someone's house whose water causes clear damage to a neighbor's doorstep, and from there reaches another woman's house causing severe damage: if the said canal is not anyone's property and only the passage exists in that person's house, and the right to the water belongs to the commoners (Ahl-e-Shiqqa), i.e., for drinking and watering animals, then whoever is harmed by this canal must undertake its repair and remove the harm from themselves. A similar ruling is narrated from Faqih Abu Bakr al-Amsh, and it is reported from Sheikh Abu al-Qasim that the repair of the canal is mandatory for those who use the watercourse. This was chosen by Faqih Abu al-Layth and the fatwa is based on this; it is found in 'Zahiriyah'.

If two houses have separate owners and each sells their house with its respective rights to a third party, the buyer of the first house shall not have the authority to prevent the buyer of the second house from letting water flow onto their roof. Similarly, if there are two enclosures (Hait), i.e., walled gardens, and the watercourse of the second is through the first, the same ruling applies. This is in 'Ghiyasiyah'. It is written in 'Fatawa of the People of Samarkand' that if someone's water drain (including the land it occupies) is in another's house, and the house owner sells the house along with the drain with the drain owner's consent, the drain owner shall share the sale price proportional to the drain's portion. However, if they only have the right of passage (majra), i.e., the right to flow water without ownership of the drain's land, they shall receive nothing from the sale price. A case is written in 'Kitab al-Asl' under 'Kitab-ush-Shurb' indicating that a portion of the price is allocated for the

water right (Shurb). In 'Kitab al-Asl', it is stated that if one of two witnesses testifies that the claimant bought only the land for a thousand dirhams, and the second witness testifies that they bought the land along with the water rights for a thousand dirhams, the testimony shall not be accepted. This is because the witness who testified to the land with water rights has allocated a portion of the price for the water rights. Based on this narration, some of our masters assumed that what is written in 'Fatawa of the People of Samarkand' is incorrect. However, it is not as they assumed. The subject of the case in 'Kitab-ush-Shurb' is that the owner of both the land and the water rights is the same person, and the land was sold together with the water rights. When water rights are sold with land, they have a share in the price. Whereas the subject of the Samarkand case is that the water rights belong to someone other than the landowner. Thus, the sale of the water right in favor of the water right owner was a sale of the water right alone. And when water rights are sold alone, they do not command a portion of the price. If the house owner did not sell their house but the owner of the drain (masail) said, "I have invalidated my right in the drain," then if they only had the right to flow water and did not own the land, their right is invalidated. But if the land was their property, their right is not invalidated because ownership established in physical objects (A'yaan) cannot be simply nullified (1).

1 Nullification (Butlan): When someone owns a physical object (Ayn), it is impossible to simply erase that ownership, unlike rights (Haq) which are mere concepts. Ownership of a physical object is only transferred through sale or similar means. (1) Meaning the land of the canal. 2

फ़तवा-ए-आलमगीरी ..... खंड 5 [163] किताबुश-शुर्ब (सिंचाई का अध्याय)

यदि कोई जवाबदेही माँगी जाए, तो जलमार्ग (मजरा) के स्वामी को अपने जलमार्ग की मरम्मत के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। यह वैसा ही है जैसे एक व्यक्ति का जलमार्ग दूसरे की छत पर हो और छत खराब हो जाए, तो छत के स्वामी को यह अधिकार नहीं होगा कि वह जलमार्ग के स्वामी से छत की मरम्मत की माँग करे। फिर यदि नहर (१) जलमार्ग के स्वामी की संपत्ति हो, तो उसे उसकी मरम्मत के लिए उत्तरदायी ठहराया जाएगा। कुछ आचार्यों (मशायख) ने कहा है कि नहर की मरम्मत जलमार्ग के स्वामी की ज़िम्मेदारी है और यह छत के समान नहीं है, क्योंकि नहर में बहने वाला पानी उसकी संपत्ति है और वह उस नहर को अपनी संपत्ति के रूप में उपयोग करता है, अतः इसकी मरम्मत उसी की ज़िम्मेदारी होगी। फ़कीह अबू अल-लैथ ने इसी राय को अपनाया है। हमारे उस्ताद ने फ़रमाया है कि फ़तवा पहले कथन पर है, क्योंकि संपत्ति के स्वामी पर अपनी संपत्ति की मरम्मत अनिवार्य है। यह 'फ़तावा कुबरा' में वर्णित है। किसी व्यक्ति के घर में एक नहर है जिसके पानी से पड़ोसी की दहलीज को स्पष्ट नुकसान पहुँचता है, फिर दहलीज से वह एक महिला के घर तक पहुँचता है जिससे भारी नुकसान होता है। यदि उक्त नहर किसी व्यक्ति की संपत्ति न हो, केवल उसका मार्ग उस व्यक्ति के घर में हो और पानी पर पीने वालों और पशुओं को पिलाने वालों का अधिकार हो, तो जिस-जिस को इस नहर से नुकसान पहुँचता है, उस पर इस नहर की मरम्मत करना और अपने ऊपर से नुकसान दूर करना अनिवार्य है। ऐसा ही हुक्म फ़कीह अबू बक्र अल-अमश से वर्णित है और शेख अबू अल-कासिम से रिवायत है कि नहर की मरम्मत जलमार्ग का उपयोग करने वालों पर अनिवार्य है। फ़कीह अबू अल-लैथ ने इसी को अपनाया है और इसी पर फ़तवा है, यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि दो घरों में से प्रत्येक का अलग स्वामी हो और प्रत्येक ने अपना घर उसके अधिकारों सहित किसी अन्य व्यक्ति को बेच दिया, तो पहले घर के खरीदार को यह अधिकार नहीं होगा कि वह दूसरे घर के खरीदार को अपनी छत पर पानी बहाने से रोके। इसी प्रकार यदि दो दीवारें यानी बाग़ आदि की चारदीवारी हों और दूसरे का जलमार्ग पहले में हो, तो इसमें भी यही हुक्म है। यह 'ग़ियासिया' में है। 'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में लिखा है कि एक व्यक्ति की पानी की नाली (भूमि सहित) दूसरे के घर में है, फिर घर के स्वामी ने अपना घर उस नाली सहित बेच दिया और नाली का स्वामी बिक्री पर सहमत हो गया, तो वह नाली के हिस्से के अनुसार कीमत में शरीक होगा। लेकिन यदि उसका केवल जलमार्ग हो यानी पानी बहाने का अधिकार हो और नाली की भूमि उसकी न हो, तो उसे कीमत में से

कुछ नहीं मिलेगा। 'किताबुल-असल' के'किताबुश-शुर्ब' में एक मसला लिखा है जो इस बात को दर्शाता है कि सिंचाई के अधिकार (शुर्ब) के लिए कीमत का हिस्सा होता है। 'किताबुल-असल' में कहा गया है कि यदि दो गवाहों में से एक गवाही दे कि वादी ने केवल ज़मीन एक हज़ार दिरहम में खरीदी है और दूसरा गवाह गवाही दे कि उसने ज़मीन सिंचाई के अधिकार सहित एक हज़ार दिरहम में खरीदी है, तो गवाही स्वीकार नहीं होगी, क्योंकि जिस गवाह ने सिंचाई के अधिकार सहित गवाही दी है, उसने कीमत का कुछ हिस्सा सिंचाई के अधिकार के बदले माना है। इस रिवायत से हमारे कुछ मशायख ने यह अनुमान लगाया कि 'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में जो लिखा है वह गलत है, हालांकि ऐसा नहीं है। 'किताबुश-शुर्ब' के मसले का विषय यह है कि ज़मीन और सिंचाई के अधिकार का स्वामी एक ही व्यक्ति है और ज़मीन सिंचाई के अधिकार सहित बेची गई है। जब सिंचाई का अधिकार ज़मीन के साथ बेचा जाता है, तो उसके लिए कीमत में हिस्सा होता है। जबकि समरकंद के मसले का विषय यह है कि सिंचाई का अधिकार भूमि के स्वामी के अलावा किसी अन्य व्यक्ति का है। अतः सिंचाई के अधिकार की बिक्री, उसके स्वामी के पक्ष में केवल सिंचाई के अधिकार की बिक्री हुई। और जब केवल सिंचाई का अधिकार बेचा जाए, तो उसके लिए कीमत का कोई हिस्सा नहीं होता। यदि घर के मालिक ने अपना घर नहीं बेचा, लेकिन जलमार्ग के मालिक ने कहा कि मैंने अपना अधिकार जो जलमार्ग में है उसे समाप्त कर दिया, तो यदि उसे केवल पानी बहाने का अधिकार प्राप्त हो और भूमि उसकी संपत्ति न हो, तो उसका अधिकार समाप्त हो जाएगा। और यदि भूमि उसकी संपत्ति हो, तो उसका अधिकार समाप्त नहीं होगा क्योंकि भौतिक वस्तुओं (अयान) में जो स्वामित्व सिद्ध हो, वह समाप्त (बुतलान) १

१ बुतलान: यानी भौतिक वस्तु में जब किसी का स्वामित्व हो, तो उस स्वामित्व को मिटाना संभव नहीं है, इसके विपरीत केवल अधिकारों (हक) के, जो केवल एक अर्थ या अवधारणा हैं। भौतिक वस्तु का स्वामित्व केवल बिक्री आदि से ही समाप्त होता है। (१) यानी नहर की भूमि। २

مواخذہ کیا تو صاحب مجریٰ اپنی مجریٰ کی اصلاح پر مجبور نہ کیا جائے گا اور یہ ایسا ہے کہ جیسے ایک شخص کا مجریٰ دوسرے کی چھت پر ہے پھر چھت خراب ہوگئی تو چھت کے مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ صاحب مجریٰ سے اپنی چھت کی درستی کا مواخذہ کرے پھر اگر نہر (۱) صاحب مجریٰ کی ملک ہو تو وہ اس کی درستی کے واسطے ماخوذ ہوگا اور بعض مشایخ نے فرمایا کہ نہر کی درستی مالک مجریٰ کے ذمہ ہے اور یہ مثل چھت کے نہیں ہے اس واسطے کہ پانی جو نہر میں جاری ہوتا ہے وہ اس کی ملک ہے پس وہ اس نہر کو اپنی ملک سے استعمال کرتا ہے پس اس کی اصلاح اُسی کے ذمہ ہوگی اور اسی کو فقیہ ابواللیثؒ نے اختیار کیا ہے اور ہمارے استاد رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فتویٰ قول اول پر ہے اس واسطے کہ صاحب ملک پر اپنی ملک کی درستی لازم ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ ایک شخص کے دار میں ایک نہر ہے جس کے پانی سے پڑوسی کی دہلیز کو کھلا ضرر پہنچتا ہے پھر دہلیز سے ایک عورت کے دار تک پہنچتا ہے اور اس میں ضرر فاحش ہے پس اگر نہر مذکور کسی شخص کی ملک نہ ہو صرف نہر کا مجریٰ اس شخص کے دار میں ہے اور پانی میں اہل شقہ یعنی پینے والوں و جانوروں کو پلانے والوں کا استحقاق ہے تو جس جس کو اس نہر سے مضرت پہنچتی ہو اس پر اس نہر کی اصلاح اور اپنے اوپر سے ضرر دور کرنا لازم ہے ایسا ہی حکم فقیہ ابوبکر الاعمش سے مروی ہے اور شیخ ابوالقاسم سے روایت ہے کہ اس نہر کی درستی اہل مجریٰ پر لازم ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیثؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر دو داروں میں سے ہر دار کا علیحدہ مالک ہو اور ہر واحد نے اپنا دار ایک شخص غیر کے ہاتھ مع اس کے حقوق کے فروخت کیا تو دار اول کے مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے دار کے

مشتری کو اپنی چھت پر پانی بہنے سے منع کرے اسی طرح اگر دو حائط یعنی چار دیواری کے باغ وغیرہ ہوں اور دوسرے حائط کا مجریٰ پہلے حائط میں ہو تو اس میں بھی ایسا ہی حکم ہے یہ غیاثیہ میں ہے فتاویٰ اہل سمر قند میں لکھا ہے کہ ایک شخص کے پانی کی نالی یعنی مع رقبہ کے دوسرے کے دار میں ہے پھر مالک دار نے اپنا دار مع اس نالی کے فروخت کیا اور نالی کا مالک بیع پر راضی ہو گیا تو وہ ثمن میں بقدر حصہ نالی کے شریک ہوگا اور اگر اس کا فقط مجریٰ ہو یعنی پانی بہانے کا استحقاق ہو نالی کا رقبہ نہ ہو تو اس کو ثمن میں سے کچھ نہ ملے گا اور اصل کی کتاب الشرب میں ایک مسئلہ لکھا ہے کہ جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شرب کے واسطے حصہ ثمن ہوتا ہے چنانچہ کتاب الاصل میں یوں فرمایا کہ دو گواہوں میں سے ایک نے یوں گواہی دی کہ مدعی نے فقط زمین ہزار درم میں خریدی ہے اور دوسرے گواہ نے یوں گواہی دی کہ اس نے زمین مع شرب کے ہزار درم میں خریدا ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ جس گواہ نے زمین مع شرب خریدنے کی گواہی دی ہے اس نے بعض ثمن کو بمقابلہ شرب کے قرار دیا ہے پس اس روایت سے ہمارے بعض مشایخؒ نے یہ گمان کیا کہ جو کچھ فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے وہ خطا ہے حالانکہ جیسا انہوں نے گمان کیا ہے ویسا نہیں ہے اس واسطے کہ کتاب الشرب کے مسئلہ کا موضوع یہ ہے کہ زمین و شرب کا مالک ایک ہی شخص ہے اور یہ کہ زمین مع شرب کے فروخت کی گئی ہے اور جب شرب مع زمین کے فروخت کیا جائے تو شرب کے واسطے ثمن میں سے حصہ ہوتا ہے اور اس مسئلہ کا موضوع یہ ہے کہ شرب مالک رقبہ کے سوائے غیر شخص کا ہے پس شرب کی بیع صاحب شرب کے حق میں تنہا شرب کی بیع ہوئی اور جب تنہا شرب فروخت کیا جائے تو شرب کے واسطے ثمن سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے اور اگر مالک دار نے اپنا دار فروخت نہ کیا لیکن مالک مسیل نے یہ کہا کہ میں نے اپنا حق جو مسیل میں ہے باطل کر دیا پس اگر اس کو پانی بہانے کا حق حاصل ہو رقبہ اس کی ملک نہ ہو تو اس کا حق باطل ہو

جائے گا اور اگر رقبہ اس کی ملک ہو تو اس کا حق باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ اعیان میں جو ملک ثابت ہو وہ بطلان ۱

۱ بطلان یعنی عین میں جب کسی کی ملک ہو اس ملکیت کو مٹانا ممکن نہیں ہے بخلاف حق سے کہ وہ فقط معنی ہیں پس عین کی ملکیت ہی فروخت وغیرہ سے جاتی ہے (۱) یعنی رقبہ نہر ۲

(Kitab al-Shurb - The Book of Irrigation) (164) (Fatawa Alamgiri ..... Volume 9)

...does not accept; this is in *al-Muhit*. It is written in *al-Uyun* that a canal is shared between two persons and both desired that one of them should flow the water for himself one day and the other should flow it on the second day; this is permissible because this arrangement is beneficial for both of them and is not harmful to anyone other than these two. However, if each of them has a specific private canal and they mutually agreed that one of them would irrigate from the other's canal and the second person would irrigate from his canal, then it is not permissible, just as it is impermissible to exchange residential rights of houses in this manner. The reason is that this constitutes a *bai'* (sale/exchange), and the sale of *shurb* (irrigation/water rights) is not permissible. Thus it is in *al-Dhakhirah*.

(किताब अल-शुर्ब) (१६४) (फ़तावा आलमगिरी ..... खंड ९)

...स्वीकार नहीं करती है, यह 'मुहीत' में है। 'उयून' में लिखा है कि एक नहर दो व्यक्तियों के बीच साझी है और दोनों ने चाहा कि हम में से एक व्यक्ति एक दिन अपने लिए इसे जारी करे और दूसरा दूसरे दिन जारी करे, तो यह जायज़ (वैध) है क्योंकि यह मामला दोनों के हक में फायदेमंद है और इन दोनों के अलावा किसी और के हक में हानिकारक नहीं है। और अगर उन दोनों में से प्रत्येक के लिए एक विशेष नहर हो और दोनों ने आपस में इस बात पर समझौता किया कि हम में से यह व्यक्ति दूसरे की नहर से सिंचाई करे और दूसरा व्यक्ति उसकी नहर से सिंचाई करे, तो यह जायज़ नहीं है, जैसे निवास के स्थान का उपयोग इस तरह से करना नाजायज़ है। और इसकी वजह यह है कि यह एक 'बैअ' (विक्रय/विनिमय) है और 'शुर्ब' (सिंचाई के अधिकार) का विक्रय जायज़ नहीं है। कज़ा फ़िल ज़खीरा (ज़खीरा में इसी प्रकार वर्णित है)।

قبول نہیں کرتی ہے یہ محیط میں ہے۔ عیون میں لکھا ہے کہ ایک نہر دو شخصوں میں مشترک ہے اور دونوں نے چاہا کہ ہم میں سے ایک شخص ایک روز اپنے واسطے اس کو جاری کرے اور دوسرا دوسرے روز جاری کرے تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ یہ امر دونوں کے حق میں نافع ہے اور ان دونوں کے سوائے کسی غیر کے حق میں مضر نہیں ہے اور اگر دونوں میں ہر شخص کے واسطے ایک نہر خاص ہو اور دونوں نے باہم اس بات پر قرار داد کی کہ ہم میں سے یہ شخص دوسرے کی نہر سے سینچے اور دوسرا شخص اس کی نہر سے سینچے تو نہیں جائز ہے جیسے مکان سکونت کا ارادہ اس طرح لینا ناجائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ بیع ہے اور شرب کی بیع جائز نہیں ہے۔ کذا فی الذخیرہ۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 165 | Kitab al-Ashriba

Kitab al-Ashriba (The Book of Drinks) It consists of two chapters.

Chapter One ❁ Regarding the definition of drinks (Ashriba) and the substances from which they are made; in explanation of their names, natures, and legal rulings.

The Translator said: 'Ashriba' is the plural of 'Sharab' (drink). Linguistically and in medical terminology, it refers to anything that is drunk. However, in Sharia, this term is applied with a specific technical meaning. Accordingly, it is explained in the book that the term 'Sharab' is applied to an ingestible substance that is Haram (prohibited). There are twelve names for such drinks, seven of which are made from grapes, namely: Khamr, Bazig, Tila, Munasaf, Bakhtaj, Jumhoori, and Hamidi. Two are made from raisins (muwayz), namely: Naqi' and Nabidh. Three are made from dried dates (chuara), namely: Sakar, Fazikh, and Nabidh.

The explanation of their natures is as follows: Among the drinks made from grapes, the first is 'Khamr'. Its nature is raw grape juice that has fermented, gained strength (intoxicating intensity), produced foam, and then settled after boiling; this is according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa). According to the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad), it is considered Khamr once it ferments and gains strength, even if foam does not rise. Second is 'Bazig', which is cooked grape juice boiled until less than two-thirds are gone, whether one-third or half is cooked or it is lightly boiled, provided it becomes intoxicating and settles. Third is 'Tila', also called 'Musallas' (triple), which is grape juice cooked until two-thirds are evaporated and one-third remains, then it becomes intoxicating (muskir). Fourth is 'Munasaf', referring to grape juice cooked until half evaporates and half remains. Fifth is 'Bakhtaj', which is Tila Musallas with water added to make it thin and left until it gains intensity; it is also called 'Mashrab-e-Abu Yusufi' because Imam Abu Yusuf used it frequently. Sixth is 'Jumhoori', which is raw grape juice mixed with water and cooked until one-third is gone and two-thirds remain.

The drink made from raisins is of two types: first is 'Naqi'', the nature of which is raisins soaked in water until their sweetness infuses the water, then it gains intensity, ferments, and foams—at that point, it is Naqi'. Second is 'Nabidh', which is raw raisin juice that has been cooked. The drink made from dried dates is of three types: first is 'Sakar', which is the raw juice of fresh dates; when it ferments and gains strength, it is Sakar, and this is the opinion of most linguists. Second is 'Fazikh', which is raw juice

of crushed dates when it ferments, gains strength, and foams. Third is 'Nabidh', which is raw date juice that has been lightly boiled until it ferments and gains intensity.

1. It is said that most have observed that Imam Abu Yusuf had this prepared for Harun al-Rashid, and that view is more accurate.
2. The translator said: In our country, the famous 'Tari' (Toddy) falls under the ruling of this 'Sakar', as I have clarified. Understand this, and Allah knows best. (1) Here, the description of 'Hamidi' is not present in the original text.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 165 | किताब अल-अशरीबा

किताब अल-अशरीबा (पेय पदार्थों की पुस्तक) इसमें दो अध्याय हैं

अध्याय एक ✨ अशरीबा (पेय पदार्थों) की व्याख्या और उन मूल द्रव्यों के वर्णन में जिनसे अशरीबा बनाए जाते हैं; अशरीबा के नाम, उनकी प्रकृति और उनके आदेशों के वर्णन में।

अनुवादक ने कहा: 'अशरीबा' शब्द 'शराब' का बहुवचन है, जो भाषाई तौर पर और चिकित्सा की शब्दावली में हर उस चीज़ के लिए उपयोग होता है जिसे पिया जाता है। परंतु शरिया (इस्लामी कानून) में, इस शब्द का प्रयोग एक विशेष अर्थ में किया जाता है। जैसा कि पुस्तक में इसकी व्याख्या की गई है कि 'शराब' शब्द का प्रयोग ऐसी पीने वाली चीज़ पर किया जाता है जो हराम (वर्जित) है। शराबों के बारह नाम हैं, जिनमें से सात अंगूर से बनाई जाती हैं, अर्थात्: खम्र, बाज़िक़, तिला, मुनसफ़, बखतज, जम्हूरी और हमीदी। दो मुनक्का (मईज़) से बनती हैं, अर्थात्: नक़ीअ और नबीज़। और तीन छुआरों से बनती हैं, अर्थात्: सकर, फ़ज़ीख़ और नबीज़। उनकी प्रकृति का विवरण इस प्रकार है:

अंगूर से बनने वाली शराबों में से, पहली 'खम्र' है। इसकी प्रकृति यह है कि वह अंगूर का कच्चा रस है जिसमें उबाल आने और तीव्रता (नशा) पैदा होने के बाद झाग उठे और फिर उबाल बैठने के बाद उसे 'खम्र' कहा जाता है। यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) रह. के अनुसार है। साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) रह. के अनुसार, उबाल आने और तीव्रता पैदा होने के बाद ही वह खम्र है, चाहे झाग न उठें। दूसरी 'बाज़िक़' वह पका हुआ अंगूर का रस है जिसे दो-तिहाई से कम पकाया जाए, चाहे वह एक-तिहाई पके या आधा, या हल्का उबाल दिया जाए, परंतु ऐसा हो जाए कि उसके पीने से नशा हो और उबाल बैठ जाए। तीसरी 'तिला' यानी 'मुसल्लस' वह अंगूर का रस है जिसे इतना पकाया जाए कि दो-तिहाई जल जाए और एक-तिहाई शेष रह जाए, फिर वह नशीला (मुसकिर) हो जाए। चौथी 'मुनसफ़' यानी वह अंगूर का रस जिसके पकाने में आधा जल जाए और आधा शेष रह जाए। पाँचवीं 'बखतज' यानी 'तिला मुसल्लस' में पानी डाल दिया जाए ताकि वह पतला हो जाए और उसे छोड़ दिया जाए यहाँ तक कि उसमें तीव्रता आ जाए; इसे 'मशरब-ए-अबू यूसुफ़ी' भी कहते हैं क्योंकि इमाम अबू यूसुफ़ अक्सर इसका उपयोग करते थे। छठी 'जम्हूरी' यानी अंगूर का कच्चा रस जिसमें पानी मिला दिया जाए और उसे पकाया जाए कि एक-तिहाई जल जाए और दो-तिहाई शेष रहे।

जो शराब मुनक्का (मईज़) से बनाई जाती है वह दो प्रकार की है: एक 'नक़ीअ', जिसकी प्रकृति यह है कि मुनक्का को पानी में भिगोया जाए यहाँ तक कि उसकी मिठास पानी में आ जाए, फिर उसमें तीव्रता और उबाल आए और झाग उठें, तब वह 'नक़ीअ' है। दूसरी 'नबीज़' यानी मुनक्का का कच्चा रस जिसे पकाया गया हो। जो शराब छुआरों से बनाई जाती है वह तीन प्रकार की होती है: पहली 'सकर' यानी ताज़े खजूर का कच्चा रस, जब उसमें उबाल और तीव्रता आ जाए तो वह 'सकर' है, और इसी पर अधिकांश भाषाविदों का फ़तवा है। दूसरी 'फ़ज़ीख़' यानी खजूरों का कच्चा रस जिसमें उबाल और तीव्रता आ जाए और झाग उठें। तीसरी 'नबीज़' यानी ताज़े खजूरों का कच्चा रस जिसे हल्का उबाल दिया गया हो और उसमें उबाल और तीव्रता आ जाए।

1. कहा गया है कि अधिकांश ने देखा है कि इमाम अबू यूसुफ़ ने इसे हारून रशीद के लिए बनवाया था, और यही मत अधिक निकट है।
2. अनुवादक ने कहा: हमारे देश में जो 'ताड़ी' (Toddie) प्रसिद्ध है, वह इसी 'सकर' के आदेश के अंतर्गत आती है, जैसा कि मैंने स्पष्ट किया है। समझ लें, और अल्लाह ही बेहतर जानता है। (१) यहाँ मूल रूप में 'हमीदी' का विवरण नहीं है।

کتاب الاشربہ اس میں دو ابواب ہیں

باب اول ✨ اشربہ کی تفسیر وان اعیان کے بیان میں جن سے اشربہ بنائے جاتے ہیں اشربہ کے نام و ماہیات و احکام کے بیان میں

قال المترجم: اشربہ جمع شراب لغت میں و نیز اصطلاحِ طلب میں جو چیز پی جاتی ہے مگر شرع میں یہ لفظ باصطلاحِ خاص اطلاق کیا جاتا ہے چنانچہ کتاب میں اس کی تفسیر یوں فرمائی کہ شراب کا لفظ پینے کی ایسی چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے جو حرام ہے اور شرابوں کے نام بارہ ہیں جس میں سے سات انگور سے بنائی جاتی ہیں یعنی خمر و بازق طلا، منصف بختج و جمہوری و حمیدی اور دو مویز سے بنتی ہیں یعنی نقیع و نبیذ اور تین چھوہارے سے بنتی ہیں یعنی سکر، فضیخ، نبیذ۔ اور ان کی ماہیات کا بیان یوں ہے کہ جو شرابیں انگور سے بنتی ہیں سو ان میں سے اول خمر کی یہ ماہیت ہے کہ وہ آبِ انگور خام کہ جوش آجانے و اشتداد پیدا ہو کر جھاگ اُٹھنے اور پھر جوش سے بیٹھ جانے کے بعد خمر کہلاتا ہے یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جوش آنے و اشتداد ہونے کے بعد وہ خمر ہے اگرچہ جھاگ نہ اُٹھیں دوم بازق وہ پختہ آبِ انگور ہے کہ دو تہائی سے کم پکایا جائے خواہ ایک تہائی پکے یا نصف یا خفیف جوش دیا جائے مگر ایسا ہو جائے کہ اس کے پینے سے نشہ ہو اور جوش سے بیٹھ جائے سوم طلاء یعنی مثلث وہ آبِ انگور ہے کہ پکایا جائے یہاں تک کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے پھر مسکر ہو جائے چہارم منصف یعنی آبِ انگور کہ پکانے میں نصف جل جائے اور نصف باقی رہ جائے اور پنجم بختج یعنی طلاء مثلث میں پانی ڈال دیا جائے کہ وہ رقیق ہو جائے اور چھوڑ دیا

جائے یہاں تک کہ اس میں اشتداد آ جائے اور اس کو مشرب ابو یوسفی بھی کہتے ہیں اس وجہ سے کہ امام ابو یوسف اس کو اکثر استعمال کرتے تھے ششم جمہوری یعنی آبِ انگور خام جس میں پانی ملا دیا جائے کہ ایک تہائی جل جائے اور دو تہائی باقی (۱) رہے۔ اور جو شراب مویز سے بنائی جاتی ہے اور وہ دو طرح کی ہے ایک نقیع سو اس کی ماہیت یہ ہے کہ مویز کو پانی میں بھگویا جائے یہاں تک کہ اس کی شیرینی پانی میں آ جائے پھر اس میں اشتداد و جوش آئے اور جھاگ اُٹھیں تب وہ نقیع ہے دویم نبیذ یعنی آب مویز خام جو پکایا جائے اور جو شراب چھوہارے سے بنائی جاتی ہے اور وہ تین طرح کی ہوتی ہے ایک سکر یعنی خام آبِ تر جب کہ اس میں جوش و اشتداد آ جائے تو وہ سکر ہے ۲ـہ اور اسی پر اکثر اہل لغت کا فتویٰ ہے دوم فضیخ یعنی خام آبِ تر منذب جب اس میں جوش و اشتداد آ جائے اور جھاگ اُٹھیں سوم نبیذ یعنی خام آبِ تر جب کہ خفیف جوش دیا جائے اس میں اوبال و اشتداد آ جائے

۱ـہ قال واکثروں نے یہ دیکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس کو ہارون رشید کے واسطے بنوایا تھا اور وہی قول اقرب ہے ۱۲ ۲ـہ قال المترجم ہمارے ملک میں تاڑی جو مشہور ہے اسی سکر کے حکم میں داخل ہے عندی کما نبنی فافہم واللہ اعلم ۱۲ (۱) یہاں حمیدی کا بیان اصل میں نہیں ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 ..... 166 ..... Kitab al-Ashriba (Book of Drinks)

...and if foam rises, it is called *Nabidh*. Similarly, *Nabidh* is also what is called when dried dates are soaked in water until sweetness is extracted and it begins to ferment and foam. There are five categories of rulings regarding these drinks: one is consensually (*ijma'*) Halal (permissible); one is consensually Haram (forbidden); one is Haram according to the majority of scholars; one is Halal according to us (Hanafis) though some have differed; and one is Halal but Imam Muhammad (RA) has differed. What is consensually Halal is a sweet drink that has not reached the state of fermentation. What is consensually Haram is wine (*Khamr*) and intoxicants (*Sukr*). There are six rulings regarding *Khamr*: First, drinking any amount, whether small or large, is Haram, and utilizing it for medicinal purposes or otherwise (*intifa'*) is also Haram. Second, the one who denies its prohibition is an infidel (*kafir*). Third, just as people acquire property through sale, gift, etc., owning wine or making someone else an owner is Haram. Fourth, the legal value (*taqum*) of wine is completely void, such that if someone destroys it, they will not be liable for compensation (*zamin*); this is as stated in 'Muheet al-Sarakhsi'. However, the scholars (*Mashayikh*) have differed regarding the cessation of its value; the correct view is that it is considered 'property' (*maal*) because greed and miserliness apply to it, as stated in 'Al-Kafi'. Fifth, wine is a major impurity (*najis ghalizah*) like urine and blood. Sixth, its consumption, whether in small or large quantities, necessitates the canonical punishment (*Hadd*). Turning wine into vinegar is permissible (*mubah*), as mentioned in 'Muheet al-Sarakhsi'. Boiling it has no effect in this regard because boiling in Shariah is intended to prevent prohibition from occurring, not to invalidate prohibition once it has been established. This is because boiling removes the quality of intoxication, and once it has become wine, boiling will no longer be effective. Some have stated that for such wine, the *Hadd* will not be applied until intoxication occurs, because the mandatory *Hadd* for a small amount of wine is specific to raw grape juice, and this is no longer raw but cooked. However, Shams al-Aimma al-Sarakhsi stated that the *Hadd* will be mandatory for drinking such wine regardless of quantity; this is in 'Al-Kafi'.

If wine turns into vinegar and acquires some sourness but still retains some bitterness, it will not be considered vinegar according to Imam Azam (Abu Hanifa RA) until the bitterness completely disappears. According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), it becomes Halal even with slight sourness. This applies when the wine turns into vinegar spontaneously. However, if a person turns it into vinegar using salt, etc., then by consensus (*ijma'*), it becomes Halal according to

everyone; this is in 'Sharh al-Tahawi'. In 'Sharh al-Shafi', it is stated that if vinegar is added to wine, it is permissible to consume it regardless of whether the wine or vinegar predominates, provided it has become sour. According to one opinion from Imam Abu Yusuf (RA), this applies even if the wine predominates. In 'Majmu' al-Nawazil', it is mentioned that it will not be Halal until enough time passes to assume that the wine has turned into vinegar; this is in 'Al-Khulasa'. Imam Muhammad (RA) stated in 'Al-Asl' that if fragrant flowers are placed in wine until it acquires their scent, it should not be used for beautification or perfuming, nor is its sale permissible, even if its smell has changed due to the flowers. This is because the wine has not yet become vinegar, and utilizing wine before it becomes vinegar is not permissible. A woman should not comb her hair with such wine (as is the habit of some women; some say it increases hair shine). A person cannot treat a wound on their body with such wine, nor can it be used as medicine for the back of an animal. It cannot be used for an enema (*huqna*) or injected into the urethra; this is in 'Al-Muheet'. Making mud mortar with wine or giving it to animals to drink is disliked (*makruh*). Some scholars have stated that if one's riding animal moves toward the wine on its own, there is no harm, but if one carries the wine to the animal...

Footnote: 1. i.e., while its legal standing (*taqum*) is void, there is a question of whether it possesses inherent value or not.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 166 ..... किताबुल अश्रिबा

...जाए और झाग उठे तो नबीज़ (Nabidh) है। इसी प्रकार नबीज़ उसे भी कहते हैं जिसमें पानी में छुआरे भिगोए जाएं और उसमें मिठास निकल आए और जोश व तेज़ी आकर झाग उठें। इन पेय पदार्थों (अश्रिबा) के हुक्म पाँच प्रकार के हैं: एक स्थिति में सर्वसम्मति (इज्मा) से हलाल है, एक स्थिति में सर्वसम्मति से हराम है, एक स्थिति में अधिकांश विद्वानों के निकट हराम है, एक स्थिति में हमारे (हनाफ़ी) निकट हलाल है लेकिन कुछ लोगों ने विरोध किया है, और एक स्थिति में हलाल है लेकिन इमाम मुहम्मद रह. ने विरोध किया है। जो सर्वसम्मति से हलाल है वह मीठा पेय है जिसमें तेज़ी (नशा) न आया हो, और जो सर्वसम्मति से हराम है वह खम्र (शराब) और नशा देने वाली चीज़ है। खम्र के लिए छह नियम हैं: पहला यह कि खम्र का थोड़ा पीना या बहुत पीना, सब हराम है और उससे दवा आदि के रूप में लाभ उठाना (इन्तिफ़ा) भी हराम है। दूसरा यह कि इसकी हराम होने का इंकार करने वाला काफ़िर है। तीसरा यह कि जिस प्रकार लोग संपत्ति प्राप्त करते हैं जैसे खरीद-फरोख्त और उपहार आदि, खम्र का मालिक होना या दूसरे को मालिक बनाना हराम है। चौथा यह कि खम्र का कानूनी मूल्य (तक़व्वुम) बिल्कुल समाप्त हो गया है, यहाँ तक कि खम्र को नष्ट करने वाला व्यक्ति हर्ज़ाना (ज़ामिन) देने का पाबंद नहीं होगा, ऐसा 'मुहित सरख़सी' में है। लेकिन मशायख़ ने इसकी मालियत (मूल्य) के समाप्त होने पर मतभेद किया है, और सही यह है कि वह 'माल' है क्योंकि इसमें लालच और कंजूसी जारी है, यह 'काफ़ी' में है। पाँचवाँ यह कि खम्र पेशाब और खून की तरह 'नजिस ग़लीज़' (भारी अपवित्र) है। छठा यह कि इसके थोड़े या बहुत पीने से शरई सज़ा (हद्द) अनिवार्य होती है। शराब को सिरका बना देना वैध (मुबाह) है, यह 'मुहित सरख़सी' में है। उसे पकाना इसमें प्रभावी नहीं है क्योंकि शरीयत में पकाना इस उद्देश्य से होता है कि हराम होने से रोका जा सके न कि हराम साबित होने के बाद उसे पकाने से हराम को खत्म किया जा सके। क्योंकि पकाने का प्रभाव नशे के गुण को दूर करता है और जब वह खम्र बन चुकी हो, तो फिर पकाना प्रभावी नहीं होगा। फिर कुछ ने कहा कि ऐसी शराब में जब तक नशा न आए तब तक 'हद्द' (सज़ा) नहीं दी जाएगी, क्योंकि कम मात्रा में शराब पीने पर हद्द का अनिवार्य होना कच्चे अंगूर के रस के साथ विशेष है, और यह कच्चा नहीं रहा बल्कि पक गया है। और शम्सुल आइम्मा सरख़सी ने फरमाया कि ऐसी शराब के पीने में भी हद्द अनिवार्य होगी चाहे कम हो या अधिक, यह 'काफ़ी' में है।

यदि शराब सिरका बन गई और उसमें कुछ खटास आ गई लेकिन उसमें कुछ कड़वाहट भी है, तो वह इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) रह. के निकट तब तक सिरका नहीं मानी जाएगी जब तक कि

उसकी कड़वाहट पूरी तरह खत्म न हो जाए। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट थोड़ी खटास आ जाने से भी हलाल हो जाती है। यह उस समय है जब शराब खुद-ब-खुद सिरका बन गई हो। और यदि आदमी ने उसमें नमक आदि डालकर उसे सिरका बनाया हो, तो ऐसी स्थिति में सर्वसम्मति से वह सबके निकट हलाल हो जाएगी, यह 'शरह तहावी' में है। और 'शरह शाफ़ी' में है कि यदि सिरका शराब में डाल दिया गया तो उसका खाना जायज़ है, चाहे शराब अधिक हो या सिरका अधिक हो, बशर्ते उसमें खटास आ गई हो। इमाम अबू यूसुफ रह. के एक कथन के अनुसार, यदि शराब अधिक हो तो भी यही हुक्म है। 'मजमूअ अल-नवाज़िल' में उल्लेख है कि वह तब तक हलाल नहीं होगी जब तक इतना समय न बीत जाए जिसमें यह विश्वास हो जाए कि शराब सिरका बन गई है, यह 'ख़ुलासा' में है। इमाम मुहम्मद रह. ने 'अस्ल' में फरमाया कि यदि खम्र में खुशबूदार फूल डाले गए यहाँ तक कि शराब में उनकी खुशबू आ गई, तो उस शराब से श्रृंगार या सुगंधित होने का काम नहीं लेना चाहिए और न ही उसकी खरीद-फरोख्त जायज़ है, भले ही फूल डालने से उसकी गंध बदल गई हो। क्योंकि वह शराब अभी सिरका नहीं बनी है, और शराब जब तक सिरका न बन जाए तब तक उससे लाभ उठाना जायज़ नहीं है। कोई महिला ऐसी शराब से कंघी न करे (यह कुछ महिलाओं की आदत होती है, कुछ ने कहा कि इससे बालों की चमक बढ़ जाती है)। कोई व्यक्ति इस शराब से अपने शरीर के घाव की दवा नहीं कर सकता, और न ही अपने पशु की पीठ के जख्म पर दवा के रूप में इस्तेमाल कर सकता है। इससे एनिमा (हुकना) लेना या लिंग मार्ग में दवा डालना भी जायज़ नहीं है, यह 'मुहित' में है। शराब से मिट्टी का गारा बनाना और पशुओं को पिलाना मकरूह (नापसंद) है। कुछ मशायख़ ने फरमाया कि यदि अपना सवारी का जानवर खुद शराब की तरफ बढ़ गया तो कोई हर्ज नहीं है, लेकिन यदि शराब उठाकर जानवर को...

पाद-टिप्पणी: 1. अर्थात कानूनी मूल्य (तक़व्वुम) तो समाप्त है, लेकिन स्वयं में वह मूल्यवान है या नहीं (इसमें अंतर है)।

جائے اور جھاگ اُٹھے تو نبیذ ہے۔ اسی طرح نبیذ اس کو بھی کہتے ہیں کہ جس پانی میں چھوہارے بھگوئے جائیں اور اس میں شیرینی نکل آئے اور جوش و اشتداد آ کر جھاگ اُٹھیں اور ان اشربہ کے احکام پانچ وجہ پر ہیں ایک وجہ میں بالاجماع حلال ہے اور ایک وجہ میں بالاجماع حرام ہے اور ایک وجہ میں عامہ علماء کے نزدیک حرام ہے اور ایک وجہ میں ہمارے نزدیک حلال ہے مگر بعض لوگوں نے خلاف کیا ہے اور ایک وجہ میں حلال ہے مگر امام محمدؒ نے خلاف کیا ہے سو جو بالاجماع حلال ہے وہ شراب شیرین ہے جس میں اشتداد نہ آیا ہو اور جو بالاجماع حرام ہے وہ خمر و سکر ہے جس میں سے ہو۔ اور خمر کے واسطے چھ احکام ہیں ایک یہ ہے کہ خمر میں سے تھوڑا پینا و بہت پینا سب حرام ہے اور اس سے دوا وغیرہ کے طور پر انتفاع بھی حرام ہے دوم یہ کہ اس کی حرمت کا منکر کافر ہے سوم یہ کہ جس طور پر لوگ متاع حاصل کرتے ہیں مثل بیع و ہبہ وغیرہ کے خمر کا مالک ہونا یا دوسرے کو مالک کرنا حرام ہے چہارم یہ کہ خمر کا تقوم بالکل باطل ہو گیا ہے حتیٰ کہ خمر کا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا کذا فی محیط السرخسی لیکن مشائخ کے اس کی مالیت ساقط ہو جانے میں اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ مال ہے اس واسطے کہ اس میں حرص و بخل جاری ہے یہ کافی میں ہے۔ اور پنجم یہ کہ خمر مثل پیشاب و خون کے نجس غلیظ ہے اور ششم یہ کہ اس کے تھوڑا یا بہت پینے سے حد شرعی واجب ہوتی ہے اور شراب کو سرکہ کر ڈالنا مباح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور پکانا اس میں کچھ مؤثر نہیں ہے اس واسطے کہ پکانا شرع میں اس غرض سے ہوتا ہے کہ حرمت ثابت ہونے سے مانع ہو اور اس غرض سے نہیں ہے کہ حرمت ثابت ہونے کے بعد پکانے سے باطل ہو جائے اس لئے کہ پکانے کا اثر صفتِ نشہ کو زائل کرتا ہے اور جب وہ خمر ہو گئی ہے تو پھر مؤثر نہ ہوگا پھر

بعض نے فرمایا کہ ایسی خمر میں جب تک نشہ نہ آئے تب تک حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ قلیلِ خمر سے حد واجب ہونا خام آبِ انگور کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ خام نہیں رہی بلکہ پختہ ہو گئی اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ ایسی خمر کے پینے میں بھی حد واجب ہوگی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو یہ کافی میں ہے۔

اگر شراب سرکہ ہو گئی اور اس میں کچھ ترشی آگئی لیکن اس میں کچھ تلخی بھی ہے تو وہ امام اعظمؒ کے نزدیک سرکہ نہ ہو گی یہاں تک کہ بالکل اس کی تلخی جاتی رہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تھوڑی ترشی آ جانے سے بھی حلال ہو جاتی ہے اور یہ اس وقت ہے کہ شراب خود بخود سرکہ ہو گئی ہو اور اگر آدمی نے اس کو نمک وغیرہ کے ذریعہ سے سرکہ کر ڈالا ہو تو ایسی صورت میں بالاجماع سب کے نزدیک حلال ہو جائے گی یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اور شرح شافی میں ہے کہ اگر سرکہ شراب میں ڈال دیا گیا تو اس کا کھانا روا ہے خواہ شراب غالب ہو یا سرکہ غالب ہو مگر اس میں ترشی آگئی ہو اور بعباس قول امام ابویوسفؒ کے اگر شراب غالب ہو تو یہی حکم ہے اور اگر سرکہ غالب ہو تو مجموع النوازل میں مذکور ہے کہ اسی وقت حلال نہ ہوگی جب تک اتنی دیر نہ گذرے کہ جس میں یہ گمان ہو جائے کہ شراب سرکہ ہو گئی ہے یہ خلاصہ میں ہے و امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر شرابِ خمر میں گلِ سون خوشبودار ڈالے گئے حتیٰ کہ شراب میں اس کی خوشبو آگئی تو اس شراب سے تدیین و تطیب نہ چاہئے اور نہ اس کی بیع میں ہے اگرچہ سون ڈال دینے سے اس کی بو متغیر ہو گئی ہے اس واسطے کہ یہ شراب سرکہ نہیں ہوئی اور شراب جب تک سرکہ نہ ہو جائے تب تک اس سے انتفاع جائز نہیں ہے اور کوئی عورت ایسی شراب سے کنگھی نہ کرے یہ بعض عورتوں کی عادت ہوتی ہے اور بعض نے کہا کہ اس سے بالوں کی چمک زیادہ ہو جاتی ہے اور ایسی شراب سے اپنے بدن کی کسی جراحت کی دوا نہیں کر سکتا ہے اور اپنے چوپایہ کی پیٹھی لگی ہوئی کی بھی اس شراب سے دوا نہیں کر سکتا

ہے اور نہ ایسی شراب سے حقنہ لے سکتا ہے اور نہ اھلیل میں پچکا سکتا ہے یہ محیط میں ہے اور شراب خمر سے مٹی کا گارہ کرنا اور چوپاؤں کو پلانا مکروہ ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر اپنا سواری کا جانور شراب کی طرف بڑھا لے گیا تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر شراب کو اُٹھا کر جانور مذکور کی

حاشیہ: ۱ یعنی تقوم تو باطل ہے مگر فی نفسہ قیمت دار ہے یا نہیں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 1 (167) Kitab al-Ashriba (Book of Drinks)

Bringing vinegar near wine is disliked (*makruh*), and the scholars have given the same ruling regarding a person who wishes to turn wine into vinegar. He should take the vinegar to the wine and pour it in. However, if the wine is carried to the vinegar, it is *makruh*. Some scholars have stated that there is no harm in either case because carrying wine is only disliked if it is carried for the purpose of drinking. If it is not for drinking, there is no objection. Do you not see that if one moves wine from the sun to the shade or from the shade to the sun to turn it into vinegar, it is not disliked, even though the act of carrying the wine has occurred? The Sheikh says that the first opinion is more correct; this is mentioned in *Al-Dhakhira*. Wine should not be given to a minor or a non-Muslim subject (*Dhimmi*), and the sin lies with the one who gives it; this is in *Ghiyathiyya*. Applying wine in the eyes like kohl or taking it as snuff is disliked; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If dough is kneaded with wine and bread is baked from it, it shall not be eaten. If someone eats it, they will not be subject to the prescribed legal punishment (*hadd*). Similarly, if wheat falls into wine, it should not be eaten before being washed. If it is washed, whether it has been ground or not, and the smell and taste of wine are no longer present, there is no harm in eating it. Some scholars have said this ruling applies if the wheat has not swollen inside the wine; if it has swollen, according to Imam Muhammad, it will remain impure (*najis*) forever and will never become pure. However, according to Imam Abu Yusuf, it should be washed three times and dried each time, after which it may be eaten. Likewise, if meat is cooked in wine, according to Imam Muhammad, its consumption will never be lawful (*halal*). According to Imam Abu Yusuf, it should be boiled three times in pure water, being cooled after each time, and then it may be eaten; this is in *Al-Muheet*.

If wine is added to broth instead of vinegar and cooked, it shall not be eaten because the broth is impure (*najis*). If someone drinks a mouthful of it, they shall not be punished with the *hadd* unless they become intoxicated. If wine is added to fish, salt, or vinegar to make a preserve (*murabba*) until it becomes sour, there is no harm in eating it. This issue is mentioned in *Al-Asl* without detail. Detail is narrated from Imam Abu Yusuf regarding this issue: he stated that if the amount of fish or salt is less compared to the wine, it will become pure when it turns sour, and its consumption will be lawful. But if the fish or salt is predominant (more in quantity), it will not become pure and its consumption will not be lawful even if it turns sour; this is in *Al-Dhakhira*. If a mouse falls into a jar of wine and dies, and the mouse is then removed and discarded, and the wine later turns into vinegar, it will become pure. However, if

the mouse decayed and broke apart in it, the vinegar will be impure because the parts of the mouse present in it have not turned into vinegar; this is in *Fatawa Qazi Khan*. Looking at wine for the purpose of pleasure or diversion is not lawful; this is in *Wajeez Kardari*. It is stated in *Fatawa Ma Wara' al-Nahr* that if a drop of wine falls into a skin of water and then that water is poured into a jar of vinegar, Sheikh Abu Nasr al-Dabbusi stated that the vinegar will be spoiled (become impure). Other scholars besides him said it would not be spoiled, and the fatwa is based on this, as mentioned in *Al-Dhakhira*. This is the correct view because the water itself was not inherently impure but became so through contact with wine; thus, when that drop of wine turned into vinegar upon entering the vinegar, the contact ceased and the water became pure again. For instance, if a piece of bread falls into wine and then into vinegar, it will become pure. Similarly, if bread is cooked with wine and then falls into vinegar, or if a cloth falls into wine and then into vinegar, it becomes pure...

1. The translator says: According to us, the permissibility of turning wine into vinegar only exists if the wine was acquired without voluntary ownership or intent to own. Despite this, many imams have not allowed making vinegar because it involves committing a prohibited act and necessity stays within its limits. Therefore, caution must be observed. Allah knows best.
2. "Pure etc.": Do you not see that if a donkey or a pig dies in a salt lake and turns into salt, it becomes pure due to the change in its essential nature (*mahiyyat*). The full research is in *Fath al-Qadeer*.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द 1 (167) किताब अल-अशरिबा

यदि सिरके को शराब के पास लाया गया तो यह मकरूह (नापसंद) है, और मशाइख ने उस व्यक्ति के संदर्भ में भी यही आदेश दिया है जो शराब को सिरका बनाना चाहता है। उसे चाहिए कि वह सिरके को शराब की ओर ले जाकर उसमें डाल दे। लेकिन अगर शराब को उठाकर सिरके के पास लाया गया, तो यह मकरूह है। कुछ मशाइख ने कहा है कि दोनों स्थितियों में कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि शराब का उठाना तभी मकरूह है जब उसे पीने के लिए उठाया जाए। यदि पीने के लिए नहीं उठाया गया तो कोई आपत्ति नहीं है। क्या आप नहीं देखते कि यदि किसी ने शराब को सिरका बनाने के लिए धूप से छांव में या छांव से धूप में रखा, तो यह मकरूह नहीं है, हालाँकि इस स्थिति में भी शराब का उठाना पाया गया है। शेख कहते हैं कि पहला मत अधिक सही है; यह 'अल-ज़खीरा' में है। शराब किसी नाबालिग या ग़ैर-मुस्लिम (ज़िम्मी) को नहीं पिलानी चाहिए, और जिसने पिलाई, गुनाह उसी पर होगा; यह 'ग़यासिया' में है। शराब को सुरमे की तरह आँखों में लगाना या उसकी नास (नस्य) लेना मकरूह है; यह 'फतावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि शराब से आटा गूँधा गया और उसकी रोटी पकाई गई, तो वह नहीं खाई जाएगी, और यदि किसी ने खाई तो उस पर हद (निर्धारित दंड) नहीं लगाया जाएगा। इसी प्रकार यदि गेहूँ शराब में गिर जाए तो धोने से पहले उसे नहीं खाना चाहिए। फिर यदि उन्हें धो लिया गया, चाहे वे पीसे गए हों या नहीं, और उनमें शराब की गंध या स्वाद नहीं रहा, तो उन्हें खाने में कोई हर्ज नहीं है। कुछ मशाइख ने कहा कि यह आदेश तब है जब गेहूँ शराब के अंदर फूल न गए हों; यदि वे फूल गए, तो इमाम मोहम्मद के मतानुसार वे हमेशा के लिए नापाक रहेंगे और कभी पाक नहीं होंगे, जबकि इमाम अबू यूसुफ के अनुसार उन्हें तीन बार धोया जाए और हर बार सुखाया जाए, तब खाया जा सकता है। इसी तरह, यदि मांस शराब में पकाया गया, तो इमाम मोहम्मद के अनुसार वह कभी हलाल नहीं होगा, और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार उसे तीन बार पाक पानी में उबाला जाए और हर बार ठंडा किया जाए, फिर खाया जाए; यह 'अल-मुहीत' में है।

यदि शोरबे में सिरके के स्थान पर शराब डाल दी गई और शोरबा पकाया गया, तो उसे नहीं खाया जाएगा क्योंकि वह शोरबा नजिस (अपवित्र) है। यदि किसी ने उसका एक घूँट पी लिया, तो उसे तब तक हद नहीं मारी जाएगी जब तक कि नशा न हो जाए। यदि मछली, नमक या सिरके में शराब डाली गई और मुरब्बा बनाया गया यहाँ तक कि वह खट्टा हो गया, तो उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है। यह मसला मूल रूप से बिना विस्तार के वर्णित है। इमाम अबू यूसुफ से इस मसले में विस्तार मिलता है, यानी इमाम अबू यूसुफ फरमाते थे कि यदि मछली या नमक शराब की तुलना में कम हो, तो खट्टा

होने के समय वह पाक हो जाएगा और उसका खाना हलाल होगा। लेकिन यदि मछली या नमक की मात्रा अधिक (ग़ालिब) हो, तो वह पाक नहीं होगा और खाना हलाल नहीं होगा, भले ही वह खट्टा हो जाए; यह 'अल-ज़खीरा' में है। यदि शराब के मटके में चूहा गिरकर मर गया और फिर चूहे को निकालकर फेंक दिया गया, उसके बाद वह शराब सिरका बन गई, तो वह पाक हो जाएगी। लेकिन यदि चूहा उसमें सड़कर फट गया हो, तो सिरका नजिस होगा क्योंकि चूहे के जो अंश उसमें हैं, वे सिरका नहीं बने हैं; यह 'फतावा क़ाज़ी ख़ान' में है। मनोरंजन के उद्देश्य से शराब को देखना हलाल नहीं है; यह 'वजीज़ करदरी' में है। 'फतावा मावरा-उन-नहर' में है कि यदि शराब की एक बूंद एक मशक पानी में गिर जाए और फिर वह पानी एक मटके सिरके में डाल दिया जाए, तो शेख अबू नसर अद-दबूसी ने कहा कि सिरका खराब (अपवित्र) हो जाएगा। उनके अलावा अन्य मशाइख ने कहा कि वह खराब नहीं होगा और इसी पर फतवा है, जैसा कि 'अल-ज़खीरा' में है। यही सही है क्योंकि पानी स्वयं नजिस नहीं था बल्कि शराब के संपर्क से नजिस हुआ था; अतः जब वह शराब की बूंद सिरके में पड़कर सिरका बन गई, तो वह संपर्क समाप्त हो गया और पानी पुनः पाक हो गया। जैसे रोटी का टुकड़ा यदि शराब में गिर जाए और फिर सिरके में, तो वह पाक हो जाएगा। इसी तरह यदि रोटी का टुकड़ा शराब के साथ पकाया गया और फिर सिरके में गिरा, या कपड़ा शराब में गिरा और फिर सिरके में, तो वह पाक हो [गया]...

1. अनुवादक ने कहा: हमारे अनुसार भी शराब को सिरका बनाने की अनुमति तभी है जब वह बिना स्वामित्व के प्राप्त हुई हो, यानी अपनी इच्छा से प्राप्त न की गई हो। इसके बावजूद कई इमामों ने सिरका बनाना जायज़ नहीं माना क्योंकि इसमें प्रतिबंधित कार्य शामिल है और आवश्यकता अपनी सीमा में रहती है जो अनुमति (विश्लेषण) में नहीं आती। अतः सावधानी बरतना आवश्यक है। अल्लाह बेहतर जानता है।
2. पाक आदि: क्या आप नहीं देखते कि यदि गधा या सूअर नमक की झील में मरकर नमक बन जाए, तो वह स्वरूप बदलने (माहियत तब्दीली) के कारण पाक हो जाता है। पूर्ण शोध 'फ़तह अल-क़दीर' में है।

طرف لایا تو مکروہ ہے اور ایسا ہی حکم مشائخ نے ایسے شخص کے حق میں دیا ہے جو شراب کو سرکہ کرنا چاہتا ہے کہ اس کو چاہئے کہ سرکہ کو شراب کی طرف اٹھا لے جا کر اس میں ڈال دے اور اگر شراب کو اٹھا کر سرکہ کے پاس لایا تو مکروہ ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ شراب کا اٹھانا جبھی مکروہ ہے کہ پینے کے واسطے اٹھائے جائے اور اگر پینے کے واسطے ایسا نہ کرے تو مضائقہ نہیں ہے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر اس نے شراب کو سرکہ کرنے کے واسطے دھوپ سے سایہ میں اور سایہ سے دھوپ میں اٹھا کر رکھا تو مکروہ نہیں ہے حالانکہ اس صورت میں شراب کا اٹھانا متحقق ہوا ہے شیخ فرماتے ہیں کہ قول اول الہی صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور خمر شراب کسی نا بالغ و ذمی کو نہ پلائے اور جس نے پلایا گناہ اسی پر ہو گا یہ غیاثیہ میں ہے اور خمر کو بطور سرمہ آنکھ میں لگانا یا خمر کی ناس لینا مکروہ ہے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اور اگر خمر سے آٹا گوندھا اور اس کی روٹی پکائی تو وہ نہ کھائی جائے گی اور اگر کسی نے کھائی تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اسی طرح اگر گیہوں خمر میں گر پڑے تو دھونے سے پہلے نہ کھائے جائیں گے پھر اگر دھوئے گئے خواہ پیسے گئے یا نہ پیسے گئے اور اس میں خمر کی بو ومزہ نہ پایا گیا تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ گیہوں خمر کے اندر پھول نہ گئے ہوں اور اگر پھول گئے تو امام محمد کے قول پر ہمیشہ کے واسطے ناپاک رہے کبھی پاک نہ ہوں گے اور امام ابو یوسف کے قول پر تین بار دھوئے جائیں اور ہر بار خشک کئے جائیں پھر کھائے جائیں۔ علی ہذا اگر خمر میں گوشت پکایا گیا تو امام محمد کے

قول پر ہمیشہ کے واسطے اس کا کھانا حلال نہ ہو گا اور امام ابو یوسف کے قول پر تین بار پاک پانی میں جوش دیا جائے اور ہر بار ٹھنڈا کر لیا جائے پھر کھایا جائے یہ محیط میں ہے۔

اگر شوربے میں سرکہ کی جگہ خمر ڈال دی اور شوربا پکایا گیا تو نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ یہ شور با نجس ہے اور اگر اس میں سے کوئی گھونٹ پی لیا تو حد نہ ماری جائے گی جب تک کہ نشہ نہ آئے اور اگر مچھلی یا نمک یا سرکہ میں خمر ڈالی گئی اور مربہ کیا گیا حتی کہ ترش ہو گیا تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے یہ مسئلہ اصل میں بدون تفصیل کے مذکور ہے۔ امام ابو یوسف سے اس مسئلہ میں تفصیل مروی ہے یعنی امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ اگر مچھلی یا نمک بہ نسبت خمر کے کم ہو تو ترش ہونے کے وقت پاک ہو جائے گا اور اس کا کھانا حلال ہو گا اور اگر مچھلی یا نمک غالب یعنی زیادہ ہو تو پاک نہ ہو گا اور اس کا کھانا حلال نہ ہو گا اگر چہ ترش ہو جائے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر خمر کے مٹکے میں ایک چوہا گر کر مر گیا پھر چوہا نکال کر پھینک دیا گیا پھر وہ خمر سرکہ ہو گئی تو پاک ہو جائے گی اور اگر چوہا اس میں سڑ کر پھوٹ گیا ہو تو سرکہ نجس ہو گا اس واسطے کہ جس قدر اس میں چوہے کے اجزاء ہیں وہ سرکہ نہیں ہوئے ہیں یہ فتاوی قاضی خان میں ہے اور لھو کی نظر سے خمر کو دیکھنا حلال نہیں ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ فتاوی ماوراءالنہر میں ہے کہ خمر کا ایک قطرہ ایک مشک پانی میں گر پڑا پھر یہ پانی ایک مٹکے سرکہ میں ڈال دیا گیا تو شیخ ابونصر الدبوسی نے فرمایا کہ سرکہ خراب ہو جائے گا اور سوائے شیخ موصوف کے اور مشائخ نے فرمایا کہ فاسد نہ ہو گا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الذخیرہ اور یہی صحیح ہے اس واسطے کہ پانی بعینہ نجس نہ تھا بلکہ خمر کے مجاورت سے نجس ہوا پس جب یہ قطرہ خمر سرکہ میں پڑ کر سرکہ ہو گیا تو مجاورت جاتی رہی پس پانی پھر پاک ہو جائے گا جیسے گردہ روٹی کا اگر خمر میں گر پڑا پھر سرکہ میں تو پاک ہو جائے گا

اسی طرح اگر گردہ روٹی کا خمر سے پکایا گیا پھر سرکہ میں گر پڑا یا کپڑا اگر خمر میں گر پڑا پھر سرکہ میں تو پاک ہو

۱۔ قال المتزجم: ہمارے نزدیک بھی خمر کو سرکہ بنانے کا جواز بھی جب ہی ہوتا ہے کہ یہ خمر اس کو بدون مالک ہونے و مالک کرنے کے حاصل ہوئی ہو یعنی ملکیت حاصل کرنے کے ذریعہ سے ملکیت اختیاری نہ ہو بلکہ بے اختیاری حاصل ہوئی تو سرکہ کر لے اور باوجود اس کے بھی بہت سے ائمہ نے سرکہ بنانا جائز نہیں رکھا کیونکہ اس میں امر ممنوع کا ارتکاب شامل ہے اور ضرورت اپنی حد پر رہتی ہے جو تحلیل میں نہیں ہے جیسے شراب کو اٹھا کر دھوپ میں لانا وغیرہ پس امر احتیاط کو لحاظ رکھنا ضروری ہے واللہ تعالی اعلم ۱۲

۲۔ پاک الخ: کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر گدھا یا سور نمک کی جھیل میں مر کر نمک ہو گیا تو وہ ماہیت بدل جانے سے پاک ہو گیا اور تمام تحقیق فتح القدیر میں ہے ۱۲

...deemed so. In contrast to flour, if dough is kneaded with wine and baked, the bread will be impure (najis), not pure. This is because the wine components in the kneaded dough do not turn into vinegar through baking. This is stated in Fatawa Qadi Khan. If a goat is given wine to drink, its milk and meat are not disliked (makruh) because, although the wine remained in its stomach, it did not mix with its flesh. If the wine is transformed (mustahil) and becomes flesh, it is still permissible, just as it becomes permissible when transformed into vinegar. However, if the goat was given wine so frequently that its meat began to smell of wine, then its meat would be makruh, just as it is makruh if an animal has a habit of eating filth. This is mentioned in al-Muhit al-Sarakhsi.

If a Halal animal develops a habit of drinking wine, it shall be confined for some time ☆ If any edible animal (1) develops a habit of drinking wine to the point where the smell of wine emanates from its body, then if it is a goat, it should be confined for ten days; if a cow, for twenty days; if a camel, for forty days; and if a chicken, for one day (as mentioned in al-Muhit). That is, it should be kept away from wine and given pure food.

The Translator says ⚖ Drinking the dregs of wine and benefiting from it is makruh. If someone drinks it but does not become intoxicated, then according to us, the prescribed punishment (hadd) is not mandatory. There is no harm in putting it into vinegar because it becomes vinegar; this is in al-Mabsut. If a person fears for their life due to thirst, it is permissible (mubah) according to us to drink as much wine as is necessary to quench the thirst, provided the wine can relieve that thirst. This is similar to the permissibility for a person in dire necessity to consume carrion or pork. Similarly, if someone is bitten by a snake or the like and fears for their life, and finds nothing to avert that harm except wine, then drinking it is mubah; this is in Fatawa Qadi Khan. It is also mentioned in the Fatawa that if such a person, dying of thirst, drinks wine to the point of satiety and becomes unconscious, the prescribed punishment is not mandatory because intoxication became permissible. If they drink slightly more than what is needed for satiety and do not get intoxicated, the punishment should still be applied, just as the ruling applies to drinking that amount (2) in a state of choice without getting intoxicated; this is in al-Wajiz al-Kardari. Among the drinks that are prohibited according to the majority of scholars are: Badhiq, Munsif, Naqi' of raisins (mowiz) and dates (tamr) which are unboiled. All quantities, small or large, of these drinks are haram. The Ashab al-Zawahir say that

drinking them is permissible, but the correct view of the majority of scholars is that they are prohibited. However, the prohibition of these drinks is less severe than the prohibition of Khamr (grape wine), to the extent that a drinker will not be subjected to the prescribed punishment unless they become intoxicated; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. Is the impurity of Munsif and Badhiq heavy (ghaliza) or light (khafifa)? Imam Muhammad (RA) mentioned in the Book that for a wine whose consumption is prohibited, if an amount more than the size of a dirham gets on one's clothes, prayer (salat) will not be valid. The Mashayikh (scholars) said that Hisham narrated similarly from Imam Abu Yusuf (RA). It is reported from Sheikh Qasli (RA) that he said: according to the view of Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), it is mandatory that their impurity be light. However, the fatwa is that their impurity is heavy. The sale of Badhiq, Munsif, Sukr, and Naqi' of raisins is permissible, and the person who destroys them will be liable for compensation; this is the view of Imam Azam (RA). The Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) disagreed on this. In the case of sale, the fatwa is according to the view of Imam Azam. In the case of Ramadan, if the person who destroyed it intended 'hisbah' (enjoining good and forbidding evil), meaning to prevent a forbidden act...

(1) i.e., an animal whose meat is permissible to eat. (2) i.e., in excess.

...जाएगा। आटे के विपरीत, यदि आटे को शराब के साथ गूँथ कर पकाया गया हो, तो रोटी अशुद्ध (नजिस) होगी, शुद्ध नहीं होगी। इसका कारण यह है कि गूँथे हुए आटे में शराब के जो अंश होते हैं, वे रोटी पकाने से सिरका (vinegar) नहीं बनते। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और यदि किसी बकरी को शराब पिलाई गई, तो उसका दूध और मांस मकरूह (नापसंद) नहीं है, क्योंकि शराब हालांकि उसके पेट में रही, लेकिन उसके मांस के साथ मिश्रित नहीं हुई। और यदि शराब रूपांतरित (मुस्तहिल) होकर मांस बन गई, तो भी यह जायज़ है, जैसे सिरका बनने की स्थिति में जायज़ होता है। लेकिन यदि उस बकरी को इतनी अधिक शराब पिलाई गई हो कि उसके मांस में शराब की दुर्गंध आने लगे, तो उसका मांस मकरूह होगा, जैसे कि यदि उसे गंदगी खाने की आदत हो गई हो तो मकरूह होता है। यह मुहीत सरखसी में है।

हलाल जानवर को यदि शराब की आदत पड़ जाए तो कुछ समय के लिए कैद कर दिया जाएगा ☆ यदि किसी हलाल मांस वाले जानवर (1) ने शराब पीने की आदत बना ली है और स्थिति यहाँ तक पहुँच गई है कि उसके शरीर से शराब की दुर्गंध आती है, तो यदि बकरी की ऐसी आदत हो गई हो तो दस दिन, गाय हो तो बीस दिन, ऊँट हो तो चालीस दिन और मुर्गी हो तो एक दिन कैद रखा जाए (जैसा कि अल-मुहीत में है), यानी शराब से दूर रखा जाए और उसे शुद्ध भोजन दिया जाए।

अनुवादक कहते हैं ⚖️ शराब की तलछट पीना और उससे लाभ उठाना मकरूह है। और यदि किसी ने इसे पी लिया लेकिन नशा नहीं चढ़ा, तो हमारे अनुसार उस पर दंड (हद) अनिवार्य नहीं होगा। इसे सिरके में डाल देने में कोई बुराई नहीं है, क्योंकि यह सिरका बन जाती है; यह मबसूत में है। यदि किसी व्यक्ति को प्यास के कारण अपनी जान जाने का डर हो, तो हमारे निकट इतनी शराब पी लेना जायज़ (मुबाह) है जिससे उसकी प्यास बुझ जाए, बशर्ते कि शराब उस प्यास को दूर कर सके। ठीक वैसे ही जैसे विवश व्यक्ति के लिए मुर्दार और सूअर का मांस खाना जायज़ है। इसी तरह यदि उसे सांप आदि ने काट लिया हो और उसे अपनी जान का डर हो और उस नुकसान को दूर करने के लिए शराब के अलावा कुछ न मिले, तो उसके लिए शराब पीना जायज़ है; यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। और फ़तावा में है कि यदि ऐसे व्यक्ति ने जो प्यास से मर रहा है, तृप्ति की मात्रा तक शराब पी ली और बेहोश हो गया, तो उस पर दंड अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि नशा जायज़ हो गया है। और यदि तृप्ति से कुछ अधिक पी ली और नशा भी नहीं हुआ, तब भी उस पर दंड लागू होना चाहिए, जैसा कि स्वेच्छा की स्थिति में इतनी मात्रा (2) पीने और नशा न आने की स्थिति में नियम है; यह

वजीज़ करदरी में है। और पेय पदार्थों में से जो आम विद्वानों के अनुसार हराम हैं, वे हैं: बाजक़, मुंसिफ़, नक़ी-ए-मवीज़ और तमर जो पकाए न गए हों। इन शराबों में से कम और ज्यादा सब हराम हैं। और असहाब-ए-ज़वाहिर कहते हैं कि इनका पीना जायज़ है, लेकिन आम विद्वानों का सही मत यही है कि ये हराम हैं। हालाँकि इन शराबों की हरामियत खम्र (अंगूरी शराब) की हरामियत से कम है, यहाँ तक कि इन्हें पीने वाले को तब तक दंड नहीं दिया जाएगा जब तक कि वह नशे में न आ जाए; यह मुहीत सरखसी में है। मुंसिफ़ और बाजक़ की अशुद्धता भारी (ग़लीज़ा) है या हल्की (ख़फ़ीफ़ा)? इमाम मुहम्मद (रह.) ने किताब में उल्लेख किया है कि जिस शराब का पीना हराम है, यदि वह एक दिरहम की मात्रा से अधिक कपड़े पर लग जाए, तो नमाज़ जायज़ नहीं होगी। और उलेमा (मशाइख़) ने फरमाया कि इमाम अबू यूसुफ (रह.) से हिशाम ने ऐसा ही रिवायत किया है। और शेख़ क़सली (रह.) से वर्णित है कि उन्होंने फरमाया: इमाम आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के कथन के अनुसार यह अनिवार्य है कि उनकी अशुद्धता हल्की हो। मगर फतवा इसी पर है कि उनकी अशुद्धता भारी है। और बाजक़, मुंसिफ़, सुक्र और नक़ी-ए-मवीज़ की बिक्री जायज़ है और उन्हें नष्ट करने वाला मुआवज़े का ज़िम्मेदार होगा; यह इमाम आज़म (रह.) का कथन है। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने इसमें असहमति जताई है। बिक्री के मामले में इमाम आज़म के कथन पर फतवा है। और रमज़ान की स्थिति में, यदि नष्ट करने वाले ने 'हस्बा' (नेक नीयत से बुराई रोकने) का इरादा किया हो...

(1) यानी जिसका मांस हलाल है। (2) यानी अतिरिक्त मात्रा।

جائے گا۔ بخلاف آٹے کے کہ اگر آٹا شراب سے گوندھ کر پکایا گیا تو روٹی نجس ہوگی پاک نہ ہو گی اس واسطے کہ گوندھے ہوئے آٹے میں جواجزاء خمر کے ہیں وہ روٹی پکانے سے سرکہ نہیں ہوئے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی بکری کو خمر پلائی تو اس کا دودھ اور گوشت مکروہ نہیں ہے اس واسطے کہ خمر اگرچہ اس کے معدے میں باقی رہی لیکن اس کے گوشت سے مخلوط نہیں ہوئی اور اگر خمر مستحیل ہو کر لحم ہو گئی تو بھی جائز ہے جیسے کہ مستحیل ہو کر سرکہ ہو جانے کی صورت میں جائز ہوتی ہے لیکن اگر اس بکری کو اس کثرت سے خمر پلائی ہو کہ اس کے گوشت میں شراب کی بدبو آگئی ہو تو اس کا گوشت مکروہ ہوگا جیسے کہ اگر اس کی پلیدی کھانے کی عادت ہو گئی ہو تو مکروہ ہوتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

حلال جانور کو اگر خمر کی عادت پڑ جائے تو کچھ عرصہ کے لئے قید کر دیا جائے گا ☆ اگر کسی ماکول (۱) اللحم نے شراب یعنی خمر پینے کی عادت کرلی اور یہ حالت پہنچی کہ اس کے جسم سے خمر کی بدبو پائی جاتی ہے پس اگر بکری کی ایسی عادت ہوگئی ہو تو دس روز اور گائے ہو تو بیس روز اور اونٹ ہو تو چالیس روز اور مرغی ہو تو ایک روز قید رکھی جائے کذافی المحیط یعنی شراب سے بچائی جائے اور جو جس کی پاک غذا ہے وہ دی جائے۔

قال المترجم ⚖ اور خمر کی تلچھٹ پینا اور اس سے انتفاع مکروہ ہے اور اگر اس کو پی لیا مگر نشہ نہ چڑھا تو اس پر حد واجب نہ ہو گی یہ حکم ہمارے نزدیک ہے اور اس کو سرکہ میں ڈال دینے کا مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ سرکہ ہو جاتی ہے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص کو پیاس کی وجہ سے اپنی جان جاتی رہنے کا خوف ہوا تو ہمارے نزدیک اتنی شراب جس سے اس

کی پیاس دفع ہو پی لینا مباح ہے بشرطیکہ خمر اس پیاس کو دور کر سکتی ہو جیسا کہ مضطر کے حق میں مردار اور سور کا تناول مباح ہے اسی طرح اگر اس کو سانپ وغیرہ نے کاٹا کہ اس کو اپنی جان کا خوف ہوا اور اس ضرر کو دفع کرنے والی سوائے خمر کے کوئی چیز نہیں پاتا ہے تو اس کو شراب پینا مباح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور فتاویٰ میں ہے کہ اگر ایسے شخص نے جو پیاس سے مرا جاتا ہے بقدر سیرابی کے شراب خمر پی لی اور بے ہوش ہو گیا تو اس پر حد واجب نہ ہو گی اس واسطے کہ نشہ پر مباح ہو گیا ہے اور اگر سیرابی سے کچھ زیادہ پی لی اور نشہ بھی نہ ہوا تاہم چاہئے کہ اس پر حد لازم آئے جیسا کہ حالت اختیار میں اس قدر (۲) پینے و نشہ نہ آنے میں حکم ہے یہ وجیز کردری میں ہے اور اشربہ میں سے جو عامہ علماء کے نزدیک حرام ہے وہ یہ ہیں باذق و منصف نقیع مویز و تمر جو غیر مطبوخ ہو اور سکر ان شرابوں میں سے قلیل و کثیر سب حرام ہیں اور اصحابِ ظواہر کہتے ہیں کہ ان کا پینا مباح ہے مگر صحیح قول عامہ علماء کا ہے لیکن ان شرابوں کی حرمت خمر کی حرمت سے گھٹ کر ہے حتیٰ کہ ان شرابوں کا پینے والا جب تک اس کو نشہ نہ آئے تب تک اس کو حد نہ ماری جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور منصف و باذق کی نجاست غلیظ ہے یا خفیف ہو امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر فرمایا کہ جس شراب کا پینا حرام ہے اگر وہ قدر درہم سے زیادہ کپڑے میں لگ جائے تو نماز جائز نہ ہو گی اور مشائخؒ نے فرمایا کہ ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے ہشامؒ نے روایت کیا ہے اور شیخ قصلّیؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول پر واجب ہے کہ ان کی نجاست خفیفہ ہو مگر فتویٰ اسی پر ہے کہ ان کی نجاست غلیظ ہے اور باذق و منصف و سکر و نقیع مویز کی بیع جائز ہے اور ان کا تلف کر دینے والا ضامن ہو گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے اس میں خلاف کیا ہے اور بیع کی صورت میں امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ ہے

اور رمضان کی صورت میں اگر تلف کرنے والے نے حسبہ کا قصد کیا یعنی منکر چیز سے منع کرنے...

۱۔ شاید اصحاب الظواہر سے فرقہ ظاہر یہ مراد ہے نیوکنا اصحاب الظواہر کا لفظ تو امام مالک و شافعی و احمد بن نے اصحاب حدیث پر بھی ہوا جاتا ہے منہ ۱۲ منہ۔ ۲ سب ان شرابوں کے حرام ہونے کے قائل ہیں ۱۲ (۱) یعنی جس کو ذبح کر کے گوشت کھانا حلال ہے ۱۲ (۲) یعنی بقدر زیادتی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 6 (169) Kitab al-Ashriba

...and intended to repel it, and this intent becomes apparent by observing the circumstances and evidence, then the fatwa is according to the opinion of the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). And if he did not intend *hisba* (performing a religious duty), then the fatwa regarding the obligation of indemnity (*dhaman*) is also based on the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa); this is in *Al-Zahiriyyah*. Among the drinks that are considered halal (permissible) according to the majority of scholars are 'Tila' (boiled grape juice), i.e., 'Muthallath' (reduced to one-third), and 'Nabidh' of dates and raisins. It is permissible to drink them in a quantity that does not cause intoxication, for the purpose of aiding digestion or gaining strength for the worship of Allah Almighty. However, if it is for the purpose of amusement or vanity, it is not permissible. Drinking enough of these to cause intoxication is haram (forbidden), and this is the opinion of the majority of scholars. When a person drinking them becomes intoxicated, the legal punishment (*had*) will be mandatory upon them. Their sale is permissible, and indemnity (*dhaman*) is mandatory upon anyone who destroys them; this is the opinion of Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf. There are two narrations from Imam Muhammad, but the more authentic of the two agrees with the opinion of the *Shaykhayn* (Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf). Another narration from Imam Muhammad states that both small and large quantities of these drinks are haram, but the drinker will not be subject to the *had* punishment unless they become intoxicated; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. In our time, the fatwa follows the opinion of Imam Muhammad, even such that if someone drinks a beverage made from grains, honey, milk, or figs and becomes intoxicated, the *had* punishment becomes mandatory. This is because in our time, sinful people (*fasiq*) frequent these drinks with the intention of becoming intoxicated; this is in *Al-Tabyin*. If grape juice is left in the sun until two-thirds of it evaporates, its consumption is halal according to Imam Abu Yusuf and Imam-e-Azam, and this is the correct view; it is in *Fatawa al-Kubra*. It is also in *Al-Nawazil* that I asked Sheikh Abu Sulayman about adding grape juice to *Muthallath*, and he said that it should be boiled again until two-thirds evaporates and one-third remains, which is the opinion of Imam Muhammad; this is in *Al-Tatarkhaniyyah*. Regarding the explanation of 'Bakhnaj', the scholars (*masha'ikh*) disagreed. Hakim Abu Muhammad al-Lakfini said that Bakhnaj is made by adding water to grape juice and then boiling it before it starts to ferment until two-thirds is consumed by fire and one-third remains. Since less than two-thirds of the grape juice itself burns, its consumption is halal as

long as it remains sweet. But once it starts to ferment, becomes strong, and foam appears, its consumption, whether in small or large quantities, is haram. Some have said that Bakhnaj is the same as 'Humaydi', which is made by adding water to *Muthallath* and letting it sit until it ferments; it is also called 'Abu Yusufi' because Imam Abu Yusuf used to use it frequently. For its permissibility, it is also a condition—or there is disagreement among scholars if it is a condition—that it must be lightly boiled after adding water and before fermentation begins, just as they disagreed regarding *Muthallath*. If it then ferments and becomes strong, drinking it is halal only to the extent that it does not cause intoxication, and if intoxication occurs, the drinker is subject to *had*. Regarding 'Jamhuri' wine, i.e., raw grape juice to which water is added and lightly boiled, it remains halal for consumption according to everyone as long as it is sweet. But when it ferments, becomes strong, and foams, it falls under the same ruling as 'Badhiq'. Subsequently, if water is added to its residue (*asarah*), and the liquid is extracted and it then ferments and becomes strong, it is subject to all the rulings of wine (*khamr*). However, some have said its ruling is not like that of wine; this is in *Al-Zahiriyyah*.

---

1. The mention of using 'Banj' and 'Ratba' refers to what was prescribed for the Caliph Harun al-Rashid. And Allah knows best.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 (169) किताब अल-अशरिबा

...और दफ़ा करने का क़स्द किया और यह क़स्द हालात व क़राइन के देखने से ज़ाहिर हो जाता है तो फ़तवा साहिबैन के क़ौल पर है और अगर उसने हस्बा (पुण्य कार्य) का क़स्द न किया हो तो ज़मान (मुआवज़ा) वाजिब होने में भी इमाम-ए-आज़म के क़ौल पर फ़तवा है, यह ज़हीरिया में है। और अशरिबा (पेय पदार्थों) में से जो आम उलमा के नज़दीक हलाल है वह 'तिला' है यानी मुसल्लस (एक तिहाई बचा हुआ) और नबीज़-ए-तमर व मवीज़ (खजूर और मुनक्के का शरबत) है कि इनका पीना उस क़दर जिससे नशा न हो, खाने के हाज़मे के लिए और अल्लाह तआला की इबादत के वास्ते ताक़त हासिल करने के लिए जाइज़ है, और अगर मनोरंजन के उद्देश्य से हो तो जाइज़ नहीं है। और इनमें से उस क़दर पीना जिससे नशा आ जाए हराम है और यह क़ौल आम उलमा का है। और जब इनके पीने वाले को नशा आ जाए तो उस पर हद-ए-शरई वाजिब होगी और उनकी बिक्री जाइज़ है और उनके नष्ट करने वाले पर ज़मान (मुआवज़ा) वाजिब होगी, यह इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ का क़ौल है। इमाम मुहम्मद से दो रिवायतें हैं, मगर दोनों में से अधिक सही रिवायत शैख़ैन (अबू हनीफ़ा और अबू यूसुफ़) के क़ौल के अनुकूल है। और दूसरी रिवायत इमाम मुहम्मद से यूं वर्णित है कि इन शराबों में से कम और ज़्यादा सब हराम है, लेकिन उनके पीने वाले को तब तक हद नहीं लगाई जाएगी जब तक उसे नशा न हो जाए, यह मुहीत सरख़्सी में है। और हमारे ज़माने में फ़तवा इमाम मुहम्मद के क़ौल पर है, यहाँ तक कि जो शख़्स अनाज, शहद, दूध और अंजीर से बनाई हुई शराब पिए और उसे नशा आ जाए तो उस पर हद-ए-शरई वाजिब होगी, इसलिए कि हमारे ज़माने में फ़ासिक़ (पापी) लोग इन शराबों के पास रहते हैं और उनका इरादा इनके पीने से नशा करना होता है, यह तबीईन में है। और अंगूर का रस अगर धूप में रखा गया यहाँ तक कि उसमें से दो तिहाई उड़ गया, तो इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उसका पीना हलाल है और यही सही है, यह फ़तावा कुबरा में है। और नज़ील में है कि मैंने शैख़ अबू सुलेमान से पूछा कि एक मुसल्लस में अंगूर का रस मिला दिया गया, तो फ़रमाया कि फिर दोबारा उसे पकाया जाए यहाँ तक कि उसमें से दो तिहाई उड़ जाए और एक तिहाई बाक़ी रह जाए, और यही इमाम मुहम्मद का क़ौल है, यह तातारख़ानिया में है। और 'बख़ंज' की व्याख्या में मशाईख़ (बुज़ुर्गों) ने मतभेद किया है। हाकिम अबू मुहम्मद अल-कफ़ीनी ने फ़रमाया कि बख़ंज यूं बनती है कि अंगूर के रस में पानी डाल दिया जाता है, फिर जोश (उबाल) आने से पहले उसे पकाते हैं यहाँ तक कि उसमें से दो तिहाई जल जाए और एक तिहाई बाक़ी रहे, पस अंगूर के रस में से दो तिहाई से कम जलता है और जब तक वह मीठा

हो तब तक उसका पीना हलाल है, और जब उसमें उबाल और तेज़ी आ जाए और झाग उठें तब उसका पीना थोड़ा हो या बहुत सब हराम है। और कुछ ने फ़रमाया कि बख़ंज वही 'हुमैदी' है और वह यूं बनती है कि मुस़ल्लस़ में पानी डालकर छोड़ दिया जाए यहाँ तक कि उसमें तेज़ी आ जाए और इसे 'अबू यूसुफ़ी' भी कहते हैं, इस वजह से कि इमाम अबू यूसुफ़ इसका बहुत उपयोग करते थे। और इसकी वैधता के लिए यह भी शर्त है कि पानी डाल देने के बाद उबाल और तेज़ी आने से पहले उसे हल्का पकाया जाए या यह शर्त नहीं है, सो इसमें मशाईख़ ने मतभेद किया है जैसा कि मुस़ल्लस़ में उनका मतभेद है। फिर अगर इसमें उबाल और तेज़ी आ गई तो उसका पीना उसी क़दर हलाल है जिससे नशा न आए और अगर नशा आ गया तो पीने वाले को हद मारी जाएगी। और 'शराब-ए-जम्हूर' यानी अंगूर का कच्चा रस जिसमें पानी डाल दिया जाए और हल्का पकाया जाए, सो वह जब तक मीठा रहे तब तक उसका पीना सबके नज़दीक हलाल है। और जब इसमें उबाल और तेज़ी आ जाए और झाग उठें तो उसका और 'बाज़िक़' का एक ही हुक्म है। फिर इसके बाद उसके अवशेष (छिलकों/गुठली) पर पानी डाला जाए और अर्क लेकर पानी निकाला जाए और उसमें उबाल और तेज़ी आ जाए तो वह सब हुक्मों में शराब (ख़म्र) के समान है और कुछ ने फ़रमाया कि इसका हुक्म शराब के समान नहीं है, यह ज़हीरिया में है।

---

1. 'बंज' और 'रातबा' के उपयोग का उल्लेख यह है कि उन्होंने इसे खलीफा हारून रशीद के लिए प्रस्तावित किया था। अल्लाह बेहतर जानता है।

اور دفع کرنے کا قصد کیا اور یہ قصد حالات و قرائن کے دیکھنے سے ظاہر ہو جاتا ہے تو فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور اگر اس نے حسبہ کا قصد نہ کیا ہو تو ضمان واجب ہونے میں بھی امام اعظم کے قول پر فتویٰ ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اشربہ میں سے جو عامہ علماء کے نزدیک حلال ہے وہ طلاء ہے یعنی مثلث اور نبیذ تمر و مویز ہے کہ ان کا پینا اس قدر جس سے نشہ نہ ہو بغرض گوارا ئے طعام واللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے تقویت حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور اگر بغرض لہو ہو تو نہیں جائز ہے اور ان میں سے اس قدر پینا کہ جس سے نشہ آ جائے حرام ہے اور یہ قول عامہ علماء کا ہے اور جب ان کے پینے والے کو نشہ آ جائے تو اس پر حد شرعی واجب ہوگی اور ان کی بیع جائز ہے اور ان کے تلف کرنے والے پر ضمان واجب ہوگی یہ امام اعظم و امام ابو یوسف کا قول ہے امام محمد سے دو روایتیں ہیں مگر دونوں میں سے اصح روایت موافق قول شیخین کے ہے اور دوسری روایت امام محمد سے یوں مروی ہے کہ ان شرابوں میں سے قلیل و کثیر سب حرام ہے لیکن ان کے پینے والے کو حد نہ ماری جائے گی جب تک اس کو نشہ نہ ہو جائے یہ محیط سرخسی میں ہے اور ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے حتیٰ کہ جو شخص حبوب و شہد و دودھ و انجیر سے بنائی ہوئی شراب کو پیئے اور اس کو نشہ آ جائے تو اس پر حد شرعی واجب ہوگی اس واسطے کہ ہمارے زمانہ میں فاسق لوگ ان شرابوں کے گرد ہوتے ہیں اور ان کا قصد ان کے پینے سے نشہ ہونا ہوتا ہے یہ تبیین میں ہے اور شیرہ انگور اگر دھوپ میں رکھا گیا یہاں تک کہ اس میں سے دو تہائی اڑ گیا تو امام ابو یوسف و امام اعظم کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور نوازل میں ہے کہ میں نے شیخ ابوسلیمان سے پوچھا کہ ایک مثلث میں شیرہ انگور ملا دیا گیا تو فرمایا کہ

پھر دوبارہ وہ پکائی جائے یہاں تک کہ اس میں سے دو تہائی اڑ جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے اور یہی امام محمد کا قول ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور بخنج کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے حاکم ابو محمد اللکفینی نے فرمایا کہ بخنج یوں بنتی ہے کہ شیرہ انگور میں پانی ڈال دیا جاتا ہے پھر جوش آنے سے پہلے اس کو پکاتے ہیں یہاں تک کہ اس میں سے دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہے پس شیرہ انگور میں سے دو تہائی سے کم جلتا ہے اور جب تک وہ شیریں ہو تب تک اس کا پینا حلال ہے اور جب اس میں جوش و اشتداد آ جائے اور جھاگ اٹھیں تب اس کا پینا تھوڑا ہو بہت سب حرام ہے اور بعض نے فرمایا کہ بخنج وہی حمیدی ہے اور وہ یوں بنتی ہے کہ مثلث میں پانی ڈال کر چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ اس میں اشتداد آ جائے اور اس کو ابو یوسفی بھی کہتے ہیں اس وجہ سے کہ امام ابو یوسف اس کو بکثرت استعمال کرتے تھے اور اس کی اباحت کے واسطے یہ بھی شرط ہے کہ پانی ڈال دینے کے بعد جوش و اشتداد آنے سے پہلے اس کو خفیف پکایا جائے یا یہ شرط نہیں ہے سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ مثلث میں ان کا اختلاف ہے پھر اگر اس میں جوش و اشتداد آ گیا تو اس کا پینا اسی قدر حلال ہے جس سے نشہ نہ آئے اور اگر نشہ آ گیا تو پینے والے کو حد ماری جائے گی اور شرابِ جمہوری یعنی آبِ انگور خام جس میں پانی ڈال دیا جائے اور خفیف پکایا جائے سو وہ جب تک شیریں رہے تب تک اس کا پینا سب کے نزدیک حلال ہے اور جب اس میں جوش و اشتداد آ جائے اور جھاگ اٹھیں تو اس کا اور باذق کا ایک حکم ہے پھر اس کے بعد اس کے عصارہ پر پانی ڈالا جائے اور عصارہ لے کر پانی نکالا جائے اور اس میں جوش و اشتداد آ جائے تو وہ سب احکام میں مثل خمر کے ہے اور بعض نے فرمایا کہ اس کا حکم مثل خمر کے نہیں ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

---

۱ قول استعمال بنج اور راطبہ یہ کہ انہوں نے ہارون رشید خلیفہ کے واسطے تجویز کیا ہوا اللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

Chapter Two Regarding Miscellaneous Matters

If a person drinks nine cups of date-nabeedh (a fermented beverage) and then a tenth cup is forced into his mouth and he becomes intoxicated, he shall not be subject to the prescribed punishment (*hadd*). This is because the state of intoxication is attributed to the cup closest to it (the tenth one). This is mentioned in *Al-Sirajiyya*. If grape juice is mixed with date juice or raisin water and then cooked, it will not be permissible (*halal*) until two-thirds of it has evaporated through boiling. Similarly, if one cup of raw grape juice, or raw half-ripe date juice, or date-nabeedh, or raisin water is added to a cooked beverage, while all these are raw, and fermentation (*ishtidad*) occurs before re-boiling, it will not be *halal*. If it is re-boiled before fermentation occurs, and raw grape juice was added, it will not be *halal* until two-thirds of it has evaporated during cooking. If only one small cup of the aforementioned items was added, then merely boiling it is sufficient for it to become *halal*. If grapes, dates, or raisins are added to a cooked beverage and then fermentation occurs, Mu'alli narrated from Imam Abu Yusuf that if the quantity added is so small that wine cannot be formed from it, it is disregarded, and drinking said beverage remains *halal*. However, if the quantity is large enough to form wine and fermentation occurs before re-boiling, the beverage will not be *halal*; this is stated in *Al-Ghiyathiyya*. If grapes are cooked as they are without extracting the juice first, and then the juice is extracted, a light boiling is sufficient. This was narrated by Hasan bin Ziyad from Imam Azam (Abu Hanifa). However, Imam Abu Yusuf narrated that it is not permissible until two-thirds has evaporated during cooking, and this ruling is more sound because the juice is present within the grape; thus, the ruling should be the same whether cooked before or after juice extraction. This is in *Al-Kafi*.

How much can grape juice, etc., be boiled?

If grapes are added to date-nabeedh or honey-nabeedh, it will not be *halal* until it is cooked like grape juice to the extent that two-thirds of it evaporates; this is in *Al-Tatarkhaniyya*. If grapes and dates, or grapes and raisins are mixed and boiled, it is not *halal* until two-thirds have evaporated, similar to the ruling mentioned for mixing grape juice with date-nabeedh or raisin water; this is in *Al-Mabsut*. It is narrated from Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad that if cooked nabeedh is such that it does not spoil even if kept for ten days or more, it is prohibited (*haram*), but if it spoils, it is *halal*; this is in *Al-Tahdhib*. If raw grapes are soaked in water with cooked dates and

both reach a boil, it is said that drinking it is discouraged (*makruh*), and the drinker shall not be punished unless they become intoxicated, provided that the cooked dates are predominant. If the raw grapes are predominant, the punishment shall be applied, just as in the case of mixing water with wine, where the predominant substance determines the ruling. The same applies here. If grape juice is boiled until one-third evaporates, then cooled, then boiled again until half of the remainder evaporates; if said juice was re-boiled before it reached a state of intense boiling or change in character, there is no harm in drinking it because of the boiling and fermentation…

(1) Meaning, the state of intoxication will be attributed to the tenth cup which was forced, and inevitably, that cup alone could not cause intoxication. (1) Although the juice ought to be boiled until two-thirds evaporate.

दूसरा अध्याय विविध विषयों के वर्णन में

यदि किसी व्यक्ति ने खजूर की नबीज़ (एक पेय) के नौ प्याले पिए और फिर दसवां प्याला उसके मुँह में ज़बरदस्ती डाल दिया गया और वह नशे में हो गया, तो उसे 'हद' (नशे की सज़ा) नहीं दी जाएगी, क्योंकि नशे का श्रेय उस अंतिम प्याले को दिया जाएगा जो उसके करीब है। यह सिराजिया में वर्णित है। यदि अंगूर के रस को खजूर के रस या मुनक्के के पानी में मिलाया जाए और फिर उसे पकाया जाए, तो वह तब तक हलाल नहीं होगा जब तक कि उसका दो-तिहाई हिस्सा जल न जाए। इसी प्रकार, यदि पके हुए पेय में एक प्याला अंगूर का रस या कच्चे खजूर का रस या खजूर की नबीज़ या मुनक्के का पानी डाल दिया जाए (जबकि ये सभी कच्चे हैं), और फिर से पकाने से पहले उसमें उबाल और कड़ापन (किण्वन) आ जाए, तो वह हलाल नहीं होगा। यदि कड़ापन आने से पहले उसे दोबारा पका लिया गया और उसमें कच्चा अंगूर का रस डाला गया था, तो जब तक पकाते समय उसका दो-तिहाई हिस्सा जल न जाए, वह हलाल नहीं होगा। यदि ऊपर वर्णित चीज़ों में से किसी का केवल एक प्याला डाला गया है, तो उसे केवल उबालना ही काफी है, यानी वह हलाल हो जाएगा। और यदि पके हुए पेय में अंगूर, खजूर या मुनक्का डाला गया और फिर उसमें कड़ापन आ गया, तो मुअल्ली ने इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत की है कि यदि डाली गई मात्रा बहुत कम है जिससे शराब नहीं बन सकती, तो उसका कोई विचार नहीं किया जाएगा और उस पेय का पीना हलाल रहेगा। लेकिन अगर मात्रा अधिक है जिससे शराब बन सकती है और दोबारा पकाने से पहले उसमें कड़ापन आ गया, तो वह हलाल नहीं रहेगा; यह ग़ियासिया में वर्णित है। और यदि अंगूरों को बिना रस निकाले वैसे ही पकाया जाए और फिर उनका रस निकाला जाए, तो उन्हें हल्का सा उबालना ही काफी है। ऐसा ही हसन बिन ज़ियाद ने इमाम आज़म से रिवायत किया है, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ ने रिवायत की है कि जब तक पकाते समय उसका दो-तिहाई हिस्सा न जल जाए, तब तक वह जायज़ नहीं है। और यही नियम अधिक सही है क्योंकि अंगूर में रस मौजूद होता है, इसलिए रस निकालने से पहले पकाने या रस निकालकर पकाने, दोनों का नियम समान होना चाहिए; यह काफ़ी में है।

अंगूर के रस आदि को कितना उबाला जा सकता है?

यदि खजूर की नबीज़ या शहद की नबीज़ में अंगूर डाल दिए जाएं तो जब तक उन्हें अंगूर के रस की तरह इतना न पकाया जाए कि उनमें से दो-तिहाई जल जाए, तब तक वह हलाल नहीं होगी; यह

तातारखनिया में है। और यदि अंगूर और खजूर, या अंगूर और मुनक्का को मिलाकर उबाला गया, तो जब तक दो-तिहाई न जल जाए वह हलाल नहीं है, जैसा कि अंगूर के रस को खजूर की नबीज़ या मुनक्के के पानी में मिलाने का नियम ऊपर बताया गया है; यह मबसूत में है। और इमाम अबू यूसुफ़ तथा इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि यदि पकी हुई नबीज़ ऐसी हो कि दस दिन या उससे अधिक समय तक रखे रहने से खराब न हो, तो वह हराम है, और यदि खराब हो जाए तो हलाल है; यह तहज़ीब में है। यदि पके हुए खजूरों के साथ कच्चे अंगूर पानी डालकर भिगोए जाएं और दोनों में उबाल आ जाए, तो फरमाया गया कि उसका पीना मकरूह (नापसंद) है, और जब तक पीने वाले को नशा न हो जाए तब तक उसे सज़ा नहीं दी जाएगी, इस शर्त के साथ कि पके हुए खजूरों की मात्रा अधिक हो। यदि कच्चे अंगूरों की मात्रा अधिक हो, तो सज़ा दी जाएगी, जैसा कि शराब में पानी मिलाने की स्थिति में होता है जहाँ जिसकी मात्रा अधिक हो उसका विचार किया जाता है। यही स्थिति यहाँ भी है। और यदि अंगूर का रस पकाया गया यहाँ तक कि उसका एक-तिहाई हिस्सा जल गया, फिर उसे ठंडा किया गया और दोबारा पकाया गया यहाँ तक कि शेष का आधा हिस्सा जल गया; तो यदि उस रस को उबाल आने और उसकी स्थिति बदलने से पहले दोबारा पकाया गया, तो उस पेय को पीने में कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि उबाल और कड़ेपन की वजह से...

(१) अर्थात् दसवां प्याला जो ज़बरदस्ती पिलाया गया, नशे का कारण उसी को माना जाएगा और निश्चित रूप से अकेले उससे नशा नहीं हो सकता। (१) यद्यपि रस को दो-तिहाई तक जलाया जाना चाहिए।

دوسرا باب متفرقات کے بیان میں

اگر ایک شخص نے نو پیالے نبیذ تمر کے پئے پھر دسواں پیالہ اس کے منہ میں ڈالا گیا پس نشہ میں ہو گیا تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ سکر اس کے اقرب (۱) کی طرف مضاف ہوتا ہے یہ سراجیہ میں ہے اگر عصارہ انگور کو عصارہ تمر یا نقیع مویز میں خلط کیا پھر اس کو پکایا تو حلال نہ ہو گا یہاں تک کہ دو تہائی جل جائے اسی طرح اگر مطبوخ میں ایک پیالہ انگور کا عصارہ یا گدر چھوہارے کا عصارہ یا نبیذ تمر یا نقیع مویز ڈال دیا جائے حالانکہ یہ سب خام ہے پھر دوبارہ پکانے سے پہلے اس میں جوش و اشتداد (۲) آگیا تو وہ حلال نہ ہوگا اور اگر اشتداد آنے سے پہلے اس کو دوبارہ پکا لیا پس شیرہ انگور خام ڈالا ہو تو جب تک پکانے سے اس کا دو تہائی جل نہ جائے تب تک حلال نہ ہوگا اور اگر اشتداد بالا میں سے کسی کا ایک قدح ڈال دیا ہے تو فقط پکانا کافی ہے یعنی حلال ہو جائے گا اور اگر مطبوخ میں انگور یا چھوہارے یا مویز ڈال دیئے پھر اس میں اشتداد آگیا تو معلی نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر ڈالا ہوا مقدار قلیل ہو کہ اس سے شراب نہیں بن سکتی ہے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے مطبوخ مذکور کا پینا حلال رہے گا اور اگر کثیر ہو کہ اتنے سے شراب بن سکتی ہے اور اس میں دوبارہ پکائی جانے سے پہلے اشتداد آگیا تو مطبوخ حلال نہ رہے گا یہ غیاثیہ میں ہے اور اگر انگور بدون شیرہ نکالے جیسے ہیں ویسے ہی پکائے جائیں پھر ان کا شیرہ نکال لیا جائے تو خفیف (۱) جوش دینا کافی ہے ایسا ہی حسن بن زیاد نے امام اعظم سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسف نے یوں روایت کی کہ جب تک پکانے سے اس کی دو تہائی نہ جل جائے تب تک نہیں جائز ہے اور یہی حکم اصح

ہے واسطے کہ انگور میں اس کا شیرہ موجود ہوتا ہے پس شیرہ نکالنے سے پہلے پکانا یا شیرہ نکال کر اس کو پکانا دونوں کا یکساں حکم ہونا چاہئے یہ کافی میں ہے۔

شیرہ انگور وغیرہ کو کتنا جوش دیا جاسکتا ہے؟

اگر نبیذ تمر یا نبیذ عسل میں انگور ڈال دیا جائے تو جب تک مثل شیرہ انگور کے اس قدر نہ پکائی جائے کہ اس میں سے دو تہائی جل جائے تب تک حلال نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اور اگر انگور و چھوہارے یا انگور و مویز کو خلط کر کے جوش دیا تو جب تک دو تہائی نہ جل جائے تب تک حلال نہیں ہے جیسا کہ شیرہ انگور کو نبیذ تمر یا نقیع مویز میں ملانے کا حکم مذکور ہوا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد سے روایت ہے کہ اگر نبیذ مطبوخ ایسی ہو کہ دس روز تک یا زیادہ رکھے جانے سے بگڑ نہ جائے تو وہ حرام ہے اور اگر بگڑ جائے تو حلال ہے یہ تہذیب میں ہے۔ اگر تمر مطبوخ یعنی پکائے ہوئے چھوہارے کے ساتھ غیر مطبوخ انگور پانی ڈال کر بھگوئے جائیں اور دونوں میں جوش آجائے تو فرمایا کہ اس کا پینا مکروہ ہے اور جب تک اس کے پینے والے کو نشہ نہ آئے تب تک اس کو حد نہ ماری جائے گی بشرطیکہ تمر مطبوخ غالب ہوں اور اگر انگور خام غالب ہوں تو حد ماری جائے گی جیسا کہ خمر میں پانی ملا دینے کی صورت میں جو غالب ہو اس کا اعتبار ہے پس ایسا ہی اس صورت میں ہے اور اگر شیرہ انگور پکایا گیا یہاں تک کہ اس میں سے تہائی جل گیا پھر اس کو ٹھنڈا کر دیا پھر اس کو دوبارہ پکایا یہاں تک کہ باقی کا نصف جل گیا پس اگر عصیر مذکور جس وقت دوبارہ پکایا ہے جوش آنے اور متغیر الحال ہو جانے سے پہلے دوبارہ پکایا تو اس مطبوخ کے پینے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ غلیان و اشتداد کی وجہ سے...

(۱) یعنی دسواں پیالہ جو زبردستی پلایا گیا اسی طرف نشہ میں ہونا منسوب ہوگا اور لا محالہ اکیلا اس سے نشہ نہیں ہو سکتا ۱۲ منہ (۱) حالانکہ شیرہ میں دو تہائی جلانا چاہئے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 171 | Book of Drinks (Kitab al-Ashrabah)

The text outlines the rulings regarding the boiling of grape juice (shira-e-angur) before its prohibition is established. If boiling occurs after the juice has started to ferment or change significantly, it is considered 'Makruh-e-Tahrimi' (highly disliked/prohibited) as boiling after prohibited properties emerge is not effective. Detailed mathematical calculations are provided for reducing the juice to one-third (making it permissible/halal). For instance, if 10 ratals of juice are boiled and some part evaporates or is discarded, further boiling is required until specific residual amounts are reached to ensure the essence has been sufficiently reduced. Various scenarios involving the addition of water are discussed, specifying how much must be evaporated based on whether the water boils off faster or simultaneously with the juice. These rulings are sourced from 'Al-Muheet al-Sarakhsi' and 'Al-Mabsut'. Regarding drinks made from barley, grains, apples, or honey: once they develop strength, drinking them in non-intoxicating quantities is permissible according to Imam Abu Hanifa (Imam al-A'zam) and Imam Abu Yusuf, while Imam Muhammad considers any consumption prohibited. The text notes that this more lenient opinion is the one adopted, as stated in 'Al-Khulasah'.

Statement of the Translator

This is the correct view in accordance with authentic narrations. If intoxication results from these drinks, the final cup that caused the intoxication is prohibited by consensus (ijma). Regarding the mandatory punishment (hadd) for intoxication, scholars differ. Faqih Abu Ja'far stated that for intoxicants not derived from the 'original wine' (grapes or dates), the legal punishment (hadd) is not applied, similar to intoxication from hemp (bang) or mare's milk. Shams al-A'immah al-Sarakhsi mentions this as well, though others disagree, attributing the contrary view to Hasan bin Ziyad in 'Fatawa Qadi Khan'. If a person drinks water mixed with wine where the water predominates such that no taste, color, or smell of wine remains, the punishment is not applied. However, if the wine predominates such that its characteristics are evident, a penalty may be due. If someone takes wine in their mouth and spits it out without swallowing anything, no punishment is required, as per 'Al-Mabsut'. Ibn Sama'ah narrated from Imam Abu Yusuf that...

---

1. [Medical/herbal notes regarding hemp (bang), Khurasani ajwain, and their effects on health.] And Allah knows best.

फ़तावा-ए-आलमगिरी ..... खंड ५ | १७१ | किताब अल-अशराबा (पेय पदार्थों की पुस्तक)

अंगूर के रस के पकने से संबंधित नियमों का वर्णन है कि यदि उबालने के दौरान इसमें नशा या विकार पैदा हो जाए, तो इसे पकाना 'मकरूह-ए-तहरीमी' (वर्जित) है। यहाँ मात्राओं का गणितीय विवरण दिया गया है ताकि रस को पकाकर हलाल (वैध) बनाया जा सके। उदाहरण के लिए, यदि १० रतल रस हो और उसमें से कुछ हिस्सा जल जाए या बहा दिया जाए, तो उसे इस सीमा तक पकाया जाए कि रस का मूल तत्व दो-तिहाई कम हो जाए। पानी मिलाने की स्थिति में भी अलग-अलग अनुपात बताए गए हैं कि कितना पानी और कितना रस जलना चाहिए। यह विवरण 'मुहीत सरख़सी' और 'मबसूत' से लिया गया है। अंत में बताया गया है कि जौ, बाजरा, सेब, या शहद से बने पेयों को यदि उनमें उबाल आ जाए, तो उन्हें उस मात्रा में पीना जिससे नशा न हो, इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार जायज़ है, जबकि इमाम मुहम्मद उन्हें हराम मानते हैं। 'अल-खुलासा' के अनुसार यही मत अपनाया गया है।

अनुवादक का कथन ۞

यही सही मत है जो प्रामाणिक हदीसों के अनुकूल है। यदि इन पेयों से नशा होता है, तो वह अंतिम प्याला जिससे नशा हुआ, सर्वसम्मति से हराम है। इस पर मतभेद है कि क्या गैर-अंगूर स्रोतों से नशे की स्थिति में सजा (हद्द) मिलनी चाहिए। फ़क़ीह अबू जाफ़र कहते हैं कि खजूर और अंगूर के अलावा अन्य चीज़ों (जैसे भांग या घोड़ी के दूध) से नशे पर सज़ा नहीं है। शराब मिले हुए पानी को पीने के बारे में नियम है कि यदि पानी की मात्रा अधिक हो और शराब का स्वाद, रंग या गंध न हो, तो सज़ा नहीं होगी। लेकिन यदि शराब का असर अधिक हो, तो सज़ा हो सकती है। यदि किसी ने शराब मुँह में ली और कुल्ला कर दिया, तो उस पर सज़ा वाजिब नहीं होगी। इब्न समाआ ने इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत की है कि...

---

1. शेख... भांग... खुरासानी अजवाइन... रोगों का कारण... और अल्लाह ही बेहतर जानता है।

حرمت ثابت ہونے سے پہلے اس کا پانی پکانا پایا گیا اور اگر اسے مطبوخ میں جوش واشتداد آنے و تغیر ہو جانے کے بعد اس کو پکایا ہو تو اس میں خیر نہیں ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے اس واسطے کہ ثبوتِ حرمت کے بعد پکانا پایا گیا پس نافع نہ ہوگا اور اگر شیرہ انگور دس رطل پکایا گیا یہاں تک کہ اس میں سے ایک رطل جل گیا پھر اس میں سے تین رطل بہا دیا گیا پھر چاہا کہ اس کو پکائے تاکہ دو تہائی جل جائے تو اس قدر پکائے کہ اس میں سے دو رطل دونوں حصے رطل کے باقی رہ جائیں اس واسطے کہ جو رطل پکانے میں جل گیا تھا وہ نو جزو میں داخل ہے اس واسطے کہ وہ اجزائے باقی میں داخل ہیں اس سے دور نہیں ہوا ہے کیونکہ بعد جوش دینے کے جو باقی رہا ہے وہ اگرچہ بظاہر نو رطل ہے لیکن بمعنی دس رطل ہے پس دسواں رطل باقی نو رطل پر تقسیم کیا تو ہر رطل کے ساتھ ایک نواں حصہ رطل آیا اس واسطے کہ دسواں رطل انہیں میں داخل ہے۔ پھر جب اس میں سے تین رطل بہا دیئے گئے تو تین رطل وہ تین نویں حصے رطل کے بہہ گئے اور چھ رطل اور چھ نویں حصے رطل کے باقی رہے پس باقی کو اس قدر پکایا جائے کہ دو رطل و دو نویں حصے رطل کے باقی رہ جائیں اور اگر جوش دینے سے دو رطل جل گئے پھر اس میں سے دو رطل بہا دیئے گئے تو باقی اس قدر پکایا جائے کہ دو رطل ونصف رطل باقی رہے اور اگر جوش دینے سے پانچ رطل اڑ گئے پھر اس میں سے ایک رطل بہا دیا گیا تو باقی اس قدر پکایا جائے کہ دو رطل و دو تہائی رطل باقی رہ جائے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر ایک شخص نے دیگ میں دس پیمانہ شیرہ انگور اور بیس پیمانہ پانی ڈالا پس اگر یہ حالت ہو کہ جوش دینے میں پانی بہ نسبت شیرہ انگور کے پہلے اڑ جائے گا تو وہ اس کو اس قدر پکائے کہ آٹھ نویں حصے جل جائیں اور ایک نواں باقی رہ جائے اس واسطے کہ جب اس کی دو تہائی جوش

دینے سے جل گئی تو فقط پانی ہی جل گیا ہے پس اس پر واجب ہے کہ اس کے بعد پھر پکائے یہاں تک کہ اس کی دو تہائی جل جائے اور اگر شیرہ انگور سے پہلے پانی نہ جلے تو وہ شخص اس کو اس قدر پکائے کہ اس میں سے دو تہائی جل جائے اور اگر شیرہ انگور پانی دونوں ساتھ ہی جل جاتے ہوں تو وہ اس کو اس قدر پکائے کہ اس کی دو تہائی جل جائے اس واسطے کہ پکانے سے دو تہائی شیرہ انگور و دو تہائی پانی جل جائے گا اور ایک تہائی شیرہ انگور و ایک تہائی پانی رہ جائے گا پس یہ اور جب کہ شیرہ انگور تنہا یکی و دو تہائی تک پکا کر اس میں پانی ملایا جائے دونوں یکساں ہیں یہ مبسوط میں ہے اور جو اشربہ کہ جو و چینہ دانہ و سیب و شہد سے بنائی جاتی ہیں جب کہ ان میں اشتداد و آ جائے خواہ وہ مطبوخ ہوں یا غیر مطبوخ ہوں تو ان کا پینا اس قدر کہ نشہ نہ آئے امام اعظم و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کا پینا حرام ہے اور فقیہؒ نے فرمایا کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کذا فی الخلاصۃ۔

قال المترجم ۞

وھو الصحیح الموافق بالاخبار الصحیحۃ اور اگر ان اشربہ کے پینے سے اس کو نشہ آیا تو نشہ آور قدح اخیر جس سے نشہ آیا ہے بالاجماع حرام ہے اور نشہ میں ہونے کی صورت میں وجوبِ حد میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے فقیہ ابوالجعفرؒ نے فرمایا کہ جو چیز اصلِ خمر یعنی تمر و انگور سے نہیں ہے اس میں حد نہ ماری جائے گی جیسا کہ بنج و لوخر مادیان کے دودھ سے نشہ ہو جانے میں حد نہیں ماری جاتی ہے اور ایسا ہی شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ اس کو حد ماری جائے گی اور بعض نے کہا کہ یہ حسن بن زیاد کا قول ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی شخص نے ایسا پانی جس میں خمر ہے پی لیا پس اگر پانی غالب ہو کہ اس میں خمر کا مزہ و رنگ و بو نہ پائی جائے تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر خمر غالب ہو کہ اس میں خمر کا مزہ و بو و رنگ ظاہر ہو تو میں اس کو حد نہ ماروں گا اور اگر اس

میں خمر کی بدبو نہ پائی گئی مگر مزہ پایا گیا تو حد ماری جائے گی اور اگر کسی شخص نے اپنے منہ میں خمر بھر لی پھر اس کو کلی کر دیا اور اس کے پیٹ میں حلق کے اندر خمر میں سے کچھ نہیں گیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اگر

---

۱ شیخ معرب بنگ و درخت کو پیا جوائن خراسانی و در طب اجوائن خراسانی و ردالمیت کہ مورث امراض می ست بہ منشی واللہ اعلم ۱۲

- If a person crumbles bread into wine (khamr) to make *tharid* (a bread broth) and then eats that bread: if the taste is present and the color is apparent, I shall administer the *hadd* (prescribed punishment). If the wine is white and its color is not visible, but its taste is detected, I shall administer the *hadd*. It is stated in *al-Baqali* that if two substances are combined to make an electuary (*ma'jun*) in wine, the dominant component is considered for the purpose of administering the *hadd*. If one claims compulsion (*ikrah*), the claim will not be verified without witnesses, though compulsion itself is recognized, as in *al-Muhit*. This section summarizes the legal actions (*tasarrufat*) of an intoxicated person (*sakran*). If an intoxicated person performs a legal act, what is the ruling? It should be known that all legal acts of an intoxicated person are legally effective (*nafidh*), except for confessions involving purely Divine rights (*hudud*), which are not effective; this is found in *al-Dhakhira*. Whoever becomes intoxicated from wine (*khamr*) or drinks made from fresh or dried grapes, like *nabidh* and *muthallath*, all their legal acts—such as divorce (*talaq*), manumission (*itaq*), acknowledgment of debt, and the marriage of their minor son or daughter, as well as borrowing, lending, gifts (*hiba*), and charity (*sadaqa*) once possession is taken—are effective. This is the view adopted by the scholars (*mashayikh*). It is narrated from Shaykh Abu Bakr bin al-Ahid that legal acts of an intoxicated person that are effective even if done in jest (*hazl*) and are not invalidated by corrupt conditions shall be effective. Thus, sale and purchase are not effective, but divorce, manumission, acknowledgment of debt, gifts, charity, and marriage of minors are all effective. Apostasy (*ridda*) of an intoxicated person is not valid according to us by way of juristic preference (*istihsan*), though valid by analogy (*qiyas*). The reason for *istihsan* is that the negation of disbelief is mandatory, while its affirmation is not. Thus, if words of disbelief slip from someone's tongue by mistake, they are not declared an infidel. This ruling for the intoxicated person applies when the intoxication is from wine made from grapes or raisins. If the intoxication is from drinks made from honey, apples, or grains, the scholars differ. This difference mirrors the debate on whether the *hadd* punishment is mandatory. According to those for whom the *hadd* is mandatory, the legal acts are effective as a deterrent. According to those for whom the *hadd* is not mandatory—such as Faqih Abu Ja'far and Shams al-A'imma al-Sarakhsi—the legal acts are also not effective, because their

effectiveness was intended as a deterrent. If the intellect is lost due to *bhang* (cannabis) or donkey's milk, legal acts are not effective. Similarly, if someone drinks sweet wine that disagrees with their constitution, causing loss of intellect, and they then issue a divorce, Imam Muhammad stated that the divorce is not effective, and the fatwa follows this. All this applies to one who drank willingly. If one was compelled to drink and then issued a divorce while intoxicated, scholars differ. The correct view is that just as the *hadd* is not mandatory, the divorce is not effective. It is narrated from Imam Muhammad that it is effective, but the first view is the correct one; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

- If someone appoints a proxy (*wakil*) to divorce his wife, and the proxy does so while intoxicated from wine, Shaddad said it is not effective, but the correct view is that it is effective; this is in *al-Zahira*. Intoxication from *bhang* or donkey's milk is prohibited by consensus (*ijma*); this is in *Jawahir al-Ikhlati*. If one drinks wine mixed with *nabidh* and does not get intoxicated: if the wine was dominant, I would administer the *hadd*, but if the *nabidh* was dominant, I would not; this is in *al-Mabsut*. If grape juice is boiled until one-third remains to make *aliq*: if it is made before its state changes, there is no objection, but if done after it boils and its state changes...

- यदि किसी व्यक्ति ने खम्र (शराब) में रोटी चूर-चूर कर 'थरीद' जैसा बनाया और फिर उस रोटी को खाया, तो यदि स्वाद पाया जाता हो और रंग स्पष्ट हो, तो मैं उसे 'हद' (निर्धारित दंड) लगाऊंगा। और यदि खम्र शराब सफेद हो और उसका रंग न दिखता हो, तो जब उसका स्वाद पाया गया, तो मैं उसे हद लगाऊंगा। बक़ाली में है कि यदि दो चीजों को मिलाकर खम्र शराब में माजून बनाया, तो प्रबल (अधिक मात्रा वाली) चीज़ का एतबार होगा, यानी हद मारे जाने के लिए। और यदि उसने ज़बरदस्ती (इकराह) का दावा किया, तो गवाह के बिना उसके दावे की पुष्टि नहीं होगी, और इकराह मान्य है, जैसा कि 'अल-मुहीत' में है। इस अध्याय के निष्कर्षों में नशेड़ी के कार्यों (तसर्रुफ़ात) का वर्णन है, यानी जो व्यक्ति शराब के नशे में हो और उसने कोई कार्य किया, तो उसका क्या हुक्म है। तो जानना चाहिए कि जो व्यक्ति नशे में है, यानी नशेड़ी के तमाम कार्य प्रभावी (नाफ़िज़) होते हैं, सिवाय रात के(स्वयं के विरुद्ध अपराध स्वीकार करने के) या जो विशुद्ध रूप से अल्लाह तआला के अधिकार (हुदूद) हैं, उनका इकरार नाफ़िज़ नहीं है; यह 'अल-ज़ख़ीरा' में है। जो व्यक्ति खम्र से या उन शराबों से जो खजूर और मुनक्का से बनाई गई हैं जैसे नबीज़ और मुसल्लस आदि, पीने से नशे में हो, उसके तमाम कार्य जैसे तलाक़, दासों की मुक्ति (एताक़), ऋण का इकरार और वस्तुओं का इकरार, और यह कि उसने अपनी नाबालिग बेटी या बेटे का निकाह कर दिया, और ऋण लेना-देना, दान (हिबा) और सदका, जब लेने वाला उन पर कब्ज़ा कर ले, तो ये सब प्रभावी हैं। इसी को विद्वानों (मशायिख) ने अपनाया है। शेख अबू बकर बिन अल-अहीद से रिवायत है कि शेख ने फरमाया कि नशेड़ी के वे सब कार्य जो हंसी-मज़ाक (हज़ल) के साथ प्रभावी हो जाते हैं और जिन्हें दूषित शर्तें (शरुत-ए-फ़ासिदा) अमान्य नहीं करतीं, प्रभावी होंगे। अतः क्रय-विक्रय (बय-ओ-शरा) प्रभावी नहीं होगा, जबकि तलाक़, एताक़, ऋण का इकरार, दान, सदका और नाबालिगों का निकाह सब प्रभावी होंगे। नशेड़ी का धर्म त्याग (रद्दत) हमारे नज़दीक 'इस्तेहसान' के तौर पर सही नहीं है, जबकि 'क़ियास' के तौर पर सही है। इस्तेहसान का कारण यह है कि कुफ्र का खंडन आवश्यक है, उसकी पुष्टि आवश्यक नहीं है। इसी कारण यदि किसी की ज़बान से गलती से कुफ्र के शब्द निकल जाएं तो उसे काफिर नहीं कहा जाएगा। यह हुक्म नशेड़ी के लिए तब है जब वह उस शराब से नशे में हो जो खम्र के समान हो, जैसे अंगूर और मुनक्का की। और यदि वह शहद, सेब आदि फलों या अनाज से बनी शराब से नशे में हो, तो इस बारे में विद्वानों में

मतभेद है। यह मतभेद वैसा ही है जैसा इस बात पर कि उस पर हद वाजिब होगी या नहीं। अतः जिसके नज़दीक इन शराबों से नशा होने पर हद वाजिब होती है, उसके नज़दीक दंड के उद्देश्य से नशेड़ी के कार्य प्रभावी हो जाएंगे। और जिसके नज़दीक उस पर हद नहीं है, और वे फकीह अबू जाफर और शम्स अल-अइम्मा सरखसी हैं, उनके नज़दीक नशेड़ी के कार्य भी प्रभावी नहीं होंगे, क्योंकि कार्यों का प्रभावी होना दंड के उद्देश्य से था। अतः जब उनके नज़दीक दंड के लिए उस पर हद वाजिब नहीं हुई, तो दंड के तौर पर कार्य भी प्रभावी नहीं होंगे। और यदि भांग या गधी के दूध से किसी की बुद्धि नष्ट हो गई, तो उसके कार्य प्रभावी नहीं होंगे। इसी तरह यदि किसी ने मीठी शराब पी, लेकिन वह उसके मिज़ाज के अनुकूल नहीं हुई और उसकी बुद्धि कम हो गई और उसने तलाक़ दे दी, तो इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि उसकी तलाक़ प्रभावी नहीं होगी और इसी पर फ़तवा है। यह सब उस नशेड़ी का हुक्म है जिसने अपनी इच्छा से शराब पी हो। और यदि किसी को मजबूर किया गया और उसने शराब पी, फिर नशे में तलाक़ दी, तो विद्वानों ने मतभेद किया है। सही यह है कि जिस तरह उस पर हद वाजिब नहीं है, उसी तरह उसकी तलाक़ भी प्रभावी नहीं होगी। इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि प्रभावी होगी, लेकिन पहला कथन ही सही है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

- यदि किसी ने दूसरे को वकील (प्रतिनिधि) नियुक्त किया कि उसकी पत्नी को तलाक़ दे दे, फिर वकील ने शराब पीकर नशे में तलाक़ दी, तो शद्दाद ने फरमाया कि प्रभावी नहीं होगी, और सही यह है कि प्रभावी होगी; यह 'अल-ज़हीरा' में है। भांग और गधी के दूध का नशा सर्वसम्मति (इजमा) से हराम है; यह 'जवाहर अल-इख्लाती' में है। यदि किसी व्यक्ति ने खम्र को नबीज़ में मिलाकर पी लिया और उसे नशा नहीं आया, तो यदि खम्र की मात्रा अधिक है, तो मैं उसे हद लगाऊंगा, और यदि नबीज़ अधिक है, तो हद नहीं लगाऊंगा; यह 'अल-मबसूत' में है। यदि अंगूर के रस को उबालकर एक तिहाई जला देने के बाद उससे 'अलीक़' बनाया, तो यदि उसकी अवस्था बदलने से पहले अलीक़ बनाया गया, तो कोई हर्ज नहीं है, और यदि उसमें उबाल आने और अवस्था खराब होने के बाद ऐसा किया गया तो...

• کسی شخص نے خمر میں روٹی چور کر مثل ثرید بنائی اور پھر اس روٹی کو کھایا پس اگر مزہ پایا جاتا ہو اور وہ رنگ ظاہر ہو تو میں اس کو حد ماروں گا اور اگر شراب خمر سپید ہو اس کا رنگ نظر نہ آتا ہو تو جب اس کا مزہ پایا گیا تو میں اس کو حد ماروں گا اور بقالی میں ہے کہ اگر دو امر کسب کر کے شراب خمر میں معجون بنائی تو غالب کا اعتبار ہو گا یعنی حد مارے جانے کے واسطے اور اگر اس نے اکراہ کا دعویٰ کیا تو بدون گواہ کے اس کے دعویٰ کی تصدیق نہ ہو گی اور اکراہ معتبر ہے کذا فی المحیط اور اس فصل کے محصلات سے تصرفات سکران کا بیان ہے یعنی جو شخص شراب کے نشہ میں ہو اور اس نے کوئی تصرف کیا تو کیا حکم ہے سو جاننا چاہئے کہ جو شخص نشہ میں ہے یعنی مست کے تمام تصرفات نافذ ہوتے ہیں سوائے رات کے یا جو حدود خالص اللہ تعالیٰ ہیں ان کا اقرار کہ یہ نافذ نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ جو شخص خمر سے یا ان شرابوں سے جو تر و مویز سے بنائی گئی ہیں مثل نبیذ و مثلث وغیرہ کے پینے سے مست ہو اس کے تمام تصرفات مثل طلاق و عتاق اقرار بقرصہ و اقرار بعین اور یہ کہ اس نے اپنی نابالغ بیٹی کا یا بیٹے کا نکاح کر دیا اور قرض لینا و قرض دینا و ہبہ و صدقہ جب کہ موہوب لہ و مصدق علیہ قبضہ کرے یہ سب نافذ ہیں اور اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے اور شیخ ابوبکر بن الا حید سے روایت ہے کہ شیخ نے فرمایا کہ مست کے وہ سب تصرفات جو ہزل کے ساتھ نافذ ہو جاتے ہیں اور اس کو شروط فاسدہ باطل نہیں کرتے ہیں نافذ ہوں گے پس بیع و شراء نافذ نہ ہو گی اور طلاق و عتاق و اقرار بالدین والدین اور ہبہ و صدقہ و ترویج صغیر و صغیرہ سب نافذ ہوں گے اور مست کی ردت ہمارے نزدیک استحساناً نہیں صحیح ہے اور قیاساً صحیح ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ کفر کی

نفی ولعدام واجب ہے تحقق واجب نہیں ہے اسی وجہ سے اگر کسی کی زبان پر غلطی سے کلمہ کفر رواں ہو گیا تو اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور یہ حکم مست کا اس وقت ہے کہ جب وہ ایسی شراب سے مست ہو جو اصل خمر سے مثل خمر سے مثل خر و انگور و مویز کے بنائی گئی ہو اور اگر شہد و سیب وغیرہ پھلوں اور چینہ دانہ وغیرہ حبوب سے بنائی ہوئی شراب سے مست ہو تو اس کے حق میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف مثل ہے اس اختلاف کے ہے کہ اس پر حد واجب ہو گی یا نہیں سو جس کے نزدیک ان شرابوں سے نشہ ہونے سے حد واجب ہوتی ہے اس کے نزدیک مست کے تصرفات نافذ ہو جائیں گے بنظر اس کے زجر کے اور جس کے نزدیک اس پر حد نہیں ہے اور وہ فقیہ ابو جعفر و شمس الائمہ سرخسی ہیں ان کے نزدیک اس کے تصرفات بھی نافذ نہ ہوں گے اس واسطے کہ تصرف نفاذ اس کے زجر کے واسطے تھا پس جب ان دونوں کے نزدیک اس کے زجر کے واسطے اس پر حد واجب نہ ہوئی تو زجر کے واسطے اس کے تصرفات بھی نافذ نہ ہوں گے اور اگر بنگ و خرمادہ کے دودھ سے کسی کی عقل زائل ہو گئی تو اس کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے اسی طرح اگر کسی نے شراب شیریں پی مگر اس کے مزاج کے موافق نہ ہوئی اور اس کی عقل کم ہو گئی اور اس نے طلاق دے دی تو امام محمد نے فرمایا کہ اس کی طلاق واقعہ نہ ہو گی اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ سب اس مست شراب کا حکم ہے جس نے رغبت خود شراب پی ہو اور اگر کسی نے مجبور و مکروہ ہو کر شراب پی پھر اس نے مست ہو کر طلاق دی تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ جس طرح اس پر حد واجب نہیں ہے اسی طرح اس کی طلاق بھی واقع نہ ہو گی اور امام محمد سے روایت ہے کہ واقع ہو گی مگر قول اول ہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

- اگر کسی نے دوسرے کو وکیل کیا کہ اس کی عورت کو طلاق دے دے پھر وکیل نے شراب سے مست ہو کر طلاق دی تو شداد نے فرمایا کہ واقع نہ ہو گی اور صحیح یہ ہے کہ واقع ہو گی یہ ظہیرہ میں ہے۔ بنگ و مادیان خر کے دودھ کا نشہ بالا جماع حرام ہے یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ اگر کسی شخص نے خمر کو نبیذ میں مخلوط کر کے پی لیا اور اس کو نشہ نہ آیا پس اگر خمر غالب ہو تو میں اس کو حد ماروں گا اور اگر نبیذ غالب ہو تو حد نہ ماروں گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر شیرہ انگور کو جوش دے کر تہائی جلا دینے کے بعد اس سے علیق بنایا پس اگر اپنی حالت سے متغیر ہو جانے سے پہلے علیق بنایا تو مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس میں جوش آنے و حالت عسیر متغیر ہو جانے کے بعد ایسا کیا تو

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 4 (173) Kitab al-Ashriba

There is no goodness in it, because when fermentation and intensity (boiling) occur in it, it becomes haraam (forbidden). And "taliq" made from something haraam is like wine made from it; it will not be halal (permissible). However, before intensity occurs, it is halal. Making "aliq" from grape juice is halal; this is mentioned in "Al-Mabsut." The cauldron in which grape juice is boiled has a flat base, not a deep one, and its surrounding walls are circular and rise upwards. The height of the wall is divided into three equal parts and marked. It is filled up to the top mark and boiled until two-thirds have evaporated and it remains only up to the bottom mark. It is necessary to boil it continuously without interruption. If there is an interruption before two-thirds have boiled away, the scholars say there are two scenarios: First, if boiling resumed before the mixture (matbuq) changed or became bitter, it becomes halal because such boiling is considered continuous. Second, if boiling resumed after bitterness or change appeared in the mixture, it will be haraam because it is difficult to consider it as continuous cooking; this is in "Al-Zahira." "Dasaqat," which is the juice extracted by adding water to the grape remnants, if it ferments, becomes intense, and foams, some say its ruling is like wine, and others say its ruling is like "naqi' al-mowiz" (raisin drink); this is in "Al-Muhit al-Sarakhsi." If a jar of wine is poured into a great river like the Euphrates or something smaller, and someone downstream performs ablution (wudu) or drinks from it, then if they do not perceive the taste, color, or smell of wine in the water, drinking and wudu are halal. If any of these qualities are found, it is not permissible; this is in "Fatawa Qazi Khan."

If wine is mixed into something visible, and if that thing is dominant, there is no harm in eating it.

I asked Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) about a few grapes falling into nabiz (a drink) and becoming soaked. He said that if those grapes were soaked separately and fermented, then after being soaked and fermented in nabiz, drinking that nabiz would also not be halal. But if they do not ferment when soaked alone, there is no harm in drinking the said nabiz; this is in "Al-Muhit al-Sarakhsi." If wine is poured into a bowl of water or stagnant water where the water mixes, drinking that water is not halal because it is a small amount of water into which impurity (najasa) has fallen, so it becomes impure. If someone drinks this water and the taste, color, or smell of wine is not found in it, the prescribed punishment (hadd) will not be applied. If any of these are found, the hadd will be applied; this is in "Fatawa Qazi Khan." Al-Hakim mentioned in "Al-Muntaqa" that if wine falls into a jar of vinegar, he said there

is no goodness in it, meaning it is makruh (disliked). Al-Hakim later mentioned in "Al-Muntaqa" that if wine is mixed into something visible, and if that thing is dominant, there is no harm in eating it. And he said that if one ratl (a unit of weight) of wine is poured into a jar full of vinegar, there is no harm in eating it, so in both these cases, dominance (ghalib) is considered. It is narrated from Imam Abu Yusuf and Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa) that if wine falls into strong nabiz, which is halal according to them, they said that the wine would spoil it; this is in "Al-Muhit." If wine is poured into a vessel, the vessel becomes impure (najas). If the wine is removed, the vessel should be washed three times, and then it becomes pure, provided it is old. If the vessel is new and wine was poured into it, the Imams differ: Imam Abu Yusuf said it should be washed three times and dried each time to become pure. Imam Muhammad said it will never become pure. Some scholars, based on Imam Abu Yusuf's view, said that if the vessel is not dried each time but is filled with water repeatedly until the water comes out without a change in color, it is not pure until clear, unchanged water comes out, then the ruling of purity will be given, and this is the fatwa. And if...

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 4 (۱۷۳) کتاب الاشربہ (फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 (173) किताबुल अश्रिबा)

इसमें कोई भलाई नहीं है, क्योंकि जब इसमें उबाल और तीव्रता आ गई तो यह हराम हो गया, और हराम चीज़ से बनाया गया 'तलीक़' (एक प्रकार का गाढ़ा रस) शराब के समान है, वह हलाल नहीं होगा। उबाल आने से पहले यह हलाल है और अंगूर के रस से 'अलीक़' बनाना हलाल है, यह 'मब्सूत' में है। जिस कड़ाही में अंगूर का रस पकाया जाता है, उसका पेंदा चपटा होता है, गहरा नहीं होता, और उसके चारों ओर की दीवारें गोल और ऊपर की ओर बढ़ती जाती हैं। उसकी दीवारों की ऊँचाई को तीन बराबर भागों में बाँटकर निशान लगा दिए जाते हैं। फिर उसे ऊपर के निशान तक भरकर पकाया जाता है, यहाँ तक कि दो-तिहाई जल जाए और नीचे के निशान तक शेष रह जाए। यह अनिवार्य है कि इसे लगातार पकाया जाए, बीच में रुकना नहीं चाहिए। यदि दो-तिहाई जलने से पहले पकाने में रुकावट आ गई, तो विद्वानों ने कहा कि इसमें दो स्थितियाँ हैं: एक यह कि पके हुए रस (मत्बूख) के स्वाद बदलने और कड़वाहट आदि पैदा होने से पहले फिर से पकाना शुरू कर दिया, तो वह हलाल हो जाएगा, क्योंकि ऐसा पकाना लगातार पकाने के समान है। और यदि सत् में कड़वाहट आदि आने के बाद पकाना शुरू किया, तो वह हराम होगा क्योंकि उसे निरंतर पकाने के समान मानना कठिन है, यह 'ज़हीरा' में है। और 'दसाक़त' यानी वह रस जो बचे हुए अंगूरों में पानी डालकर निकाला जाता है, यदि उसमें उबाल और तीव्रता आ जाए और झाग उठें, तो कुछ ने कहा कि इसका हुक्म शराब जैसा है और कुछ ने कहा कि इसका हुक्म 'नक़ी-ए-मुवेज़' (किशमिश का शरबत) जैसा है, यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। शराब का एक मटका किसी बड़ी नदी जैसे फ़ुरात आदि में या उससे छोटी नदी में बहा दिया गया और उससे नीचे कोई व्यक्ति वजू करता है या पानी पीता है, तो यदि उसे पानी में शराब का स्वाद, रंग या गंध नहीं महसूस हुई, तो पीना और वजू करना हलाल है, और यदि इनमें से कोई बात पाई गई, तो वह जायज़ नहीं है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि शराब ऐसी चीज़ में मिलाई गई जो आँखों से दिखाई देती है, और यदि वह चीज़ (जिसमें मिलाई गई है) प्रबल है, तो उसके खाने में कोई हर्ज नहीं।

मैंने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से पूछा कि यदि अंगूर के कुछ दाने नबीज़ (एक पेय) में गिर गए और भीग गए, तो उन्होंने फ़रमाया कि यदि वे दाने अलग से भिगोए जाते और उनमें उबाल आता, तो नबीज़ में भीगने और उबाल आने के बाद नबीज़ पीना भी हलाल नहीं होता। और यदि अकेले भिगोने पर उनमें उबाल नहीं आता, तो उक्त नबीज़ पीने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। और

यदि एक प्याला पानी या ठहरे हुए पानी में शराब डाल दी गई, जहाँ पानी एक-दूसरे से मिलता है, तो उस पानी को पीना हलाल नहीं है क्योंकि यह कम पानी है जिसमें अशुद्धि (नजासत) गिर गई है, इसलिए वह अपवित्र हो जाएगा। और यदि उसने वह पानी पी लिया, और उसमें शराब का स्वाद, रंग या गंध नहीं मिली, तो उसे सज़ा (हद) नहीं दी जाएगी, और यदि इनमें से कोई चीज़ पाई गई, तो हद लगाई जाएगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। हाकिम ने 'मुनतक़ी' में उल्लेख किया है कि यदि शराब सिरके के एक मटके में गिर गई, तो फ़रमाया कि इसमें कोई भलाई नहीं है यानी यह मकरूह (नापसंद) है। और हाकिम ने उसके बाद 'मुनतक़ी' में ज़िक्र किया कि यदि शराब ऐसी चीज़ में मिलाई गई जो आँखों से नज़र आती है, तो यदि वह चीज़ प्रबल है, तो उसके खाने में कोई हर्ज नहीं है। और फ़रमाया कि यदि एक 'रतल' शराब एक मटका भर सिरके में डाल दी गई, तो उसके खाने में कोई हर्ज नहीं है, अतः इन दोनों मसलों में प्रबलता (ग़ालिब) का विचार किया गया है। और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) व इमाम आज़म (रह.) से वर्णित है कि यदि शराब तेज़ नबीज़ में गिर जाए, जो उनके निकट हलाल है, तो फ़रमाया कि शराब उसे खराब (फ़ासिद) कर देगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि शराब किसी बर्तन में डाली गई, तो बर्तन अपवित्र (नजस) हो जाएगा। और यदि उसमें से शराब निकाल ली गई, तो उस बर्तन को तीन बार धोया जाए, तो वह पवित्र हो जाएगा, बशर्ते वह पुराना हो। और यदि बर्तन नया हो और उसमें शराब डाली गई, तो इमामों में मतभेद है: इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि तीन बार धोया जाए और हर बार सुखाया जाए, तब वह पाक हो जाएगा। और इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वह कभी पाक नहीं होगा। और कुछ विद्वानों ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के कथन के आधार पर कहा कि यदि बर्तन को हर बार सुखाया न जाए, लेकिन उसमें लगातार पानी भरा जाए, तो जब तक पानी का रंग बदला हुआ निकले, वह पाक नहीं होगा, और जब पानी साफ़ और बिना किसी बदलाव के निकलने लगे, तो उसके पवित्र होने का हुक्म दिया जाएगा, और इसी पर फ़तवा है। और अगर...

اس میں خیر نہیں ہے اس واسطے کہ جب اس میں جوش و اشتداد آ گیا تو وہ حرام ہو گیا اور حرام سے جو طلیق بنایا گیا ہے وہ مثل خمر سے بنائے ہوئے کے حلال نہ ہو گا اور قبل اشتداد آ جانے کے وہ حلال ہے اور عیصر یعنی شیرہ انگور سے علیق بنانا حلال ہے یہ مبسوط میں ہے۔ جس دیگ میں شیرہ انگور پکایا جاتا ہے اُس دیگ کا قاعدہ سطح ہوتا ہے اس میں گہراؤ نہیں ہوتا ہے اور اس کے گرد کے محیط جو شل دیواروں کے ہوتی ہیں وہ مستدیر بلند ہوتی جاتی ہے پس اس کی بلندی دیوار کے تین ٹکڑے برابر تقسیم کر کے اس پر نشان دیتے ہیں پس اوپر کے نشان تک بھر کر اس کو پکاتے ہیں یہاں تک کہ دو تہائی جل جائے اور نیچے کی علامت تک باقی رہ جائے اور یہ لازم ہے کہ اس کو علی الاتصال پکاتے رہیں بیچ میں انقطاع نہ ہو اور اگر دو تہائی جل جانے سے پہلے بیچ میں پکانے میں انقطاع ہو گیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مطبوخ کے متغیر ہونے اور اس میں تلخی وغیرہ پیدا ہو جانے سے پہلے اس نے پھر پکانا شروع کیا تو وہ حلال ہو جائے گا کیونکہ ایسا پکانا بمنزلہ علی الاتصال پکانے کے ہے اور اگر مطبوخ میں تلخی وغیرہ تغیر پیدا ہو جانے کے بعد اس نے پکانا شروع کیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ اس کو بمنزلہ علی الاتصال پختہ کرنے کے اعتبار کرنا متعذر ہے یہ ظہیرہ میں ہے اور دساقت یعنی جو باقی بقول سے پانی ڈال کر بطور شیرہ نکالنے سے نکلتا ہے اگر اس میں جوش و اشتداد آ جائے و جھاگ اُٹھیں تو بعض نے فرمایا کہ اس کا حکم مثل خمر کے ہے اور بعض نے فرمایا کہ اس کا حکم بمنزلہ نقیع مویز کے ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ خمر کا ایک مٹکا دریا ئے عظیم میں مثل فرات وغیرہ کے یا اس سے چھوٹے میں بہا دیا گیا اور اس سے نیچے ایک شخص وضو کرتا ہے یا پانی پیتا ہے پس اگر اس کو پانی میں خمر کا مزہ یا رنگ یا بد بو نہ آئی تو

پینا و وضو کرنا حلال ہے اور اگر اس میں سے کوئی بات پائی گئی تو نہیں مباح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر خمر ایسی چیز میں ملائی گئی جو آنکھوں سے نظر آتی ہے پس اگر یہ چیز غالب ہو تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں۔

میں نے امام ابو یوسفؒ سے پوچھا کہ چند دانہ انگور نبیز میں گر پڑے اور بھیگ گئے فرمایا کہ اگر علیحدہ اس قدر دانہ انگور بھگوئے جاتے اور ان میں جوش آتا تو نبیز میں بھیگ جانے اور جوش آ جانے کے بعد نبیز کا پینا بھی حلال نہ ہو گا اور اگر ان دانوں میں تنہا بھگونے میں جوش و غلیان نہ آتا تو نبیز مذکور کے پینے میں مضائقہ نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور ایک پیالہ پانی یا آبِ راکد میں خمر ڈال دی گئی کہ جس کا پانی بعض بعض سے خلط ہوتا ہے تو اس پانی کا پینا حلال نہیں ہے اس واسطے کہ یہ پانی قلیل ہے جس میں نجاست گر گئی پس نجس ہو جائے گا اور اگر اس نے اس پانی کو پیا پس اگر اس میں خمر کا مزہ و رنگ و بو نہیں پائی جاتی ہے تو اس کو حد نہ ماری جائے گی اور اگر اس میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہو تو حد ماری جائے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ حاکم نے منتقی میں ذکر کیا کہ اگر خمر ایک سرکہ کے مٹکے میں پڑ گئی تو فرمایا کہ اس میں خیر نہیں ہے یعنی مکروہ ہے اور حاکم نے اس کے بعد منتقی میں ذکر کیا کہ اگر خمر ایسی چیز میں ملائی گئی جو آنکھوں سے نظر آتی ہے پس اگر یہ چیز غالب ہو تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ اگر ایک رطل خمر ایک مٹکا بھر سرکہ میں ڈال دی گئی تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے پس ان دونوں مسئلوں میں غالب کا اعتبار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ خمر اگر نبیز شدید میں جو ان کے نزدیک حلال ہے گر پڑے تو فرمایا کہ خمر اس کو فاسد کر دے گی یہ محیط میں ہے اور خمر کسی ظرف میں ڈالی گئی تو ظرف نجس ہو جائے گا اور اگر خمر اس میں سے نکالی گئی تو ظرف مذکور تین

بار دھویا جائے پس پاک ہو جائے گا بشرطیکہ پرانا ہو اور اگر ظرف جدید ہو اور اس میں خمر ڈالی گئی تو اماموں نے اختلاف کیا ہے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ تین بار دھویا جائے اور ہر بار خشک کیا جائے پس پاک ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ کبھی پاک نہ ہو گا اور بعض مشائخ نے بنا بر قول امام ابو یوسفؒ کے فرمایا کہ ظرف اگر ہر بار خشک نہ کیا جائے لیکن پے در پے اس میں پانی بھرا گیا تو جب تک پانی اس میں سے رنگ بدلا ہوا نکلے تب تک پاک نہ ہو گا اور جب اس میں سے پانی صاف غیر متغیر نکلے تو اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① [174] Kitab al-Ashriba (The Book of Drinks)

If wine was not removed from a vessel and remained in it until it turned into vinegar, Imam Muhammad (RA) did not mention the ruling regarding the vessel in this specific case in the book. It is narrated from Hakim Abu Nasr Marwiya that he said: the part of the vessel that is level with the vinegar will be pure (pak), but the upper rim from where the wine receded as it decreased before turning into vinegar remains impure (napak). Therefore, it should be washed with the vinegar so that it too (1) becomes pure. If this is not done and the vessel is filled to the brim with grape juice, the said juice will become impure and its consumption will not be permissible because wine has become mixed into this juice (aseer).

However, it is narrated from Faqih Abu Ja'far (RA) that whatever wine was in the vessel, once it turns into vinegar, the entire vessel becomes pure, and there is no need for such meticulousness. This view was adopted by Faqih Abu al-Layth (RA) and chosen by Sadr al-Shahid (RA), and the fatwa is based on this opinion.

As for selling grape juice to someone who will turn it into wine, according to Imam Azam (RA), there is no harm in it. The Sahiban (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) said that it is disliked (makruh). Some scholars (Mashaikh) stated that even according to the view of Imam Azam, it is not disliked if the grape juice is sold to a Dhimmi (non-Muslim citizen) at a price that no Muslim would pay. However, if a Muslim is found who would buy it at that price, then selling it to a Dhimmi who will make wine from it is disliked.

This is similar to a person selling a vineyard while knowing the buyer will make wine from the grapes; there is no harm in this, provided the intention is simply to obtain the price. But if the intended objective is the production of wine, then it is disliked. There is also a detailed ruling regarding planting grapevines: if the purpose of planting is to produce wine, it is disliked, but if the purpose is to obtain grapes, it is not disliked. Nevertheless, it is preferable not to sell grape juice to a person who is known to make wine from it. As stated in Fatawa Qazi Khan.

(1) This statement is according to the opinion of Imam Abu Yusuf. *Aseer*: Squeezed grape juice, etc.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ① [174] किताब-अल-अशरबा (पेय पदार्थों की पुस्तक)

शराब इस बर्तन से नहीं निकाली गई और उसी में रही यहाँ तक कि वह सिरका बन गई, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस स्थिति में बर्तन के हुक्म का ज़िक्र किताब में नहीं किया है। और हाकिम अबू नस्र मरविया से नक़ल है कि उन्होंने फ़रमाया कि जो बर्तन सिरके के बराबर है वह पाक (पवित्र) होगा, और ऊपर का किनारा जहाँ से शराब घटती हुई उतर गई, इससे पहले कि वह सिरका बने, वह नापाक (अपवित्र) है। इसलिए चाहिए कि उसे सिरके से धो डाला जाए ताकि वह भी (1) पाक हो जाए। और अगर ऐसा नहीं किया गया और उसमें अंगूर का रस लबालब भर दिया गया, तो उक्त रस नापाक हो जाएगा और उसका पीना हलाल नहीं होगा, क्योंकि उस रस (असीर) में शराब (ख़म्र) मिल गई।

और फ़क़ीह अबू जाफ़र (रह.) से मन्कूल है कि उस बर्तन में जितनी शराब थी, जब वह सिरका बन गई तो पूरा बर्तन पाक हो जाएगा और इस तकल्लुफ़ (झंझट) की ज़रूरत नहीं है। इसी को फ़क़ीह अबुल लैथ (रह.) ने अपनाया है और इसी को सदर-अश-शहीद (रह.) ने इख्तियार किया है और इसी पर फ़तवा है।

अंगूर का रस ऐसे व्यक्ति को बेचना जो उससे शराब बना लेगा, इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक इसमें कोई हर्ज नहीं है। जबकि साहिबैन (रह.) ने कहा कि यह मकरूह है। और कुछ मशाइख (विद्वानों) ने कहा कि इमाम आज़म (रह.) के कौल पर भी मकरूह नहीं है जब उसने अंगूर का रस किसी ज़िम्मी (ग़ैर-मुस्लिम नागरिक) को इतनी कीमत पर बेचा हो जिस पर कोई मुसलमान उसे न ले। और अगर कोई मुसलमान उस कीमत पर लेता हुआ पाया जाए, तो ज़िम्मी के हाथ बेचना जो उससे शराब बनाएगा, मकरूह है।

यह वैसा ही है जैसे किसी व्यक्ति ने अंगूर का बाग़ बेचा, हालांकि वह जानता है कि खरीदार अंगूरों से शराब बना लेगा, तो इसमें कोई हर्ज नहीं है बशर्ते उसका इरादा कीमत (रकम) हासिल करना हो। और अगर शराब का हासिल होना उसका मक़सद हो तो मकरूह है। अंगूर के पेड़ लगाने के बारे में भी विस्तार से हुक्म है, यानी अगर अंगूर के पेड़ लगाने का मक़सद शराब हासिल करना हो तो मकरूह है, और अगर अंगूर हासिल करना मक़सद हो तो मकरूह नहीं है। लेकिन बेहतर यह है कि ऐसे व्यक्ति को अंगूर का रस न बेचा जाए जो उससे शराब बना ले। जैसा कि 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

(1) यह बात इमाम अबू यूसुफ़ के कौल (कथन) के अनुसार है। असीर: अंगूर वगैरह का निचोड़ा हुआ रस।

شراب اس ظرف سے نہ نکالی گئی باقی رہی یہاں تک کہ سرکہ ہوگئی تو امام محمدؒ نے اس صورت میں ظرف کا حکم کتاب میں ذکر نہیں فرمایا اور حاکم ابو نصر مرویہ سے منقول ہے کہ فرمایا کہ جو ظرف سرکہ کے موازی ہے وہ پاک ہوگا اور اوپر کے کنارہ جہاں سے شراب گھٹتی ہوئی اتر گئی ہے قبل اس کے کہ سرکہ ہو جائے وہ ناپاک ہے پس چاہئے کہ اس کو سرکہ سے دھو ڈالا جائے تاکہ وہ بھی (۱) پاک ہو جائے اور اگر ایسا نہ کیا گیا اور اس میں شیرہ انگور لبریز بھر دیا گیا تو شیرہ مذکور نجس ہو جائے گا اور اس کا پینا حلال نہ ہوگا اس واسطے کہ اس عسیر میں خمر خلط ہو گئی۔ اور فقیہ ابو جعفرؒ سے منقول ہے کہ جس قدراس ظرف میں خمر ہے جب وہ سرکہ ہوگئی تو پورا برتن پاک ہو جائے گا اور اس تکلف کی حاجت نہیں ہے اور اسی کو فقیہ ابواللیثؒ نے لیا ہے اور اسی کو صدر الشہیدؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور شیرہ انگور ایسے شخص کے ہاتھ جو اس سے شراب بنا دے گا فروخت کرنے میں امام اعظمؒ کے نزدیک مضائقہ نہیں ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ یہ مکروہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام اعظمؒ کے قول پر بھی مکروہ نہیں ہے کہ جب اس نے شیرہ انگور ذمی کے ہاتھ اتنے داموں کو بیچا کہ کوئی مسلمان اس سے اتنے داموں کو نہ لے گا اور اگر کوئی مسلمان اتنے داموں کو لیتا ہوا پایا جائے تو ذمی کے ہاتھ جو اس کو شراب بنا دے گا فروخت کرنا مکروہ ہے اور یہ ایسا کہ جیسے کسی شخص نے باغ انگور فروخت کیا حالانکہ وہ جانتا ہے کہ مشتری انگوروں سے شراب بنا دے گا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ اس کا قصد ثمن حاصل کرنا ہو۔ اور اگر شراب کا حاصل ہونا اس کا مقصود ہو تو مکروہ ہے اور اور انگور کے درخت لگانے میں بھی تفصیل سے حکم ہے یعنی اگر انگور کے درخت لگانے سے یہ مقصود ہو کہ خمر حاصل ہو تو مکروہ ہے اور

اگر انگور حاصل ہونا مقصود ہو تو مکروہ نہیں ہے مگر افضل یہ ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ شیرہ انگور نہ بیچے جو اس سے خمر بنا دے گا۔ کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔

(۱) قولہ علی قول ابو یوسف عسیر انگور وغیرہ نچوڑا ہوا ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 175 ..... Kitab as-Said

The Book of Hunting (Kitab as-Said)

The Translator says: *Said*: An animal that is hunted. *Ma'kul al-Lahm*: An animal whose meat is permissible to eat. *Istiyad*: The act of hunting. *Said*: The hunter. *Mu'allim*: A trained hunting dog, hawk, etc. The contextual explanation of these terms follows in the book. It contains seven chapters.

Chapter One In Explanation of Hunting, its Pillar, and its Ruling

Any wild animal that is elusive and resists human capture is considered 'Said' (game), whether it is edible (Ma'kul al-Lahm) or inedible; this is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. The act of hunting performed by a person qualified to do so, under specific conditions, is the pillar (rukn) of hunting. The ruling regarding hunting is that ownership is established over the game at the time of capture, whether literal or constructive. By constructive capture, we mean that the game is rendered incapable of escape or resistance. The permissibility of eating the game is established through fifteen conditions:

Five conditions pertain to the hunter: 1. He must be qualified to perform slaughter (Zakah) (1). 2. He must be the one who releases the hunting animal. 3. No person whose hunt is not lawful (halal) should be a partner with him in the release. 4. He must not intentionally omit the recitation of the name of Allah (Tasmiyah). 5. Between releasing the animal and the capture of the prey, he should not become occupied with any other task.

Five conditions pertain to the dog (hunting animal): 1. It must be trained (Mu'allim). 2. It must follow the method of release (command). 3. No animal whose hunt is not lawful should participate in capturing the prey with it. 4. It must kill the prey through a wound (jurh). 5. It must not eat from the prey itself.

Five conditions pertain to the prey (Said): 1. It must not be from the vermin of the earth (Hasharat al-Ardh). 2. It must not be an aquatic animal, except for fish. 3. It must be an animal that can protect itself by means of its wings or limbs. 4. It must not be a beast that eats with its teeth or talons (predatory). 5. It must die from the grasp of the hunting animal before it can be reached for ritual slaughter. (As mentioned in *Al-Nihayah*).

1. *Ma'kul al-Lahm*: Animals whose meat is permissible to eat.

2. *Ghair Ma'kul al-Lahm*: Animals whose meat is prohibited by Sharia. (1) Referring to the act of slaughtering. (2) Referring to hunting dogs, etc.

Just as intoxication and pleasure are derived from wine, joy and exhilaration are derived from hunting, and the similarity between the two is evident. Furthermore, hunting pertains to food, which has a correlation with drinks. Just as some drinks are lawful and others prohibited, some hunts are lawful and others prohibited. The reason for prioritizing the mention of drinks is the dominance of prohibition in them compared to the dominance of permissibility in hunting. (As is apparent).

Said means the act of hunting, and this act is permissible (mubah) for a non-Muhrim (one not in the state of Ihram) outside the sacred precincts (Haram). This is based on Allah's command: "When you have come out of Ihram, then hunt" [Al-Ma'idah: 2] and "Forbidden to you is the chase on land as long as you are in the state of Ihram" [Al-Ma'idah: 96]. And based on the statement of the Prophet ﷺ: "If you release your trained dog and mention the name of Allah over it, then eat. But if the dog eats from it, do not eat, for the dog has caught it for itself. And if another dog joins your dog, do not eat, for you mentioned the name of Allah over your dog and not over the other." (Hafiz)

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 175 ..... किताब अस-सैद

किताब अस-सैद (शिकार की किताब)

अनुवादक ने कहा: सैद (शिकार): वह जानवर जिसका शिकार किया जाए। माकूलुल लहम: वह जानवर जिसका मांस खाया जाता है। इस्तियाद: शिकार करना। साइद: शिकार करने वाला। मुअल्लिम: प्रशिक्षित कुत्ता या बाज़ आदि। इन शब्दों की विस्तृत व्याख्या पुस्तक में आगे है। इसमें सात अध्याय हैं।

अध्याय एक शिकार की व्याख्या, उसके आधार और आदेश के वर्णन में

वह जंगली जानवर जो मनुष्य के नियंत्रण से बाहर हो, वह 'सैद' (शिकार) है, चाहे वह खाने योग्य (माकूलुल लहम) हो या न हो; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में वर्णित है। शिकार का कार्य किसी ऐसे व्यक्ति द्वारा किया जाना जो इसकी योग्यता रखता हो, शिकार का मुख्य आधार (रुकन) है। शिकार का आदेश यह है कि वास्तव में या प्रतीकात्मक रूप से पकड़े जाने के समय शिकार पर स्वामित्व (मिल्कियत) सिद्ध हो जाती है। प्रतीकात्मक रूप से पकड़े जाने का अर्थ है कि शिकार को भागने या बचने की क्षमता से वंचित कर देना। शिकार के मांस के हलाल होने के लिए पंद्रह शर्तें हैं।

पांच शर्तें शिकार करने वाले (शिकारी) के लिए हैं: 1. वह ज़बह (1) करने की योग्यता रखता हो। 2. उसने स्वयं (शिकारी जानवर को) छोड़ा हो। 3. शिकार में उसके साथ ऐसा कोई व्यक्ति शामिल न हो जिसका शिकार हलाल न हो। 4. उसने जानबूझकर बिस्मिल्लाह (तस्मिया) न छोड़ा हो। 5. शिकारी जानवर को छोड़ने और शिकार पकड़ने के बीच वह किसी अन्य कार्य में व्यस्त न हो गया हो।

पांच शर्तें कुत्ते (शिकारी जानवर) के लिए हैं: 1. वह प्रशिक्षित (मुअल्लिम) हो। 2. वह उसे छोड़ने के निर्देश पर चले। 3. शिकार पकड़ने में उसके साथ कोई ऐसा जानवर शामिल न हो जिसका शिकार हलाल न हो। 4. वह शिकार को ज़ख्मी (जराह) करके मारे। 5. वह स्वयं उस शिकार में से न खाए।

पांच शर्तें स्वयं शिकार (पकड़े गए जानवर) के लिए हैं: 1. वह कीड़े-मकोड़ों (हशरातुल अर्ज़) में से न हो। 2. वह जलीय जानवरों में से न हो, सिवाय मछली के। 3. वह स्वयं को अपने पंखों या अंगों से बचाने की क्षमता रखता हो। 4. वह अपने दांतों या पंजों से भोजन न करता हो। 5. ज़बह करने की

स्थिति तक पहुँचने से पहले ही वह शिकारी जानवर की पकड़ से मर जाए। (जैसा कि 'अन्-निहाया' में वर्णित है)।

1. माकूलुल लहम: वे जानवर जिनका मांस खाया जाता है।
2. ग़ैर-माकूलुल लहम: वे जानवर जिनका मांस खाना शरिया में मना है। (1) ज़बह करना आदि। (2) यानी शिकारी कुत्ते आदि।

जिस तरह शराब से नशा और आनंद मिलता है, उसी तरह शिकार से भी आनंद और उत्साह मिलता है। शिकार भोजन की श्रेणी में आता है और शराब पेय पदार्थों में, दोनों में समानता स्पष्ट है। जिस तरह कुछ पेय हलाल और कुछ हराम हैं, वैसे ही कुछ शिकार हलाल और कुछ हराम हैं। पेय पदार्थों को प्राथमिकता देने का कारण यह है कि उनमें हराम होने का पहलू अधिक प्रबल है।

'सैद' का अर्थ शिकार करना है और यह कार्य गैर-मुहरिम (जो एहराम में न हो) के लिए हरम की सीमा से बाहर वैध (मुबाह) है। अल्लाह का फरमान है: "जब तुम एहराम खोल दो, तो शिकार करो" [अल-माइदा: 2] और "तुम पर थल का शिकार हराम किया गया है जब तक तुम एहराम की स्थिति में हो" [अल-माइदा: 96]। नबी ﷺ का फरमान है: "यदि तुमने अपना प्रशिक्षित कुत्ता छोड़ा और उस पर अल्लाह का नाम लिया, तो उसे खाओ। लेकिन यदि कुत्ता उसमें से खा ले, तो तुम मत खाओ, क्योंकि कुत्ते ने उसे अपने लिए रखा है। और यदि तुम्हारे कुत्ते के साथ कोई दूसरा कुत्ता शामिल हो जाए, तो मत खाओ क्योंकि तुमने अपने कुत्ते पर अल्लाह का नाम पढ़ा था, दूसरे पर नहीं।" (हाफ़िज़)

کتاب الصید

قال المترجم: صید: جانور جو شکار کیا جائے۔ ماکول اللحم: جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اصطیادا وصید کرنا۔ صائد: شکار کرنے والا۔ معلم: سکھلایا ہوا کتا و باز وغیرہ۔ وسیاق تفسیر بعض ہذہ الالفاظ فی الکتاب۔ اس میں سات ابواب ہیں

باب اول صید کی تفسیر، رکن، حکم کے بیان میں

جو حیوان متوحش کہ آدمی کے قبضہ سے ممتنع ہو وہ صید ہے خواہ وہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اور فعل اصطیاد ایسے شخص سے جو اس کی اہلیت رکھتا ہے اپنے محل میں شرط کے ساتھ صادر ہونا صید کا رکن ہے اور حکم صید یہ ہے کہ حقیقۃ یا تقدیراً گرفتار کرنے کے وقت صید میں ملک ثابت ہوتی ہے اور تقدیراً گرفتار کر لینے سے ہماری مراد یہ ہے کہ صید کو جزا امتناع سے خارج کر دے یعنی قبضہ سے ممتنع نہ رہے اور صید کھانے کی علت پندرہ شرطوں سے ثابت ہوتی ہے۔ پانچ شکار کرنے والے میں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زکوٰۃ (۱) کی اہلیت رکھتا ہو دوم یہ کہ اس سے ارسال پایا جائے سوم یہ کہ ارسال میں اس کے ساتھ ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہیں ہے۔ چہارم آنکہ عمداً تسمیہ نہ چھوڑے پنجم یہ کہ جس نے جانور چھوڑا ہے وہ ارسال اور شکار پکڑنے کے بیچ میں کسی اور کام میں مشغول نہ ہو جائے اور پانچ شرطیں (۲) کتے میں ہیں اوّل آنکہ معلم ہو۔ دوم آنکہ طریقہ ارسال پر چلا جائے سوم آنکہ اس کے ساتھ شکار پکڑنے میں ایسا جانور شریک نہ ہو جائے جس کا شکار حلال نہیں ہے چہارم آنکہ جرح سے اس کو قتل کرے پنجم آنکہ اس میں سے نہ کھائے اور پانچ صید میں

ہیں اوّل آنکہ حشرات الارض میں سے نہ ہو دوم یہ کہ جانور ان آبی میں سے نہ ہو سوائے مچھلی کے سوم آنکہ اپنے آپ کو اپنے پروں یا اپنے ہاتھ پاؤں کے ذریعہ سے بچائے چہارم آنکہ اپنے دانتوں سے اپنے مخلب سے نہ کھاتا ہو۔ پنجم آنکہ ذبح تک پہنچنے سے پہلے شکاری جانور کی گرفت سے مر جائے کذا فی النہایہ۔

۱۔ ماکول اللحم وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہے ۱۲ ۲۔ غیر ماکول اللحم جن کا گوشت کھانا شرعاً جائز نہیں ہے ۱۲ (۱) ذبح کرنے وغیرہ ۱۲ (۲) یعنی کتے وغیرہ ۱۲

جس طرح شراب سے سرور حاصل ہوتا ہے اسی طرح شکار سے سرور و فرحت حاصل ہوتی ہے اور دونوں کے درمیان وجہ مناسبت ظاہر ہے۔ نیز شکار اطعمہ میں سے ہے جس کی اشربہ سے مناسبت ظاہر ہے پھر جس طرح شراب کچھ حلال اور کچھ حرام ہے اسی طرح سے شکار میں سے کچھ حلال اور کچھ حرام ہیں پھر اشربہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حرمت کا غلبہ ہے اور اس میں حلت کا۔ (کما ہو ظاہر)

صید بمعنی شکار کرنا ہے اور یہ فعل مباح ہے غیر محرم کے لئے غیر حرم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان: "واذا حللتم فاصطادوا" [المائدہ: ۲] اور اللہ عزوجل کے فرمان: "وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرماً" [المائدہ: ۹۶] کی وجہ سے اور نبی ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ تو نے اپنا سکھایا ہوا کتا چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا ہو تو کھالے اور اگر کتے نے اس میں سے کھا لیا ہو تو تو مت کھا اس لئے کہ کتے نے شکار کو اپنے لئے روکا ہے اور اگر تیرے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہو گیا تو تو مت کھا اس لئے کہ تو نے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور اپنے کتے کے غیر پر تسمیہ نہیں پڑھا۔ (حافظ)

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) 176 Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

Chapter Two ☆

Concerning the circumstances under which one becomes the owner of the prey and those under which one does not.

Prey comes into ownership upon being captured. Capturing is of two types: actual (*haqiqi*) and constructive/legal (*hukmi*). Actual capture is self-evident. Legal capture results from the use of an instrument specifically designed for hunting, whether the intent to capture was present or not. Thus, if a person spreads a net and prey is caught in it, the owner of the net becomes its legal owner, regardless of whether he intended to hunt when spreading the net, because nets are primarily spread for hunting. However, if a person spreads a net for the purpose of drying it and prey is caught, he does not become the owner, as the net was not positioned to capture it. Legal capture also occurs through the use of an item not originally designed for hunting but employed for that purpose. For example, if someone pitches a tent and prey is caught inside: if the tent was pitched with the intent to catch prey, he becomes the owner; if not, he does not. This is recorded in *Al-Zahiriyyah*. If a person sets a net and prey is caught, and another person catches it before it can escape or fly away, the prey belongs to the owner of the net. This is because the cause of ownership was established for the first person, as the net was set for that purpose and the cause had not yet ceased (*munqazi*). If the second person catches it after it has escaped and flown away, it belongs to the second person, because the first person's cause of capture had ended before the second person made the catch. This is recorded in *Al-Kabiri*.

If a predatory bird lays eggs on someone's land 12

If the owner of a net captures prey and it then escapes from his hands, and another person subsequently catches it, it remains the property of the first person. This is because he became the owner upon the initial capture, and its escape is considered analogous to a runaway slave (*abaq*) or a stray camel; ownership is not nullified by such an escape. This is recorded in *Muhit al-Sarakhsi*. Hakim al-Shahid mentioned in *Al-Muntaqa* that if a person creates a channel so water flows into his land for the purpose of catching fish, and fish come onto his land with the water, and then the water dries up or recedes such that the fish can be caught without specialized hunting gear, no one else has the right to take those fish. They belong to the landowner, and anyone who takes them is liable (*zamin*). However, if there is still

significant water such that catching the fish is impossible without hunting gear, then whoever hunts and catches them owns them. This is recorded in *Al-Dhakhirah*. If one person casts a net and another casts a hook, and a fish enters the net and is hooked simultaneously: if it is within the fine mesh of the net, it belongs to the net owner. This is recorded in *Al-Ghiyathiyyah*. If a person casts a hook and a fish is caught, and he pulls it onto dry land where he can grasp it, but it then flops…

---

(1) It is stated in *Al-Zahiriyyah* that if a passerby removes this animal, he becomes the owner and the owner of the net cannot take it back. (2) Regarding anyone who wishes to hunt, the landowner has the right to refuse entry to his land, and it is not mandatory for him to hunt and deliver fish to that person. (1) That is, observing that catching prey is not the primary function of the net. (2) Meaning they were still present in the net.

अध्याय दूसरा ☆

उन स्थितियों के वर्णन में जिनसे शिकार का स्वामित्व प्राप्त होता है और जिनसे नहीं होता

शिकार पकड़े जाने से स्वामित्व (मिलकियत) में आ जाता है। शिकार करना दो प्रकार का होता है: एक वास्तविक (हक़ीक़ी) और दूसरा कानूनी (हुक्मी)। वास्तविक तो स्पष्ट है। कानूनी शिकार उस वस्तु के उपयोग से होता है जो शिकार करने के लिए बनाई गई है, चाहे शिकार पकड़ने का इरादा किया हो या नहीं। यहाँ तक कि यदि किसी ने जाल फैलाया और उसमें कोई शिकार फँस गया, तो जाल वाला उसका मालिक हो जाएगा, चाहे उसने जाल फैलाने से शिकार पकड़ने का इरादा किया हो या नहीं, क्योंकि जाल शिकार के लिए ही फैलाया जाता है। लेकिन यदि किसी ने जाल सुखाने के लिए फैलाया और उसमें शिकार फँस गया, तो वह उसका मालिक नहीं होगा क्योंकि वह जाल उसे पकड़ने के लिए नहीं था। कानूनी रूप से शिकार पकड़ना उस वस्तु के उपयोग से भी होता है जो शिकार के लिए नहीं बनाई गई है लेकिन उसे शिकार के उद्देश्य से काम में लाया गया हो। उदाहरण के लिए, यदि किसी ने तंबू गाड़ा और उसमें कोई शिकार फँस गया, तो यदि तंबू शिकार पकड़ने के उद्देश्य से गाड़ा गया था, तो वह उसका मालिक हो जाएगा, और यदि उस उद्देश्य से नहीं गाड़ा गया था तो मालिक नहीं होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। यदि एक व्यक्ति ने जाल लगाया और उसमें शिकार फँस गया, फिर किसी दूसरे व्यक्ति ने उसे छूटकर उड़ जाने से पहले पकड़ लिया, तो वह शिकार पहले (जाल वाले) व्यक्ति का होगा क्योंकि स्वामित्व का कारण पहले व्यक्ति के पक्ष में स्थापित हो चुका है, क्योंकि जाल उसी के लिए लगाया गया था और वह कारण अभी समाप्त (मुन्क़ज़ी) नहीं हुआ था। लेकिन यदि दूसरे व्यक्ति ने उसके छूटकर उड़ जाने के बाद पकड़ा, तो वह दूसरे का हो जाएगा क्योंकि दूसरे के पकड़ने से पहले, प्रथम व्यक्ति के कब्जे का कारण समाप्त हो चुका था। यह 'कबीरी' में है।

यदि किसी व्यक्ति की ज़मीन में किसी शिकारी पक्षी ने अंडे दिए १२

यदि जाल वाले ने शिकार को पकड़ लिया हो और फिर वह उसके हाथ से छूटकर भाग जाए और कोई दूसरा उसे पकड़ ले, तो वह पहले वाले का ही स्वामित्व रहेगा क्योंकि पकड़ने से वह उसका मालिक हो गया था। उसका हाथ से छूटकर भागना एक भागे हुए गुलाम (अबाक़) या बेकाबू ऊँट के भागने के समान है, जिससे स्वामित्व समाप्त नहीं होता। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। हाकिम शहीद ने

'मुंतक़ी' में ज़िक्र किया है कि यदि किसी ने ऐसी व्यवस्था की जिससे पानी उसकी ज़मीन में आए ताकि वह मछलियां पकड़ सके फिर उस रास्ते से पानी के साथ बहुत सी मछलियां उसकी ज़मीन में आ गईं, फिर पानी सूख गया और मछलियां ज़मीन पर रह गईं, या पानी इतना कम हो गया कि बिना शिकार के ही मछलियां पकड़ी जा सकती हैं, तो किसी और को उन्हें पकड़ने का अधिकार नहीं है। ये मछलियां ज़मीन के मालिक की हो गई हैं और जो उन्हें पकड़ेगा वह हर्ज़ाने (ज़ामिन) का ज़िम्मेदार होगा। लेकिन अगर पानी इतना अधिक है कि बिना जाल या शिकार के पकड़ना संभव नहीं है, तो जो व्यक्ति शिकार करके उन्हें पकड़ेगा, वे उसी की होंगी। यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी ने पानी में जाल डाला और दूसरे ने उसमें कुंडी (शस्त) डाली, फिर जाल में मछली आई और कुंडी में फँस गई, तो यदि वह जाल के बारीक छेदों में है, तो वह जाल वाले की होगी। यह 'ग़ियाथिया' में है। यदि किसी ने पानी में कुंडी डाली और उसमें कोई मछली फँसी, फिर उसने उसे सूखी ज़मीन पर खींच लिया जहाँ से वह उसे पकड़ सकता था, फिर वह तड़प कर...

---

(१) 'अज़-ज़हीरिया' का कथन है कि यदि किसी राहगीर ने यह जानवर निकाल लिया, तो वह मालिक होगा और जाल वाला उसे वापस नहीं ले सकता। (२) और जो व्यक्ति शिकार करना चाहे, तो ज़मीन के मालिक को अधिकार है कि वह उसे अपनी ज़मीन में प्रवेश न करने दे, और उस पर यह अनिवार्य नहीं होगा कि वह शिकार करके मछलियां उसे पहुँचाए। (१) अर्थात यह देखना कि शिकार पकड़ने वाला जाल नहीं है। (२) अर्थात वह अभी भी जाल में ही मौजूद थे।

باب دوم ☆

ان صورتوں کے بیان میں جن سے صید کا مالک ہو جاتا ہے اور جن سے مالک نہیں ہوتا

صید گرفتار ہونے سے ملک میں آ جاتی ہے اور گرفتار کرنا دو طرح کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا حکمی پس حقیقی تو ظاہر ہے اور حکمی اسی چیز کے استعمال سے جو شکار کرنے کے واسطے موضوع ہے خواہ شکار پکڑنے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو حتی کہ اگر کسی شخص نے جال پھیلایا اور اس میں کوئی شکار پھنس گیا تو جال والا اس کا مالک ہو جائے گا خواہ اس نے جال پھیلانے سے شکار پکڑنے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو اس واسطے کہ جال شکاری ہی کے واسطے پھیلایا جاتا ہے حتی کہ اگر کسی شخص نے خشک کرنے کے واسطے پھیلایا اور اس میں شکار پھنس گیا تو اس کا مالک نہ ہو گا اس واسطے کہ وہ جال سے اس کا پکڑنے والا نہ ہوگا اور حکماً گرفتار کرنا ایسی چیز کے استعمال سے بھی ہوتا ہے جو شکار کرنے کے واسطے موضوع نہیں ہے اس کو بغرضِ شکار پکڑنے کے کام میں لایا چنانچہ اگر کسی نے خیمہ گاڑ ا اور اس میں کوئی شکار پھنس گیا پس اگر شکار پکڑنے کے واسطے خیمہ مذکورہ گاڑا ہو تو اس کا مالک ہو جائے گا اور اگر اس غرض سے نہ گاڑا ہو تو مالک نہ ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک جال لگایا اور اس میں شکار پھنس گیا پھر ایک شخص نے اگر اس کو چھوٹ کر اڑ جانے سے پہلے پکڑ لیا تو وہ شکار جال والے کا ہو گا اس واسطے کہ سببِ ملک کا انعقاد شخصِ اول کے واسطے ہوا ہے اس واسطے کہ جال اسی واسطے موضوع ہے اور سبب ہنوز منقضی (۱) نہیں ہوا تھا حتی کہ اگر دوسرے شخص نے اس کے چھوٹ کر اڑ جانے کے بعد اس کو پکڑ لیا ہو تو وہ دوسرے کا ہو

جائے گا اس واسطے کہ دوسرے شخص کے گرفتار کرنے سے پہلے شخصِ اول کا سببِ گرفتاری منقضی ہو گیا تھا یہ کبیری میں ہے۔

اگر ایک شخص کی زمین میں کسی شکاری پرندے نے انڈے دیئے ۱۲

اگر جال والے نے اس کو پکڑ لیا ہو پھر وہ اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر بھاگے پھر دوسرے نے اس کو پکڑ لیا تو وہ اول ہی کی ملک ہے کیونکہ وہ پکڑنے سے اس کا مالک ہو گیا ہے اور اس کا ہاتھ سے چھوٹ کر بھاگنا بمنزلہ غلام کے اباق (۲) کے یا اونٹ کی سرکشی کر کے بھاگ جانے کے ہے اور اس سے ملک زائل نہیں ہوتی ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ حاکم شہید نے منتقی میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے ایک جگہ ایسی بنا دی کہ جس سے پانی اس کی زمین میں آتا ہے تاکہ وہ مچھلیوں کا شکار کرے پھر اس راہ سے اس کی زمین میں پانی معہ بہت سی مچھلیوں کے آگیا پھر پانی خشک ہو گیا اور مچھلیاں زمین میں باقی رہ گئیں یا پانی خشک نہ ہوا مگر کم ہو کر ایسا ہو گیا کہ بدون شکار کرنے کے مچھلیاں پکڑی جا سکتی ہیں تو کسی شخص کو ان مچھلیوں کے پکڑ لینے کی راہ نہیں ہے۔ یہ مچھلیاں مالک زمین کی ہو گئی ہیں اور جو شخص پکڑ لے گا وہ ضامن ہو گا اور اگر پانی بہت باقی ہو کہ جس میں سے بدون شکار کے مچھلیوں کا پکڑنا ممکن نہ ہو تو جس شخص نے شکار کر کے اس میں مچھلیاں پکڑیں تو وہ اسی کی ہوں گے یہ ذخیرہ میں ہے اگر کسی نے پانی میں جال ڈالا اور دوسرے نے اس میں شست ڈالی پھر جال میں مچھلی آگئی اور شست میں پھنس گئی پس اگر جال کے تنگ چھیدوں میں ہو تو وہ جال والے کی ہوگی یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے پانی میں شست پھینکی اور اس میں کوئی مچھلی پھنسی پس اس کو خشکی میں جہاں سے پکڑ سکتا تھا کھینچ کر ڈال دیا ہے پھر وہ تڑپ کر

(۱) قول الظہیریہ میں ہے کسی راہ گیر نے یہ جانور نکال لیا تو وہ مالک ہو گا اور جال والا واپس نہیں لے سکتا ہے ۱۲ (۲) اور جو شخص شکار کرے تو اسے تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ اس کو اپنی زمین میں داخل نہ ہونے دے اور اس پر یہ واجب نہ ہوگا کہ شکار کر کے مچھلیاں اس کو پہنچائے ۱۲ (۱) یعنی مشاہدہ اس کا شکار پکڑنا جال نہیں ہے (۲) یعنی ہنوز جال میں موجود تھے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 - 177 - Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

- **Rulings on Water and Pits:** If a hunted animal falls into water, the one who catches it becomes its owner. However, if the fishing line (shast) breaks before the prey is pulled out of the water, ownership is not established. If a person digs a pit on his land for a purpose other than hunting and an animal falls into it, and another person catches it, the animal belongs to the catcher. But if the owner dug the pit specifically to trap animals, then he is the rightful owner of the prey.
- **Nesting and Dwelling on Land:** If a predatory bird lays eggs or a deer makes a home on someone's land, and another person takes them, they belong to that person. This applies only if the landowner is far enough away that he cannot reach out and catch it. If the owner is close enough to capture it by simply reaching out, it is considered his property.
- **Entry into a House:** If a hunted animal enters someone's house and the owner closes the door with the intent to capture it, making it easy to catch without further hunting effort, the owner becomes its possessor. If the door was closed for another reason, ownership goes to whoever catches it first. "Capable of catching without hunting" means that elaborate traps or nets are no longer required; it can be caught with a little effort.
- **Escape from a Net:** If an animal caught in a net struggles, breaks free, and escapes, and then another person catches it, it belongs to the second person. However, if the owner of the net had already reached close enough to catch it before it escaped, it belongs to the net owner. 'Habala' refers to a looped cord or snare used to trap the head or feet of prey.

Translator’s Notes: * **Domesticated Animals:** If someone catches a hawk or a deer in or near a city that has leather straps, bells (jalajil), or a collar, indicating it is domesticated (palo), it must be treated as 'Luqata' (lost property). It must be publicly announced to find its owner. Similarly, the offspring of domesticated pigeons belong to their owners and are not lawful for the catcher to keep. If the catcher is poor, he may use them for his needs; otherwise, he should give them as charity or pay their value. Imam Shams al-A'imma used to follow this practice, as he was very fond of pigeon meat.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 - 177 - किताब अल-सैद (शिकार का अध्याय)

- **पानी और गड्ढे के नियम:** यदि शिकार पानी में गिर गया, तो उसे पकड़ने वाला उसका मालिक होगा। लेकिन यदि मछली पकड़ने वाली डोरी (शस्त) उसे पानी से बाहर निकालने से पहले टूट जाए, तो पकड़ने वाला उसका मालिक नहीं होगा। यदि किसी व्यक्ति ने अपनी भूमि पर किसी अन्य उद्देश्य से गड्ढा खोदा और उसमें कोई शिकार गिर गया, फिर किसी और ने आकर उसे पकड़ लिया, तो शिकार पकड़ने वाले का होगा। लेकिन यदि गड्ढा विशेष रूप से शिकार के लिए खोदा गया था, तो उस पर भूमि के मालिक का अधिकार होगा।
- **भूमि पर अंडे और घोंसले:** यदि किसी की भूमि पर किसी शिकारी पक्षी ने अंडे दिए या हिरण ने डेरा डाला, और किसी अन्य व्यक्ति ने उसे पकड़ लिया, तो वह पकड़ने वाले का होगा। यह नियम तब लागू होता है जब भूमि का मालिक इतना दूर हो कि वह हाथ बढ़ाकर उसे पकड़ न सके। यदि मालिक इतना पास है कि वह हाथ बढ़ाकर उसे पकड़ सकता है, तो वह मालिक की संपत्ति मानी जाएगी।
- **घर में प्रवेश:** यदि शिकार किसी के घर में घुस गया और उसने दरवाजा बंद कर लिया ताकि वह उसे पकड़ सके, तो वह उसका मालिक हो गया। लेकिन यदि दरवाजा किसी अन्य कारण से बंद किया गया था, तो जो पहले पकड़ेगा वही मालिक होगा। "बिना शिकार किए पकड़ने में सक्षम" होने का अर्थ यह नहीं है कि बिल्कुल हाथ-पैर नहीं हिलाने पड़ेंगे, बल्कि इसका अर्थ है कि अब उसे पकड़ने के लिए जाल आदि की आवश्यकता नहीं है, वह थोड़ी सी युक्ति से हाथ आ सकता है।
- **जाल से भागना:** यदि जाल में फंसा शिकार तड़पकर जाल काट दे और भाग जाए, और फिर कोई दूसरा उसे पकड़ ले, तो वह दूसरे का होगा। हालांकि, यदि जाल लगाने वाला व्यक्ति उसके इतने करीब पहुंच गया था कि वह उसे पकड़ सकता था और फिर शिकार भागा, तो वह जाल वाले का ही रहेगा। 'हबाला' एक फंदे वाली रस्सी को कहते हैं।

अनुवादक के नोट: * **पालतू जानवरों के नियम:** यदि किसी ने शहर या उसके आसपास कोई ऐसा बाज या हिरण पकड़ा जिसके पैर में चमड़े के तस्मे, घंटी (जलाजिल) या गले में पट्टा हो, जिससे उसके पालतू होने का पता चलता हो, तो उसे 'लुक़ता' (खोई हुई वस्तु) माना जाएगा। पकड़ने वाले को इसका सार्वजनिक ऐलान करना चाहिए ताकि मालिक वापस मिल सके। इसी तरह पालतू कबूतरों के

बच्चे भी पकड़ने वाले के लिए जायज़ नहीं हैं। यदि पकड़ने वाला गरीब है, तो वह इसे अपनी ज़रूरत में इस्तेमाल कर सकता है, अन्यथा उसे सदक़ा करना चाहिए।

- **پانی اور گڑھے کے احکام:** اگر شکار پانی میں گرا تو پکڑنے والا اس کا مالک ہوگا۔ لیکن اگر مچھلی پکڑنے والی ڈوری (شست) پانی سے نکالنے سے پہلے ٹوٹ جائے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ اگر کسی نے اپنی زمین میں کسی اور مقصد کے لیے گڑھا کھودا اور اس میں شکار گرا، پھر کسی اور نے اسے پکڑ لیا، تو شکار پکڑنے والے کا ہوگا۔ لیکن اگر گڑھا شکار ہی کے لیے کھودا گیا تھا، تو وہ زمین کے مالک کا ہوگا۔
- **زمین پر انڈے اور گھونسلے:** اگر کسی کی زمین میں شکاری پرندے نے انڈے دیے یا ہرن نے ڈیرا ڈالا، تو جو اسے پہلے پکڑ لے گا وہی مالک ہوگا۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ زمین کا مالک اتنا دور ہو کہ ہاتھ بڑھا کر اسے پکڑ نہ سکے۔ اگر وہ اتنا قریب ہے کہ ہاتھ بڑھا کر پکڑ سکتا ہے، تو وہ زمین کے مالک کی ملکیت سمجھا جائے گا۔
- **گھر میں داخلہ:** اگر شکار کسی کے گھر میں داخل ہوا اور اس نے دروازہ بند کر لیا تاکہ اسے پکڑ سکے، تو وہ اس کا مالک ہو گیا۔ لیکن اگر دروازہ کسی اور وجہ سے بند کیا تھا، تو جو پہلے پکڑے گا وہی مالک ہوگا۔ "بغیر محنت کے پکڑنے" کا مطلب یہ ہے کہ اب اسے پکڑنے کے لیے جال وغیرہ کی ضرورت نہیں، بس تھوڑی سی کوشش سے قابو آ سکتا ہے۔
- **جال سے فرار:** اگر جال میں پھنسا شکار تڑپ کر نکل بھاگے اور کوئی دوسرا اسے پکڑ لے، تو وہ دوسرے کا ہوگا۔ تاہم، اگر جال والا اس کے بالکل قریب پہنچ چکا تھا اور شکار پھر بھاگا، تو وہ پہلے شخص (جال والے) ہی کا رہے گا۔ 'حبالہ' ایک ایسی رسی یا پھندا ہے جس میں شکار کا سر یا پاؤں پھنس جاتا ہے۔

مترجم کے نوٹ: * پالتو جانوروں کے احکام: اگر کسی نے شہر یا اس کے گردونواح میں کوئی ایسا باز یا ہرن پکڑا جس کے پاؤں میں تسمے، گھنگھرو (جلاجل) یا گلے میں پٹہ ہو جس سے وہ پالتو معلوم ہو، تو اس کا حکم 'لقطہ' (گمشدہ چیز) جیسا ہے۔ اسے اعلان کرنا چاہیے تاکہ مالک مل سکے۔ پالتو کبوتروں کے بچے بھی پکڑنے والے کے لیے حلال نہیں، وہ مالک ہی کے ہیں۔ اگر پکڑنے والا غریب ہے تو وہ اسے ضرورت کے تحت استعمال کر سکتا ہے، ورنہ اسے صدقہ کرنا چاہیے یا قیمت ادا کرنی چاہیے۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 (178) The Book of Hunting

...[went], then another person shot an arrow, brought it down, and captured it; in this case, it belongs to the second person. If the first person captured it while it was in a state of fainting, and the second person also captured it in the same state, and the prey had not yet fled or flown away, then it belongs to the first person. If a person shot a prey with an arrow and brought it down with such a wound that it could not get up, and it remained in that state as long as Allah willed, then recovered, and another person shot and captured it, it belongs to the first person; this is mentioned in *Zahiriyyah*. If a person shots a prey and inflicts a fatal wound such that it cannot move from its spot, then another arrow is shot and hits it, causing its death, then eating it is not permissible (halal). This ruling applies when it is known that it died from the second arrow or if it is unknown which arrow caused the death. However, if it is known that it died from the first arrow, it is halal. Regarding the permissibility, the time the arrow was shot is taken into account; this is in *Khazanat al-Muftin*.

If a person shots a prey and hits it but does not incapacitate it such that it loses its ability to escape (khiz-e-imtin'a), meaning it was still outside the archer's control and could flee, and then another person shots and kills it, it belongs to the second person and may be eaten. If the first person inflicted a fatal wound that weakened it, and then the second person shot and killed it, it belongs to the first person and shall not be eaten. This ruling applies when the first arrow was such that the prey could still have escaped, allowing the death to be attributed to the second arrow. If the first arrow was such that escape was impossible—for instance, if only as much life remained in it as in a slaughtered animal (dhabuh), or if its head was severed—it is halal. If the first arrow was such that the prey could not survive, but it had more life remaining compared to a slaughtered animal (e.g., it could have lived for approximately a day), then according to Imam Abu Yusuf (RA), it will not become haram due to the second arrow shot, as that amount of life is not taken into account. However, according to Imam Muhammad (RA), it will be haram, as that amount of life is considered significant. Thus, according to Imam Muhammad (RA), the ruling for this case and the case where the prey could escape after the first arrow is the same: it is not halal, and the second person becomes liable (damin) to the first person for its value, except for the portion of loss caused by the first person's injury. This ruling applies when it is certain the animal died from the second arrow; for example, if survival seemed possible from the first wound but impossible from the second, so the killing is attributed to the second. If it is known that it died from both wounds or

if nothing is proven, the second person is liable for the damage caused by his injury, because he injured and rendered defective (naqis) an animal owned by another. Thus, he is liable for the degree of defect caused. Furthermore, he will be liable for half the value of the animal injured by two wounds, since its death resulted from both, making him the destroyer of half of another's property. He becomes liable for half the value because the first person did not consume it by choice, and the second person has already paid indemnity once; therefore, he shall not pay twice. He then becomes liable for the half of the meat that would have been halal, because the prey after the first arrow was in a state where it could have been made halal through optional slaughter (zakāt-e-ikhtiyari) had the second person not shot it. Since the second person shot it and ruined half the meat, he is liable for it and not for the other half, as he already paid half the indemnity; thus, the indemnity for the meat is included. This is in *Al-Kafi*. If the second person shot and killed it before the first person's arrow reached it, its consumption is not haram, and the second person is not liable for anything to the first. If after the first person shot it, the prey was still running on its feet or flying, and the second person shot, brought it down, and killed it, it belongs to the second and is halal. This is in *Fatawa Qadi Khan*. If two men shot a prey and then the arrow of one from another person...

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (178) किताब-उस-सैद (शिकार की किताब)

...गया फिर दूसरे व्यक्ति ने उसे तीर मारकर गिरा दिया और पकड़ लिया, तो वह दूसरे का होगा। और यदि पहले व्यक्ति ने उसे बेहोशी की हालत में पकड़ लिया और दूसरे ने भी उसे उसी हालत में पकड़ लिया और वह शिकार अभी तक न भागा था और न उड़ा था, तो वह पहले व्यक्ति का होगा। एक व्यक्ति ने एक शिकार को तीर मारकर गिरा दिया और ऐसा जख्म आया कि वह उठ नहीं सकता था, फिर जब तक अल्लाह तआला ने चाहा वैसा ही पड़ा रहा, फिर वह चंगा (स्वस्थ) हो गया, फिर दूसरे ने उसे तीर मारा और पकड़ लिया, तो वह पहले व्यक्ति का होगा; यह 'जहीरिया' में है। एक व्यक्ति ने एक शिकार को तीर मारा और घातक घाव (जख्म-ए-कारी) दिया कि वह अपनी जगह से हिल नहीं सकता था, फिर दूसरा तीर मारा गया और वह उसे लगा और वह मर गया, तो उसका खाना हलाल नहीं है। और यह हुक्म उस समय है जब यह ज्ञात हो कि वह दूसरे तीर से मरा है या यह ज्ञात न हो कि दोनों में से किस तीर से मरा है। और अगर यह मालूम हो कि वह पहले तीर से मरा है, तो हलाल है, और हलाल होने के हक में तीर फेंकने के समय का विचार किया जाएगा; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

अगर किसी व्यक्ति ने शिकार को तीर मारा और उसे लगा लेकिन उसे ऐसा नहीं किया कि वह भागने की शक्ति (खिज़-ए-इम्तिना) से बाहर हो जाए, यानी अभी तक वह तीरंदाज़ के अधिकार से बाहर था अर्थात भाग सकता था, फिर दूसरे ने उसे तीर मारा और मार डाला, तो वह दूसरे का होगा और खाया जाएगा। और अगर पहले ने घातक घाव दिया हो जिससे वह सुस्त हो गया हो, फिर दूसरे ने उसे तीर मारकर मार डाला, तो वह पहले व्यक्ति का है और खाया नहीं जाएगा। और यह हुक्म उस समय है जब पहला तीर ऐसा लगा हो कि उससे वह शिकार बच सकता था ताकि उसकी मृत्यु दूसरे तीर की ओर संबंधित की जा सके। और अगर पहला तीर ऐसा लगा हो कि उससे बचना संभव न हो, उदाहरण के तौर पर उसमें केवल उतनी ही जान बची हो जितनी ज़िबह किए हुए जानवर में होती है या उसका सिर अलग हो गया हो, तो वह हलाल होगा। और अगर पहला तीर ऐसा लगा कि उससे शिकार ज़िंदा नहीं रह सकता, लेकिन उसमें ज़िबह किए हुए के मुकाबले अधिक जान बाकी थी, जैसे वह कमोबेश एक दिन ज़िंदा रह सकता हो, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार दूसरे तीर मारने से वह हराम नहीं होगा क्योंकि इस मात्रा में जान का कोई विचार नहीं है। और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार वह हराम होगा क्योंकि इस मात्रा में जान का विचार किया जाता है। अतः इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार इस स्थिति का हुक्म और उस स्थिति का हुक्म जिसमें शिकार पहले तीर से बच

सकता हो, एक समान है, यानी हलाल नहीं होगा। और दूसरा व्यक्ति पहले व्यक्ति के लिए उसकी कीमत का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, सिवाय उस हिस्से के जितना उसकी चोट ने नुकसान पहुँचाया है। और यह हुक्म उस समय है जब दूसरे तीर से उसका मरना ज्ञात हो, उदाहरण के तौर पर पहले तीर के घाव से उसका बचना संभव लग रहा हो और दूसरे तीर के घाव से उसका बचना असंभव लग रहा हो ताकि वध दूसरे की ओर मनसूब हो। और यदि यह ज्ञात हो कि वह दोनों घावों से मर गया या कुछ भी स्पष्ट न हो, तो दूसरा व्यक्ति उस नुकसान के लिए ज़ामिन होगा जो उसकी चोट से हुआ है, क्योंकि उसने दूसरे के स्वामित्व वाले पशु को घायल करके दोषपूर्ण (नाकिस) कर दिया है, अतः जितना दोषपूर्ण किया है उसका ज़ामिन होगा। फिर दो घावों से जो जानवर घायल हो, वह उसकी आधी कीमत का ज़ामिन होगा क्योंकि उसकी मृत्यु दोनों घावों से हुई है, अतः वह आधे के विनाश का कारण बना जबकि वह दूसरे का स्वामित्व था। अतः दो घावों से घायल की आधी कीमत का ज़ामिन हुआ क्योंकि पहले ने अपनी इच्छा से उसे नहीं खाया और दूसरे ने उसे एक बार उसका हर्जाना (ज़मान) दे दिया है, अतः दोबारा ज़मान नहीं देगा। फिर वह उसके आधे गोश्त के हलाल किए हुए का ज़ामिन होगा क्योंकि उक्त शिकार पहले तीर से ऐसी स्थिति में था कि वह ऐच्छिक ज़िबह (ज़कात-ए-इख्तियारी) से हलाल हो सकता था यदि दूसरा व्यक्ति उसे तीर न मारता। अतः दूसरे ने तीर मारकर आधा गोश्त बर्बाद कर दिया, इसलिए वह उसका ज़ामिन होगा और शेष आधे का ज़ामिन नहीं होगा क्योंकि उसने एक बार आधे का ज़मान दे दिया है, अतः इसमें गोश्त का ज़मान भी शामिल हो गया; यह 'काफ़ी' में है। और अगर पहले व्यक्ति के तीर पहुँचने से पहले ही दूसरे व्यक्ति ने उसे तीर मारकर मार डाला हो, तो उसका खाना हराम नहीं होगा और दूसरा व्यक्ति पहले के लिए किसी चीज़ का ज़ामिन नहीं होगा। और अगर पहले व्यक्ति के तीर मारने के बाद शिकार का यह हाल हो कि वह अपने पैरों पर भागता या उड़ता हो, फिर दूसरे ने उसे तीर मारकर गिराकर मार डाला, तो वह दूसरे का है और हलाल है; यह 'फतवा काज़ी खान' में है। और अगर दो आदमियों ने एक शिकार को तीर मारा फिर एक का तीर दूसरे व्यक्ति से...

...گیا پھر دوسرے شخص نے اس کو تیر مار کر گرا دیا اور پکڑ لیا تو وہ دوسرے کا ہو گا اور اگر شخص اول نے اس کو غشی کی حالت میں پکڑ لیا اور دوسرے نے بھی اس کو اسی حالت میں پکڑ لیا اور ہنوز وہ شکار نہ بھاگا اور نہ اڑا تھا تو وہ پہلے شخص کا ہو گا ایک شخص نے ایک شکار کو تیر مار کر گرا دیا اور ایسا زخم آیا کہ وہ اٹھ نہیں سکتا تھا پھر جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا ایسا ہی پڑا رہا پھر وہ چنگا ہو گیا پھر دوسرے نے اس کو تیر مارا اور پکڑ لیا تو وہ پہلے شخص کا ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک شکار کو تیر مارا اور زخم کاری دیا کہ وہ اپنی جگہ سے جنبش نہیں کر سکتا تھا پھر دوسرا تیر مارا اور وہ اس کے لگا اور وہ مر گیا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ یہ معلوم ہو کہ دوسرے تیر سے مرا ہے یا یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں میں سے کس تیر سے مر گیا ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ پہلے تیر سے مرا ہے تو حلال ہے اور حلال ہونے کے حق میں تیر پھینکنے کے وقت کا اعتبار ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔

اگر کسی شخص نے شکار کو تیر مارا اور اس کے لگا مگر اس کو ایسا نہیں کر دیا کہ خیز امتناع سے خارج کر دے یعنی ہنوز وہ تیر انداز کے قبضہ سے باہر تھا یعنی بھاگ سکتا تھا پھر دوسرے نے اس کو تیر مارا اور قتل کر دیا تو وہ دوسرے کا ہو گا اور کھایا جائے گا اور اگر اول نے زخم کاری دیا ہو کہ سست کر دیا ہو پھر دوسرے نے اس کو تیر مار کر قتل کر دیا تو وہ شخص اول کا ہے اور نہ کھایا جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ پہلا تیر ایسا لگا ہو کہ اس سے شکار مذکور نجات پاسکتا ہوتا کہ اس کی موت دوسرے تیر کی جانب مضاف ہو اور اگر پہلا تیر ایسا لگا ہو کہ اس سے نجات نہ پاسکتا ہو مثلاً اس میں اس قدر حیات رہ گئی جیسے ذبوح میں رہ جاتی ہے یا اس

کا سرا الگ ہو گیا تو حلال ہو گا اور اگر پہلا تیر ایسا لگا کہ اس سے شکار زندہ نہیں رہ سکتا ہے لیکن اس میں حیوۃ بہ نسبت مذبوح کے زیادہ رہ گئی مثلاً وہ کم و بیش ایک روز زندہ رہ سکتا ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرے تیر مارنے سے حرام نہ ہو گا اس واسطے کہ اس قدر حیوۃ کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہو گا اس واسطے کہ اس قدر حیات کا اعتبار ہے پس امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت کا حکم اور جس صورت میں کہ تیر اول سے صید نجات پا سکتا ہو یکساں ہے یعنی حلال نہ ہو گا اور دوسرا شخص پہلے شخص کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن ہو گا سوائے اس قدر کہ جتنا اس کی جراحت نے نقصان کر دیا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب دوسرے تیر سے اس کا مرنا معلوم ہو مثلاً تیر اول کے زخم سے اس کی نجات ممکن معلوم ہو اور دوسرے تیر کے زخم سے اس کی نجات ناممکن معلوم ہو تا کہ قتل دوسرے کی طرف منسوب ہو اور اگر یہ معلوم ہو کہ دونوں زخموں سے مر گیا یا کچھ معلوم و ثابت نہ ہوتا ہو تو دوسرا شخص اس کے واسطے جو اس کے جراحت سے نقصان آیا ہے اس کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ اس نے غیر کے مملوک حیوان کو مجروح کر کے ناقص کر دیا پس جس قدر ناقص کیا ہے اس کا ضامن ہو گا پھر دو زخموں سے جو جانور مجروح ہو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اس وجہ سے کہ اس کی موت دونوں زخموں سے ہوئی ہے پس اس کے نصف کا تلف کرنے والا ہوا حالانکہ وہ غیر کا مملوک ہے پس دو زخموں سے مجروح کی نصف قیمت کا ضامن ہوا اس واسطے کہ اول نے باختیار خود نہیں کھایا اور ثانی نے اس کو ایک بار اس کی ضمان دے دی پس دوبارہ ضمان نہ دے گا پھر اس کے آدھے گوشت حلال کئے ہوئے کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ شکار مذکور تیر اول سے ایسی حالت میں تھا کہ زکوۃ اختیاری سے حلال ہو سکتا تھا اگر اس کو دوسرا شخص تیر نہ مارتا پس دوسرے نے تیر مار کر آدھا گوشت برباد کر دیا پس اس کا ضامن ہو گا اور باقی آدھے کا ضامن نہ ہو گا کیونکہ اس نے ایک بار آدھے کی ضمان

دے دی ہے پس اس میں گوشت کی ضمان بھی داخل ہو گئی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر پہلے شخص کے تیر پہنچنے سے پہلے دوسرے شخص نے اس کو تیر مار کر قتل کر دیا ہو تو اس کا کھانا حرام نہ ہو گا اور دوسرا شخص پہلے شخص کے واسطے کچھ ضامن نہ ہو گا اور اگر پہلے شخص کے تیر مارنے کے بعد شکار کا یہ حال ہو کہ وہ اپنے پیروں بھاگتا ہو یا اڑتا ہو پھر دوسرے نے اس کو تیر مار کر گرا کر قتل کر دیا تو وہ دوسرے کا ہے اور حلال ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر دو آدمیوں نے ایک شکار کو تیر مارا پھر ایک کا تیر دوسرے شخص سے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 179 | Book of Hunting (Kitab al-Sayd)

...reached [the prey] first and struck it, inflicting a mortal wound such that it was no longer considered wild game (sayd), and then another person's arrow struck it, the prey belongs to the person whose arrow hit first, even if both shot their arrows simultaneously. If both arrows struck at the same time (1), it belongs to both of them. This is because for the purpose of establishing ownership, the state at the time the arrow strikes (2) is considered, not the state at the time of shooting. However, regarding the permissibility (halal status) of eating it, the state at the time of shooting is considered. This is mentioned in *al-Zahiriyyah*. If the first person's arrow hit the prey and incapacitated it (made it weak/dying), and then the second person's arrow hit and killed it, Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that the mentioned prey belongs to the first person and it may be eaten. This is in *al-Tatarkhaniyyah*.

If a person shot an arrow at a prey, and then another shot an arrow, and the second arrow hit the first one and carried it along until the first arrow struck and wounded the prey to death: if the first arrow was in such a state that it is known it would not have reached the prey without the help of the second arrow, the prey belongs to the second person, as he is deemed the one who captured it. In this case, if the second person is a Magian (fire-worshiper) or in a state of Ihram (pilgrim sanctity), the prey would not be halal. However, if the first arrow was such that it would have reached the prey without the second one, it belongs to the first person because he preceded in capture, even though his arrow was sufficient on its own. Yet, if the second person is in Ihram or a Magian, it will not be halal based on *Istihsan* (juridical preference); this is in *al-Kafi*.

In *al-Muntaqa*, Hakim Shahid (may Allah have mercy on him) mentioned that it is narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that if a deer enters someone's house (*dar*) or a walled garden, or if a wild donkey enters in such a manner, and it can be caught without active hunting, it belongs to the owner of the property. Similarly, if fish enter someone's fish-enclosure (*khatira*) in this way, the same ruling applies. However, this ruling mentioned here is different from what was mentioned in the *Asl* (the original text). In the *Asl*, it is stated that if a hunter releases a dog on prey and the dog chases it until it enters someone's land or house, the prey belongs to the owner of the dog. Similarly, if someone chases prey until they drive it into another person's house, it belongs to the one who chased it there, because by

chasing and trapping it, it is as if they had captured it in their hand; this is in *al-Zakhirah*.

What if there is a dispute regarding precedence in hunting?

It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that if a person hunted a bird from another person's house: if both agree that the bird was in its original state of public permissibility (mubāh), it belongs to the hunter, whether he caught it from the air or from a tree in the house. If they disagree, and the homeowner claims, "I hunted it before you," and the hunter denies this, then if it was caught from the air, it belongs to the hunter. If it was caught from within the house or from its tree, the homeowner's statement is accepted. If they disagree whether it was caught from the air or from the wall (3), the homeowner's statement is accepted; this is in *al-Zahiriyyah*. In the *Asl*, it is stated that if a person caught fish from someone else's flowing canal which cannot be caught without active hunting, they belong to the one who caught them. Similarly, the same applies to a hired laborer (ajīr) catching fish that cannot be caught without active hunting; the fish belong to him, because the employer is not the 'protector' (muhriz) of those fish, rather the protector is the one who caught them...

Footnotes: 1. Meaning the homeowner became the owner. 2. A 'Khatira' is a place built near a river so that fish entering it cannot escape; enclosures for animals are also made with wooden fences for breeding horses. 3. i.e., for example, the property owner should not make a claim that establishes his entitlement. (1) Even if not shot simultaneously. (2) Struck simultaneously. (3) Claim by the homeowner.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 179 | किताब-उस-सैद (शिकार की किताब)

...पहले पहुँच कर उसके लगा और ज़ख़्म-ए-कारी (घातक घाव) दिया यहाँ तक कि वह सैद (शिकार) न रहा, फिर दूसरे का तीर पहुँच कर लगा तो वह उस शख़्स का है जिसका तीर पहले लगा है, चाहे दोनों ने साथ ही तीर फेंके हों और अगर दोनों तीर साथ ही लगे हों (1) तो वह दोनों का है। इस वास्ते कि मिल्क (मल्कीयत) साबित होने के हक़ में तीर लगने की हालत (2) का एतबार (मान्यता) है, तीर फेंकने की हालत का एतबार नहीं है, और हलाल होने के हक़ में तीर फेंकने की हालत का एतबार है; यह ज़हीरिया में है। और अगर पहले शख़्स का तीर शिकार के लगा और उसको अधमरा (पज़मुर्दा) कर दिया फिर उसको दूसरे का तीर लगा और मार दिया तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि उक्त शिकार पहले शख़्स का है और खाया जाए; यह तातारख़ानिया में है।

अगर किसी शख़्स ने एक शिकार को तीर मारा, उसके बाद दूसरे ने तीर मारा, फिर दूसरा पहले तीर पर पड़ा और उसे लिए हुए चला गया यहाँ तक कि पहला तीर शिकार को लगा और उसे ज़ख़्मी करके मार दिया, तो अगर तीर-ए-अव्वल (पहला तीर) ऐसी स्थिति में हो जिससे यह मालूम हो कि वह दूसरे तीर के बिना शिकार तक न पहुँचता, तो शिकार दूसरे का होगा। क्योंकि वही उसका पकड़ने वाला माना जाएगा, यहाँ तक कि अगर दूसरा शख़्स मजूसी (अग्निपूजक) हो या एहराम बांधे हुए हो तो उक्त शिकार हलाल नहीं होगा। और अगर पहला तीर ऐसी हालत में हो कि मालूम हो कि वह दूसरे तीर के बिना भी शिकार तक पहुँच जाता, तो उक्त शिकार पहले शख़्स का होगा क्योंकि पकड़ने में वह साबिक़ (अग्रणी) है, हालाँकि उसका तीर ख़ुद काफ़ी है। लेकिन अगर दूसरा शख़्स एहराम में हो या मजूसी हो तो इस्तिहसानन (कानूनी औचित्य के आधार पर) हलाल न होगा; यह 'काफ़ी' में है।

मुंतक़ी में हाकिम शहीद (रह.) ने ज़िक्र फ़रमाया कि इमाम मोहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर कोई हिरण किसी शख़्स के घर (दार) में दाख़िल हुआ या उसकी चारदीवारी के बाग़ में दाख़िल हुआ, या हिरण के बजाय जंगली गधा (हमार-ए-वहशी) इस तरह दाख़िल हुआ, और अगर वह बिना शिकार किए पकड़ा जा सकता हो, तो वह घर के मालिक का है। इसी तरह अगर मछलियों के'खतीरा' (बाड़े) में इस तरह मछलियाँ दाख़िल हुईं, तो उनका भी यही हुक्म है। मगर यह हुक्म जो यहाँ ज़िक्र हुआ है, उस हुक्म से जो असल (मूल किताब) में ज़िक्र फ़रमाया है, मुख़ालिफ़ (विपरीत) है। चुनाँचे असल में ज़िक्र है कि अगर पहले शिकारी ने कुत्ता शिकार पर छोड़ा और कुत्ते ने उसका पीछा किया यहाँ तक कि उसको किसी शख़्स की ज़मीन या घर में दाख़िल कर दिया, तो वह शिकार कुत्ते वाले का होगा। इसी तरह अगर किसी शिकार के पीछे तीर (या पीछा) दौड़ाया यहाँ तक कि उसको भगा

कर किसी शख़्स के घर में दाख़िल किया, तो वह उसी शख़्स का है जो उसके पीछे दौड़ कर उसे लाया है, क्योंकि जब उसने उसको भगा कर मुज़्तर (विवश) कर दिया तो गोया अपने हाथ में पकड़ लिया; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

शिकार पर सबक़त (पहल) करने में इख़्तिलाफ़ (विवाद) हो तो?

इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि एक शख़्स ने दूसरे के घर से एक परिंदा शिकार किया। यदि दोनों इस बात पर सहमत हों कि वह परिंदा अपनी मूल मुबाह (जायज़) स्थिति पर था, तो वह शिकार करने वाले का होगा, चाहे उसने उसे हवा में से पकड़ा हो या घर के पेड़ पर से शिकार किया हो। और अगर दोनों में विवाद हो और घर के मालिक ने कहा कि मैंने तुझसे पहले इसका शिकार किया है और शिकारी ने इससे इनकार किया, तो अगर उसने हवा में से पकड़ा है तो उसका होगा, और अगर उसके घर में से या उसके पेड़ पर से पकड़ा है तो घर के मालिक की बात मानी जाएगी। और अगर हवा में से पकड़ने और दीवार (3) पर से पकड़ने में विवाद है, तो घर के मालिक की बात स्वीकार होगी; यह ज़हीरिया में है। असल में फ़रमाया कि अगर एक शख़्स ने दूसरे की बहती नहर में से मछलियाँ पकड़ीं जो बिना शिकार किए नहीं पकड़ी जा सकतीं, तो पकड़ने वाले की होंगी। इसी तरह अगर कोई अजीर (मज़दूर) हो जिसकी मछलियाँ बिना शिकार किए नहीं पकड़ी जा सकतीं, तो उनका भी यही हुक्म है, क्योंकि अजीर का मालिक उन मछलियों का 'मुहरिज़' (संरक्षक) नहीं है बल्कि मुहरिज़ वह हुआ जिसने पकड़ी हैं...

پہلے پہنچ کر اس کے لگا اور زخم کاری دیا حتیٰ کہ وہ صید نہ رہا پھر دوسرے کا تیر پہنچ کر لگا تو وہ اس شخص کا ہے جس کا تیر پہلے لگا ہے اگرچہ دونوں نے ساتھ ہی تیر پھینکیں ہوں اور اگر دونوں تیر ساتھ ہی لگے ہوں (۱) تو وہ دونوں کا ہے اس واسطے کہ ملک ثابت ہونے کے حق میں تیر لگنے کی حالت (۲) کا اعتبار ہے تیر پھینکنے کی حالت کا اعتبار نہیں ہے اور حلال ہونے کے حق میں تیر پھینکنے کی حالت کا اعتبار ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر پہلے شخص کا تیر شکار کے لگا اور اس کو پژمردہ کر دیا پھر اس کو دوسرے کا تیر لگا اور قتل کر دیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ شکار مذکور پہلے شخص کا ہے اور کھایا جائے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک شکار کو تیر مارا اس کے بعد دوسرے نے تیر مارا پھر دوسرا پہلے تیر پر پڑا اور اس کو لئے ہوئے چلا گیا یہاں تک کہ پہلا تیر شکار کے لگا اور اس کو مجروح کر کے قتل کیا پس اگر تیر اول ایسے حال میں ہو کہ جس سے یہ معلوم ہو کہ وہ بدون دوسرے تیر کے شکار تک نہ پہنچتا تو شکار دوسرے کا ہوگا اس واسطے کہ وہی اس کا پکڑنے والا قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ اگر دوسرا شخص مجوسی ہو یا احرام باندھے ہوئے ہو تو شکار مذکور حلال نہ ہوگا اور اگر تیر اول ایسی حالت میں ہو کہ معلوم ہو کہ وہ بدون دوسرے تیر کے شکار تک پہنچ جاتا تو شکار مذکور اول شخص کا ہوگا اس واسطے کہ پکڑنے میں وہ سابق ہے۔ حالانکہ اس کا تیر خود کافی ہے لیکن اگر دوسرا شخص احرام میں ہو یا مجوسی ہو تو استحساناً حلال نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اور منتقی میں حاکم شہیدؒ نے ذکر فرمایا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر کوئی ہرن کسی شخص کے دار میں داخل ہوا یا اس کی چاردیواری کے باغ میں داخل ہوا یا بجائے ہرن کے حمار وحشی اس طرح داخل ہوا پس اگر وہ بغیر شکار کرنے کے پکڑا جا سکتا ہو تو وہ مالکِ دار کا

ہے۔ اسی طرح اگر مچھلیوں کے خطیرہ میں اس طرح مچھلیاں داخل ہوئیں تو ان کا بھی یہی حکم ہے مگر یہ حکم جو یہاں مذکور ہے اس حکم سے جو اصل میں ذکر فرمایا ہے مخالف ہے چنانچہ اصل میں مذکور ہے کہ اگر پہلا شکاری کتا شکار پر چھوڑا اور کتے نے اس کا پیچھا کیا یہاں تک کہ اس کو کسی شخص کی زمین یا دار میں داخل کر دیا تو وہ شکار کتے والے کا ہوگا اسی طرح اگر کسی شکار کے پیچھے تیر دوڑایا یہاں تک کہ اس کو بھگا کر کسی شخص کے دار میں داخل کیا تو وہ اسی شخص کا ہے جو اس کے پیچھے دوڑ کر اس کو لایا ہے کیونکہ جب اس نے اس کو بھگا کر مضطر کر دیا تو گویا اپنے ہاتھ میں پکڑ لیا یہ ذخیرہ میں ہے۔

شکار پر سبقت کرنے میں اختلاف وارد ہو تو؟

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے دار سے ایک پرندہ شکار کیا پس اگر دونوں ایسے امر پر متفق ہوں کہ جس سے وہ پرندہ اصلی اباحت پر باقی ہو تو وہ شکار کرنے والے کا ہوگا خواہ اس نے ہوا میں سے پکڑا ہو یا اس کے دار کے درخت پر سے شکار کیا ہو اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اور مالکِ مکان نے کہا کہ میں نے تجھ سے پہلے اس کا شکار کیا ہے اور شکاری نے اس سے انکار کیا پس اگر اس نے ہوا میں سے پکڑا ہے تو اس کا ہوگا اور اگر اس کے دار میں سے یا اس کے درخت پر سے پکڑا ہے تو قول مالکِ مکان کا قبول ہوگا اور اگر ہوا میں سے پکڑنے اور دیوار (۳) پر سے پکڑنے میں اختلاف کیا ہے تو مالکِ مکان کا قول قبول ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اصل میں فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی جاری نہر میں سے مچھلیاں پکڑیں جو بدون شکار کے نہیں پکڑی جا سکتی ہیں تو پکڑنے والے کی ہوں گی اسی طرح اگر اجیر ہو جس کی مچھلیاں بدون شکار کئے ہوئے نہیں پکڑی جا سکتی ہیں تو ان کا بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ اجیر کا مالک ان مچھلیوں کا محرز نہیں ہے بلکہ محرز وہ ہوا جس نے پکڑی ہیں اور اگر اجیر کے مالک نے اس کے واسطے...

حواشی: ۱ . ملک یعنی مکان والا اس کا مالک ہو گیا ۱۲ ۲ . خطیرہ ایک جگہ قریب دریا کے بناتے ہیں تا کہ جو مچھلی اس میں آجائے سو وہ نکلنے نہ پائے اور جانوروں کا خطیرہ و مانند کٹہرے کے لکڑیوں سے بناتے ہیں تاکہ گھوڑیاں اس میں رہ کر بچہ جنیں اور بڑھوار ہو ۳ . یعنی مثلاً مالک دار اس بنا پر اس کا دعویٰ نہ کرے جس سے اس کا استحقاق ثابت ہو ۱۲ (۱) اگرچہ ساتھ نہ پھینکے ہوں ۱۲ (۲) ساتھ لگے ہوں ۱۲ (۳) دعویٰ مالک مکان ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 180 | Kitab al-Sayd (Book of Hunting)

If a stratagem is employed such as draining the water of an *ajama* (a thicket or pond) and fish remain, they belong to the owner of the *ajama*. Shams al-A'immah al-Halwai stated that some of our elders mentioned that if the owner drained the water but not for the purpose of catching fish, they would belong to whoever catches them. If the water of the *ajama* is absorbed into the ground, and the owner intended to catch the fish, then it is observed: if they cannot be caught without hunting (effort), they belong to the hunter; but if they can be caught without hunting, they belong to the owner of the *ajama*. This is recorded in *Al-Muhit*. In *Al-Muntaqa*, narrated from Imam Muhammad through Dawud bin Rashid, it is mentioned that if bees build hives on someone's land and produce much honey, it all belongs to the landowner, and no one else has a right to take it. He stated that honey in one's land is not like game such as deer that stay there, or like a wild bird laying eggs. The difference pointed out is that game comes and goes, and birds hatch and fly away; indeed, game and its eggs are similar to bees. Thus, if someone captures the bees, they belong to him. Honey was never game and will never be considered game. In *Al-Muntaqa*, narrated from Imam Abu Yusuf, if a person sets up beehives and honey is produced, it belongs to the owner of the hives. This is in *Al-Dhakhirah*. In *Al-Multaqat*, it is written that if one person owns a female pigeon and another owns a male, the offspring belong to the owner of the female pigeon. This is also stated in *Al-Tatarkhaniyah*.

Ninth Chapter Regarding the Conditions of Hunting (Isti'yad)

The hunter must be among those eligible for *Zakat* (ritual slaughtering), meaning he must understand the process of slaughtering and *Tasmiyah* (reciting God's name). Therefore, the catch of a minor or an insane person who does not understand slaughtering or *Tasmiyah* shall not be eaten. The hunter should adhere to the monotheistic faith, whether by both claim and belief (like a Muslim) or by claim only (like a *Kitabi* or Person of the Book). This is in *Al-Zahiriyyah*. Furthermore, it is a condition that he is not within the *Haram* (the sacred sanctuary of Mecca) and is not hunting prohibited game (while in *Ihram*). Thus, game caught by a *Muhrim* (one in *Ihram*) shall not be eaten, nor game caught by a non-Muhrim within the *Haram*. There is no harm in eating other game caught by a Muslim or a *Kitabi*. This is in *Al-Muhit*. Reciting *Tasmiyah* is a condition at the time of releasing an arrow, and at the time of releasing a dog or falcon. In our view (Hanafi school), it is not a condition to release them at a specific animal; even if *Tasmiyah* is recited and the dog or falcon is released after one animal but catches another or several, they are all *Halal*

(permissible) according to us as long as the pursuit remains continuous. If one intentionally omits *Tasmiyah* when shooting an arrow or releasing a hunting animal, the meat is not *Halal*; however, if it is forgotten, it is *Halal*. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Game caught by a Magian (fire-worshiper), an idolater, or an apostate shall not be eaten because these people lack the capacity for voluntary slaughter (*Zakat-e-Ikhtiyari*), and thus they lack the capacity for the slaughter of game (*Zakat-e-Idtirari*). This is in *Al-Kafi*. If a Christian releases a dog or shoots an arrow and mentions the name of the Messiah (Jesus) at that moment, the game shall not be eaten...

यदि किसी उपाय से अजमा (तालाब/पानी का स्थान) का पानी निकाल दिया गया और मछलियाँ बाकी रह गईं, तो वे अजमा के मालिक की होंगी। शम्स-उल-आइम्मा हलवाई ने कहा कि हमारे कुछ बुजुर्गों ने फरमाया कि यदि अजमा के मालिक ने पानी निकाला लेकिन मछलियों के उद्देश्य से ऐसा नहीं किया, तो भी वे मछलियाँ पकड़ने वाले की होंगी। और यदि अजमा का पानी ज़मीन में सोख लिया गया, तो यदि अजमा वाले का इरादा मछलियाँ पकड़ने का हो, तो देखा जाएगा कि यदि वे बिना शिकार के नहीं पकड़ी जा सकतीं, तो वे शिकार करने वाले की होंगी; और यदि बिना शिकार के उन्हें पकड़ना संभव हो, तो वे मछलियाँ अजमा के मालिक की होंगी। यह 'मुहीत' में लिखा है। 'मुंतक़ी' में दाऊद बिन रशीद की रिवायत से इमाम मुहम्मद से वर्णित है कि शहद की मक्खियों ने एक व्यक्ति की ज़मीन पर छत्ते बनाए और उनमें बहुत सा शहद निकला, तो वह सब ज़मीन के मालिक का होगा और किसी और को उसे लेने का अधिकार नहीं होगा। और फरमाया कि उसकी ज़मीन में यह शहद उस शिकार की तरह नहीं है जैसे हिरण आदि रहते हैं या किसी शिकारी पक्षी ने अंडे दिए हों। अंतर इस तरह स्पष्ट किया कि शिकार ज़मीन पर आता है और चला जाता है, और अंडों से बच्चे निकलकर उड़ जाते हैं; हाँ, यह शिकार और उसके अंडे शहद की मक्खियों के समान हैं। अतः यदि किसी ने शहद की मक्खियाँ पकड़ीं, तो वे उसी की होंगी। शहद न कभी शिकार था और न कभी शिकार होगा। 'मुंतक़ी' में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति ने शहद की मक्खियों के छत्ते रखे और उनमें शहद पैदा हुआ, तो वह उन छत्तों के मालिक का होगा। यह 'ज़खीरा' में है। और 'मुल्तक़त' में लिखा है कि दो व्यक्तियों में से एक की मादा कबूतर है और दूसरे का नर, तो जो बच्चे पैदा होंगे वे मादा कबूतर वाले के होंगे। ऐसा ही 'तातारख़ानिया' में है।

नवाँ अध्याय शिकार (इस्तियाद) की शर्तों के वर्णन में

शिकार करने वाला अहल-ए-ज़कात (जो ज़ुबह करने की योग्यता रखता हो) में से होना चाहिए, यानी उसे ज़ुबह करने और 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह कहना) का ज्ञान हो। अतः वह नाबालिग या पागल जिसे ज़ुबह और तस्मिया का ज्ञान न हो, उसका शिकार नहीं खाया जाएगा। शिकारी को एकेश्वरवादी (मुवाहिद) होना चाहिए, चाहे वह दावे और विश्वास दोनों में हो जैसे मुसलमान, या केवल दावे में हो जैसे किताबी (यहूदी या ईसाई)। यह 'ज़हीरिया' में है। इसके साथ ही यह भी शर्त है कि वह हरम (मक्का की पवित्र सीमा) में न हो और न ही प्रतिबंधित शिकार (एहराम की स्थिति में) किया गया हो। यहाँ तक कि मुहरिम (एहराम बाँधा हुआ व्यक्ति) का शिकार नहीं खाया जाएगा, और न ही वह

शिकार जो किसी हलाल व्यक्ति ने हरम की सीमा में किया हो। बाकी शिकार जो मुसलमान या किताबी ने किया हो, उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है। यह 'मुहीत' में है। तीर से शिकार करते समय तीर छोड़ते वक्त 'तस्मिया' शर्त है, और कुत्ते या बाज़ आदि से शिकार करते समय उन्हें छोड़ते वक्त 'तस्मिया' शर्त है। हमारे (हनीफी) मत के अनुसार यह शर्त नहीं है कि उसे किसी विशेष शिकार पर छोड़ा जाए; यहाँ तक कि अगर 'तस्मिया' पढ़कर कुत्ते या बाज़ को किसी शिकार पर छोड़ा गया और उसने वही शिकार या कोई दूसरा शिकार पकड़ा या कई शिकार पकड़े, तो उसी 'तस्मिया' से वे सब हमारे नज़दीक हलाल होंगे, जब तक कि वह उसी लगातार क्रिया में रहे। यदि जानबूझकर तीर फेंकते या शिकारी जानवर छोड़ते समय 'तस्मिया' छोड़ दिया, तो उसका खाना हलाल नहीं होगा, लेकिन अगर भूलवश छूट गया तो हलाल है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। मजूसी (अग्निपूजक), मूर्तिपूजक और धर्मत्यागी (मुरतद) का शिकार नहीं खाया जाएगा, क्योंकि ये लोग ऐच्छिक ज़बह (ज़कात-ए-इख्तियारी) की योग्यता नहीं रखते, इसलिए वे आपातकालीन ज़बह (ज़कात-ए-इज़तिरारी) की योग्यता भी नहीं रखते। यह 'काफी' में है। और यदि किसी ईसाई ने कुत्ता छोड़ा या तीर मारा और उस समय मसीह (ईसा अलैहिस्सलाम) का नाम लिया, तो वह शिकार नहीं खाया जाएगा...

کوئی حیلہ کیا کہ اجمہ کا پانی نکال دیا اور مچھلیاں باقی رہ گئیں تو وہ اجمہ کے مالک کی ہوں گی اور شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا کہ ہمارے بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ اگر اجمہ کے مالک نے پانی نکال دیا مگر مچھلیوں کی غرض سے ایسا نہیں کیا ہے تو بھی وہ مچھلیاں پکڑنے والے کی ہوں گی اور اگر اجمہ کا پانی زمین میں پیوست ہو گیا پس اگر اجمہ والے کا قصد مچھلیاں پکڑنے کا ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر بدون شکار کے وہ نہیں پکڑی جا سکتی ہیں تو وہ شکار کرنے والے کی ہوں گی اور اگر بدون شکار کے ان کا پکڑنا ممکن ہو تو وہ مچھلیاں اجمہ کے مالک کی ہوں گی یہ محیط میں لکھا ہے۔ منتقٰی میں داؤد بن رشید کی روایت سے امام محمدؒ سے مروی ہے کہ شہد کی مکھیوں نے ایک شخص کی زمین میں چھتے لگائے اور ان میں سے بہت سا شہد نکلا تو یہ سب مالک زمین کا ہو گا اور کسی کو اس کے لینے کی راہ نہ ہو گی اور فرمایا کہ اس کی زمین میں یہ شہد مشابہ اس کے نہیں ہے کہ اس کی زمین میں ہرن وغیرہ کوئی شکار رہتا ہے یا کسی پرند شکار نے انڈے دیئے اور فرق کی طرف اس طرح اشارہ کیا کہ صید تو زمین مذکور میں آتا ہے اور چلا جاتا ہے اور انڈے میں سے بچے نکل کر اڑ جاتے ہیں ہاں یہ صید اس کے انڈے خود شہد کی مکھیوں سے مشابہ ہیں پس اگر شہد کی مکھیاں کسی نے پکڑ لیں تو اسی کی ہوں گی اور شہد نہ کبھی صید تھا اور نہ کبھی صید ہو گا اور منتقٰی میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص نے شہد کی مکھیوں کے چھتے رکھے اور ان میں شہد پیدا ہوا تو ان چھتوں کے مالک کا ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور ملتقط میں لکھا ہے کہ دو شخصوں میں سے ایک شخص کی کبوتری ہے اور دوسرے کا کبوتر ہے تو جو بچے پیدا ہوں وہ کبوتری والے کے ہوں گے کذا فی التاتارخانیہ۔

نواں باب شرائط اصطیاد کے بیان میں

شکار کرنے والا اہل زکوۃ میں سے ہونا چاہئے یعنی ذبح کو اور تسمیہ کو جانتا ہو پس جو نا بالغ و مجنوں کہ ذبح و تسمیہ کو نہ جانتا ہو اس کا شکار نہ کھایا جائے گا اور یہ چاہئے کہ ملت توحید پر ہو خواہ دعویٰ و اعتقاد دونوں طرح سے جیسے مسلمان یا فقط دعویٰ سے نہ اعتقاد سے جیسے کتابی کذا فی الظہیر یہ اور اس کے باوجود یہ بھی شرط ہے کہ وہ حرم میں نہ ہو اور نہ حرام کا شکار کھیلا ہو حتیٰ کہ محرم کا شکار نہ کھایا جائے گا اور نہ جو شکار حلال نے حرم میں شکار کیا ہے اور باقی شکار جو مسلمان یا کتابی نے شکار کیا ہو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے یہ محیط میں ہے اور تیر سے شکار کرنے میں تیر چھوڑنے کے وقت تسمیہ شرط ہے اور کتے و باز وغیرہ سے شکار کرنے میں ان کے چھوڑنے کے وقت تسمیہ شرط ہے اور ہمارے نزدیک ان کے چھوڑنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ کسی شکار معین پر چھوڑے حتیٰ کہ اگر تسمیہ پڑھ کر کتے یا باز کو کسی شکار پر چھوڑا پس اس نے یہ شکار یا دوسرا شکار پکڑا یا چند شکار پکڑے تو اسی تسمیہ سے سب شکار ہمارے نزدیک حلال ہوں گے جب تک وہ اس چھوٹ ٹنگی روش پر باقی رہے اور اگر تیر پھینکنے یا کتا وغیرہ چھوڑنے کے وقت عمدًا تسمیہ چھوڑ دیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہو گا اور اگر بھولے سے چھوڑ دیا ہے تو شکار کا کھانا حلال ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور مجوسی یعنی آتش پرست اور بت پرست اور مرتد کا شکار نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ یہ لوگ زکوۃ (۱) اختیاری کی اہمیت نہیں رکھتے ہیں پس ایسے ہی زکوۃ اضطراری (۲) کی اہمیت بھی نہیں رکھتے ہیں یہ کافی میں ہے۔ اور اگر نصرانی نے کتا وغیرہ چھوڑا یا تیر مارا اور اس حالت میں مسیح (۳) کا نام لیا تو یہ شکار نہ کھایا

حاشیے: ۱۔ شکار کیا۔ یعنی ارادہ ذبح کیا ہے حتیٰ کہ اگر باہر سے لا کر حرم میں ذبح کیا تو بھی مراد ہے ۱۲ ح یعنی اس نے شکار پر چھوڑا ہے پس شکار کو چھوڑ کر کسی اور کام میں مشغول

نہ ہو جائے اور نہ ٹھہر جائے یا واپس نہ آ جائے ۱۲ (۱) ختیار حلال کرنا مثل بکری وغیرہ ۱۲

(۲) جس کو باختیار حلال کر سکے جیسے وحشی وغیرہ ۱۲ (۳) اسی باسم مسیح علیہ السلام ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 181 | Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

In the case of falcons, dogs, etc., 'Irsal'—that is, intentionally releasing them—is a condition. If a trained dog escapes (1) from its owner and catches and kills a prey, that prey shall not be eaten. If, after it escaped, the owner shouted at it sternly and recited the 'Tasmiyah' (the name of Allah), then if it responded to the command ('zajr')—meaning it did not increase in its greed and pursuit of the prey—and then caught it, that prey shall not be eaten. However, if it became more stimulated by the owner's voice—meaning it became more eager in its search and capture of the prey—then this prey can be eaten based on 'Istihsan' (juridical preference). This is mentioned in 'Zahiriyya'. If a Muslim releases his dog and then a Magian (Majusi) shouts at it, and the dog becomes stimulated by his shout—meaning it becomes eager for the prey—there is no harm in eating what it catches. By 'zajr' (shouting/commanding), it is meant to urge it towards the prey with a loud voice. If a Magian releases his dog and a Muslim commands it, and it becomes stimulated, its prey shall not be eaten. For a person whose slaughter is not permissible—such as an apostate, a person in the state of Ihram (Muhrim), or one who intentionally omits the Tasmiyah—their ruling is the same as that of a Magian. This is in 'Khizanat al-Muftin'. Shams al-A'imma al-Sarakhsi, in the commentary on 'Kitab al-Sayd', regarding the issue of a Muslim releasing his dog and a Magian commanding it, stated that eating the dog's prey is only permissible if the dog was already heading towards the prey when the Magian commanded it. If it had stopped after being released and then moved after the Magian's command, becoming eager for the prey, then that prey shall not be eaten. This is as stated in 'al-Muhit', and this is the preferred opinion in 'Jawahir al-Khalati'.

If no one released the dog, but it went after the prey on its own, or a falcon flew off on its own, and then a Muslim commanded it and recited the Tasmiyah, and it obeyed the command and caught the prey, then it is Halal (permissible). Although 'Qiyas' (analogical reasoning) suggests it should not be Halal, this is in 'al-Kafi'. If it did not respond to the command, it would not be Halal, as stated in 'Tatarkhaniyya'. If a dog was released and the Tasmiyah was intentionally omitted, but once the dog started chasing the prey, the owner commanded it while reciting the Tasmiyah and it killed the prey, then it may be eaten, whether or not it was stimulated by the command. This is in 'al-Yanabi'. One of the conditions for hunting is that no person whose slaughter is not Halal—such as a fire-worshipper, an idol-worshipper, or one who intentionally omits the Tasmiyah—should participate in releasing the hunting animal

or shooting the arrow. Similarly, it is a condition that after shooting the arrow or releasing the hunting animal, the hunter should not engage in any other work but should follow the prey or the dog. If the dog goes out of the sight of the person who released it and is later found having killed the prey, there are two possibilities: if the hunter did not stop pursuing until the prey was found with the dog present, then by Qiyas, it should not be eaten, but by Istihsan, it shall be eaten. Scholars have stated that for Istihsan, the dog must be present. If the prey was found dead and the dog had moved away from it, then by both Qiyas and Istihsan, it shall not be eaten. If the hunter became occupied with something else until nightfall and then searched and found the prey dead with the dog present, and there was a wound such that it was unclear whether the dog or something else caused it, the book states that eating it is 'Makruh' (disliked). Shams al-A'imma al-Halwani and Shams al-A'imma al-Sarakhsi clarified that it shall not be eaten. However, Shaykh al-Islam Khawahir Zada stated that by Makruh, 'Makruh Tanzihi' (mildly disliked) is meant. But the Fatwa is based on the first (2) opinion, as stated in...

---

(1) Regarding the one who intentionally omits Tasmiyah, the condition is that it should not be a matter of ijtihad (legal interpretation), because, for example, according to the Shafi'is, its permissibility is a matter of consensus. So if they inform us it is Halal, we can eat it. Do you not see that news from a Christian or Jew is reliable in certain matters, so why not from the People of the Sunnah? The opinion of an ignorant bigot carries no weight, even if he appears as a scholar and seeks to cause discord among the jurists of the People of the Sunnah. Understand this. (1) Even if it is after saying Bismillah. (2) Meaning it is Makruh Tahrimi (prohibitively disliked).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 181 | किताब अल-सय्यद (शिकार की किताब)

शिकार के नियमों में 'इरसाल' यानी अपनी इच्छा से शिकारी जानवर को छोड़ना एक शर्त है। यदि कोई प्रशिक्षित कुत्ता मालिक की अनुमति के बिना खुद ही भाग गया (1) और उसने किसी शिकार को पकड़ कर मार डाला, तो उस शिकार का मांस नहीं खाया जाएगा। यदि भागने के बाद मालिक ने उसे ज़ोर से पुकारा और 'तस्मिया' (अल्लाह का नाम) पढ़ा, और यदि उसके डपटने (ज़ज्र) से वह रुक गया यानी शिकार पकड़ने की उसकी इच्छा और लालच कम हो गई, और फिर उसने शिकार पकड़ा, तो वह शिकार नहीं खाया जाएगा। लेकिन यदि मालिक की आवाज़ से वह और अधिक उत्तेजित हो गया यानी शिकार को पकड़ने के लिए और अधिक लालायित हो गया, तो 'इस्तेहसानन' (न्यायिक प्राथमिकता के आधार पर) वह शिकार खाया जा सकता है। यह 'ज़हीरिया' में उल्लेखित है। यदि किसी मुसलमान ने अपना कुत्ता छोड़ा, फिर किसी पारसी (मजूसी) ने उसे डपटा और उसके डपटने से वह शिकार के लिए और अधिक उत्तेजित हो गया, तो वह जो शिकार पकड़े उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है। डपटने से तात्पर्य है कि तेज़ आवाज़ में उसे शिकार की ओर उकसाना। और यदि किसी पारसी ने अपना कुत्ता छोड़ा और किसी मुसलमान ने उसे डपटा और वह उत्तेजित हो गया, तो उसका शिकार नहीं खाया जाएगा। जिस व्यक्ति का ज़बिहा (ज़बह किया हुआ जानवर) जायज़ नहीं है, जैसे धर्मत्यागी (मुर्तद) और एहराम की स्थिति वाला (मुहरिम), और जो जानबूझकर तस्मिया छोड़ देता है, उनका हुक्म पारसी जैसा ही है। यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। शम्सुल अइम्मा सरख़सी रह. ने 'शरह किताब अल-सय्यद' में इस मसले पर कि यदि मुसलमान ने कुत्ता छोड़ा और पारसी ने उसे डपटा, फ़रमाया है कि उस कुत्ते के शिकार को खाने में तब कोई हर्ज नहीं होगा जब कुत्ता पहले से शिकार की ओर जा रहा हो। और यदि वह रुक गया हो और फिर पारसी के डपटने पर उत्तेजित होकर गया हो, तो वह शिकार नहीं खाया जाएगा। ऐसा 'मुहीत' में है और यही मुख़्तार (चुना हुआ) मत है 'जवाहर अल-ख़लाती' में।

यदि कुत्ते को किसी ने न छोड़ा हो बल्कि वह स्वयं ही शिकार के पीछे भाग गया हो या बाज़ स्वयं उड़कर पीछे गया हो, और फिर किसी मुसलमान ने उसे डपटा और तस्मिया पढ़ दिया, और वह डपट मान गया और शिकार को पकड़ लिया, तो वह हलाल है। यद्यपि 'क़यास' (तर्क) कहता है कि हलाल न हो, यह 'काफ़ी' में है। यदि वह डपट न माने तो हलाल नहीं होगा, यह 'तातार ख़ानिया' में है। और यदि कुत्ता छोड़ा और जानबूझकर तस्मिया छोड़ दिया, फिर जब कुत्ता शिकार के पीछे चल दिया तो तस्मिया पढ़कर उसे डपटा और उसने शिकार मार डाला, तो वह खाया जाएगा, चाहे वह डपटने

से उत्तेजित हुआ हो या नहीं। यह 'नियाबीअ' में है। शिकार की शर्तों में से एक यह है कि शिकारी जानवर छोड़ने या तीर मारने में कोई ऐसा व्यक्ति शामिल न हो जिसका ज़बिहा हलाल नहीं है, जैसे अग्नि पूजक, मूर्ति पूजक या जानबूझकर तस्मिया छोड़ने वाला। इसी प्रकार यह भी शर्त है कि तीर चलाने या शिकारी जानवर छोड़ने के बाद शिकारी किसी अन्य कार्य में व्यस्त न हो जाए, बल्कि शिकार या कुत्ते के पीछे लग जाए। यदि कुत्ता छोड़ने वाले की नज़रों से ओझल हो गया और बाद में शिकार मृत मिला, तो दो स्थितियाँ हैं: या तो वह पीछा करना न छोड़े जब तक कि शिकार मिल न जाए और कुत्ता उसके पास हो, तो क़यासन वह शिकार न खाया जाए लेकिन इस्तेहसानन खाया जाएगा। विद्वानों ने कहा कि इस्तेहसान के लिए शर्त है कि कुत्ता वहीं मौजूद हो। यदि शिकार मृत मिला और कुत्ता वहाँ नहीं था, तो क़यासन और इस्तेहसानन वह शिकार नहीं खाया जाएगा। और यदि शिकारी किसी अन्य काम में लग गया और रात होने पर खोज की, शिकार मृत मिला और कुत्ता पास था, और शिकार पर कोई ऐसा ज़ख्म था जिससे स्पष्ट न हो कि वह उस कुत्ते का है या किसी और का, तो किताब में कहा गया है कि इसका खाना 'मकरूह' (नापसंद) है। शम्सुल अइम्मा हलवानी और शम्सुल अइम्मा सरख़सी रह. ने स्पष्ट किया है कि वह नहीं खाया जाएगा। लेकिन शेखुल इस्लाम ख़वाहर ज़ादा ने फ़रमाया कि मकरूह से मकरूह तंज़ीही (हल्की नापसंदगी) मुराद है। लेकिन फ़तवा पहले (2) कथन पर है।

---

(1) जानबूझकर तस्मिया छोड़ने वाले के बारे में शर्त यह है कि यह 'इत्तेहादी' मामला न हो, क्योंकि उदाहरण के लिए शाफ़ई मत में यह हलाल है। यदि वे हमें ख़बर दें तो हम खा सकते हैं। ईसाई और यहूदी की गवाही मान्य है, तो अहले सुन्नत की क्यों नहीं होगी? किसी अज्ञानी कट्टरपंथी का कोई भरोसा नहीं, भले ही वह विद्वान के रूप में अहले सुन्नत के मुजतहिदों के बीच विवाद पैदा करना चाहता हो। (1) चाहे बिस्मिल्लाह पढ़ने के बाद ही क्यों न हो। (2) अर्थात मकरूह तहरीमी (निषिद्ध के करीब) है।

جائے گا۔ بازو کتے وغیرہ میں ارسال یعنی با اختیار چھوڑنا شرط ہے کہ اگر سیکھا ہوا کتا مالک سے چھوٹ (۱) بھاگا اور اس نے کسی شکار کو پکڑ کر قتل کیا تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا اور اگر چھوٹ بھاگنے کے بعد مالک نے اس کو سخت آواز دی اور تسمیہ پڑھا پس اگر اس کے زجر کرنے سے منزجر ہوا یعنی شکار پکڑنے پر حرص و طلب زیادہ نہ کی پھر شکار پکڑا تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا اور اگر اس کی آواز سے منزجر ہو گیا یعنی شکار کی جستجو و پکڑنے پر زیادہ حریص ہو گیا تو یہ شکار استحساناً کھایا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا پھر اس کو ایک مجوسی نے زجر کیا پس اس کے زجر کرنے سے وہ منزجر ہو گیا یعنی شکار کا طالب و حریص ہو گیا تو جو شکار پکڑے اس کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور زجر سے یہ مراد ہے کہ بلند آواز سے اس کو شکار پر غرہ کرے اور اگر مجوسی نے اپنا کتا چھوڑا اور مسلمان نے اس کو زجر کیا اور وہ منزجر ہو گیا تو اس کا شکار نہ کھایا جائے گا اور جس شخص کا ذبیحہ نہیں جائز ہے جیسے مرتد و محرم یعنی جو شخص احرام باندھے ہے اور عمداً تسمیہ ترک کرنے والا اس حکم میں بمنزلہ مجوسی کے ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے شرح کتاب الصید میں اس مسئلہ میں کہ مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا و مجوسی نے اس کو زجر کیا اور وہ منزجر ہو گیا یوں ذکر فرمایا ہے کہ اس کتے کے شکار کھانے میں جبھی مضائقہ نہ ہوگا کہ جب مجوسی نے اس کو زجر کیا ہے تو ایسی حالت ہو کہ کتا برابر شکار کی طرف جا رہا ہو اور اگر ارسال سے ٹھہر گیا پھر اس کے بعد مجوسی نے زجر کیا اور اس کے زجر کو مان گیا اور شکار کا طالب و حریص ہو گیا تو اس کا شکار نہ کھایا جائے گا کذافی المحیط اور یہی مختار ہے یہ جواہر الخلاطی میں ہے۔

اگر کتے کو کسی نے نہ چھوڑا ہو مگر وہ خود اٹھ کر یا باز خود اڑ کر شکار کے پیچھے ہوا اور پھر اس کو کسی مسلمان نے زجر کیا اور تسمیہ پڑھ دیا اور وہ زجر کو مان گیا اور شکار کو پکڑا تو حلال ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ حلال نہ ہو یہ کافی میں ہے اور اگر وہ منزجر نہ ہوا ہو تو حلال نہ ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اور اگر کتا چھوڑا اور عمداً تسمیہ چھوڑ دیا پھر جب کتا شکار کے پیچھے چل دیا تو تسمیہ پڑھ کر اس کو زجر کیا اور اس نے شکار کو پکڑ کر قتل کیا تو کھایا جائے گا خواہ زجر کرنے سے وہ منزجر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یہ نیابیع میں ہے اور شکار کھیلنے کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ شکار کے واسطے جانور چھوڑنے و تیر مارنے میں کوئی ایسا شخص اس کے ساتھ شریک نہ ہو جس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے جیسے آتش پرست و بت پرست و عمداً تسمیہ ترک کرنے والا اور اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ تیر پھینکنے و شکاری جانور چھوڑنے کے بعد کسی اور کام میں مشغول نہ ہو بلکہ شکار کے پیچھے ہو جائے اور کتے کے پیچھے ہو جائے اور اگر کتا اس چھوڑنے والے کی نظر سے اس طرح غائب ہوا کہ اس کو نظر نہیں آتا ہے پھر اس کو دیر کے بعد پایا کہ اس نے شکار کو قتل کیا تھا تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو اس نے پیچھا کرنا نہ چھوڑا ہو یہاں تک کہ شکار کو اس طرح پایا اور کتا اس کے پاس موجود تھا تو اس صورت میں قیاساً وہ شکار نہ کھایا جائے اور استحساناً کھایا جائے گا اور مشائخ نے فرمایا کہ بجواب استحسان یہ شرط ہے کہ کتا اس کے پاس موجود ہونا ضروری ہے حتی کہ اگر شکار کو مردہ پایا اور کتا اس کے پاس سے ہٹ گیا تھا تو قیاساً و استحساناً وہ شکار نہ کھایا جائے گا اور اگر کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا یہاں تک کہ جب رات قریب آئی تو اس کی جستجو کی پس شکار کو مردہ پایا اور کتا اس کے پاس موجود تھا اور شکار میں ایک جراحت تھی کہ یہ معلوم نہیں ہوتا تھا کہ اس کو کتے نے مجروح کیا ہے یا دوسرے نے تو کتاب میں فرمایا کہ میں اس کا کھانا مکروہ جانتا ہوں اور شمس الائمہ حلوانی و شمس الائمہ سرخسیؒ نے تصریح کر

دی کہ وہ نہ کھایا جائے گا مگر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے فرمایا کہ مکروہ سے مکروہ تنزیہی مراد ہے لیکن فتویٰ قول (۲) اول پر ہے کذافی۔

---

(۱) عمداً تسمیہ ترک کرنے والا قول اس میں یہ شرط ضروری ہے کہ اجتہادی نہ ہو کیونکہ مثلاً شافعیہ کے اجتہاد سے اس کی حلت اجماعی ہے تو جب وہ لوگ ہم کو خبر دیں کہ حلال ہے تو ہم کھا سکتے ہیں کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نصرانی و یہودی کی طرف سے یہ خبر معتبر ہے پھر اہل السنہ سے کیونکر معتبر نہ ہوگی اور جاہل متعصب کا کچھ اعتبار نہیں اگرچہ وہ عالم کی صورت میں اہل السنہ کے مجتہدوں میں فساد ڈالنا چاہتا ہو فافہم ۱۲ امنہ (۱) اگرچہ بسم اللہ پڑھنے کے بعد ہو ۱۲ (۲) یعنی تحریمی ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5, Page 182, Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

It is stated in al-Zahiriyyah that all this applies when the prey is found wounded with a single injury, and it is known to be from the dog. If indications suggest the wound is from something other than the dog, or if it is known to be from the dog but there is also another wound not caused by it, then that prey shall not be eaten, regardless of whether the hunter abandoned the pursuit and search or not. This same ruling applies from beginning to end for hawks, falcons, and other birds of prey. Regarding arrows, the ruling is that if an arrow is shot and hits the prey, and the prey then vanishes from the hunter's sight and is later found dead with a wound other than that of the arrow, it shall not be eaten, even if the hunter was continuously pursuing it. If it is found dead and has no wound other than that of the arrow, then if the hunter did not engage in any other task after abandoning the search, this prey is eaten based on 'Istihsan' (juridistic preference). However, if he became occupied with another task, it shall not be eaten based on both 'Qiyas' (analogy) and 'Istihsan'; this is in 'al-Muhit'. In 'Fatawa Ahu', it is mentioned that a person shot an arrow at a bird in water and wounded it, then the archer became busy taking off his socks/boots, then entered the water and found the said bird dead from the arrow. It was said that eating it is Halal (permissible). However, Qadi Badi-ud-Din stated that the archer being occupied with removing his socks is not a valid excuse, thus he abandoned the pursuit, making it Haraam (forbidden) to eat. It was also asked if a person shoots an arrow and orders another to search for it, the response was that it is permissible. Furthermore, it was asked: if a dog is released and the 'Tasmiyah' (Bismillah) is forgotten, then before the dog reaches the prey, 'Tasmiyah' is recited but the dog is not urged forward with a call, and the dog subsequently catches and kills the prey, then it shall not be eaten. In the case of an arrow, such a catch is permissible to eat because, with a dog, correcting the oversight is possible by calling out to it, whereas with an arrow, it is not possible. This is as stated in 'al-Tatarkhaniyya'.

Fourth Chapter Regarding the Conditions of Hunting

Hunting tools are of two types: first, inanimate ('Jamad') such as winged or wingless arrows and the like; second, animals ('Haywan') such as dogs and other hunting beasts, and hawks and other birds of prey. If the hunting tool is an animal, one of its conditions is that it must be trained ('Sikha Hua'). The condition for a dog to be considered trained is that it catches the prey for us and does not eat it itself, and when the owner calls it, it comes, and when released for hunting, it proceeds with obedience. The sign of training for predatory beasts like dogs is that they do not eat

from the prey. Imam Azam (RA) did not set a specific limit or time for this; he would say that if the hunting beast is trained, its prey can be eaten. Often he would state that when it is the hunter's predominant opinion that the animal is trained, then it is considered trained. He repeatedly said that the counsel of wise and experienced hunters should be sought. Therefore, when they say a dog has become trained, it shall be considered trained. Hasan (RA) narrated from Imam Azam that if it catches and leaves the prey three times without eating it, then it is trained. This is also the view of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, as stated in 'al-Muhit'. This is the most correct view, as stated in 'Jawahir al-Akhlati'.

Regarding the signs of training for hawks and other birds of prey

According to the 'Zahir al-Riwayah' from the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the prey left by the bird for the third time is not Halal, but that of the fourth time is. There is also a narration from the 'Sahibayn' that the third catch which it has left is also Halal; this is in 'al-Zahiriyyah'. Regarding hawks and other birds of prey, leaving the prey is not necessarily a sign of being trained; the sign of their being trained is that when...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5, पृष्ठ 182, किताब अल-सैद (शिकार की किताब)

अल-ज़हीरिया में है कि यह सब उस स्थिति में है जब शिकार एक घाव से घायल पाया जाए और यह ज्ञात हो कि यह कुत्ते का घाव है। यदि संकेतों से यह ज्ञात हो कि यह कुत्ते के अलावा किसी और का घाव है, या यह ज्ञात हो कि घाव कुत्ते का ही है लेकिन उसमें कोई दूसरा घाव भी हो जो कुत्ते का नहीं है, तो वह शिकार नहीं खाया जाएगा, चाहे शिकारी ने खोज और पीछा करना छोड़ दिया हो या नहीं। शुरू से अंत तक यही नियम बाज, चरख और शाहीन (शिकारी पक्षियों) आदि के लिए भी है। तीर का नियम यह है कि यदि किसी शिकार को तीर मारा गया और वह उसे लगा, फिर शिकार शिकारी की नज़रों से ओझल हो गया, और बाद में वह मृत पाया गया और उसमें तीर के अलावा कोई दूसरा घाव है, तो उसे नहीं खाया जाएगा, भले ही शिकारी लगातार उसके पीछे रहा हो। यदि वह मृत पाया गया और उसमें तीर के अलावा कोई दूसरा घाव नहीं था, तो यदि शिकारी खोज छोड़कर किसी दूसरे काम में व्यस्त नहीं हुआ था, तो यह शिकार 'इस्तहसानन' (वरीयता के आधार पर) खाया जा सकता है। लेकिन यदि वह किसी दूसरे काम में व्यस्त हो गया था, तो 'कियासन' और 'इस्तहसानन' (तर्क और वरीयता के आधार पर) इसे नहीं खाया जाएगा; यह 'मुहीत' में वर्णित है। 'फतावा आहू' में उल्लेख है कि एक व्यक्ति ने पानी में एक पक्षी को तीर मारा और उसे घायल कर दिया, फिर तीरंदाज मोजा (जूता) उतारने में व्यस्त हो गया, फिर मोजा उतारकर पानी में गया और पक्षी को तीर से मृत पाया, तो कहा गया कि उसका खाना हलाल (वैध) है। हालाँकि, काज़ी बदीउद्दीन ने कहा कि शिकारी का मोजा उतारने में व्यस्त होना कोई वैध बहाना नहीं है, इसलिए उसने खोज छोड़ दी, जिस कारण उसका खाना हराम (अवैध) हो गया। यह भी पूछा गया कि यदि एक व्यक्ति ने तीर मारा और दूसरे को उसके पीछे खोजने का आदेश दिया, तो कहा गया कि यह जायज़ है। फिर पूछा गया कि यदि कुत्ता छोड़ा गया और 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह) पढ़ना भूल गया, फिर कुत्ते के शिकार तक पहुँचने से पहले 'तस्मिया' पढ़ लिया लेकिन कुत्ते को आवाज़ देकर नहीं ललकारा, यहाँ तक कि कुत्ते ने शिकार को पकड़कर मार दिया, तो वह नहीं खाया जाएगा। तीर के मामले में ऐसा शिकार खाया जा सकता है क्योंकि कुत्ते के मामले में गलती सुधारना इस तरह संभव है कि उसे ललकारा जाए, जबकि तीर के मामले में यह संभव नहीं है; जैसा कि 'तातारी खानिया' में है।

चौथा अध्याय शिकार की शर्तों के विवरण में

शिकार के उपकरण दो प्रकार के होते हैं: पहला 'जमाद' (निर्जीव) जैसे पंख वाला या बिना पंख वाला तीर आदि, और दूसरा 'हैवान' (जीव) जैसे कुत्ता आदि शिकारी जानवर और बाज आदि शिकारी पक्षी।

यदि शिकार का उपकरण कोई जानवर है, तो इसकी शर्त यह है कि वह प्रशिक्षित (सिखाया हुआ) हो। कुत्ते के प्रशिक्षित होने की शर्त यह है कि वह शिकार को हमारे लिए बचाकर रखे और खुद न खाए, और जब मालिक उसे बुलाए तो आ जाए, और जब शिकार पर छोड़ा जाए तो आज्ञाकारिता के साथ चले। शिकारी दरिंदों जैसे कुत्ते आदि के प्रशिक्षित होने की निशानी यह है कि वह शिकार में से कुछ न खाए। इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैहि) इसके लिए कोई निश्चित संख्या या समय निर्धारित नहीं करते थे; वह कहते थे कि यदि शिकारी दरिंदा प्रशिक्षित है, तो उसका शिकार खा लें। अक्सर वह कहते थे कि जब शिकारी के प्रबल अनुमान में वह प्रशिक्षित हो जाए, तो वह प्रशिक्षित माना जाएगा। वह बार-बार कहते थे कि जो अनुभवी और जानकार शिकारी हैं, उनकी बात मानी जाए। इसलिए, जब वे कह दें कि यह कुत्ता प्रशिक्षित हो गया है, तो वह प्रशिक्षित माना जाएगा। हसन (रहमतुल्लाह अलैहि) ने इमाम आज़म से रिवायत की है कि जब कुत्ता तीन बार शिकार को पकड़कर छोड़ दे और उसे न खाए, तो वह प्रशिक्षित है। यही मत इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद का भी है, जैसा कि 'मुहीत' में वर्णित है। यही सबसे सही (असहु) मत है, जैसा कि 'जवाहर अल-अख्लाती' में है।

बाज आदि शिकारी पक्षियों के प्रशिक्षित होने के लक्षणों का विवरण

'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) की ज़ाहिर अल-रिवायत के अनुसार, पक्षी द्वारा तीसरी बार छोड़ा गया शिकार हलाल नहीं है, बल्कि चौथी बार का छोड़ा हुआ हलाल है। 'साहिबैन' से एक रिवायत यह भी है कि तीसरी बार वाला शिकार भी हलाल है जिसे उसने छोड़ दिया है, जैसा कि 'ज़हीरिया' में है। बाज आदि शिकारी पक्षियों के लिए शिकार को छोड़ देना उनके प्रशिक्षित होने की एकमात्र निशानी नहीं है; उनके प्रशिक्षित होने की निशानी यह है कि जब...

الظہیر یہ اور یہ سب اس صورت میں ہے کہ شکار کو ایک جراحت سے مجروح پایا اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ کتے کی جراحت ہے اور اگر علامت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتے کے سوائے دوسرے کی جراحت ہے یا یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ جراحت کتے کی ہے لیکن اس میں دوسری جراحت بھی ہو جو کتے کی جراحت نہیں ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا خواہ اس نے جستجو اور پیچھا کرتا چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو اور اول سے آخر تک یہی حکم باز و چرخ و شاہین وغیرہ میں ہے اور تیر کا یہ حکم ہے کہ اگر کسی شکار کو تیر مارا اور اس کے لگا پھر شکار بند کو اس کی نظر سے پوشیدہ ہو گیا پھر اس کو مردہ پایا اور اس میں سوائے تیر کے دوسری جراحت ہے تو وہ نہ کھایا جائے گا اگرچہ جستجو میں برابر اس کے پیچھے رہا ہو اور اگر مردہ پایا مگر اس میں سوائے تیر کے دوسری جراحت نہ تھی پس اگر جستجو چھوڑ کر دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو تو یہ شکار استحساناً کھایا جائے اور اگر دوسرے کام میں مشغول ہوا ہو تو قیاساً واستحساناً نہ کھایا جائے یہ محیط میں ہے۔ فتاویٰ آہو میں ہے کہ ایک شخص نے پانی میں ایک پرند کو تیر مارا اور مجروح کر دیا پھر تیر انداز موزہ اتارنے میں مشغول ہوا پھر موزہ اتار کر پانی میں گیا اور پرند مذکور کو چرخ تیر سے مردہ پایا تو فرمایا کہ اس کا کھانا حلال ہے اور قاضی بدیع الدین نے فرمایا کہ تیر انداز کا موزہ اتارنے میں مشغول ہونا عذر نہیں ہے پس اس نے طلب کو ترک کیا اس واسطے اس کا کھانا حرام ہو گیا اور بھی سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے تیر مارا اور دوسرے کو اس کے پیچھے جستجو کا حکم کیا تو فرمایا کہ جائز ہے۔ پھر دریافت کیا گیا کہ اگر کتا چھوڑا اور تسمیہ نہ پڑھا بھول گیا پھر قبل اس کے کہ کتا شکار تک پہنچے تسمیہ پڑھ دیا مگر کتے کو آواز دے کر نہ للکارا یہاں تک کہ اس نے شکار پکڑ کر قتل کیا تو وہ نہ کھایا جائے گا اور تیر میں ایسا

شکار کھایا جائے گا اس واسطے کہ کتے کی صورت میں تدارک سہو اس طرح ممکن ہے کہ اس کو للکار دے اور تیر میں ممکن نہیں کذافی التاتار خانیہ۔

چوتھا باب شرائط صید کے بیان میں

آلہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک جماد جیسے تیر پر دار و بے پر وغیرہ اس کے مانند دوم حیوان جیسے کتا وغیرہ شکاری جانور باز وغیرہ شکاری پرند پس اگر آلہ شکار حیوان ہو تو اس کی شرط میں سے یہ ہے کہ وہ سیکھا ہوا ہو اور کتا سیکھا ہوا ہونا ہوگا تا وقتیکہ اس میں یہ بات نہ ہو کہ وہ شکار کو ہمارے واسطے رکھ چھوڑے خود نہ کھا جائے اور جب مالک اس کو بلائے تو چلا آئے اور جب شکار پر چھوڑے تو تابعداری کے ساتھ رواں ہو جائے پس کتے وغیرہ شکاری درندہ کے سیکھے ہوئے ہونے کی علامت یہ ہے کہ شکار میں سے نہ کھائے اور امام اعظمؒ اس کے واسطے کوئی حد نہیں قرار دیتے تھے اور کوئی وقت نہیں مقرر کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر شکاری درندہ سیکھا ہوا ہو تو اس کا شکار کھا لے اور بسا اوقات فرماتے تھے کہ جب شکار کھیلنے والے کے غالب گمان پر وہ سیکھا ہوا ہو تو وہ سیکھا ہوا ہے اور بار بار فرماتے تھے کہ جو شکار کھیلنے والے دانا و کار ہیں ان کے قول کی طرف رجوع کیا جائے پس جب وہ کہہ دیں کہ یہ کتا سیکھا ہوا ہو گیا ہے تو وہ سیکھا ہوا ہو گا اور حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی کہ جب تین بار وہ شکار کو پکڑ کر کھانا چھوڑ دے تو وہ سیکھا ہوا ہے اور یہی قول ابو یوسف و امام محمد کا ہے کذافی المحیط یہی اصح ہے کذافی جواہر الاخلاطی۔

باز وغیرہ شکاری پرندے کے سدھائے ہوئے ہونے کی علامات کا بیان

صاحبینؒ سے ظاہر الروایت کے موافق اس کا تیسری بار کا چھوڑا ہوا شکار حلال نہیں ہے بلکہ چوتھی بار کا چھوڑا ہوا حلال ہے اور صاحبینؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ تیسری بار والا شکار

بھی جو اس نے چھوڑ دیا ہے حلال ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور باز وغیرہ شکاری پرند کے حق میں شکار کو چھوڑ دینا کھانا اس کے سیکھے ہوئے ہونے کی علامت نہیں ہے اس کے سیکھے ہونے کی علامت یہی ہے کہ جب

Fatawa-e-Alamgiri, Volume 9, Page 183, Kitab-us-Said (The Book of Hunting)

If its owner calls it and it obeys, even if a hawk or similar bird has eaten from the prey, the prey may still be eaten. Some of our scholars have stated regarding the hawk that it is considered trained when it returns for the third time at the call of the owner, without doing so out of greed for meat. If its condition is such that it does not come except out of greed for meat, then it is not considered trained. Once it has been ruled that a hawk is trained, and it subsequently escapes from its owner and does not return when called, it loses its status as being trained, and its prey will not be lawful (halal). Similarly, if a dog or similar animal eats from the prey, it is excluded from the status of being trained. According to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), all the prey previously caught by it and held by the owner become unlawful (haram) to eat. According to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the prey that the owner has already taken into possession (hirz) and which the animal has not eaten from are not haram. Some scholars have said that this disagreement applies when the time of capturing those preys is recent. If a long time has passed, for instance, a month, and the dog owner has turned those preys into dried meat (qadeed), then there is no disagreement that they are not haram. Shams-ul-Aimma Sarakhsi stated that the more evident view is that the disagreement exists in both cases. It is agreed that any prey from such a dog that the owner has not yet taken into possession shall be haram. This has also been mentioned by Shaykh-ul-Islam. If the owner has sold the dried meat of prey caught by such a dog, there is no doubt that according to the view of the Sahibayn, the sale will not be void. According to the view of Imam-e-Azam, if the buyer and seller agree that the dog was untrained, the sale should be void. He further stated that after this, the prey of that dog will not be halal until it is retrained. The limit for training is the same as we previously described through various opinions. Similarly, if a hawk escapes from its owner and does not return when called, such that it is ruled to be untrained, the same disagreement applies. If, subsequently, it obeys the owner's call three consecutive times, it shall be ruled as trained again. This is in accordance with the view of the Sahibayn. If the dog drinks the blood of the prey, the prey may be eaten; this is mentioned in 'Al-Muhit'.

If a trained dog catches prey and the owner takes it from him, then the owner cuts a piece and gives it to the dog, and the dog eats it, the dog remains trained according to its previous status. Similarly, if the owner takes the prey from the dog and the dog snatches a piece of the prey from the owner's hand and eats it, the dog remains trained. The scholars also stated that if the dog steals some of the meat after

handing the prey over to the owner, it still remains trained. If a trained dog is set on prey and it attacks, tears off a piece of meat with its teeth, the prey escapes, and the dog eats that piece, then chases the prey again, kills it, and eats nothing more, then this prey shall not be eaten. This is because eating from the prey while catching it is a sign of being untrained. However, if the dog attacks, tears off meat, the prey flees, then the dog chases and kills it without eating anything further, the prey may be eaten. This is because no act was found from the dog that indicates it being untrained; rather, it tore the piece so that a deep wound would be inflicted, enabling it to catch the prey. This act is equivalent to wounding. If the dog owner takes the prey from the dog after it has killed it, and the dog then returns and passes by the piece it had previously torn off and [eats it, it remains trained].

1. Because blood is not the food of its owner.
2. This is an indication that the dog did not return specifically for that piece intentionally.

फतावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 9, पेज 183, किताबुस-सैद (शिकार की किताब)

यदि उसका पालने वाला उसे बुलाए और वह मान ले, यहाँ तक कि यदि बाज़ (बाज) आदि ने शिकार में से खा लिया हो, तो भी उसका शिकार खाया जाएगा। हमारे कुछ मशाइख़ (विद्वानों) ने बाज़ के बारे में फरमाया कि वह तब सीखा हुआ माना जाएगा जब वह तीसरी बार बुलाने पर आ जाए, बिना इस लालच के कि उसे गोश्त (मांस) दिया जाएगा। और यदि उसकी स्थिति ऐसी हो कि वह बुलाने पर न आए सिवाय गोश्त के लालच के, तो वह सीखा हुआ नहीं माना जाएगा। और जब यह आदेश दिया गया कि यह बाज़ सीखा हुआ है, फिर वह अपने मालिक के पास से भाग गया और बुलाने पर नहीं आया, तो वह सीखे हुए होने की श्रेणी से निकल गया और उसका शिकार हलाल (वैध) नहीं होगा। इसी तरह यदि कुत्ते आदि ने शिकार में से खा लिया, तो वह सीखे हुए होने के हुक्म से बाहर हो गया। इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार, इससे पहले पकड़े गए जितने शिकार मालिक के पास मौजूद हैं, उनका खाना हराम (अवैध) होगा। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, जिन शिकारों को मालिक ने अपने अधिकार (हिर्ज़) में ले लिया है और कुत्ते ने उन्हें नहीं खाया है, वे हराम नहीं होंगे। कुछ मशाइख़ ने कहा कि यह मतभेद उस समय के लिए है जब इन शिकारों को पकड़े हुए कम समय हुआ हो। यदि लंबा समय बीत गया हो, जैसे एक महीना, और कुत्ते के मालिक ने उन शिकारों का कदीद (सूखा मांस) बना लिया हो, तो बिना किसी मतभेद के वे हराम नहीं होंगे। शम्सुल अइम्मा सरख़सी ने फरमाया कि स्पष्ट बात यह है कि मतभेद दोनों स्थितियों में है। इस बात पर सहमति है कि ऐसे कुत्ते ने जिन शिकारों को मालिक के अधिकार में नहीं दिया है, वे हराम होंगे। ऐसा ही शैखुल इस्लाम ने उल्लेख किया है। यदि मालिक ने सीखे हुए कुत्ते के शिकारों का कदीद बना लिया हो और उसे बेच दिया हो, तो साहिबैन के अनुसार बिक्री रद्द नहीं होगी। इमाम-ए-आज़म के अनुसार, यदि क्रेता और विक्रेता इस बात पर सहमत हों कि कुत्ता अनपढ़ (बिना सीखा हुआ) था, तो बिक्री रद्द हो जानी चाहिए। और फरमाया कि इसके बाद उस कुत्ते का शिकार हलाल नहीं होगा जब तक कि वह फिर से न सीख जाए। सीखने की सीमा वही है जो हमने पहले विभिन्न कथनों में बयान की है। इसी तरह यदि बाज़ अपने मालिक से भाग जाए और बुलाने पर न आए, यहाँ तक कि उसे अनपढ़ घोषित कर दिया जाए, तो इसमें भी वही मतभेद है। और फिर यदि वह लगातार तीन बार मालिक के बुलाने पर आज्ञाकारी हो जाए, तो उसे फिर से सीखा हुआ माना जाएगा। यह साहिबैन के मत के अनुकूल है। और यदि कुत्ते ने शिकार का खून पी लिया, तो शिकार खाया जा सकता है (यह 'मुहीत' में है)।

यदि सीखे हुए कुत्ते ने शिकार पकड़ा और मालिक ने उससे वह ले लिया, फिर मालिक ने उसमें से एक टुकड़ा काटकर कुत्ते के सामने डाल दिया और कुत्ते ने उसे खा लिया, तो कुत्ता अपनी पिछली स्थिति के अनुसार सीखा हुआ ही रहेगा। इसी तरह, यदि मालिक ने कुत्ते से शिकार ले लिया और फिर कुत्ते ने झपटकर मालिक के हाथ से शिकार का एक टुकड़ा ले लिया और खा लिया, तो भी कुत्ता सीखा हुआ ही रहेगा। मशाइख़ ने यह भी फरमाया कि यदि कुत्ते ने शिकार मालिक को सौंपने के बाद उसमें से कुछ चुरा लिया, तो भी वह सीखा हुआ रहेगा। और यदि सीखे हुए कुत्ते को शिकार पर छोड़ा गया और उसने हमला करके शिकार का एक टुकड़ा दांतों से नोच लिया और शिकार भाग गया, फिर कुत्ते ने वह टुकड़ा खा लिया और शिकार का पीछा करके उसे मार डाला पर और कुछ नहीं खाया, तो यह शिकार नहीं खाया जाएगा। क्योंकि शिकार पकड़ने की प्रक्रिया के दौरान उसे खाना उसके अनपढ़ होने का संकेत है। लेकिन यदि कुत्ते ने हमला करके गोश्त नोच लिया और शिकार भाग गया, फिर कुत्ते ने पीछा करके उसे मारा और उसमें से कुछ नहीं खाया, तो शिकार खाया जाएगा। क्योंकि कुत्ते से ऐसा कोई कार्य नहीं हुआ जो उसके अनपढ़ होने को दर्शाता हो, बल्कि उसने मांस का टुकड़ा इसलिए नोचा ताकि शिकार को गहरा घाव लगे और वह उसे पकड़ने में सक्षम हो जाए। यह कार्य घायल करने के समान है। और यदि कुत्ते के मालिक ने शिकार को कुत्ते से ले लिया और कुत्ता उसे मार चुका था, फिर कुत्ता वापस गया और उस टुकड़े के पास से गुजरा जिसे उसने नोचा था और उसे [खा लिया, तो वह सीखा हुआ ही रहेगा]।

१- क्योंकि खून उसके मालिक का भोजन नहीं है। २- यह इस ओर संकेत है कि कुत्ता जानबूझकर उस टुकड़े के लिए वापस नहीं आया था।

اس کا پالنے والا اس کو بلائے تو وہ مان لے حتیٰ کہ اگر باز وغیرہ نے شکار میں سے کھا لیا تو اس کا شکار کھایا جائے گا اور ہمارے بعض مشائخ نے باز کے حق میں فرمایا کہ جب سیکھا ہوا معلوم ہوگا کہ جب تیسری بار پالنے والے کے پکارنے سے آ جائے بدون اس کے کہ گوشت کی طمع سے ایسا کرے اور اگر اس کی یہ حالت ہو کہ پالنے والے کی آواز سے نہ آئے الّا بطمع گوشت تو وہ سیکھا ہوا نہ ہو گا اور جب یہ حکم لگایا گیا کہ یہ باز سیکھا ہوا ہے پھر وہ باز اپنے پالنے والے کے پاس سے فرار کر گیا اور بلانے سے نہ آیا تو وہ سیکھا ہوا ہونے کے حکم سے نکل گیا اور اس کا شکار حلال نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کتے وغیرہ نے شکار میں سے کھا لیا تو سیکھے ہوئے ہونے کے حکم سے خارج ہو گیا اور امام اعظمؒ کے نزدیک جتنے شکار اس سے پہلے کے پکڑے ہوئے اس کے مالک کے پاس ہیں ان کا کھانا حرام ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک جن شکاروں کو اس کے مالک نے اپنے حرز میں کر لیا ہے اور نہیں کھایا ہے وہ حرام نہ ہوں گے اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ جب ان شکاروں کی گرفتاری کا زمانہ قریب ہو اور اگر بعید زمانہ ہو مثلاً ایک مہینہ کے برابر گزر گیا ہو اور کتے کے مالک نے ان شکاروں کا قدید بنا لیا ہو تو بلا خلاف حرام نہ ہوں گے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ اظہر یہ ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ ایسے کتے کے جتنے شکاروں کو اس کے مالک نے اپنے حرز میں نہیں کیا ہے وہ حرام ہوں گے ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے اور ایسے کتے شکاروں کی قدید بنائے ہوئے کو اگر اس کے مالک نے فروخت کر دیا ہو تو شک نہیں ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر اس کی بیع نہ ٹوٹے گی اور بنا بر قول امام اعظمؒ کے جب کہ بائع و مشتری نے اس امر پر اتفاق کیا کہ کتا جاہل تھا سیکھا ہوا نہ تھا تو بیع ٹوٹ

جانی چاہئے اور فرمایا کہ پھر اس کے بعد اس کتے کا شکار حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ سیکھ جائے اور اس کے سیکھنے کی حد وہی ہے جو ہم نے پہلے پہل اس کے سیکھے ہوئے ہونے کی پہچان میں باقوال مختلفہ بیان کر دی ہے۔ اسی طرح اگر باز اپنے مالک سے فرار ہو گیا اور بلانے سے نہ آیا حتیٰ کہ اس کے جاہل بغیر سیکھے ہوئے ہونے کا حکم دیا گیا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور پھر اگر اس کے بعد اس نے پے در پے تین بار اپنے پالنے والے کے آواز دینے پر فرمانبرداری کی تو اس کے سیکھے ہوئے ہو جانے کا حکم دیا جائے گا یہ صاحبین کے قول کے موافق ہے اور اگر اس نے شکار کا خون پی لیا تو شکار کھایا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر سیکھے ہوئے کتے نے شکار پکڑا اور اس سے اس کے مالک نے لے لیا پھر مالک نے اس میں سے ایک ٹکڑا کاٹ کر کتے کے سامنے ڈال دیا اور کتے نے کھایا تو کتا اپنے حال سابق کے موافق سیکھا ہوا رہے گا۔ اسی طرح اگر مالک نے کتے کے پاس سے وہ شکار لے لیا پھر کتے نے اُچک کر مالک کے پاس سے شکار میں سے ایک ٹکڑا لے کر کھایا حالانکہ وہ مالک کے ہاتھ میں ہے تو یہ کتا سیکھا ہوا رہے گا اسی طرح مشائخ نے فرمایا کہ اگر کتے نے شکار مالک کو دینے کے بعد اس میں سے چرا لیا تو بھی کتا سیکھا ہوا رہے گا اور اگر سیکھے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑا اور اس نے حملہ کر کے شکار میں سے ایک لوتھڑا گوشت دانتوں سے نوچ لیا اور شکار بھاگ گیا پس کتے نے وہ لوتھڑا کھا لیا پھر شکار کے پیچھے دوڑا اور اس کو پا کر قتل کر ڈالا اور کچھ نہ کھایا تو یہ شکار نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ شکار پکڑنے کی حالت میں اس کا شکار میں سے کھالینا اس کے جاہل ہونے کی علامت ہے اور اگر کتے نے حملہ کر کے اس کا گوشت نوچ لیا اور شکار بچ کر بھاگا پھر کتے نے اس کا پیچھا کیا اور پکڑ کر قتل کر ڈالا اور اس میں سے کچھ نہ کھایا تو وہ شکار کھایا جائے گا اس واسطے کہ کتے سے کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جو اس کے بے سیکھے ہونے پر دلالت کرتا ہو اس واسطے کہ اس نے شکار مذکور میں سے

ایک ٹکڑا اسی واسطے نوچ لیا کہ زخم کاری لگے تا کہ اس سے اس کے پکڑ لینے پر قادر ہو جائے پس یہ امر بمنزلہ زخمی کرنے کے ہے۔ اور اگر کتے کے مالک نے شکار کو اس کتے سے لے لیا اور کتا اس کو قتل کر چکا تھا پھر اس کے بعد کتا واپس ہوا اور جو ٹکڑا نوچ کر ڈال آیا ہے اس کے پاس گذرا اور اس [کھا لیا تو وہ سیکھا ہوا رہے گا]۔

۱- کیونکہ خون اس کے مالک کی غذا نہیں ہے ۱۲ ۲- اس میں اشارہ ہے کہ کتا عمداً اس ٹکڑے کے واسطے نہیں آیا تھا ۱۲ منہ

Kitab-us-Sayd (The Book of Hunting) Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (184)

...ate it, then that prey can be eaten. And if a dog chased a prey and tore off a piece of its flesh and ate it while the prey was still alive, and the prey managed to escape from the dog, and then the dog immediately caught and killed another prey and did not eat any of it, then after mentioning this issue, it was stated: "I consider eating this prey to be 'Makruh' (disliked/reprehensible), because eating it while catching it is evidence of it being untrained." This is mentioned in 'Al-Bada'i'.

The Translator Said ☆

According to the clarification of Shams al-A'imma al-Halwani and Shams al-A'imma al-Sarakhsi, 'Makruh' here implies 'Makruh Tahrimi' (prohibitively disliked), while according to the discourse of Sheikh al-Islam, it implies 'Tanzihi' (mildly disliked), and the former is more correct. If a person sets a dog on a specific prey, but it does not catch it and catches another prey instead, if it continued on the original path of dispatch (Irsal), then this prey is Halal (permissible); this is in 'Sirajiyyah'. If someone shoots an arrow at a camel and it hits the prey, but it is unknown whether the camel had become wild or not, then until it is confirmed that the camel was wild, the mentioned prey shall not be eaten. This is because the original state for a camel is that it is domesticated, so it will be judged according to its original state until the opposite is proven; this is in 'Al-Kafi'. If a person sends their hawk after a rabbit and during that same dispatch (Irsal) it catches another prey, even though the hawk usually hunts nothing but rabbits, the prey it caught shall not be eaten. However, if they sent it towards a pig or a wolf and it hunted a deer, eating it is Halal; this is in 'Yanabi'. And if the hawk was sent after a deer while it does not normally hunt deer, and then it catches some prey, it shall not be eaten; this is in 'At-Tahdhib'. If someone sends their dog after a prey while reciting 'Tasmiyah' (Bismillah) and it catches many prey one after another during the same dispatch, they are all Halal. Similarly, if someone shoots an arrow at one prey, and it passes through and hits a second, and then a third, according to us, all of them are Halal; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. And if it (1) caught a prey and kept it pinned down for a long time, and then another prey passed by and it caught and killed that one, the second prey shall not be eaten unless there was a new dispatch (Irsal) or if deterring (Zajr) is possible and the owner shouted with 'Tasmiyah' such that the animal was deterred (Munzajar), meaning it intensified its search for prey. This is because the initial hunting became void immediately. Similarly, if a dog or hawk is sent after prey but it turns right or left and becomes occupied with something other than seeking prey, causing a flaw in the

dispatch (Irsal), and then it chases and kills a prey, it shall not be eaten unless a new dispatch is established or the owner deters the hunting animal, i.e., shouts and recites 'Tasmiyah' and it responds to the command. This applies to animals that can be deterred. The reason for it being inedible is that once the hunting animal becomes occupied with something else, the ruling of the dispatch (Irsal) is severed. Any subsequent hunting it does is on its own accord, so the prey will not be Halal unless the owner shouts at the animal (if deterring is possible) while reciting 'Tasmiyah'; this is in 'Al-Bada'i'. If a person sets their dog on a prey but it misses and another prey appears before it and it kills it, that prey can be eaten. But if the dog was returning and during its return a prey appeared and it killed it, it shall not be eaten because the command of the dispatch (Irsal) became void upon its return, and hunting without dispatch is not Halal; this is in 'Al-Khulasa'. If someone sets a dog on something thinking it is prey, but it turns out not to be, and then a prey appears before it and it...

---

1. Meaning, evidence is required for deviating from the original state, and no evidence is needed to remain in the original state. 2. The meaning is that it accepts the command, i.e., it becomes more eager for hunting. (1) Whether it is a dog, hawk, etc.

किताब-उस-सैद (शिकार की किताब) फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (184)

...को खा लिया तो उसका शिकार खाया जाएगा। और अगर कुत्ते ने शिकार का पीछा किया और उसकी बोटी नोच ली और खाई, हालाँकि शिकार अभी ज़िंदा था, वह कुत्ते के पास से उचक कर भागा, फिर कुत्ते ने उसी समय एक दूसरा शिकार पकड़ कर मार डाला और उसमें से कुछ नहीं खाया, तो असल में इस मसले का ज़िक्र करके फ़रमाया कि मैं इस शिकार का खाना 'मक़रूह' (अप्रिय) जानता हूँ, क्योंकि शिकार पकड़ने की हालत में उसमें से खाना उसके'बे-सीखे' (अप्रशिक्षित) होने की दलील है। जैसा कि 'बद्राए' में है।

क़ाल-अल-मुतरजिम (अनुवादक ने कहा) ☆

शम्स-उल-आइम्मा हलवानी और शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी के स्पष्टीकरण के अनुसार 'मक़रूह' से 'मक़रूहे तहरीमी' (निषिद्ध के करीब) मुराद है, और शेख़-उल-इस्लाम की तक़रीर के अनुसार 'तन्ज़ीही' (नापसंदीदा) मुराद है, और पहला अधिक सही है। एक व्यक्ति ने कुत्ता एक शिकार पर छोड़ा, उसने उसे नहीं पकड़ा और दूसरा शिकार पकड़ लिया, तो अगर वह भेजने (इरसाल) के तरीके पर ही चला गया हो तो यह शिकार हलाल है, यह 'सिराजिया' में है। अगर किसी ने ऊँट को तीर मारा और वह शिकार को लगा और यह मालूम नहीं है कि ऊँट जंगली हो गया था या नहीं, तो जब तक यह मालूम न हो जाए कि वह ऊँट जंगली हो गया था, तब तक उक्त शिकार नहीं खाया जाएगा, क्योंकि ऊँट के हक़ में असलियत यही है कि वह पाला हुआ है, इसलिए असल के अनुसार ही माना जाएगा जब तक कि असल के खिलाफ साबित न हो जाए, यह 'काफ़ी' में है। अगर एक व्यक्ति ने अपने बाज़ को खरगोश पर छोड़ा और उसने उसी भेजने (इरसाल) के दौरान दूसरे शिकार को पकड़ा, जबकि बाज़ खरगोश के सिवा कुछ शिकार नहीं करता है, तो जो उसने शिकार किया है वह नहीं खाया जाएगा। और अगर उसने सुअर या भेड़िये की तरफ छोड़ा और उसने हिरण का शिकार किया तो उसका खाना हलाल है, यह 'यनाबी' में है। और अगर बाज़ को हिरण पर छोड़ा हालाँकि वह हिरण का शिकार नहीं करता है, फिर उसने किसी शिकार को पकड़ा तो नहीं खाया जाएगा, यह 'तहज़ीब' में है। और अगर अपना कुत्ता एक शिकार पर 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह) पढ़कर छोड़ा और उसने उसी इरसाल में बहुत से शिकार एक के बाद एक पकड़े तो सब हलाल हैं। इसी तरह अगर उसने एक शिकार को तीर मारा, वह उसके पार हो गया और जाकर दूसरे को लगा और पार होकर तीसरे को लगा हो, तो हमारे नज़दीक सब हलाल होंगे, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और अगर उसने (1) शिकार को पकड़ा और देर तक दबाए रखा, फिर उसके पास से दूसरा शिकार गुज़रा और

उसने उसको पकड़ कर मार डाला तो दूसरा शिकार नहीं खाया जाएगा, सिवाय उस सूरत में कि दोबारा भेजा (इरसाल) गया हो या जिसमें डांटना (ज़जर) मुमकिन है, उसे तस्मिया कहकर इस तरह ललकारा हो कि वह रुक जाए (मुनज़जर हो जाए), यानी शिकार की खोज और तेज़ करने लगा हो, और यह इस वजह से है कि तुरंत शिकार करना बातिल (अमान्य) हो गया। इसी तरह अगर कुत्ते या बाज़ को शिकार पर छोड़ा और वह शिकार से दाएं या बाएं होकर शिकार खोजने के बजाए किसी और काम में व्यस्त हो गया और भेजने (इरसाल) में कमी आ गई, फिर उसने किसी शिकार का पीछा किया और पकड़ कर मार डाला तो वह नहीं खाया जाएगा, सिवाय उस सूरत में कि नया इरसाल (भेजना) पाया जाए या शिकारी जानवर का मालिक उसे डांटे (ज़जर करे) यानी ललकारे और तस्मिया पढ़ दे और वह मुनज़जर हो जाए, यह ऐसे जानवर में है जिसे डांटना संभव हो। और न खाए जाने की वजह यह है कि जब शिकारी जानवर शिकार की तलाश के अलावा दूसरे काम में लग गया तो इरसाल का हुक्म टूट गया, फिर जब उसके बाद वह कोई शिकार करेगा तो वह खुद शिकार पर दौड़ा है, इसलिए उसका शिकार हलाल न होगा, सिवाय उस सूरत के कि जिस जानवर को ललकारना संभव है उसे उसका मालिक तस्मिया पढ़कर ललकारे, यह 'बद्राए' में है। एक व्यक्ति ने एक शिकार पर अपना कुत्ता छोड़ा मगर उसने निशाना चूक दिया (ख़ता कर गया) और उसके सामने दूसरा शिकार आ गया, उसे उसने मार डाला तो खाया जाएगा। और अगर कुत्ता लौटा और लौटने के दौरान उसके सामने कोई शिकार आ गया और उसने उसे मार डाला तो नहीं खाया जाएगा, क्योंकि लौटने से भेजने (इरसाल) का हुक्म बातिल हो गया और इरसाल के बिना शिकार हलाल नहीं होता है, यह 'ख़ुलासा' में है। अगर किसी ने किसी चीज़ को शिकार समझ कर उस पर कुत्ता छोड़ा, फिर वह चीज़ शिकार न निकली, फिर उसके सामने शिकार आ गया और उसने उसे...

---

1. यानी असल के विरुद्ध होने के लिए सबूत चाहिए और असल पर बने रहने के लिए सबूत की ज़रूरत नहीं है। 2. क़ाल मुराद यह है कि वह ललकार स्वीकार कर ले यानी शिकार का इच्छुक और अधिक हो जाए। (1) चाहे कुत्ता आदि हो या बाज़ आदि।

کو کھا لیا تو اس کا شکار کھایا جائے گا۔ اور اگر کتے نے شکار کا پیچھا کیا اور اس کی بوٹی نوچ لی اور کھائی حالانکہ شکار ہنوز زندہ تھا وہ کتے کے پاس سے اُچک بھاگا پھر کتے نے اسی وقت ایک دوسرا شکار پکڑ کر قتل کیا اور اس میں سے کچھ نہ کھایا تو اصل میں اس مسئلہ کو ذکر کر کے فرمایا کہ میں اس شکار کا کھانا مکروہ جانتا ہوں اس واسطے کہ شکار پکڑنے کی حالت میں اس میں سے کھانا اس کے بے سیکھے ہوئے ہونے کی دلیل ہے۔ کذا فی البدائع۔

قال المترجم ☆

بنابر تصریح شمس الائمہ حلوانی وشمس الائمہ سرخسی مکروہ سے تحریمی مراد ہے اور بنا بر تقریر شیخ الاسلام تنزیہی مراد ہے والاول اصح۔ ایک شخص نے کتا ایک شکار پر چھوڑا اس نے اس کو نہ پکڑا اور دوسرا شکار پکڑ لیا پس اگر ارسال کی روش پر چلا گیا ہو تو یہ شکار حلال ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر کسی نے اونٹ کو تیر مارا اور وہ شکار کے لگا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اونٹ وحشی ہو گیا تھا یا نہیں تو جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اونٹ وحشی ہو گیا تھا تب تک شکار مذکور نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ اونٹ کے حق میں اصلیت یہی ہے کہ وہ پالا ہوا ہو پس اصل کے موافق لیا جائے گا یہاں تک کہ خلاف اصل ثابت ہو یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنے باز کو خرگوش پر چھوڑا اور اس نے اس ارسال میں دوسرے شکار کو پکڑا حالانکہ باز سوائے خرگوش کے کچھ شکار نہیں کرتا ہے جو اس نے شکار کیا ہے وہ نہ کھایا جائے گا اور اگر اس نے سور یا بھیڑیے کی طرف چھوڑا اور اس نے ہرن کا شکار کیا تو اس کا کھانا حلال ہے یہ ینابیع میں ہے۔ اور اگر باز کو ہرن پر چھوڑا حالانکہ وہ ہرن کا شکار نہیں کرتا

ہے پس اس نے کسی شکار کو پکڑا تو نہ کھایا جائے گا یہ تہذیب میں ہے۔ اور اگر اپنا کتا ایک شکار پر تسمیہ پڑھ کر چھوڑا اس نے اسی ارسال میں بہت سے شکار ایک بعد دوسرے کے پکڑے تو سب حلال ہیں اسی طرح اگر اس نے ایک شکار کو تیر مارا وہ اس کے لگ کر پار ہو گیا اور جا کر دوسرے کے لگا اور پار ہو کر جا کر تیسرے کے لگا ہو تو ہمارے نزدیک سب حلال ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر اس نے (۱) شکار کو پکڑا اور دیر تک دبائے پڑا رہا پھر اس کے پاس سے دوسرا شکار گذرا اور اس نے اس کو پکڑ کر قتل کیا تو دوسرا شکار نہ کھایا جائے گا الا اس صورت میں کہ دوبارہ ارسال ہو یا جس میں زجر ممکن ہے اس کو تسمیہ کہہ کر اس طرح للکار دیا ہو کہ وہ منزجر ہو گیا ہو یعنی شکار کی جستجو زیادہ کرنے لگا ہو اور یہ اس وجہ سے ہے کہ فی الفور صید کرنا باطل ہو گیا ہے اسی طرح اگر کتے یا باز کو شکار پر چھوڑا اور وہ شکار سے دائیں یا بائیں ہو کر سوائے طلب شکار کے کسی بات میں مشغول ہو گیا اور اس میں ارسال میں فتور ہو گیا پھر اس نے کسی صید کا پیچھا کیا اور پکڑ کر قتل کیا تو وہ نہ کھایا جائے گا الا اس صورت میں کہ ارسال جدید پایا جائے یا شکاری جانور کو اس کا مالک زجر کرے یعنی للکارے اور تسمیہ پڑھ دے اور وہ منزجر ہو جائے یہ ایسے جانور میں جس کا زجر کرنا ممکن ہو اور وجہ نہ کھائے جانے کی یہ ہے کہ جب شکاری جانور سوائے طلب شکار کے دوسرے امر میں مشغول ہو گیا تو ارسال کا حکم منقطع ہو گیا پھر جب اس کے بعد وہ کوئی شکار کرے گا خود وہ شکار پر دوڑا ہے پس اس کا شکار حلال نہ ہو گا الا اس صورت میں کہ جس جانور کا للکارنا ممکن ہے اس کو اس کا مالک تسمیہ پڑھ کر للکارے یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے ایک شکار پر اپنا کتا چھوڑا مگر وہ خطا کر گیا اور اس کے سامنے دوسرا شکار پیش آ گیا اس کو اس نے قتل کر ڈالا تو کھایا جائے گا اور اگر کتا لوٹا اور لوٹنے میں اس کے سامنے کوئی شکار آ گیا اس کو اس نے قتل کر دیا تو نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ ارسال کا حکم اس کے لوٹنے

سے باطل ہو گیا اور بدون ارسال کے شکار حلال نہیں ہوتا ہے یہ خلاصہ میں ہے اگر کسی نے کسی شے کو شکار گمان کر کے اس پر کتا چھوڑا پھر وہ چیز شکار نہ نکلی پھر اس کے سامنے شکار پیش آیا اس کو

ا یعنی اصل سے خلاف ہو جانے کے واسطے ثبوت چاہئے اور اصلیت پر باقی رہنے کے واسطے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے ۱۲ ۲ قال مراد یہ ہے کہ وہ للکار کر قبول بھی کر لے یعنی طالب شکار زیادہ ہو جائے ۱۲ منہ (۱) خواہ کتا وغیرہ ہو یا باز وغیرہ ۱۲ ۲

Fatawa Alamgiri ..... Vol 1 --- 185 --- Kitab al-Sayd (Book of Hunting)

If he killed it, then it shall not be eaten; this is in Tataarkhania. A person released his dog towards something thinking it was a human and recited the Tasmiya (Bismillah), then it turned out not to be a human but a prey was caught, so it shall be eaten and this is the preferred view because it became evident that he released it for hunting; this is in Zahiriya. If a cheetah was released for hunting and it lay in ambush and did not chase the prey as is its habit, so that it might overpower the prey, then a moment's pause occurred, then it caught the prey and killed it, it shall be eaten. Similarly, if a dog was released and it lay in wait like a cheetah, then what it hunts, there is no harm in eating it because this command of sending is like chasing and running. Similarly, if a hawk was released and it fell on anything, then it flew from there and caught the prey, then that prey shall be eaten. Similarly, if an archer shot an arrow at some prey, then whichever prey is hit by the arrow in that path and that direction, it shall be eaten. And if it passes through one prey and hits a second, and passing through hits a third and fourth etc., all shall be eaten. And if a strong wind turned the arrow to any side, right or left, and it hit some prey, it shall be eaten. And if the wind did not turn it from that direction, then whichever prey it hits, it shall be eaten. And if the aforementioned arrow hit some wall or stone and bounced back and hit some prey, then that prey shall not be eaten. And if the arrow passed through a tree and was continuously rubbing against the tree but the arrow was going straight in its path and hit some prey and killed it, then it shall be eaten. And if due to the impact of the tree the aforementioned arrow was turned towards any direction, right or left, and hit some prey, then it shall not be eaten. And if the aforementioned arrow passed straight on its path while grazing a wall and killed some prey, it shall be eaten; this is in Badaya. If a Muslim released his trained dog at some prey, then an untrained dog or a dog upon which the name of Allah was intentionally not taken or a Magian's dog joined it, then the aforementioned prey shall not be eaten. And if the second dog turned the prey back towards the first dog and did not participate in wounding the first dog and the aforementioned prey died from the wound of the first dog, then eating it is disliked (Makruh). Some have said that the dislike is Tanzihi (mildly disliked) and some said it is Tahrimi (prohibitively disliked), and Shams al-A'imma Halwani has adopted this; so it is in Al-Kafi, and this is correct; this is in Al-Muheet.

Description of Hunting with Animals Trained by Non-Muslims ☆

If a Magian turned the prey towards the dog until it caught it, there is no harm in eating it because the Magian's act is not of the same kind as the dog's act, so participation will not be established. And if the second dog did not turn the prey towards the first dog, but it tried to get ahead of the first dog in the race until the first dog also ran faster and reaching it, killed the prey alone, then it is lawful (Halal); this is in Al-Kafi. And if a Magian joined a Muslim in drawing the bow and the arrow hit the prey, then eating it is not lawful. And among the conditions of the dog etc. is that after sending, it should not have performed the act of urinating or eating. And if such an act was found from the dog etc. and it paused for long, then its prey shall not be eaten. And among its conditions is also that its wound must be 'Jarih' i.e., wounding. To the extent that if it killed without a wound, it will not be lawful; this is mentioned in Az-Ziyadat and Mukhtasar 'Asam. And in 'Al-Asl' it was pointed out that it is lawful, accordingly, it was said in 'Al-Asl' that when it caught and killed the prey, it is lawful, and it was not detailed whether it killed by wounding or 'Makhnuq' i.e., by strangling. And Hasan bin Ziyad narrated from Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), other than the narration of Al-Usul, that the prey is lawful even if it was not killed by wounding. Therefore, some scholars (Mashaykh) said that the ruling Imam Muhammad (RA) mentioned in 'Al-Asl' is the saying of Imam Azam (RA) and Abu Yusuf (RA), and what is mentioned in 'Az-Ziyadat' is his own saying. And some scholars said that what is mentioned in 'Al-Asl' is with brevity, i.e., detailed...

उसने क़त्ल किया तो न खाया जाएगा यह तातारखानिआ में है एक शख़्स ने अपना कुत्ता एक चीज़ को आदमी गुमान कर के छोड़ा और तस्मिया पढ़ दिया फिर आदमी न था बल्कि शिकार निकला तो खाया जाएगा और यही मुख्तार है इस वास्ते कि यह अम्र ज़ाहिर हुआ कि उसने शिकार पर छोड़ा है यह ज़हीरिया में है अगर चीता शिकार पर छोड़ा और उसने कमिन गाह में घात लगाई और शिकार का पीछा न किया जैसे उसकी आदत होती है ता कि शिकार पर क़ाबू पाए पस एक साअत दरंग वाक़े हुआ फिर उसने शिकार को पकड़ कर क़त्ल किया तो खाया जाएगा इसी तरह अगर कुत्ता छोड़ा और उसने मिस्ल चीते के दानून घात किए तो वो भी जो शिकार करे उसके खाने में मुज़ायक़ा नहीं है इस वास्ते कि यह हुक्म इरसाल मिस्ल हसत करने व दौड़ने के है इसी तरह अगर बाज़ छोड़ा और वो किसी भी चीज़ पर गिर पड़ा फिर वहां से उड़ कर शिकार को पकड़ लिया तो वो शिकार खाया जाएगा इसी तरह तीर अंदाज़ ने अगर किसी शिकार को तीर मारा तो जिस शिकार को इस रफ़्तार में इसी सिमत में तीर लगे वो खाया जाएगा और अगर एक शिकार के लग कर पार होकर दूसरे के लग कर पार होकर तीसरे व चौथे वग़ैरह के लगे तो सब खाए जाएंगे और अगर तुंद हवा ने तीर को इस रुख़ से किसी जानिब दाएं या बाएं फेर दिया और वो किसी शिकार के लगा तो खाया जाएगा और अगर हवा ने उसको इस रुख़ से न फेरा हो तो जिस शिकार के लगे वो खाया जाएगा और अगर तीर मज़कूर किसी दीवार या पत्थर पर पड़ा और लौट कर किसी शिकार के लगा तो वो शिकार न खाया जाएगा और अगर तीर एक दरख़्त से होकर गुज़रा और बराबर दरख़्त से रगड़ता जाता था लेकिन तीर अपनी राह से सीधा जा रहा था और किसी शिकार के लगा और उसको मार डाला तो वो खाया जाएगा और अगर दरख़्त के सदमे से तीर मज़कूर दाएं या बाएं किसी रुख़ को फेर कर किसी शिकार के लगा हो तो वो न खाया जाएगा। और अगर तीर मज़कूर किसी दीवार को छीलना हुआ अपनी राह पर सीधा निकल गया और किसी शिकार को क़त्ल किया तो खाया जाएगा यह बदाए में है अगर मुसलमान ने अपना सिखाया हुआ कुत्ता किसी शिकार पर छोड़ा फिर उसके साथ बे सीखा हुआ कुत्ता या ऐसा कुत्ता जिस पर अमदन अल्लाह ताला का नाम नहीं लिया गया है या मजूसी का कुत्ता शरीक हो गया तो शिकार मज़कूर न खाया जाएगा और अगर दूसरे कुत्ते ने शिकार को अव्वल कुत्ते की तरफ लौटाया और अव्वल कुत्ते के मजरूह करने में शरीक न हुआ और शिकार मज़कूर अव्वल कुत्ते की जरह से मर गया तो उसका खाना मकरूह है बाज़ ने फ़रमाया कि कराहत तंज़ीही है

और बाज़ ने फ़रमाया कि तहरीमी है और इसी को शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने इख़्तियार किया है कज़ानी अल-काफ़ी और यही सही है यह मुहीत में है।

ग़ैर मुस्लिम के सधाए हुए जानवर के शिकार का बयान ☆

अगर किसी मजूसी ने शिकार को कुत्ते की तरफ लौटाया यहां तक कि उसने पकड़ लिया तो उसके खाने में मुज़ायक़ा नहीं है इस वास्ते कि मजूसी का फ़ेल कुत्ते के फ़ेल की जिंस से नहीं है पस मुशारकत साबित न होगी और अगर दूसरे कुत्ते ने शिकार को पहले कुत्ते की तरफ न लौटाया हो लेकिन उसने पहले कुत्ते से दौड़ में आगे निकल जाना चाहा हत्ता कि अव्वल कुत्ता भी तेज़ दौड़ा और पहुँच कर तन्हा शिकार को क़त्ल कर डाला तो हलाल है यह काफ़ी में है और अगर मजूसी ने किसी मुसलमान के साथ मिल कर कमान खींची और शिकार को तीर लगा तो उसका खाना हलाल नहीं है और मुनजुमला शर्त-ए-कलब वग़ैरह के ये है कि इरसाल के बाद उससे पेशाब करने या खाने का फ़ेल सादिर न हुआ और अगर कुत्ते वग़ैरह की तरफ से ऐसा फ़ेल पाया गया उसने बहुत तवक़्क़ुफ़ किया तो उसका शिकार न खाया जाएगा और मुनजुमला उसकी शराइत के ये भी है कि उसका ज़ख़्म जारिह यानी जरह करने वाला हो। हत्ता कि अगर उसने बदून जरह के क़त्ल किया तो हलाल न होगा ये ज़ियादात व मुख़्तसर असाम में मज़कूर है और अस्ल में इस तरफ इशारा किया कि वो हलाल है चुनाँचे अस्ल में यों फ़रमाया कि जब उसने शिकार को पकड़ कर क़त्ल किया तो हलाल है और उसकी तफ़सील न फ़रमाई कि जरह से क़त्ल किया या मख़्नूक़ यानी गर्दन दबा कर मार डाला और हसन बिन ज़ियाद ने इमाम-ए-आज़म रह. व इमाम अबू यूसुफ़ रह. से सिवाए रिवायत-ए-उसूल के रिवायत की है कि शिकार हलाल है अगरचे उसने जरह से क़त्ल न किया हो पस बाज़ मशाइख़ रह. ने फ़रमाया कि इमाम मोहम्मद रह. ने जो हुक्म अस्ल में ज़िक्र फ़रमाया है वो इमाम-ए-आज़म रह. व अबू यूसुफ़ रह. का क़ौल है और जो ज़ियादात में ज़िक्र फ़रमाया है वो अपना क़ौल है और बाज़ मशाइख़ ने फ़रमाया कि जो अस्ल में मज़कूर है वो कोताही के साथ है यानी मुफ़स्सल

اس نے قتل کیا تو نہ کھایا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے ایک شخص نے اپنا کتا ایک چیز کو آدمی گمان کر کے چھوڑا اور تسمیہ پڑھ دیا پھر آدمی نہ تھا بلکہ شکار نکلا تو کھایا جائے گا اور یہی مختار ہے اس واسطے کہ یہ امر ظاہر ہوا کہ اس نے شکار پر چھوڑا ہے یہ ظہیریہ میں ہے اگر چیتا شکار پر چھوڑا اور اس نے کمین گاہ میں گھات لگائی اور شکار کا پیچھا نہ کیا جیسے اس کی عادت ہوتی ہے تا کہ شکار پر قابو پائے پس ایک ساعت درنگ واقع ہوا پھر اس نے شکار کو پکڑ کر قتل کیا تو کھایا جائے گا اسی طرح اگر کتا چھوڑا اور اس نے مثل چیتے کے دانون گھات کیے تو وہ بھی جو شکار کرے اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ یہ حکم ارسال مثل حسہت کرنے و دوڑنے کے ہے اسی طرح اگر باز چھوڑا اور وہ کسی بھی چیز پر گر پڑا پھر وہاں سے اڑ کر شکار کو پکڑ لیا تو وہ شکار کھایا جائے گا اسی طرح تیر انداز نے اگر کسی شکار کو تیر مارا تو جس شکار کو اس روش میں اسی ہمت میں تیر لگے وہ کھایا جائے گا اور اگر ایک شکار کے لگ کر پار ہو کر دوسرے کے لگ کر پار ہو کر تیسرے و چوتھے وغیرہ کے لگے تو سب کھائے جائیں گے اور اگر تند ہوا نے تیر کو اس رخ سے کسی جانب دائیں یا بائیں پھیر دیا اور وہ کسی شکار کے لگا تو کھایا جائے گا اور اگر ہوا نے اس کو اس رخ سے نہ پھیرا ہو تو جس شکار کے لگے وہ کھایا جائے گا اور اگر تیر مذکور کسی دیوار یا پتھر پر پڑا اور لوٹ کر کسی شکار کے لگا تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا اور اگر تیر ایک درخت سے ہو کر گزرا اور برابر درخت سے رگڑتا جاتا تھا لیکن تیر اپنی راہ سے سیدھا جا رہا تھا اور کسی شکار کے لگا اور اس کو مار ڈالا تو وہ کھایا جائے گا اور اگر درخت کے صدمہ سے تیر مذکور دائیں یا بائیں کسی رخ کو پھیر کر کسی شکار کے لگا ہو تو وہ نہ کھایا جائے گا۔ اور اگر تیر مذکور کسی دیوار کو چھیلتا

ہوا اپنی راہ پر سیدھا نکل گیا اور کسی شکار کو قتل کیا تو کھایا جائے گا یہ بدائع میں ہے اگر مسلمان نے اپنا سکھایا ہوا کتا کسی شکار پر چھوڑا پھر اس کے ساتھ بے سیکھا ہوا کتا یا ایسا کتا جس پر عمداً اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا ہے یا مجوسی کا کتا شریک ہو گیا تو شکار مذکور نہ کھایا جائے گا اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو اول کتے کی طرف لوٹایا اور اول کتے کے مجروح کرنے میں شریک نہ ہوا اور شکار مذکور اول کتے کی جرح سے مر گیا تو اس کا کھانا مکروہ ہے بعض نے فرمایا کہ کراہت تنزیہی ہے اور بعض نے فرمایا کہ تحریمی ہے اور اسی کو شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا ہے کذانی الکافی اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے۔

غیر مسلم کے سدھائے ہوئے جانور کے شکار کا بیان ☆

اگر کسی مجوسی نے شکار کو کتے کی طرف لوٹایا یہاں تک کہ اس نے پکڑ لیا تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ مجوسی کا فعل کتے کے فعل کی جنس سے نہیں ہے پس مشارکت ثابت نہ ہوگی اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے کتے کی طرف نہ لوٹایا ہو لیکن اس نے پہلے کتے سے دوڑ میں آگے نکل جانا چاہا حتیٰ کہ اول کتا بھی تیز دوڑا اور پہنچ کر تنہا شکار کو قتل کر ڈالا تو حلال ہے یہ کافی میں ہے اور اگر مجوسی نے کسی مسلمان کے ساتھ مل کر کمان کھینچی اور شکار کو تیر لگا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور منجملہ شرطِ کلب وغیرہ کے یہ ہے کہ ارسال کے بعد اس سے پیشاب کرنے یا کھانے کا فعل صادر نہ ہوا اور اگر کتے وغیرہ کی طرف سے ایسا فعل پایا گیا اس نے بہت توقف کیا تو اس کا شکار نہ کھایا جائے گا اور منجملہ اس کی شرائط کے یہ بھی ہے کہ اس کا زخم جارح یعنی جرح کرنے والا ہو ۔ حتیٰ کہ اگر اس نے بدون جرح کے قتل کیا تو حلال نہ ہو گا یہ زیارت ومختصر عصام میں مذکور ہے اور اصل میں اس طرف اشارہ کیا کہ وہ حلال ہے چنانچہ اصل میں یوں فرمایا کہ جب اس نے شکار کو پکڑ کر قتل کیا تو حلال ہے اور اس کی تفصیل نہ فرمائی کہ جرح سے قتل کیا یا مخنوق یعنی

گردن دبا کر مار ڈالا اور حسن بن زیاد نے امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ سے سوائے روایت اصول کے روایت کی ہے کہ شکار حلال ہے اگرچہ اس نے جرح سے قتل نہ کیا ہو پس بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ امام محمدؒ نے جو حکم اصل میں ذکر فرمایا ہے وہ امام اعظمؒ و ابو یوسفؒ کا قول ہے اور جو زیادات میں ذکر فرمایا ہے وہ اپنا قول ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ جو اصل میں مذکور ہے وہ کوتاہی کے ساتھ ہے یعنی مفصل

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... Page 186 ..... Kitab al-Sayd (Book of Hunting)

...was not mentioned, and what is mentioned in the *Ziyadat* is detailed at length, and the correct opinion is what is in the *Ziyadat*. Imam Abu Yusuf (RA) narrated from Imam Azam (Abu Hanifa RA) that if a hunting animal breaks a limb of the prey, causing it to die, there is no harm in eating it. This is because breaking a bone is considered an internal injury, and thus it is judged and analogized based on external wounds, as stated in *Al-Muhit*.

The Translator Said: Accordingly, this is also the case, and this is apparent for the one who took what was pointed towards in the original text, so reflect upon it. If a Muslim releases his dog at a prey and recites the *Tasmia* (Bismillah), and the dog reaches the prey, wounds it and weakens it, then wounds it again and kills it, then that prey may be eaten. Similarly, if he releases two dogs, and one wounds and weakens the prey, and the other kills it, it may be eaten. This is because not wounding again after the initial wound is not part of training; therefore, it is considered as one continuous action. If two men each release their own dog, and one dog wounds and weakens the prey, then the other dog kills it, the mentioned prey may be eaten. The reason is as we have explained, but the prey will belong to the owner of the first dog; this is stated in *Al-Hidayah*. If a person releases his trained dog at a prey and it breaks its leg or cuts its tendons such that it is no longer capable of escape (*said*), then another person releases his dog at the same prey (1) and it breaks the other leg or severely cuts the tendons, and the prey dies from these combined wounds, then we say that the prey belongs to the first person, but eating it is not *Halal* (permissible). This ruling applies when the second person released his dog after the first dog had already severely wounded the prey. However, if the first dog wounded the prey but did not inflict a fatal or incapacitating wound, such that it was still capable of escaping, and then the second person released his dog which reached it and inflicted a fatal wound so it could no longer escape, then the prey belongs to the second person and it is *Halal* to eat. If the wounds from both dogs individually would not incapacitate the prey, but combined they render the animal incapable of escape, then the prey belongs to both owners. Similarly, if both dogs catch the prey at the same time, the prey belongs to both and is *Halal* in both scenarios. If the second person released his dog before the first person's dog caught the prey, then whichever dog catches it first, the prey belongs to that owner, as is the ruling in the case of two arrows, and its lawfulness (*hillat*) would not be established

[under certain conditions]. If both released their dogs simultaneously, and one dog caught the prey before the other and inflicted a fatal wound, and then the second dog caught it, the prey belongs to the owner of the dog that caught it first. Likewise, if they were released one after another, but the second dog caught it first and inflicted a fatal wound, the prey belongs to the second owner. If both caught it simultaneously, or one caught it first but did not inflict a fatal wound until the other also caught it, the prey belongs to both; this is written in *Al-Zakhirah*. It is written in *Shams KhawarZada* that if someone releases his dog at a prey he cannot see, or shoots an arrow at a prey and it dies while the person is searching for it, and then he finds it, it is *Halal*; this is mentioned in *TatarKhaniya*. If a hawk wounds the prey with its beak or talons and then retreats, or a dog inflicts a fatal wound, and then the owner arrives and has enough control to catch it but does not do so until the hawk or dog strikes a second time...

Footnotes/Marginalia: It is said that the meaning of it being 'correct' is that the ruling mentioned in *Ziyadat* is the correct ruling and the original text is based upon it. Understand this. (1) Meaning it was no longer in a state like a wild prey that is out of a man's control.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... पृष्ठ १८६ ..... किताब अल-सैद

जिक्र नहीं किया गया और जो 'ज़ियादात' (एक पुस्तक का नाम) में वर्णित है, वह विस्तार से उल्लेखित है और सही वही है जो ज़ियादात में है। इमाम अबू यूसुफ रह. ने इमाम आज़म रह. से रिवायत की है कि यदि शिकारी जानवर ने शिकार का कोई अंग तोड़ दिया जिससे वह मर गया, तो उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है, क्योंकि अंग तोड़ना आंतरिक चोट (जराहत-ए-बातिनी) है, इसलिए बाहरी चोट पर इसका अनुमान और कयास किया गया है, जैसा कि 'अल-मुहीत' में है।

अनुवादक ने कहा: इसी प्रकार, यह सत्य है और यह स्पष्ट रूप से उसके लिए है जिसने वह छीन लिया जिसकी ओर मूल में संकेत किया गया था, अतः विचार करें। यदि किसी मुसलमान ने अपना कुत्ता किसी शिकार पर छोड़ा और 'बिस्मिल्लाह' (तस्मिया) पढ़ दिया, फिर कुत्ता उस शिकार तक पहुँच गया और उसे घायल कर सुस्त कर दिया, फिर दोबारा घायल कर मार डाला, तो वह शिकार खाया जाएगा। इसी प्रकार यदि उसने दो कुत्ते छोड़े, एक ने उसे घायल कर सुस्त किया और दूसरे ने उसे मार डाला, तो वह खाया जाएगा, क्योंकि घायल करने के बाद दोबारा घायल न करना प्रशिक्षण का हिस्सा नहीं है; अतः इसे एक ही क्रिया का अंग माना गया। यदि दो व्यक्तियों में से प्रत्येक ने अपना-अपना कुत्ता छोड़ा और एक कुत्ते ने शिकार को घायल कर सुस्त कर दिया, फिर दूसरे ने उसे मार डाला, तो वह शिकार खाया जाएगा और इसका कारण वही है जो हमने बताया है, लेकिन वह शिकार पहले कुत्ते के मालिक का होगा, यह 'हिदाया' में वर्णित है। यदि एक व्यक्ति ने अपना प्रशिक्षित कुत्ता शिकार पर छोड़ा, उसने शिकार की टाँग तोड़ दी या नसें इस तरह काट दीं कि वह भागने योग्य (सैद) न रहा, फिर दूसरे व्यक्ति ने उसी शिकार पर अपना कुत्ता छोड़ा जिसने उसकी दूसरी टाँग तोड़ दी या नसें काट दीं और इन चोटों से शिकार मर गया, तो हम कहते हैं कि शिकार पहले व्यक्ति का है लेकिन उसका खाना हलाल (वैध) नहीं है। यह नियम तब है जब दूसरे ने कुत्ता तब छोड़ा जब पहले के कुत्ते ने शिकार को अत्यधिक घायल कर दिया था। और यदि पहले के कुत्ते ने घायल तो किया पर गहरा घाव नहीं दिया और शिकार भागने की स्थिति में ही रहा, फिर दूसरे ने अपना कुत्ता छोड़ा जिसने पहुँचकर उसे गहरा घाव दिया जिससे वह भागने योग्य न रहा, तो वह शिकार दूसरे व्यक्ति का होगा और हलाल होगा। यदि दोनों कुत्तों के घाव अलग-अलग ऐसे हों कि शिकार भागने की स्थिति में रहे, लेकिन दोनों के घाव मिलकर उसे इस स्थिति में पहुँचा दें कि वह भाग न सके, तो शिकार दोनों का होगा। इसी तरह यदि दोनों कुत्तों ने शिकार को एक साथ पकड़ा, तब भी शिकार दोनों का होगा और दोनों स्थितियों में हलाल होगा। यदि दूसरे ने अपना कुत्ता पहले के

कुत्ते द्वारा शिकार पकड़ने से पहले छोड़ा हो, तो जिसका कुत्ता पहले पकड़ेगा, शिकार उसी का होगा, जैसा कि दो तीरों के मामले में नियम है, और तब उसकी हलाल स्थिति साबित नहीं होगी। यदि दोनों ने एक साथ कुत्ते छोड़े और एक के कुत्ते ने दूसरे के कुत्ते से पहले पकड़कर गहरा घाव दिया, फिर दूसरे कुत्ते ने पकड़ा, तो शिकार उसी का है जिसने पहले पकड़ा। इसी प्रकार यदि आगे-पीछे छोड़े लेकिन दूसरे के कुत्ते ने पहले पकड़कर गहरा घाव दिया, तो शिकार दूसरे का होगा। यदि दोनों ने एक साथ पकड़ा या एक ने पहले पकड़ा पर गहरा घाव नहीं दिया यहाँ तक कि दूसरे ने भी पकड़ लिया, तो शिकार दोनों का होगा, यह 'जखीरा' में लिखा है। 'शम्स ख्वाहरज़ादा' में लिखा है कि यदि किसी ने अपना कुत्ता ऐसे शिकार पर छोड़ा जिसे वह देख नहीं रहा था, या शिकार को तीर मारा और वह मर गया और व्यक्ति उसे खोजने में पीछे लगा था, फिर उसे पाया तो वह हलाल है, यह 'तातारखनिया' में है। यदि बाज़ ने अपनी चोंच या पंजों से शिकार को घायल किया और पीछे हट गया या कुत्ते ने उसे गहरा घाव दिया, फिर मालिक आया और उसे पकड़ने का अवसर मिला पर उसने नहीं पकड़ा, यहाँ तक कि बाज़ या कुत्ते ने दूसरा वार किया...

उत्तर दिया जाए कि फिर 'सही' होने का अर्थ यह है कि जो 'ज़ियादात' में उल्लेखित है वही हुक्म सही है और मूल बात उसी पर आधारित है। इसे समझें। (१) अर्थात जैसे शिकार आदमी के काबू से बाहर होता है, वैसा (भागने वाला) नहीं रहा।

ذکر نہ کیا اور جو زیادات میں مذکور ہے وہ درازی کے ساتھ مفصل ہے اور صحیح وہی ہے جو زیادات میں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ اگر اس نے شکار کا کوئی عضو توڑ دیا جس سے وہ مر گیا تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ توڑنا جراحتِ باطنی ہے پس جراحتِ ظاہری پر اس کا اعتبار و قیاس کیا گیا کذا فی المحیط۔

قال المترجمؒ فعلیٰ ہذا الحق ایضاً کذلک و ہذا لشہید بظاہرہ لمن نہب لنی ما اشیر الیہ فی الاصل فتامل۔ اگر مسلمان نے اپنا کتا کسی شکار پر چھوڑا اور تسمیہ پڑھ دیا پس کتا اس شکار تک پہنچ گیا اور اس کو زخم دیا اور ست کر دیا پھر دوبارہ زخم دیا اور قتل کر دیا تو وہ شکار کھایا جائے گا اور اسی طرح اگر اس نے دو کتے چھوڑے پس ایک نے اس کو زخم کر کے ست کر دیا پھر دوسرے نے اس کو قتل کر ڈالا تو کھایا جائے گا اس واسطے کہ مجروح کرنے کے بعد مجروح نہ کرنا یہ تعلیم میں داخل نہیں ہے پس عضو قرار دیا گیا اور اگر دو آدمیوں سے ہر ایک نے اپنا اپنا کتا چھوڑا اور شکار کو ایک کتے نے مجروح کر کے ست کر دیا پھر دوسرے نے اس کو قتل کر دیا تو شکار مذکور کھایا جائے گا اور وجہ یہی ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے مگر شکار مذکور پہلے کتے والے کی ملک ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنا سکھلایا ہوا کتا ایک شکار پر چھوڑا اس نے ٹانگ توڑ دی یا اس طرح اس کی کونچیں کاٹ دیں کہ وہ شکار نہ رہا پھر دوسرے شخص نے اسی شکار (1) پر اپنا کتا چھوڑا اس نے اس کی دوسری ٹانگ توڑ دی یا خوب کونچیں کاٹ ڈالیں پھر دونوں کونچیں کاٹنے سے شکار مذکور مر گیا تو ہم کہتے ہیں کہ شکار مذکور شخص اول کا ہے مگر اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب دوسرے شخص نے اپنا کتا اس وقت چھوڑا ہو کہ جب پہلے شخص کے کتے نے شکار کو پا کر بہت زخمی کر دیا

ہو اور اگر پہلے شخص کے کتے نے زخمی کیا ہو مگر خوب زخم کاری نہ پہنچایا ہو اور اس کو صید ہونے سے باہر نہ کیا ہو پھر دوسرے شخص نے اپنا کتا چھوڑ دیا اور اس کے کتے نے پہنچ کر اس کو زخمی کر دیا اور زخم کاری لگایا کہ جس سے وہ صید نہ رہا تو وہ شکار دوسرے شخص کا ہوگا اور اس کا کھانا حلال ہو گا اور اگر دونوں کتوں کا زخم علیحدہ علیحدہ ایسا ہو کہ جس سے وہ شکار صید ہونے سے خارج نہیں ہوتا ہے لیکن دونوں کا زخم ملا کر ایسا ہے کہ جس سے وہ جانور صید نہیں رہتا ہے تو وہ شکار دونوں کا ہو گا اسی طرح اگر دونوں کتوں نے اس شکار کو ایک ہی ساتھ پکڑ پایا ہو تو بھی شکار مذکور دونوں کا ہو گا اور دونوں صورتوں میں حلال ہے اور اگر دوسرے شخص نے اپنا کتا پہلے شخص کے کتے کے شکار پکڑ پانے سے پہلے چھوڑا ہو تو جس کا کتا پہلے شکار کو پکڑ لے یہ شکار اسی کا ہو گا جیسا کہ دو تیروں کی صورت میں حکم ہے اور حلت ثابت نہ ہوگی اور اگر دونوں نے اپنا اپنا کتا ایک ہی ساتھ چھوڑا پس ایک کے کتے نے دوسرے کے کتے سے پہلے شکار کو پکڑ کر اس کو زخم کاری سے مجروح کر دیا پھر دوسرے کتے نے اس کو پکڑاتو یہ شکار اس کا ہے جس کے کتے نے اس کو پہلے پکڑا ہے اسی طرح اگر دونوں نے آگے پیچھے چھوڑا مگر دوسرے کے کتے نے اس کو پہلے پکڑ کر زخم کاری سے مجروح کر دیا پھر پہلے کے کتے نے اس کو پکڑا تو یہ شکار دوسرے کا ہوگا اور اگر دونوں نے اس کو یکبارگی پکڑا یا ایک نے اس کو پہلے پکڑا مگر زخم کاری نہ دی حتیٰ کہ دوسرے نے اس کو پکڑا تو یہ شکار دونوں کا ہو گا یہ ذخیرہ میں لکھا ہے اور شمس خواہر زادہ میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے اپنا کتا ایسے شکار پر چھوڑا جس کو وہ آنکھوں سے نہیں دیکھتا ہے یا ایسے شکار کو تیر مارا اور وہ شکار مر گیا اور یہ شخص اس کی جستجو میں پیچھے ہے پس اس کو پایا تو وہ حلال ہے یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔ اگر باز نے اپنی منقار یا چنگل سے شکار کو زخمی کیا اور پسپا کر دیا یا کتے نے اس کو زخم کاری سے مجروح کیا پھر

اس کا مالک آیا اور اتنا قابو پایا کہ اس کو پکڑ لے مگر اس نے نہ پکڑا یہاں تک کہ باز یا کتے نے دوسری ضرب...

اثر کہا جائے کہ پھر صحیح ہونے کے معنی ہیں جواب یہ کہ جو زیادات میں مذکور ہے وہ حکم صحیح ہے اور اسی پر اصل کا کلام محمول ہے فافہم ۱۲ منہ (۱) یعنی جیسے شکار آدمی کے قابو سے باہر ہوتا ہے ایسا نہ رہا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 187 ..... Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

...If it completely finishes it off, then according to the majority of scholars (Mashaikh), eating it is permissible (Halal); this is stated in *al-Muhit*. An animal killed by the impact of the blunt side of a *Mi'rad* (a featherless arrow) or by the impact of a *Ghululah* (a pellet or clay ball) shall not be eaten; this is in *al-Kafi*. Similarly, if a heavy stone is thrown at it and the stone is sharp, the ruling is the same, even if it wounded (Majruh) the prey, because there is a possibility that it died from the weight of the stone. If the stone is light and sharp, it will be Halal because its death will be due to the wound (Jarahat) from the stone. If the stone is elongated and fashioned like an arrow with a sharp edge, the prey will be Halal. If a sharp piece of *Sang-e-Marwa* (a type of flint) is thrown at the prey and it does not separate a piece of flesh through wounding, it is forbidden (Haram). Likewise, if a piece of *Sang-e-Marwa* is thrown and it severs the prey's head or cuts its jugular veins, etc., the ruling is the same.

If the prey is struck with a staff, stick, or similar wooden object such that it dies from the weight of the blow rather than from a wound, it is also Haram, except in the case where the wood has a sharp edge that severs a piece of flesh; in that case, it is Halal because the wood would be like a sword or an arrow. The principle is that when the death of the prey is definitively attributed to a wound, it is Halal; but if it is definitively attributed to the impact of weight, it is Haram. If a doubt arises as to whether it died from the wound or the weight, it is prohibited as a precaution. If a sword or knife is thrown at the prey and it hits with the sharp edge and wounds it, it is Halal; but if it hits with the back of the knife or the hilt of the sword, it is Haram. If something is thrown and wounds the prey, and it subsequently dies from the wound, it is Halal by consensus (Ittifaq) if the wound bleeds. If it does not bleed, it is Halal according to some later scholars (Mutakhirun) whether the wound is small or large. Others stipulate bleeding as a condition. According to some later scholars, if the wound is large, it is Halal even without bleeding, but if it is small, it is not Halal; this is in *al-Kafi*.

If one person shoots an arrow, and then another person's arrow deflects it from its straight path and it hits and kills prey, it shall not be eaten; this is what is mentioned in *al-Asl*. However, it is mentioned in *al-Ziyadat* that such prey may be eaten. Shams al-A'immah Abu Muhammad Abd al-Aziz Ahmad al-Halwani stated that the interpretation (Tawil) of what is mentioned in *al-Asl* is that the second shooter did not intend to hunt but intended to practice archery or play, or he omitted the *Tasmiyah* (mentioning Allah's name). If he had intended to hunt, it would be Halal according to the report in *al-Asl*; this is in *al-Zahiriyyah*. If a Muslim shoots an arrow and it strikes

another arrow lying afar, carrying it along until it hits and kills the prey by wounding it, it may be eaten. Similarly, if a *Mi'rad*, stone, or pellet is thrown and it carries an arrow which then hits and kills prey, it is Halal; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If a Magian (Majusi) shoots an arrow after a Muslim has shot his, and the Magian's arrow strikes the first and propels it until the Muslim's arrow hits the prey: if it is known that the arrow would not have reached the prey without the Magian's shot, the prey is Haram. Similarly, if the Magian's arrow deflected the Muslim's arrow from its course, the ruling is the same. If the Magian's arrow merely added power without deflecting its course, the prey belongs to the Muslim but is not Halal by way of *Istihsan* (juristic preference); this is in *al-Sirajiyyah*. If a Magian shoots at prey and it flees, then releases his dog and it flees from the dog, and then a Muslim shoots it or releases his dog, it will not be Halal, except if before the Muslim shot or released his dog, the Magian...

---

1. The translator says: This is the view of the majority of scholars. The prohibition of what is killed by the blunt side of a *Mi'rad* is proven by Marfu' Hadith, and the same ruling applies to guns. Detailed research on this matter is in *Tafsir al-Mutarjim*. Allamah Shawkani also clarified this, but the author of *Fath al-Bayan* erroneously quoted Shawkani as permitting it; understand this.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... 187 ..... किताब-उस-सैद (शिकार की किताब)

...उससे उसका काम तमाम कर दिया तो आम मशाईख़ (विद्वानों) के नज़दीक उसका खाना हलाल है, यह 'मुहीत' में है। और जो जानवर 'मेअराज़' (बिना परों वाला तीर) के चौड़े हिस्से की चोट से हलाक हुआ और जो जानवर 'गुलोला' (मिट्टी की गोली या पत्थर) की चोट से मर जाए, वह नहीं खाया जाएगा, यह 'काफी' में है। इसी तरह अगर उसे पत्थर फेंक कर मारा और पत्थर भारी है और उसमें धार है, तो भी यही हुक्म है, भले ही उसने शिकार को ज़ख्मी (मजरूह) कर दिया हो, क्योंकि इसमें संभावना (एहतमाल) है कि शायद वह पत्थर के बोझ से मर गया हो। और अगर पत्थर हल्का हो और उसमें धार हो, तो हलाल होगा क्योंकि उसकी मौत पत्थर के घाव (जराहत) से होगी। और अगर पत्थर लंबा (बाका) हो और उसे तीर की तरह बनाया गया हो और उसमें धार हो, तो शिकार हलाल होगा। और अगर शिकार को धारदार 'संगे मरवा' (एक प्रकार का पत्थर) फेंक कर मारा और उसने घाव से मांस का टुकड़ा अलग नहीं किया तो हराम है। इसी तरह अगर संगे मरवा फेंक कर मारा और शिकार का सिर अलग कर दिया या उसकी गर्दन की नसें आदि काट दीं, तो भी यही हुक्म है।

और अगर शिकार को लाठी या डंडे आदि लकड़ी से मारा, यहाँ तक कि उसके बोझ की वजह से शिकार मर गया, घाव से नहीं मरा, तो भी हराम है। सिवाय उस सूरत के कि जब ऐसी लकड़ी में धार हो जो मांस का टुकड़ा अलग कर दे, तो उस सूरत में हलाल होगा क्योंकि यह लकड़ी तलवार और तीर की तरह होगी। असल नियम यह है कि जब शिकार की मौत निश्चित रूप से घाव (जराहत) की वजह से हो तो हलाल होगा, और अगर निश्चित रूप से भारीपन (बोझ) की वजह से हो तो हराम होगा। और अगर संदेह पैदा हो जाए कि शिकार घाव से मरा है या बोझ से, तो एहतियातन (सावधानीवश) हराम है। अगर शिकार को तलवार या चाकू फेंक कर मारा और वह धार की तरफ़ से लगा और उसे घायल कर दिया तो हलाल है, और अगर चाकू पीठ की तरफ़ से या तलवार मूठ (क़ब्ज़ा) की तरफ़ से लगी हो तो हराम है। और अगर शिकार को फेंक कर मारा और वह घायल हो गया, फिर घाव से मर गया, तो अगर घाव से खून निकला हो तो सर्वसम्मति (बिल-इत्तेफ़ाक) से हलाल है। और अगर खून न निकला हो, तो कुछ बाद के विद्वानों (मुताख़िरीन) के नज़दीक हलाल है चाहे घाव छोटा हो या बड़ा। और कुछ के नज़दीक खून निकलना शर्त है। और कुछ के नज़दीक अगर घाव बड़ा हो तो बिना खून के भी हलाल है, और अगर छोटा हो तो हलाल नहीं है। यह 'काफी' में है।

अगर एक तीर मारा, फिर दूसरे व्यक्ति का तीर उसके सामने आ गया और उसे उसके सीधे रास्ते से हटा दिया और वह किसी शिकार को लगा और उसे मार दिया, तो वह नहीं खाया जाएगा। 'असल'

(किताब) में ऐसा ही ज़िक्र है। और 'ज़ियादात' में ज़िक्र है कि वह शिकार खाया जाएगा। शम्सुल अइम्मा अबू मुहम्मद अब्दुल अज़ीज़ अहमद अल-हलवानी ने फ़रमाया कि 'असल' में जो ज़िक्र है उसकी व्याख्या (तावील) यह है कि दूसरे तीर चलाने वाले का इरादा शिकार करना नहीं था, बल्कि उसका उद्देश्य तीरंदाजी का खेल या तीरंदाजी सीखना था, या उसने 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह) कहना छोड़ दिया था। यहाँ तक कि अगर उसने शिकार करने का इरादा किया हो तो 'असल' की रिवायत के अनुसार हलाल होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। एक मुस्लिम व्यक्ति ने शिकार को तीर मारा, वह दूर रखे हुए एक तीर से टकराया और उसे उठाकर ले गया, और वह तीर जाकर शिकार को लगा और उसे घाव से मार दिया, तो उसे खाया जाएगा। इसी तरह अगर 'मेअराज़', पत्थर या गुलोला फेंका और वह एक तीर पर पहुँचा और उसे उठाकर ले गया और वह तीर एक शिकार को लगा और उसे मार दिया, तो हलाल है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक मजूसी (पारसी) ने मुसलमान के तीर चलाने के बाद अपना तीर चलाया, उसका तीर पहले तीर से टकराया और उसे आगे धकेल दिया यहाँ तक कि मुसलमान का तीर शिकार को लगा। अगर यह पता चले कि यदि मजूसी का तीर न होता तो वह शिकार तक पहुँच जाता, तो शिकार हराम है। इसी तरह अगर मजूसी के तीर ने मुसलमान के तीर को उसकी गति की दिशा से मोड़ दिया, तो भी यही हुक्म है। और अगर मजूसी के तीर ने उसकी शक्ति बढ़ा दी हो और उसके रास्ते से विचलित न किया हो, तो शिकार मुसलमान का होगा लेकिन 'इस्तेहसानन' (विशेष धार्मिक राय के अनुसार) हलाल नहीं होगा, यह 'सिराजिया' में है। मजूसी ने एक शिकार को तीर मारा, शिकार भाग गया, उसने अपना कुत्ता छोड़ा, फिर शिकार उसके कुत्ते से भी भाग गया, फिर मुसलमान ने उसे तीर मारा या अपना कुत्ता छोड़ा, तो वह शिकार हलाल नहीं होगा, सिवाय उस सूरत के कि मुसलमान के तीर मारने और कुत्ता छोड़ने से पहले मजूसी...

---

1. मुहर्रिम (अनुवादक) कहते हैं: यह जम्हूर (बहुसंख्यक) उलेमा का मत है। 'मेअराज़' के चौड़े हिस्से की चोट से हराम होना हदीस-ए-मरफ़ूअ से प्रमाणित है, और बंदूक का भी यही हुक्म है। इस मसले की विस्तृत जाँच 'तफ़्सीर-ए-मुतरजिम' में है। अल्लामा शौकानी ने भी यही स्पष्ट किया है, लेकिन 'फ़तह अल-बयान' के लेखक ने ग़लती से शौकानी के हलाल होने का मत उद्धृत कर दिया है, इसे समझ लें।

سے اس کا کام تمام کر دیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے یہ محیط میں ہے اور جو جانور معراض کے عرض کے صدمہ سے ہلاک ہوا اور جو جانور غلولہ کے صدمہ سے مر جائے وہ نہ کھایا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اسی طرح اگر اس کو پتھر سے پھینک مارا اور پتھر بھاری ہے اور اس میں دھار ہے تو بھی یہی حکم ہے اگرچہ شکار کو مجروح کیا ہوا اس واسطے کہ اس میں احتمال ہے کہ شاید پتھر کے بوجھ سے مر گیا ہو اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو تو حلال ہوگا اس واسطے کہ اس کا مر جانا پتھر کی جراحت سے ہوگا اور اگر پتھر با کا ہو اور اس کو لینا مثل تیر کے بنایا اور اس میں دھار ہے تو شکار حلال ہوگا اور اگر شکار کو سنگ مروہ دھاردار پھینک مارا اور اس نے پارہ گوشت جراحت سے جدا نہ کیا تو حرام ہے اسی طرح اگر سنگ مردہ پھینک مارا اور شکار کا سر جدا کر دیا یا اس کی شہ رگیں وغیرہ کاٹ ڈالیں تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر شکار کو عصا یا لاٹھی وغیرہ لکڑی سے مارا یہاں تک کہ اس کے بوجھ کی وجہ سے شکار مذکور مر گیا مجروح ہو کر نہیں مرا تو بھی حرام ہے الا اس صورت میں کہ جب ایسی لکڑی میں دھار ہو کہ پارہ گوشت جدا کر دے تو اس صورت میں حلال ہو گا کیونکہ یہ لکڑی مثل تلوار و تیر کے ہوگی اور اصل یہ ہے کہ جب شکار کا مرنا قطعاً جرح کی طرف مضاف ہو تو حلال ہوگا اور اگر یقیناً گرانی کی طرف منسوب ہو یعنی بسبب ثقل کے مر گیا تو حرام ہوگا اور اگر شک واقع ہوا یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ شکار مذکور بسبب جراحت کے ہلاک ہوا ہے یا بسبب بوجھ کے مرا ہے تو احتیاطاً حرام ہے اور اگر شکار کو تلوار سے یا چھری سے پھینک کر مارا اور دھار کی طرف سے اس کے لگی اور اس کو مجروح کر دیا تو حلال ہے اور اگر چھری پشت کی طرف سے یا تلوار قبضہ کی طرف سے اس کے لگی ہو تو حرام ہے اور اگر شکار کو پھینک مارا

اور وہ مجروح ہو گیا پھر جراحت سے مر گیا پس اگر جراحت خون دیتی ہو تو بالاتفاق حلال ہے اور اگر خون نہ دیتی ہو تو بعض متأخرین کے نزدیک حلال ہے خواہ جراحت صغیر ہو یا کبیر ہو اور بعض متأخرین کے نزدیک خون دینا شرط ہے اور بعض متأخرین کے نزدیک اگر جراحت کبیر ہو تو بدون خون دینے کے حلال ہے اور اگر صغیر ہو تو حلال نہیں ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر ایک تیر مارا پھر دوسرے شخص کا تیر اس کے معارض ہو گیا اور اس کو اس کی سیدھی راہ سے رد کر دیا اور ایک شکار کے لگا اور اس کو قتل کیا تو نہ کھایا جائے گا ایسا ہی اصل میں مذکور ہے اور زیادات میں مذکور ہے کہ وہ شکار کھایا جائے گا اور شمس الائمہ ابو محمد عبدالعزیز احمد الحلوانی نے فرمایا کہ جو اصل مذکور ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ دوسرے تیر مارنے والے کا قصد شکار کو تیر مارنا نہ تھا بلکہ غرض اس کی تیر اندازی کا کھیل یا تیر اندازی سیکھنا تھا یا اس نے محمد تسمیہ ترک کیا تھا حتی کہ اگر اس نے شکار مارنے کا قصد کیا ہو تو موافق روایت اصل کے حلال ہو گا یہ ظہریہ میں ہے۔ ایک شخص مسلمان نے شکار کو تیر مارا اور دور کھڑے ہوئے تیر کے لگا اور اس کو اٹھا لے گیا اور شکار کے تیر جا کر لگا اور اس کو جراحت سے قتل کیا تو کھایا جائے گا۔ اسی طرح اگر معراض یا پتھر یا غلولہ پھینکا اور وہ ایک تیر پر پہنچا اور اس کو اٹھا لے گیا اور یہ تیر ایک شکار کے لگا اور اس کو قتل کیا تو حلال ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک مجوسی نے بعد مسلمان کے تیر پھینکنے کے اپنا تیر مارا پس اس کا تیر اول کے تیر پر پڑا اور لگا چلا گیا یہاں تک کہ مسلمان کا تیر شکار کے لگا پس اگر یہ معلوم ہو کہ اگر مجوسی کا تیر نہ ہوتا تو شکار تک پہنچتا تو شکار حرام ہے اسی طرح اگر مجوسی کے تیر نے مسلمان کے تیر کو اس کے روانی کے رخ سے پھیر دیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مجوسی کے تیر نے اس میں قوت بڑھا دی ہو اور اس کے روش کے رخ سے برگشتہ نہ کیا ہو تو شکار مسلمان کا ہو گا لیکن استحساناً حلال نہ ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔ مجوسی نے ایک شکار کو

تیر مارا اس کے تیر سے شکار فرار ہو گیا اپنا کتا چھوڑا اور اس کے کتے سے شکار فرار ہو گیا پھر مسلمان نے اس کو تیر مارا یا اپنا کتا چھوڑا شکار حلال نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ مسلمان کے تیر مارنے و کتا چھوڑنے سے پہلے مجوسی

۱؎ قال المحرجم یبین جمہور علماء کا قول ہے اور معراض کے عرض سے حرام ہونا حدیث مرفوع سے ثابت ہے اور بندوق کا بھی یہی حکم ہے اور تحقیق مسئلہ تفسیر مترجم میں ہے اور علامہ شوکانی نے بھی یہی تصریح کردی لیکن مؤلف فتح البیان نے غلطی سے شوکانی کا قول حلت کا نقل کیا فافہم ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 (188) Kitab-us-Said (The Book of Hunting) (Found) the arrow fallen on the ground, and his dog had returned; this is in 'Muheet Sarkhasi'. If a person not in the state of Ihram and a person in the state of Ihram both participated in shooting arrows at the same prey, then eating it is not Halal, just as if a Muslim and a Majusi (Zoroastrian) joined in killing a prey, eating it is Haram; this is in 'Mabsut'. Being a Muslim at the time of shooting the arrow or releasing the hunting animal is a condition for it to be Halal, to the extent that if a person shot an arrow or released a hunting animal while in the state of Islam, then became an apostate (Murtad), the prey is Halal. Conversely, if the opposite was true (he was an apostate and then became Muslim), it is not Halal; this is in 'Ghiyasiyah'.

The Prey and Slaughter of an Apostate (Murtad) are not Halal ☆

If a Majusi becomes a Jew or a Christian, his prey and slaughter shall be eaten. If a Christian becomes a Majusi, his prey and slaughter shall not be eaten. If a Muslim becomes an apostate, his prey and slaughter shall not be eaten. Similarly, if a Jew or Christian becomes an apostate, the same ruling applies; this is in 'Sharh Tahawi'. If several Majusis shot arrows at a prey, and the prey escaped their arrows and came towards a Muslim, who shot an arrow after reciting Tasmiyah (Bismillah), and the Muslim's arrow hit and killed it, there are two scenarios in this matter: If the Majusi's arrow had not yet fallen to the ground when the Muslim shot his arrow, then eating it is not Halal, except in the case where the Muslim finds it alive and slaughters it (Halal), then it will be Halal. This is because the Majusis assisted in the act of shooting, but not in the specific state (Hay'at) of slaughtering, and assistance by arrows is not considered when the state of Halal slaughtering exists. If the Muslim shot the arrow after the Majusis' arrows had fallen to the ground, and the rest of the situation remains the same, then eating it is Halal. Similarly, if Majusis released their dogs on a prey, and the prey escaped their dogs and came towards a Muslim, and the Muslim killed it by shooting an arrow or released his own dog, hawk, or falcon on it, and the dog caught and killed it; then, if the Muslim's act occurred while the Majusi's falcon or hawk was still pursuing the prey, it will not be Halal. If it was after they had returned, it will be Halal. Likewise, if an untrained dog or an untrained hawk, etc., was pursuing the prey, and the prey ran from it towards a Muslim, and the Muslim shot an arrow or released his own dog or hawk and it caught and killed it, the ruling follows the same detail we have described; this is in 'Zakhira'. A condition for hunting is that no other cause should share in its death besides the wound from the arrow or the dog/hawk, such as falling from a height or falling into water, or any pre-existing

injury that raises the doubt that death might have been caused by that injury; this is in 'Muheet'. If a prey is hit by an arrow and falls on the ground or on a floor paved with baked bricks and dies, it is Halal because avoiding this is impossible. However, if it falls into water, or onto a mountain, or onto a high rocky mound, or onto a tree or a wall, or onto a bag of spears, or onto the sharp edges of standing baked or unbaked bricks and then falls to the ground, it is not Halal because avoiding these things is possible. Accordingly, 'Tardi' (falling from a height) 1 is prohibited as a precaution, so its consideration is necessary, and the possibility arises that its death might have been due to water or falling. Thus, a reason for being Halal and a reason for being Haram have converged, so as a precaution, it is considered Haram. This is even if it is a waterfowl that falls into water; if its wound was not submerged in water, eating it is Halal because there is no possibility of death from water. But if its wound was submerged in water, it shall not be eaten due to the possibility that its death might have been caused by water. All this applies when the prey has a wound from which there is hope of its survival. If it has a wound from which there is no hope of survival, it is Halal, provided that it still has some (strength left)...

1 Tardi: To fall down from a high place.

फतावी आलमगिरी ..... खंड ५ (१८८) किताब-उस-सैद का तीर ज़मीन पर गिरा हुआ पाया, उसका कुत्ता वापस हो गया हो, यह 'मुहीत सरखसी' में है। अगर एक हलाल व्यक्ति (इहराम के बिना) और एक इहराम बांधे हुए व्यक्ति दोनों एक शिकार को तीर मारने में शरीक हुए, तो उसका खाना हलाल नहीं है, जैसे कि अगर एक मुसलमान और एक मजूसी (अग्निपूजक) एक शिकार की हत्या में शरीक हों, तो उसका खाना हराम है, यह 'मबसूत' में है। तीर फेंकने या शिकारी जानवर छोड़ने के समय मुसलमान होना हलाल होने की शर्त है, यहाँ तक कि अगर इस्लाम की हालत में किसी व्यक्ति ने तीर मारा या शिकारी जानवर छोड़ा, फिर वह मुर्तद (धर्म त्यागी) हो गया, तो शिकार हलाल है, और अगर इसके विपरीत हो तो हलाल नहीं है, यह 'ग़ियासिया' में है।

मुर्तद का शिकार और ज़िबा (बलि) हलाल नहीं ☆

मजूसी अगर यहूदी या ईसाई हो जाए तो उसका शिकार और ज़िबा खाया जाएगा, और ईसाई अगर मजूसी हो जाए तो उसका शिकार और ज़िबा नहीं खाया जाएगा। और अगर मुसलमान मुर्तद हो जाए तो उसका शिकार और ज़िबा नहीं खाया जाएगा। इसी तरह अगर यहूदी या ईसाई (मुर्तद) हो जाए तो भी यही हुक्म है, यह 'शराह तहवी' में है। अगर कुछ मजूसी लोगों ने एक शिकार पर अपने तीर चलाए, फिर शिकार उनके तीरों से बचकर एक मुसलमान की ओर आया, उसने बिस्मिल्लाह पढ़कर तीर मारा और मुसलमान का तीर उसे लगा और उसे मार दिया, तो इस मसले में दो सूरतें हैं: अगर मजूसी का तीर अभी ज़मीन पर नहीं गिरा था कि मुसलमान ने उसे तीर मारा, तो उसका खाना हलाल नहीं है, सिवाय उस सूरत के कि मुसलमान उसे ज़िंदा पाकर ज़िबा (हलाल) कर ले, तो वह हलाल होगा। क्योंकि मजूसी ने तीर मारने में उसकी मदद की है, ज़िबा करने की स्थिति (हेय्यत) में मदद नहीं की है, और हलाल करने की स्थिति होने के दौरान तीरों की मदद का कोई मूल्य नहीं है। और अगर मजूसी के तीर ज़मीन पर गिर जाने के बाद फिर मुसलमान ने तीर मारा हो और बाकी मसला वही रहे, तो उसका खाना हलाल है। इसी तरह अगर मजूसी ने शिकार पर अपने कुत्ते छोड़े और शिकार उनके कुत्तों से बचकर मुसलमान की ओर आया और मुसलमान ने उसे तीर मारकर मार दिया या अपना कुत्ता या बाज़ या चरग़ (शिकारी पक्षी) उस पर छोड़ा और कुत्ते ने उसे पकड़कर मार दिया, तो अगर मुसलमान का तीर मारना ऐसी हालत में था जब मजूसी का चरग़ और बाज़ आदि शिकार के पीछे थे, तो वह हलाल नहीं होगा, और अगर उनके वापस होने के बाद था तो हलाल होगा। इसी तरह अगर शिकार के पीछे कोई बिना सिखाया हुआ कुत्ता या बिना सिखाया हुआ बाज़ आदि हो, फिर शिकार उसके सामने से भागता हुआ मुसलमान की ओर आया और मुसलमान ने उसे तीर मारा

या अपना कुत्ता या बाज़ उस पर छोड़ा और उसने पकड़कर मार दिया, तो इसमें भी उसी तफ़सील (विस्तार) से हुक्म है जो हमने बयान किया है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और शिकार में यह शर्त है कि उसकी मृत्यु में ज़ख्म (तीर या कुत्ते/बाज़ के) के अलावा कोई और कारण शामिल न हो, जैसे किसी स्थान से गिर पड़ना या पानी में गिर पड़ना या कोई चोट मौजूद हो, जिससे यह संदेह हो कि शायद मृत्यु उस चोट से हुई है, यह 'मुहीत' में है। अगर शिकार को तीर लगा और वह ज़मीन पर गिरा या ज़मीन पर पक्की ईंटें बिछी हुई थीं उन पर गिरा और मर गया, तो वह हलाल है क्योंकि इससे बचना मुमकिन नहीं है। और अगर उसे पानी में गिराया, या पहाड़ पर, या ऊँचे पत्थर के टीले पर, या पेड़ पर, या दीवार पर, या गाड़े हुए नेज़े (भाले) की बोरी पर, या खड़ी हुई पक्की या कच्ची ईंटों की नोंक पर गिरकर फिर ज़मीन पर गिरा, तो हलाल नहीं है क्योंकि इन चीज़ों से बचना मुमकिन है। चुनाँचे 'तरदी' (ऊँचाई से गिरना) १ है, एहतियातन मना ही है, इसलिए उसका एतबार वाजिब है और यह संभावना पैदा हुई कि उसकी मौत शायद पानी या गिरने की वजह से हुई हो, तो हलाल और हराम जमा हो गए, इसलिए एहतियातन उसे हराम रखा गया। यहाँ तक कि अगर वह पानी का परिंदा हो और वह पानी में गिरा और उसका ज़ख्म पानी में नहीं डूबा, तो उसका खाना हलाल है क्योंकि पानी से उसकी मौत की संभावना नहीं है, और अगर उसका ज़ख्म पानी में डूब गया तो नहीं खाया जाएगा, इस संभावना के कारण कि शायद उसकी मौत पानी की वजह से हुई हो। और यह सब ऐसी सूरत में है जब शिकार को ऐसा ज़ख्म लगा हो जिससे उसकी ज़िंदगी की उम्मीद हो, और अगर ऐसा ज़ख्म हो जिससे ज़िंदगी की कोई उम्मीद न हो, तो हलाल है बशर्ते कि उसमें इतनी (शक्ति हो)...

१ तरदी: ऊँचाई से नीचे गिरना।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۵ (۱۸۸) کتاب الصید کا تیر زمین پر گرا ہوا پایا اس کا کتا واپس ہو گیا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر حلالی شخص اور ایک شخص احرام باندھے ہوئے دونوں ایک شکار کے تیر مارنے میں شریک ہوئے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے جیسا کہ اگر مسلمان وبجوسی ایک شکار کے قتل میں شریک ہوئے تو اس کا کھانا حرام ہے یہ مبسوط میں ہے۔ تیر پھینکنے دشکاری جانور چھوڑنے کے وقت اسلام ہونا حلال ہونے کے واسطے شرط ہے حتی کہ اگر حالت اسلام میں ایک شخص نے تیر مارا یا شکاری جانور چھوڑا پھر مرتد ہو گیا تو شکار حلال ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو حلال نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔ مرتد کا شکار و ذبیحہ حلال نہیں ☆ مجوسی اگر یہودی یا نصرانی ہو گیا تو اس کا شکار و ذبیحہ کھایا جائے گا اور نصرانی اگر مجوسی ہو گیا تو اس کا شکار و ذبیحہ نہ کھایا جائے گا اور مسلمان اگر مرتد ہو گیا تو اس کا شکار و ذبیحہ نہ کھایا جائے گا اسی طرح اگر یہودی یا نصرانی ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر چند لوگ مجوسیوں نے ایک شکار کو اپنے اپنے تیر مارے پھر شکار ان کے تیروں سے فرار ہو کر مسلمان کی طرف آیا اس نے تسمیہ پڑھ کر تیر مارا اور مسلمان کا تیر اس کے لگا اور اس کو قتل کیا تو مسئلہ میں دو صورتیں ہیں کہ اگر مجوسی کا تیر ہنوز زمین پر نہیں گرا تھا کہ مسلمان نے اس کو تیر مارا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے الّا اس صورت میں کہ مسلمان اس کو زندہ پا کر حلال کر ڈالے تو حلال ہوگا اس وجہ سے کہ مجوسیوں نے تیر مارنے میں اس کی اعانت کی ہے ہیئۃ ذبح کرنے میں اعانت نہیں کی ہے اور ہیئۃ حلال کر ڈالنے کے ہوتے ہوئے تیروں سے اعانت کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور اگر مجوسیوں کے تیر زمین پر گر جانے کے بعد پھر مسلمان نے تیر مارا ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو اس کا کھانا حلال ہے اسی طرح اگر مجوسیوں نے شکار پر اپنے کتے چھوڑے اور شکار ان کے کتوں سے فرار ہو کر مسلمان کی

طرف آیا اور مسلمان نے اس کو تیر مار کر قتل کیا یا اپنا کتا یا باز یا چرغ وغیرہ اس پر چھوڑا اور کتے نے اس کو پکڑ کر قتل کیا پس اگر مسلمان کا تیر مارنا ایسی حالت میں تھا کہ جب مجوسی کا چرغ و باز وغیرہ شکار مذکور کے پیچھے تھا تو وہ حلال نہ ہو گا اور اگر اس کے واپس ہونے کے بعد تھا تو حلال ہو گا اسی طرح اگر شکار کے پیچھے کوئی بے سیکھا ہوا کتا یا بے سیکھا ہوا باز وغیرہ ہو پھر شکار اس کے سامنے سے بھاگتا ہوا مسلمان کی طرف آیا اور مسلمان نے اس کو تیر مارا یا اپنا کتا یا باز اس پر چھوڑا اور اس نے پکڑ قتل کیا تو اس میں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے جو ہم نے بیان کی ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور صید میں یہ شرط ہے کہ اس کی قوت میں سوائے جراحت تیر یا کتے وباز وغیرہ کے کوئی اور سبب شریک نہ ہو جیسے کسی مقام سے گر پڑنا یا پانی میں گر پڑنا یا کوئی جراحت موجود ہو یا جس سے وہم ہو کہ شاید اس جراحت سے مراد ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر شکار کے تیر لگا اور وہ زمین پر گرا یا زمین پر پختہ اینٹیں بچھی ہوئی تھیں ان پر گرا اور مر گیا تو وہ حلال ہے اس واسطے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اگر پانی میں گرایا پہاڑ پر۔ یا اونچے پتھر کے ٹیلے پر یا درخت یا دیوار پر یا گاڑے ہوئے نیزے کی بوری پر یا کھڑی ہوئی اینٹوں پختہ یا خام کی نوک پر گر کر پھر زمین پر گرا تو حلال نہیں ہے اس واسطے کہ ان چیزوں سے احتراز ممکن ہے چنانچہ تردی ۱ ہے احتیاطاً منعف ہی ہے پس اس کا اعتبار واجب ہے اور احتمال پیدا ہوا کہ اس کی موت شاید پانی یا تردی کی وجہ سے ہوئی ہو تو مسیح و محرم مجتمع ہوئے پس احتیاطاً وہ حرام رکھا گیا حتی کہ اگر پانی کا پرندہ ہو اور وہ پانی میں گرا اور اس کا زخم پانی میں منغمس نہیں ہوا تو اس کا کھانا حلال ہے اس واسطے کہ پانی سے اس کی موت کا احتمال نہیں ہے اور اگر اس کا زخم پانی میں منغمس ہو گیا تو نہ کھایا جائے گا بسبب احتمال اس امر کے کہ شاید اس کی موت پانی کی وجہ سے ہوئی ہو اور یہ سب ایسی صورت میں ہے کہ جب شکار کے ایسا زخم لگا ہو جس سے اس کی زندگی کی امید

ہو اور اگر ایسا زخم ہو کہ جس سے اس کی زندگی کی امید نہ ہو تو حلال ہے بشرطیکہ اس میں

اتنی ۱ تردی یا دوجیسے گر پڑنا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 189 | Book of Hunting (Kitab al-Sayd)

...life remains in it just as life remains in a slaughtered animal after being slaughtered; for instance, its head is severed and then it falls into water. This is because in this situation, the aforementioned possibility [of dying due to the fall/ water rather than the hunting wound] is eliminated. And if it falls onto one of those things and dies, and does not fall from there to the ground, and that thing is such that it does not typically cause death, such as a roof or a mountain, then it will be *Halal* (permissible). This is because falling on a level, solid surface is like falling on the ground, since avoiding it is difficult. However, if it falls on something that does cause death, such as the edge of a spear, or standing spikes, or the edge of baked or unbaked bricks, then it will not be *Halal*. This is mentioned in 'Muheet Sarkhasi'. Among the conditions of hunting is that the animal should die before the hunter reaches it, so that its status as hunted is established without doubt or dispute. If the hunter reaches it while it is still alive, there are differing opinions among scholars. Another condition for hunting is that the animal must be a wild and fleeing creature, not a domesticated one, like wild beasts or a '*Dajin*' (a tamed wild animal), as mentioned in 'Al-Muheet'.

Fifth Chapter Regarding animals that can accept *Zakat (slaughtering) and those that are not capable of Zakat*

If the person who released a hunting animal, such as a dog, finds the prey alive, it is obligatory (*Wajib*) upon him to slaughter it. If he fails to slaughter it until it dies, eating it is forbidden (*Haram*). The same rule applies to hunting birds like hawks and to hunting with arrows. The reason is that he neglected the choice of *Zakat* (voluntary slaughtering) despite being capable of it. This applies when he is capable of slaughtering it. If the prey is caught but he is unable to slaughter it, even though it possesses more life than a slaughtered animal, then according to 'Zahir-ur-Riwayah', it shall not be eaten. This is mentioned in 'Al-Kafi', and the fatwa is based on this, as stated in 'Al-Ain'.

It is narrated from Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on them) that it is *Halal*. Some scholars have said that if he was unable to slaughter it because he did not have a slaughtering tool, it should not be eaten. But if he was unable due to lack of time, then according to our view, it may be eaten. Hasan bin Ziyad and Muhammad bin Muqatil said that it is *Halal* by way of *Istihsan* (juristic preference), and this view was adopted by Qadi Fakhruddin, known as Qadi Khan.

This ruling applies when there is a hope of the prey's survival despite its wounds. However, if there is no hope of it remaining alive—for example, if a dog has ripped open its belly and removed its intestines, and it then comes into the hunter's hand alive but dies—its consumption is *Halal*. This is because before it reached his hands, the act of *Zakat* (the involuntary slaughter through the hunt) was already well-established within it, and the slight twitching left in it is like that of a slaughtered animal. Some scholars said that this is the view of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, whereas according to Imam Azam (Abu Hanifa), it would not be *Halal*. The reasoning is that the prey came into his hands alive, so it cannot be *Halal* without slaughter, similar to the case of '*Mutaraddiyah*' (an animal that falls from a height). This is when he neglected to slaughter it. But if he did slaughter it, it would be *Halal* even according to Imam Azam, because if stable life remained, the slaughter occurred at its proper place and time by consensus. And if stable life did not remain, then according to Imam Azam, *Zakat* is only the act of slaughtering, which took place. According to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), although stable life is required for *Zakat* as previously mentioned, it is *Halal* without *Zakat* (1). Similarly, in the case of *Mutaraddiyah*, *Natihah*, and *Mawqudhah*, and...

---

1. The translator says: A deer is called '*Dajin*' when it becomes familiar with a place and tamed. That is, '*Dajin*' is a wild animal that becomes habituated to and familiar with a place.
2. *Mutaraddiyah*: One that falls from a height and is about to die. *Mawqudhah*: One whose neck is wrung. *Natihah*: One struck by a horned animal, e.g., one goat gored by another and is about to die. (1) Meaning, in accordance with the explicit view of Imam Abu Yusuf.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 189 | किताब अल-सैद (शिकार की पुस्तक)

...जीवन शेष रह गया जैसे ज़बह (वध) करने के बाद मज़बूह (वध किए हुए पशु) में रह जाता है। उदाहरण के लिए यदि उसका सिर अलग हो गया हो और फिर वह पानी में गिर जाए, तो इस कारण कि इस स्थिति में उक्त संभावना समाप्त हो जाती है। और यदि वह इन चीज़ों में से किसी चीज़ पर गिरकर मरा और वहाँ से ज़मीन पर नहीं गिरा, और यह चीज़ ऐसी है जिससे मृत्यु नहीं होती, जैसे छत या पहाड़, तो वह हलाल (वैध) होगा। क्योंकि समतल सतह पर गिरना ज़मीन पर गिरने के समान है, क्योंकि इससे बचना कठिन है। और यदि ऐसी चीज़ हो जिससे मृत्यु हो जाती है, जैसे भाले की धार, या खड़े हुए कील, या पक्की या कच्ची ईंटों की धार, या ऐसी ही किसी चीज़ पर गिरा तो वह हलाल नहीं होगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। और शिकार की शर्तों में से एक यह है कि शिकारी के पहुँचने से पहले वह मर जाए ताकि वह निसंदेह उसका अधिकार हो जाए। क्योंकि यदि शिकारी उसके पास पहुँचा और वह जीवित था, तो इस बारे में विद्वानों के अलग-अलग मत हैं। और शिकार की शर्तों में यह भी है कि वह जानवर भगोड़ा और जंगली हो, पालतू न हो, जैसे जंगली जानवर और 'दाजन' (पालतू बनाया गया जंगली जानवर) होते हैं। 'मुहीत' में ऐसा ही लिखा है।

पाँचवाँ अध्याय उन जानवरों के वर्णन में जो ज़कात (ज़बह) स्वीकार कर सकते हैं और जो ज़कात के योग्य नहीं होते हैं

यदि कुत्ता आदि शिकारी जानवर छोड़ने वाले ने शिकार को जीवित पाया, तो उस पर अनिवार्य (वाजिब) है कि वह उसे ज़बह कर दे। और यदि उसने ज़बह नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो उसका खाना हराम (वर्जित) होगा। यही नियम बाज़ आदि शिकारी पक्षियों और तीर के मामले में भी है। इसका कारण यह है कि उसने सक्षम होने के बावजूद ऐच्छिक ज़कात (ज़बह) को त्याग दिया। यह तब है जब वह उसे ज़बह करने में सक्षम हो। और यदि शिकार हाथ आ गया लेकिन वह उसे ज़बह करने में सक्षम नहीं है, जबकि उसमें मज़बूह जानवर की तुलना में अधिक जीवन शेष है, तो 'ज़ाहिर-उर-रवायत' के अनुसार वह नहीं खाया जाएगा। 'अल-काफ़ी' में ऐसा ही है, और इसी पर फतवा है जैसा कि 'अल-ऐन' में है।

इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से वर्णित है कि वह हलाल है। कुछ उलेमाओं ने कहा कि यदि वह ज़बह करने में इस कारण सक्षम नहीं हुआ कि उसके पास ज़बह करने का कोई उपकरण नहीं था, तो उसे नहीं खाना चाहिए। और यदि समय की कमी के कारण सक्षम नहीं हुआ,

तो हमारे अनुसार उसे खाया जा सकता है। हसन बिन ज़ियाद और मुहम्मद बिन मुक़ातिल ने कहा कि इस्तेहसानन (पुण्य की दृष्टि से) हलाल है और इसी मत को क़ाज़ी फ़ख़रुद्दीन (क़ाज़ी ख़ान के नाम से प्रसिद्ध) ने अपनाया है। यह नियम तब लागू होता है जब उस घाव के साथ शिकार के जीवित रहने की आशंका हो। और यदि उसके जीवित रहने की कोई संभावना न हो, उदाहरण के लिए कुत्ते ने उसका पेट फाड़ दिया और अंतड़ियाँ बाहर निकाल दीं, फिर वह शिकारी के हाथ जीवित आया और मर गया, तो उसका खाना हलाल है। क्योंकि हाथ आने से पहले ही उसमें अनैच्छिक ज़कात (ज़बह) की क्रिया अच्छी तरह स्थापित हो चुकी थी, और जो हल्की तड़प उसमें बाकी है वह वध किए हुए जानवर के समान है। कुछ उलेमाओं ने कहा कि यह इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद (रह.) का मत है, जबकि इमाम आज़म (रह.) के अनुसार वह हलाल नहीं होगा। तर्क यह है कि शिकार जीवित शिकारी के हाथ आया था, इसलिए बिना ज़बह किए वह हलाल नहीं होगा, जैसे 'मुतरदिया' (ऊंचाई से गिरा हुआ जानवर) के मामले में होता है। यह तब है जब उसने ज़बह करना छोड़ दिया हो। लेकिन यदि उसने ज़बह कर दिया हो, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार भी वह हलाल होगा, क्योंकि यदि उसमें स्थायी जीवन बाकी था तो ज़बह करना अपने सही समय और स्थान पर हुआ (सर्वसम्मति से)। और यदि उसमें स्थायी जीवन नहीं था, तो इमाम आज़म के अनुसार ज़कात केवल ज़बह है और वह पाया गया। साहिबैन के अनुसार, हालांकि ज़कात के लिए स्थायी जीवन आवश्यक है जैसा कि पहले बताया गया है, लेकिन (1) बिना ज़कात के हलाल है। इसी तरह 'मुतरदिया', 'नतीहा' और 'मौक़ूज़ा' में और...

---

1. अनुवादक ने कहा: हिरण को 'दाजन' तब कहते हैं जब वह किसी स्थान से परिचित और पालतू हो जाए। यानी दाजन वह जंगली जानवर है जो किसी स्थान का अभ्यस्त और परिचित हो जाए।
2. मुतरदिया: ऊंचाई से गिरा हुआ यानी मरने के करीब। मौक़ूज़ा: जिसकी गर्दन मरोड़ी गई हो। नतीहा: जिसे सींग वाले जानवर ने मारा हो, उदाहरण के लिए एक बकरी ने दूसरी बकरी को सींग मारा और वह मरने लगी। (1) यानी इमाम अबू यूसुफ़ के स्पष्ट मत के अनुसार।

حیات رہ گئی جیسے ذبح کرنے کے بعد مذبوح میں رہ جاتی ہے مثلاً اس کا سر جدا ہو گیا ہو پھر پانی میں گرا اس وجہ سے کہ اس صورت میں احتمال مذکور معدوم ہے اور اگر ان چیزوں میں سے کسی چیز پر گر کر مرا اور وہاں سے زمین پر نہ گرا اور یہ شے ایسی ہے کہ اس سے قتل نہیں ہوتا ہے مثلاً چھت ہے یا پہاڑ ہے تو وہ حلال ہو گا اس واسطے کہ برابر مستوی چیز پر گرنا مثل زمین پر گرنے کے ہے کیونکہ اس سے احتراز معذر ہے اور اگر ایسی چیز ہو جس سے قتل ہو جاتا ہے جیسے نیزے کی دھار یا کھڑے ہوئے نکل و کھڑی ہوئی اینٹیں پختہ و خام کی دھار یا ایسی کسی چیز پر گرا تو حلال نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور منجملہ شرائط صید کے یہ ہے کہ شکار کھیلنے والے کے پہنچنے سے پہلے وہ مر جائے تاکہ بلا شبہ و خلاف اس کا حق ہو کیونکہ اگر شکار کرنے والا اس تک پہنچا اور وہ زندہ موجود تھا تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں۔ اور منجملہ شرائط صید کے یہ ہے کہ منفر و متوحش ہو مالوف نہ ہو جیسے وحوش و داجن ' ہوتے ہیں کذا فی المحیط۔

پانچواں باب جو حیوان زکوٰۃ قبول کر سکتے ہیں اور جو قابل زکوٰۃ نہیں ہوتے ہیں ان کے بیان میں

اگر کتا وغیرہ شکاری درندہ چھوڑنے والے نے شکار کو زندہ پایا تو اس پر واجب ہے کہ اس کو ذبح کر دے اور اگر اس نے ذبح نہ کیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اس کا کھانا حرام ہو گا اور یہی حکم باز وغیرہ پرند شکاری اور تیر میں ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس نے زکوٰۃ اختیاری کو با وجود اس پر قادر ہونے کے ترک کیا اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کے ذبح کر دینے پر قادر ہو

اور اگر شکار ہاتھ آیا مگر یہ اس کے ذبح کرنے پر قادر نہیں ہے حالانکہ اس میں زندگی بہ نسبت مذبوح جانور کے زائد موجود ہے تو ظاہر الروایۃ میں وہ نہ کھایا جائے گا کذا فی الکافی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی العین۔

امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ حلال ہے اور بعض مشایخ نے فرمایا کہ اگر ذبح کرنے پر اس وجہ سے قادر نہ ہوا کہ اس کے پاس آلہ ذبح موجود نہ تھا تو وہ نہ کھایا جائے اور اگر بسبب ضیق وقت کے قادر نہ ہوا تو ہمارے نزدیک کھایا جائے اور حسن بن زیاد و محمد بن مقاتل نے فرمایا کہ استحساناً حلال ہے اور استحسان ہی کو قاضی فخر الدین معروف بقاضی خان نے اختیار کیا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس جراحت کے ساتھ شکار مذکور کے زندہ رہنے کا وہم ہو اور اگر اس کے زندہ باقی رہنے کا وہم نہ ہو مثلاً کتے نے اس کا پیٹ پھاڑ دیا اور آنتیں وغیرہ نکال دی ہیں پھر زندہ شکار کھیلنے والے کے ہاتھ آیا اور مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے اس واسطے کہ اس کے ہاتھ آنے سے پہلے اس میں فعل زکوٰۃ یعنی اضطراری خوب مستقر ہو چکا ہے اور اضطراب خفیف جو اس میں باقی ہے وہ مذبوح کے مانند ہے اور بعض مشایخ نے فرمایا کہ یا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک وہ حلال نہ ہو گا اور یہ قیاس ہے اس واسطے کہ شکار مذکور زندہ اس کے ہاتھ آیا پس بدون ذبح کے حلال نہ ہو گا جیسے متردیہ میں ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اس نے ذبح کرنا ترک کیا ہو اور اگر ذبح کر دیا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک بھی حلال ہو گا اس واسطے کہ اگر حیات مستقرہ باقی ہو تو ذبح کرنا اپنے موقع پر ہوا بالا اجماع اور اگر اس میں حیات مستقرہ نہ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک زکوٰۃ تو فقط ذبح ہے اور وہ پایا گیا اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ زکوٰۃ کے واسطے حیات مستقرہ چاہئے علی نحو ما مرم لیکن (۱) بدون زکوٰۃ کے حلال ہے۔ اسی طرح متردیہ و نطیحہ و موقوذہ میں اور

۱ ' قال المترجم بقال ظبی واجن اذا الفت بمکان و استلانست یعنی داجن وہ جانور وحشی جو کسی جگہ سے مانوس و مالوف ہو جائے ۱۲ منہ ۲ متردیہ اونچے سے گرا ہوا یعنی مرنے لگے موقوذہ گردن مروڑا ہوا نطیحہ جس کو ایک سینگوں والے نے مارا ہو مثلاً بکری کو دوسری سینگوں والی نے مارا وہ مرنے لگی ۱۲ (۱) یعنی امام ابو یوسف کے قول کے موافق صریحی ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 1 190 Kitab as-Sayd (The Book of Hunting)

In the case of an animal whose belly has been ripped open by a wolf, if some life remains in it, whether hidden or apparent, and it is then slaughtered (dhabh), it becomes lawful (halal) to eat. This is stated in 'Al-Kafi'. If it was found alive but not caught, then if there was enough time to catch and slaughter it, it should not be eaten. If there was not enough time, then it may be eaten, as mentioned in 'Al-Hidayah'. A person slaughtered a sick goat when it had only as much life left as remains in a slaughtered animal after the act; according to Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA), it is no longer considered fit for ritual slaughter (zakat). However, scholars have differed based on the opinion of Imam al-Azam (RA) in this matter. Qadi Isbijabi clarifies in the commentary of 'At-Tahawi' that according to Imam al-Azam, it is fit for ritual slaughter, and the fatwa is based on this. This is in 'Az-Zahiriyyah'. If one shoots an arrow at prey, but before the arrow hits, it ceases to be considered prey for some other reason, and then the arrow strikes it, it is lawful. This is because at the time the arrow was shot, it was prey, and in terms of lawfulness, the time of the shot is the determining factor. There is an exception to this mentioned by Imam Muhammad (RA) at the end of 'Kitab as-Sayd': a person not in the state of Ihram (halal) shoots an arrow at prey while both are in the non-sacred area (Hill), but before the arrow hits, the prey enters the sacred territory (Haram) with the arrow following it, until it hits the prey in the Haram and it dies there or returns to the Hill and dies, it is not lawful to eat. In this specific case, the time of impact is considered, whereas in all other matters, the time of shooting is the standard; this is in 'Al-Muhit'.

If a person not in Ihram shoots an arrow at prey and hits it while both are in the Hill, and the prey then enters the Haram and dies; or if one shoots from within the Haram and hits the prey in the Hill where it dies—in both cases, it is not lawful. This is because in the first scenario, the act was completed in the Haram, and in the second, it originated from the Haram. In the second case, the hunter is liable for a penalty (jaza), but not in the first. Similarly, if one releases a hunting dog from within the Haram and it kills the prey outside in the Hill, the prey is not lawful and a penalty is mandatory; this is in 'Al-Ghiyathiyyah'. If prey is hit by an arrow and falls near a Magian (fire-worshiper) who had enough time to slaughter it but it died, it is not lawful because the Magian could have embraced Islam and slaughtered it. If it falls near a sleeping person such that had they been awake, they could have slaughtered it, and it dies, it is narrated from Imam al-Azam (RA) that it is lawful, because in

several matters, a sleeping person is treated as one awake by him, and this is one of them. It is also narrated from Imam Muhammad (RA) that it is lawful. If it falls near a minor who does not know how to slaughter, it is lawful; if they do know, it is not lawful; this is in 'Al-Muhit'.

Chapter Six Regarding the Hunting of Fish

Both fish and locusts are lawful. The difference is that a locust, whether it dies from a cause or without one, can be eaten; whereas a fish, if it dies without a cause (natural death/floating on water), it should not be eaten. This is in 'Az-Zahiriyyah'. If a fish is caught and another fish is found in its stomach, there is no harm in eating it. If a dog eats a fish and then the dog's stomach is cut open and the fish is retrieved, it can be eaten provided it is whole and intact. If a bird's droppings contain a fish, it should not be eaten. If a fish is struck such that part of it is cut off, it can be eaten. And if a dog...

(1) i.e., he was not in the state of Ihram.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 1 190 किताब अस-सैद (शिकार की किताब)

जिसके पेट को भेड़िये ने फाड़ दिया हो और उसमें गुप्त या प्रकट रूप से जान बाकी रह गई हो, फिर यदि उसे ज़बह कर दिया जाए तो वह हलाल हो जाएगा, ऐसा 'काफ़ी' में है। और यदि उसे जीवित पाया गया लेकिन पकड़ा नहीं, तो यदि इतना समय था कि पकड़ लेता तो ज़बह कर सकता था, तो वह नहीं खाया जाएगा, और यदि ज़बह करने का समय नहीं था तो खाया जाएगा, जैसा कि 'हिदाया' में है। एक व्यक्ति ने बीमार बकरी ज़बह की, जबकि उसमें केवल इतनी ही जान शेष थी जितनी ज़बह किए जाने के बाद रह जाती है, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के निकट वह ज़बह के योग्य नहीं रही है, और उलेमा ने इस मामले में इमाम-ए-आज़म (रह.) के विचार पर मतभेद किया है। काज़ी इस्बीजाबी ने 'शरह तहावी' में स्पष्ट किया है कि इमाम-ए-आज़म के निकट वह ज़बह के योग्य है और इसी पर फतवा है, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि किसी शिकार को तीर मारा गया, फिर तीर पहुँचने से पहले वह किसी अन्य कारण से शिकार नहीं रहा, फिर उसे तीर लगा, तो वह हलाल है। इसका कारण यह है कि जिस समय उसने तीर मारा, उस समय वह शिकार था और हलाल होने के हक में तीर छोड़ने के समय का महत्त्व है। सिवाय एक मसले के जिसका उल्लेख इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'किताब अस-सैद' के अंत में किया है: यदि एक हलाल (जो एहराम में न हो) व्यक्ति ने एक शिकार को तीर मारा और तीर चलाने वाला और शिकार दोनों 'हिल' (हरम के बाहर का क्षेत्र) में मौजूद थे, और अभी तीर उसे लगा नहीं था कि वह शिकार हरम में प्रवेश कर गया और तीर उसके पीछे था, यहाँ तक कि हरम में उसे लगा और वह मर गया या वापस हिल में आकर मर गया, तो उसका खाना हलाल नहीं है। अतः इस स्थिति में तीर लगने के समय का विचार किया गया है, जबकि अन्य सभी मामलों में तीर छोड़ने के समय का विचार किया जाता है, यह 'मुहीत' में है।

यदि एक हलाल व्यक्ति ने एक शिकार को तीर मारा और वह उसे लगा और ये सब 'हिल' में मौजूद हैं, फिर वह शिकार हरम में जाकर मर गया, या हरम से तीर मारा और हिल में लगा और वह वहीं मर गया, तो दोनों स्थितियों में वह हलाल नहीं है। क्योंकि पहली स्थिति में पूरा कार्य हरम में हुआ है और दूसरी स्थिति में शुरुआत हरम से हुई है, और दूसरी स्थिति में शिकारी पर जुर्माना (जज़ा) अनिवार्य होगा, पहली में नहीं। इसी प्रकार, यदि हरम से अपना कुत्ता शिकार पर छोड़ा और उसने हरम के बाहर हिल में उसे मार डाला, तो शिकार हलाल नहीं होगा और उस पर जुर्माना अनिवार्य होगा, यह 'ग़ियासिया' में है। यदि शिकार को तीर मारा गया और वह लगा, और वह एक मजूसी (अग्निपूजक) के पास इतनी देर तक पड़ा रहा कि वह उसे ज़बह करने में सक्षम था, फिर वह मर गया, तो हलाल नहीं

होगा क्योंकि उक्त मजूसी इस्लाम लाकर उसे ज़बह करने में सक्षम हो सकता था। और यदि किसी सोते हुए व्यक्ति के पास गिरा और स्थिति यह थी कि यदि वह सोया हुआ व्यक्ति जाग रहा होता तो ज़बह कर सकता था, फिर वह मर गया, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) से रिवायत है कि वह हलाल होगा क्योंकि कुछ मसलों में सोता हुआ व्यक्ति इमाम-ए-आज़म के निकट जागते हुए के समान है और यह उन मसलों में से एक है। इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि वह हलाल है। और यदि ऐसे नाबालिग के पास गिरा जो ज़बह करना नहीं जानता, तो हलाल होगा, और यदि जानता हो तो हलाल नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

छठा अध्याय मछली का शिकार करने के वर्णन में

मछली और टिड्डी दोनों हलाल हैं। अंतर यह है कि टिड्डी किसी कारण से मरे या बिना कारण के, वह खाई जाएगी; और मछली यदि प्राकृतिक रूप से (बिना किसी बाहरी कारण के) मर जाए तो नहीं खाई जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि एक मछली पकड़ी गई और उसके पेट में दूसरी मछली पाई गई, तो उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है। और यदि उसे कुत्ते ने खाया और फिर कुत्ते का पेट फाड़ा गया और मछली निकली, तो वह खाई जाएगी बशर्ते कि वह पूरी और साबुत हो। और यदि किसी पक्षी ने बीट की और उसमें मछली निकली, तो नहीं खाई जाएगी। और यदि किसी मछली को मारा कि उसका कुछ हिस्सा कट गया, तो वह खाई जाएगी। और यदि कुत्ता...

(1) यानी एहराम में नहीं था।

فتاویٰ عالمگیری جلد ۱ ۱۹۰ کتاب الصید جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہو اور ان میں زندگی خفیہ یا ظاہر رہ گئی ہو پس اگر اس کو ذبح کر دے تو حلال ہو جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر اس کو زندہ پایا مگر نہ لیا پس اگر اتنا وقت ہو کہ اگر پکڑ لیتا تو ذبح کر سکتا تھا تو وہ نہ کھایا جائے گا اور اگر ذبح نہ کر سکتا تو کھایا جائے گا کذا فی الہدایہ۔ ایک شخص نے بیمار بکری ذبح کی حالانکہ اس میں صرف اس قدر زندگی رہ گئی تھی جیسے مذبوح میں ذبح کئے جانے کے بعد رہ جاتی ہے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک وہ قابل زکوٰۃ نہیں رہی ہے اور مشائخ نے امام اعظمؒ کے قول پر اس صورت میں اختلاف کیا ہے اور قاضی اسبیجابی سے شرح طحاوی میں تصریح کی کہ امام اعظمؒ کے نزدیک وہ قابل زکوٰۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر ایک شکار کو تیر مارا پھر وہ تیر پہنچنے سے پہلے کسی دوسرے سبب سے صید نہ رہا پھر اس کے تیر لگا۔ تو وہ حلال ہے۔ اس واسطے کہ جس وقت اس نے تیر مارا ہے اس وقت وہ شکار تھا اور حلت کے حق میں تیر پھینکنے کے وقت کا امتیاز ہے سوائے ایک مسئلہ کے جس کو امام محمدؒ نے آخر کتاب الصید میں ذکر کیا ہے اور صورت اس کی یہ ہے کہ ایک حلال (۱) نے ایک شکار کو تیر مارا اور تیر مارنے والا و شکار دونوں حل میں موجود ہیں اور ہنوز وہ تیر اس شکار کو نہ لگا تھا کہ وہ حرام میں داخل ہوا اور تیر اس کے پیچھے تھا یہاں تک کہ حرم میں اس کے لگا اور وہ مر گیا یا حل میں آ کر مر گیا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے پس اس صورت میں تیر کا صدمہ پہنچنے کے وقت کا اعتبار کیا ہے اور سوائے اس کے تمام مسائل میں تیر پھینکنے کے وقت کا اعتبار ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک حلال نے ایک شکار کو تیر مارا اور اس کے لگا اور یہ سب حل میں موجود ہیں پھر شکار مذکور حرم میں جا کر مر گیا یا حرم سے اس کو تیر مارا اور حل میں اس کے لگا اور مل میں وہ مر گیا تو دونوں صورتوں میں نہیں حلال ہے اس واسطے کہ

اول صورت میں پورا کام حرم میں ہوا ہے اور دوسری صورت میں حرم سے ابتدا ہوئی ہے اور دوسری صورت میں اس شکار کھیلنے والے پر جرمانہ واجب ہو گا نہ اول میں۔ اسی طرح اگر حرم سے اپنا کتا شکار پر چھوڑا اور اس نے حرم سے باہر حل میں اس کو قتل کیا تو شکار مذکور حلال نہ ہو گا اور اس پر جرمانہ واجب ہو گا یہ غیاثیہ میں ہے۔ اگر ایک شکار کو تیر مارا اور اس کے لگا اور وہ ایک مجوسی کے پاس اتنی دیر تک پڑا رہا کہ وہ اس کے ذبح کرنے پر قادر تھا پھر مر گیا تو حلال نہ ہو گا کیونکہ مجوسی مذکور اسلام لا کر اس کے ذبح کرنے پر قادر تھا۔ اور اگر کسی سوتے ہوئے کے پاس گرا اور حالت یہ تھی کہ اگر یہ سوتا ہوا شخص جاگتا ہوتا تو ذبح کر سکتا تھا پھر وہ مر گیا تو امام اعظمؒ سے روایت ہے کہ وہ حلال ہو گا اس واسطے کہ چند مسائل میں سوتا ہوا امام اعظمؒ کے نزدیک مثل جاگتے ہوئے کے ہے اور منجملہ ان چند مسائل کے یہ بھی ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ حلال ہے اور اگر ایسے نابالغ کے پاس جو ذبح کرنے کو نہیں جانتا ہے گرا ہو تو حلال ہو گا اور اگر ذبح کو جانتا ہو تو حلال نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ چھٹا باب مچھلی کا شکار کھیلنے کے بیان میں مچھلی اور ٹڈی دونوں حلال ہیں فرق یہ ہے کہ ٹڈی خواہ کسی علت سے مرے یا بلا علت مرے کھائی جائے گی اور مچھلی اگر بغیر علت مر جائے تو نہ کھائے جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر ایک مچھلی پکڑی اور اس کے پیٹ میں دوسری مچھلی پائی گئی تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر اس کو کتے نے کھایا اور پھر کتے کا پیٹ پھاڑا گیا اور مچھلی نکلی تو کھائی جائے گی بشرطیکہ پوری ثابت ہو اور اگر کسی پرندے نے بیٹ کی اس میں مچھلی نکلی تو نہ کھائی جائے گی اور اگر کسی مچھلی کو مارا کہ کچھ کٹ گئی تو کھائی جائے گی اور اگر کتا (۱) یعنی احرام میں نہ تھا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... (191) ..... Kitab al-Sayd (Book of Hunting/ Fishing)

...be found, it shall also be eaten. The general principle is that whenever a fish dies due to an accidental cause, its consumption is Halal (lawful). However, if it dies its own death without any apparent cause, it shall not be eaten. If a fish is placed in a pitcher of water and dies, there is no harm in eating it because it died due to an accidental cause, i.e., the narrowness of the space. Similarly, if fish are gathered in an enclosure (khatirah) from which they cannot escape, and one is capable of catching them without the need for hunting (as in a wild chase), and subsequently these fish die in that enclosure, there is no harm in eating them. But if they cannot be caught without hunting, then eating them is not good, i.e., it is Makruh (reprehensible). If a dead fish is in water that is partly dry land and partly water, Imam Muhammad (RA) said that if its head is on dry land, there is no harm in eating it because it died due to a calamity/accident. If its head is in the water, it should be seen how much of it is on dry land; if it is half or less than half, it shall not be eaten because the respiratory organs are in the water, thus death would not be due to an external accident, and it would be like a floating dead fish. If more than half is on dry land, it shall be eaten because the ruling for the majority (the larger part) applies to the whole; this situation would be like the entire fish dying on dry land. This is in Fatawa Qazi Khan.

If a fish is caught, tied up, and placed back in the water and it dies, it shall be eaten because it died due to an accident, i.e., the narrowness of the space. Similarly, if a fish dies in a net, if it could have escaped the net, it will not be Halal because it is like a fish that died in the river [on its own], otherwise, it will be Halal because it died due to an accident; this is in Muhit al-Sarakhsi. If the water freezes and all the fish die under the ice, it is said that according to all, they should be eaten. If a fish caught on a hook and line inside the water is purchased and possession is taken of it, then the line is handed back to the seller with the instruction to keep watch over it, and another fish comes and swallows the purchased fish, Imam Muhammad (RA) said that the swallowing fish belongs to the seller because he hunted it, as the line was in his hand, so whatever got caught in the line came into his possession and thus belongs to him; then the purchased fish shall be removed from its belly and handed over to the buyer, and the buyer will have no option (khiyar) to cancel the sale even if the purchased fish became defective due to being swallowed. If the purchased fish itself swallowed another fish, then both belong to the buyer because the hunt was performed by the buyer's owned fish, hence it belongs to the buyer. If a snake bites a

fish in the water and it dies, or the water dries up and the fish dies in the net, it can be eaten. However, a fish that dies of its own death without a cause shall not be eaten because it is a floating carcass (at-Tafi). This is in Fatawa Qazi Khan. Regarding fish that die due to the heat, cold, or turbidity of the water, there are two reports: it is narrated from Imam al-A'zam (Abu Hanifa, RA) and Imam Abu Yusuf (RA) that it should not be eaten because fish do not usually die due to the cold or heat of the water, so it died without an apparent external accident and thus should not be eaten like a floating dead fish. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that it shall be eaten because it died due to an accident, as fish do die from cold and turbidity of water, so its death will be attributed to that; this ruling is easier for the people, as stated in Muhit al-Sarakhsi, and the fatwa is based on this; this is in Jawahir al-Akhlati. It is also narrated from Imam Muhammad (RA) that a floating fish shall not be eaten, not because it is Haram (forbidden), but because it becomes altered (spoiled), which causes a natural aversion, thus it would be among the 'khaba'ith' (loathsome things). If it dies in the water but does not float to the surface, it shall be eaten. Similarly, every fish that...

(1) The translator says that perhaps this report is not authentic, meaning it is not a report from the Imam, because this report contradicts the fundamentals and many other authentic rulings. And Allah Almighty knows best. (12 Minhu)

...हुआ निकला मिल जाए तो वह भी खाया जाएगा। मूल नियम यह है कि जब मछली किसी आकस्मिक कारण (सबब-ए-हादिस) से मर जाए तो उसका खाना हलाल (वैध) है। और अगर वह अपनी स्वाभाविक मृत्यु से बिना किसी स्पष्ट कारण के मर जाए तो वह नहीं खाई जाएगी। यदि मछली को पानी के मटके में डाल दिया गया और वह मर गई, तो उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है क्योंकि वह एक बाहरी कारण से मरी है, यानी जगह की तंगी की वजह से। इसी तरह यदि उन्हें किसी ऐसे बाड़े (खतीरा) में इकट्ठा कर दिया गया जिससे वे निकल नहीं सकतीं, और बिना शिकार किए उन्हें पकड़ने की शक्ति है, फिर ये मछलियाँ उस बाड़े में मर गईं, तो उन्हें खाने में कोई हर्ज नहीं है। लेकिन यदि बिना शिकार किए उन्हें पकड़ना संभव न हो, तो उन्हें खाने में खैर (भलाई) नहीं है, यानी यह मकरूह है। और यदि एक मरी हुई मछली पानी में हो जो थोड़ी खुश्की और थोड़े पानी में है, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि उसका सिर खुश्की (सूखी जगह) पर हो, तो उसे खाने में कोई हर्ज नहीं है क्योंकि वह किसी आपदा (आफत) से मरी है। और यदि उसका सिर पानी में हो, तो देखा जाएगा कि उसका कितना हिस्सा खुश्की में है; यदि आधा या आधे से कम हो तो नहीं खाई जाएगी, क्योंकि साँस लेने का स्थान पानी में है, अतः मृत्यु किसी बाहरी आपदा से नहीं मानी जाएगी बल्कि वह तैरती हुई मरी हुई मछली के समान होगी। और यदि आधा से अधिक हिस्सा खुश्की में हो, तो खाई जाएगी, क्योंकि बहुमत (अक्सर) के लिए पूर्ण (कुल) का हुक्म होता है; अतः यह ऐसी स्थिति होगी जैसे पूरी मछली खुश्की में मरी हो। यह फतावा काज़ी खान में है।

यदि एक मछली पकड़ी गई और उसे बांधकर पानी में डाल दिया गया और वह मर गई, तो वह खाई जाएगी क्योंकि वह आपदा यानी जगह की तंगी की वजह से मरी है। इसी तरह यदि जाल में मछली मरी हो, तो यदि वह जाल से निकल सकती हो तो हलाल नहीं होगी क्योंकि वह ऐसी है जैसे दरिया में मरी हुई मछली, अन्यथा वह हलाल होगी क्योंकि वह आपदा से मरी है; यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और यदि पानी जम गया और सारी मछलियाँ बर्फ के नीचे मर गईं, तो फ़रमाया गया कि सभी के अनुसार उन्हें खाया जाना चाहिए। और यदि पानी के अंदर कांटे की डोरी (शिस्त) में फँसी हुई मछली को खरीदकर उस पर कब्ज़ा कर लिया गया, फिर डोरी विक्रेता (बाइ) को लौटा दी गई और कहा गया कि इसे देखते रहना, फिर एक दूसरी मछली ने आकर खरीदी हुई मछली को निगल लिया, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि निगलने वाली मछली विक्रेता की होगी क्योंकि उसी ने उसका शिकार किया है, क्योंकि डोरी उसके हाथ में है, तो जो डोरी में फँसी वह उसके कब्ज़े में आई अतः

उसी की होगी; फिर खरीदी हुई मछली उसके पेट से निकालकर क्रेता (मुश्तरी) के सुपुर्द कर दी जाएगी और क्रेता को विकल्प (खियार) नहीं होगा चाहे खरीदी हुई मछली निगलने के कारण दोषपूर्ण (नाकिस) हो गई हो। और यदि खरीदी हुई मछली ने खुद किसी मछली को निगल लिया, तो ये दोनों क्रेता की होंगी क्योंकि उसका शिकार क्रेता की स्वामित्व वाली मछली ने किया है, अतः वह क्रेता की होगी। और यदि पानी में किसी मछली को सांप ने काट लिया और वह मर गई या पानी सूख गया फिर जाल में मछली मर गई तो खाई जा सकती है। लेकिन जो मछली बिना किसी कारण के अपनी मौत से मर जाए, वह नहीं खाई जाएगी क्योंकि वह 'मुर्दार इतराई हुई' (तैरती हुई मरी मछली) है। यह फतावा काज़ी खान में है। और जो मछली पानी की गर्मी या ठंड या गंदगी (कदूरत) से मर गई, उसमें दो मत हैं: इमाम-ए-आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) से वर्णित है कि न खाई जाए क्योंकि मछली अक्सर पानी की सर्दी-गर्मी से नहीं मरती, अतः वह बिना किसी स्पष्ट आपदा के मरी है, इसलिए तैरती मछली की तरह न खाई जाए। और इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि वह खाई जाएगी क्योंकि वह आपदा से मरी है क्योंकि मछली पानी की सर्दी और गंदगी से मर जाती है, अतः उसकी मृत्यु को इसी पर माना जाएगा और यह नियम लोगों के लिए आसान है; जैसा कि 'मुहीत-ए-सरखसी' में है और इसी पर फतवा है, यह 'जवाहर अल-अखलाती' में है। और इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि तैरती हुई मछली न खाई जाएगी इस कारण नहीं कि वह हराम है, बल्कि इसलिए कि वह बदल (बदबूदार) जाती है, जिससे मन घृणा करता है, अतः वह खबाइस (घिनौनी चीज़ों) में से होगी। और यदि वह पानी में मर जाए मगर ऊपर न तैरे तो खाई जाएगी। इसी तरह हर मछली जो किसी...

(1) अनुवादक कहता है कि शायद यह रिवायत सही न हो, यानी इमाम से रिवायत नहीं है क्योंकि यह मूल सिद्धांतों और कई अन्य सही अहकामों के विपरीत है। वल्लाहु तआला आलम। (12 मिन्हु)

ہوا نکلا مل جائے تو وہ بھی کھایا جائے گا اور اصل یہ ہے کہ مچھلی جب کسی سبب حادث سے مر جائے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر اپنی موت سے بدون کسی ایسے سبب کے جو ظاہر ہو جائے تو نہ کھائی جائے گی اور اگر مچھلی کو پانی کے مٹکے میں ڈال دیا اور وہ مرگئی تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ سبب حادث سے مری ہے یعنی تنگی مکان کی وجہ سے اسی طرح اگر ان کو کسی خطیرہ میں جس سے نکل نہیں سکتی ہیں جمع کر دیا اور وہ بدون شکار کے ان کے پکڑنے پر قادر ہے پھر یہ مچھلیاں اس خطیرہ میں مر گئیں تو ان کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر بدون شکار کے پکڑی نہ جاسکیں تو ان کے کھانے میں خیر نہیں ہے یعنی مکروہ ہے اور اگر ایک مری ہوئی مچھلی پانی جو تھوڑی خشکی اور تھوڑی پانی میں ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کا سر خشکی میں ہو تو اس کے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اس واسطے کہ وہ کسی آفت سے مری ہے اور اگر اس کا سر پانی میں ہو تو دیکھا جائے کہ جس قدر خشکی میں ہے اگر نصف یا نصف سے کم ہو تو نہ کھائی جائے گی اس واسطے کہ سانس کا مقام پانی میں ہے پس موت کسی آفت سے نہ ہوگی پس بمنزلہ اترائی ہوئی مردہ مچھلی کے ہوگی اور اگر نصف سے زیادہ خشکی میں ہو تو کھائی جائے گی اس واسطے کہ اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے پس یہ ایسی صورت ہوگی جیسے کل مچھلی خشکی میں مری ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک مچھلی پکڑی اور اس کو باندھ کر پانی میں ڈال دیا اور وہ مرگئی تو کھائی جائے گی اس واسطے کہ آفت سے یعنی تنگی مکان کی وجہ سے مری ہے اسی طرح اگر جال میں مچھلی مری ہو پس اگر وہ جال سے نکل سکتی ہو تو حلال نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ ایسی ہے جیسے دریا

میں مری ہوئی مچھلی ورنہ حلال ہو گی اس واسطے کہ وہ آفت سے مری ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر پانی منجمد ہو گیا اور تمام مچھلیاں برف کے نیچے مرگئیں تو فرمایا کہ چاہئے کہ سب کے نزدیک کھائی جائیں اور اگر پانی کے اندر شست کی ڈوری میں پھنسی ہوئی مچھلی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر ڈور ابائع کو دے دیا اور کہا کہ اس کو دیکھتا رہنا پھر ایک دوسری مچھلی نے آکر خریدی ہوئی مچھلی کو نگل لیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ نگلنے والی مچھلی بائع کی ہو گی کیونکہ اسی نے اس کا شکار کیا ہے اس واسطے کہ ڈور اس کے ہاتھ میں ہے تو جو ڈورے میں پھنسی وہ اس کے قبضہ میں آئی پس اسی کی ہوگی پس خریدی ہوئی مچھلی اس کے پیٹ سے نکل کر مشتری کے سپرد کر دی جائے گی اور مشتری کو خیار نہ ہو گا اگر چہ خریدی ہوئی مچھلی بسبب نگلے جانے کے ناقص ہوگئی ہو اور اگر خریدی ہوئی مچھلی نے خود کسی مچھلی کو نگل لیا تو یہ دونوں مشتری کی ہوں گی اس واسطے کہ اس کا شکار مشتری کی مچھلی مملوکہ نے کیا ہے پس وہ مشتری کی ہوگی اور اگر پانی میں کسی مچھلی کو سانپ نے کاٹ کھایا اور وہ مرگئی یا پانی خشک ہو گیا پھر جال میں مچھلی مرگئی تو کھائی جاسکتی ہے لیکن جو مچھلی بلا سبب اپنی موت سے مر جائے وہ نہ کھائی جائے گی اس واسطے کہ وہ مردار اترائی ہوئی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جو مچھلی پانی کی حرارت یا برودت یا کدورت سے مرگئی اس میں دوروایتیں ہیں امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نہ کھائی جائے اس واسطے کہ مچھلی بسبب پانی کی سردی و گرمی کے اکثر نہیں مرتی ہے پس بدون کسی آفت ظاہری کے مری پس مثل اترائی ہوئی کے نہ کھائی جائے گی اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ کھائی جائے گی اس واسطے کہ وہ آفت سے مری ہے کیونکہ مچھلی پانی کی سردی و کدورت سے مر جاتی ہے پس اس کا مرنا اسی پر محمول کیا جائے گا اور یہ حکم لوگوں کے حق میں آسانی ہے کذا فی محیط السرخسی اور اسی پر فتویٰ ہے یہ جواہر الاخلاطی میں ہے اور امام محمدؒ

سے مروی ہے کہ اترائی مچھلی نہ کھائی جائے گی اس وجہ سے نہیں کہ وہ حرام ہے بلکہ اس وجہ سے کہ متغیر ہو جاتی ہے پس اس سے طبیعت نفرت کرتی ہے پس وہ خبائث میں سے ہوگی اور اگر پانی میں مر جائے مگر اوپر نہ اتراوے تو کھائی جائے گی اسی طرح ہر مچھلی جو کسی

(۱) مترجم کہتا ہے کہ شاید یہ روایت صحیح نہ ہو یعنی امام سے روایت نہیں ہے کیونکہ وہ اصل سے اور بہت سے احکام صحیحہ سے یہ روایت مخالف ہے واللہ تعالیٰ اعلم (۱۲ منہ)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 192 | Kitab al-Sayd (The Book of Hunting)

...dies due to a cause, it is permissible (halal); for instance, if it was struck with a stick or if another fish or object tore it into pieces. This is mentioned in *Ghiyathiyah*. If a person finds half a fish in the water, it is permissible because it died from a natural calamity. This ruling applies when it is known that it was broken into pieces by a stone or similar object. If it is known that a human cut it with a sword or something similar, it has already become that person's property; therefore, one should not eat it. This is mentioned in *Muhit al-Sarakhsi*. There is no harm in eating *Jar'ith* and *Mar-mahi* (eel) without ritual slaughter; this is in *Hidaya*. A Sheikh was asked: a person pulled a pitcher out of a river or the Oxus (Jayhun) containing water and a fish, and the fish subsequently died; is it permissible to eat? He replied: Yes. The Sheikh was also asked: if a large amount of salt melted on river ice and the saltwater mixed with the river water, causing the fish to die, is it permissible to eat them? He replied: Yes, as written in *Tatar Khaniya*.

Chapter Seven Regarding Miscellaneous Matters

If a person hears a rustling sound and assumes it is game (prey) and releases his hunting dog, and the dog catches prey, but it later becomes apparent that the sound was from a human, a cow, or a goat, the caught prey shall not be eaten. Similarly, if he heard a sound but did not know if it was from game or something else and released the dog, the same ruling applies because doubt has occurred regarding the validity of the release (*irsāl*), and validity cannot be established with doubt. If he assumed it was game upon hearing the sound and released the dog, and it turned out the sound was from edible or non-edible game but the dog caught a different prey, that prey can be eaten; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If the dog killed the very thing whose sound was heard, even though the owner initially thought it was a human but it turned out to be game, it is permissible (halal), because once its status as game is established, the owner's initial assumption is disregarded; this is mentioned in *Hidaya*. In *Al-Muntaqa*, it is mentioned that if one hears a sound at night and assumes it is a human, an animal, or a snake and shoots an arrow, and it turns out to be game—whether the arrow hit that target or another prey—it shall not be eaten, because at the time of shooting, there was no intent for hunting. It is further stated that such prey is not permissible except in two scenarios: first, that the arrow was shot with the intent of hunting game; second, that the target intended upon hearing the sound was indeed game, whether edible or not. This ruling contradicts what is in *Hidaya*. The reason is that shooting at humans is inherently prohibited;

thus, even if an arrow hits game, it does not become permissible; this is in *Tabyin*. If one releases a dog toward something thought to be a tree or a human and it turns out to be game, it shall be eaten; this is the preferred view. If one released it thinking it was game but it was not, and another prey appeared which the dog killed, it shall not be eaten; this is in *Fatawa Ghiyathiyah*. If an arrow is shot at a deer or bird but hits another, and the original target escapes and it is unknown if it was wild or domestic, it shall be eaten because the default state in hunting is wildness (*tawahhush*), and the default is upheld until domesticity is proven. Imam Muhammad stated that if at the time of sighting one assumed it was game but then changed his mind, believing it was domestic, the prey hit by the arrow remains permissible because...

---

1 *Jar'ith* is a type of fish similar to *Mar-mahi* (eel). Conversely, what the people of Assam consider fish (certain creatures) is not permissible. (Author's Note)

किसी कारण से मर जाए तो हलाल है, जैसे उसे लकड़ी आदि से मारा गया हो या मछली को दूसरी मछली या किसी अन्य चीज़ ने टुकड़ों में काट दिया हो, यह 'ग़ियाथिया' में है। यदि किसी व्यक्ति ने पानी में आधी मछली पाई, तो वह हलाल है क्योंकि वह किसी आपदा से मरी है; और यह नियम तब है जब यह ज्ञात हो कि वह पत्थर आदि जैसी किसी चीज़ से टुकड़ों में विभाजित हो गई है। यदि यह ज्ञात हो कि किसी मनुष्य ने उसे तलवार आदि से काट दिया है, तो वह उसकी संपत्ति बन चुकी है, अतः उसे न खाया जाए; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। जरीथ और मार-माही (ईल मछली) को बिना ज़िबह (वध) किए खाने में कोई हर्ज नहीं है, यह 'हिदाया' में वर्णित है। एक शेख से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने दरिया या जेहून नदी से एक मटका निकाला जिसमें पानी और मछली थी, फिर मछली मर गई, तो क्या उसका खाना हलाल है? उन्होंने फ़रमाया: हाँ। फिर शेख से पूछा गया कि दरिया की बर्फ पर नमक का पूरा ढेर पिघल गया और नमक का पानी दरिया के पानी में मिल गया, जिसके कारण दरिया की मछलियाँ मर गईं, तो क्या उनका खाना हलाल है? उन्होंने फ़रमाया: हाँ, यह 'ततारख़ानिया' में लिखा है।

सातवाँ अध्याय विविध विषयों के बयान में

यदि किसी व्यक्ति को कोई आहट सुनाई दी और उसने शिकार का अनुमान लगाकर कुत्ता छोड़ा, फिर कुत्ते ने एक शिकार पकड़ा, लेकिन बाद में पता चला कि आहट आदमी, गाय या बकरी की थी, तो वह शिकार नहीं खाया जाएगा। इसी प्रकार, यदि उसे आहट मिली लेकिन यह नहीं पता चला कि आहट शिकार की है या किसी और चीज़ की, और उसने कुत्ता छोड़ दिया, तो भी यही नियम है क्योंकि कुत्ते को छोड़ने (इरसाल) की वैधता में संदेह उत्पन्न हो गया, और संदेह के साथ वैधता सिद्ध नहीं होगी। यदि आहट सुनकर शिकार का अनुमान लगाया और कुत्ता छोड़ दिया, फिर ज्ञात हुआ कि आहट किसी खाद्य (माकुल अल-लहम) या अखाद्य शिकार की थी, लेकिन कुत्ते ने कोई दूसरा शिकार मार दिया, तो उसे खाया जा सकता है; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और यदि कुत्ते ने उसी को मारा जिसकी आहट मिली थी, जबकि मालिक ने उसे आदमी समझा था, फिर ज्ञात हुआ कि वह शिकार है, तो वह हलाल है, क्योंकि जब उसका शिकार होना निश्चित हो गया तो मालिक के अनुमान का कोई महत्व नहीं रहा; यह 'हिदाया' में वर्णित है। 'मुंतक़ा' में उल्लेख है कि यदि रात में किसी की आहट सुनकर उसे आदमी, चौपाया या सांप समझा और उस पर तीर चलाया, फिर पता चला कि वह शिकार था और तीर उसी को लगा या किसी दूसरे शिकार को लगा, तो उसे नहीं खाया जाएगा,

क्योंकि तीर चलाते समय उसका इरादा शिकार का नहीं था। फिर फ़रमाया कि ऐसा शिकार हलाल नहीं है सिवाय दो स्थितियों के प्रथम, शिकार का इरादा करके तीर चलाया गया हो; द्वितीय, जिसकी आहट सुनी और उसका इरादा करके तीर मारा, वह शिकार ही हो, चाहे वह खाद्य हो या न हो। यह नियम 'हिदाया' के विरुद्ध है। इसका कारण यह है कि मनुष्य आदि पर तीर चलाना मूलतः वर्जित है, इसलिए तीर का शिकार को लगना भी उसे वैध नहीं बनाता; यह 'तबीन' में है। यदि किसी चीज़ को पेड़ या आदमी समझकर कुत्ता छोड़ा और वह शिकार निकला, तो वह खाया जाएगा; यही पसंदीदा मत है। यदि शिकार समझकर तीर चलाया लेकिन वह शिकार नहीं था, और सामने कोई दूसरा शिकार आ गया जिसे उसने मार दिया, तो वह नहीं खाया जाएगा; यह 'फ़तावा ग़ियाथिया' में है। यदि हिरण या पक्षी पर तीर चलाया लेकिन वह दूसरे को लगा, और जिसे मारना चाहा था वह भाग गया और यह स्पष्ट न हुआ कि वह जंगली था या पालतू, तो उसे खाया जाएगा क्योंकि शिकार के मामले में मूल सिद्धांत जंगली (वहशी) होना ही है, जब तक कि पालतू होना सिद्ध न हो जाए। इमाम मोहम्मद ने फ़रमाया कि यदि देखते समय उसे शिकार समझा लेकिन बाद में राय बदल गई कि वह पालतू था, तो जिस शिकार को तीर लगा है वह हलाल है, क्योंकि...

---

1 'जरीथ' एक प्रकार की मछली है जो 'मार-माही' (ईल) की तरह होती है। इसके विपरीत, जिसे असम के लोग मछली समझते हैं, वह जायज़ नहीं है। (लेखक की टिप्पणी)

سبب سے مر جائے حلال ہے مثلاً اس کو لکڑی وغیرہ سے مارا یا مچھلی کو دوسری مچھلی یا دوسری چیز نے ٹکڑے کر دیا یہ غیاثیہ میں ہے۔ ایک شخص نے آدھی مچھلی پانی میں پائی تو حلال ہے کیونکہ وہ کسی آفت سے مری ہے اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ معلوم ہو کہ وہ پتھر وغیرہ کسی چیز سے ٹکڑے ہوگئی ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کو کسی آدمی نے تلوار وغیرہ سے کاٹ دیا ہے تو یہ اس کی ملک ہو چکی ہے پس اس کو نہ کھائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور جریث و مار ماہی کو بلا ذبح کئے ہوئے کھانے میں مضائقہ نہیں ہے یہ ہدایہ میں ہے شیخ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شیخ نے دریا یا جیحون سے ایک مٹکا نکالا اور مٹکے میں پانی ومچھلی تھی پھر مچھلی مرگئی تو آیا کھانا حلال ہے فرمایا کہ ہاں اور شیخ سے دریافت کیا گیا کہ دریا کے برف پر نمک کا پورا پگل گیا اور نمک کا پانی دریا کے پانی میں مل گیا پس اس باعث سے دریا کی مچھلیاں مرگئیں پس آیا ان کا کھانا حلال ہے فرمایا کہ ہاں یہ تاتارخانیہ میں لکھا ہے۔

ساتواں باب متفرقات کے بیان میں

اگر کسی شخص کو کچھ آہٹ معلوم ہوئی اس نے گمان کیا کہ شکار ہے پس کتا چھوڑا پھر کتے نے ایک شکار پکڑا مگر پیچھے ظاہر ہوا کہ جس کی آہٹ معلوم ہوئی تھی وہ آدمی یا گائے یا بکری تھی تو شکار مذکور نہ کھایا جائے گا اسی طرح اگر اس نے آہٹ پائی اور یہ نہ جانا کہ یہ آہٹ شکار کی ہے یا دوسری چیز کی ہے اور کتا چھوڑا تو بھی یہی مذکور ہے کیونکہ صحت ارسال میں شک واقع ہوا پس شک کے ساتھ صحت ثابت نہ ہوگی اور اگر آہٹ سن کر شکار گمان کیا اور کتا چھوڑ دیا پس ظاہر ہوا کہ وہ شکار ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم کی آہٹ تھی مگر کتے نے

وہ دوسرا شکار مارا اور وہ کھایا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کتے نے اسی کو مارا جس کی آہٹ معلوم ہوئی تھی حالانکہ کتے کے مالک نے اس کو آدمی گمان کیا تھا پھر ظاہر ہوا کہ وہ شکار ہے تو وہ حلال ہے اس واسطے کہ جب اس کا صید ہونا متعین ہو گیا تو اس کے گمان کا اعتبار نہ رہا یہ ہدایہ میں مذکور ہے اور منتقٰی میں ذکر فرمایا کہ اگر رات میں کسی کی آہٹ سن کر اس کو آدمی یا چوپایہ یا سانپ گمان کیا اور اس کو تیر مارا پھر ظاہر ہوا کہ جس کی آہٹ سنی تھی وہ شکار ہے اور اس کا تیر اسی کو لگا جس کی آہٹ سنی تھی یا دوسرے شکار کے لگا اور قتل کیا تو وہ نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ اس نے تیر مارنے کے وقت شکار کا قصد نہیں کیا تھا پھر فرمایا کہ شکار مذکور حلال نہیں ہے الا دو وجہوں سے ایک یہ کہ شکار کو قصد کر کے تیر مارے دوم یہ کہ جس کی آہٹ سنی اور اس کا قصد کر کے اس کو تیر مارا ہے وہ شکار ہو خواہ ماکول اللحم ہو یا نہ ہو اور یہ حکم اس کا مناقض ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے اور وجہ یہی ہے اس واسطے کہ مثل آدمی وغیرہ کو تیر مارنا اصلاً جائز نہیں ہے پس اعتبار سے اس کی تغیر ممکن نہیں ہے اگرچہ اس کا تیر کسی شکار کے لگے یہ تبین میں ہے اور اگر ایسی چیز کی طرف جس کو درخت یا آدمی گمان کرتا ہے چھوڑا پھر وہ شکار نکلا اور اس نے اس کو پکڑ لیا تو وہ کھایا جائے گا اور یہی مختار ہے اس واسطے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے شکار کی طرف چھوڑا ہے اور اگر اس گمان سے کہ یہ صید ہے چھوڑا پھر وہ صید نہ نکلا اور اس کے سامنے کوئی دوسرا شکار پیش آیا اس کو اس نے قتل کیا تو نہ کھایا جائے گا یہ فتاوی غیاثیہ میں ہے۔ اگر ہرن یا کسی پرندہ کو تیر مارا مگر دوسرے کے لگا اور جس کو مارا تھا وہ فرار ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ وحشی تھا یا پالتو تھا تو یہ شکار کھایا جائے گا اس واسطے کہ صید کے باب میں اصل توحش و تنفر ہے پس اصل پر گرفت کی جائے گی یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ پالتو تھا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر دیکھنے کے وقت اس کو شکار گمان کیا پھر اس کی رائے

بدل گئی اور اس کی رائے غالب میں یہ آیا کہ جس کو تیر مارنے کا قصد کیا تھا وہ پالتو تھا تو جس شکار کو تیر لگا ہے وہ حلال ہے اس واسطے کہ

---

1 جریث ایک قسم کی مچھلی ہوتی ہے مار ماہی کی طرح ہوتی ہے بخلاف اس کے جس کو آسام والے مچھلی سمجھتے ہیں وہ جائز نہیں ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 193 Kitab al-Said (Book of Hunting)

That which has fled is considered game (prey) according to its original ruling in our view, until it becomes known that it was not game. However, if an arrow is shot at a camel that has not turned wild, and it hits another prey while the camel escapes, and it is unknown whether it had turned wild or not, then that prey shall not be eaten. [It remains prohibited] until it is confirmed that the camel had turned wild, because the original assumption regarding it is that it is domestic (Mustanis[1]), not wild (Mutanaffir). Similarly, if a tethered deer is shot with an arrow thinking it to be game, but the arrow hits another deer, it shall not be eaten. This is because the animal thought to be game was not truly game due to being tethered. Likewise, if a person releases his dog on prey that is already firmly captured and bound in his possession, and the dog catches and kills another prey, it shall not be eaten. Similarly, if one releases his cheetah on an elephant[2] and it hunts a deer, that deer shall not be eaten. If an arrow is shot at a fish or with a spear and it hits some game, there are two narrations from Imam Abu Yusuf (RA); according to one narration, it may be eaten, and this is the most correct view; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

The principle is that when a domestic animal turns wild and it is not possible to make it lawful through voluntary slaughter (*Zakat al-Ikhtiyari*), it becomes lawful through involuntary slaughter (*Zakat al-Iztirari* i.e., by wounding); this is in *al-Zahiriyya*. If an arrow hits the back or horn of the prey, then if it makes it bleed, it may be eaten, and if it does not draw blood, it may not be eaten; this is in *Sharh al-Tahawi*. If a sword is thrown at the prey and a limb is severed, the entire prey may be eaten except for the severed piece. If the limb is not completely severed, it too may be eaten. If the limb hangs from the body by the skin, and it is judged that it cannot be reattached by any treatment, then it is treated as completely severed. If there is a hope of reattachment, it is not considered completely severed, and the whole prey may be eaten. If the prey is cut into two pieces lengthwise, the entire prey may be eaten because after such an injury, there is no possibility of its survival, and it is considered equivalent to slaughter. If one-third of the body is cut off from the hindquarters (Chonri), it falls under the ruling of severing a limb; therefore, the two-thirds attached to the head may be eaten, but the one-third that was part of the hindquarters and became severed shall not be eaten. However, if one-third is cut from the side of the head, the entire animal may be eaten, because the area for slaughter is from the middle to the neck. This is because the *Adwaj*[3] (jugular veins and carotid arteries) run from the heart to the brain. In the case where one-third was cut from the

hindquarters, the slaughter (*Zakat*) is incomplete because the veins (*Adwaj*) were not severed. Conversely, when one-third is severed from near the head, the veins are cut, thus the slaughter is complete and the entire prey may be eaten. For this reason, if it is cut into two pieces, the slaughter is complete as the veins are severed, and the entire prey is eaten; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person shoots prey after reciting the name of Allah (*Tasmiyah*) and severs a piece of its head, if that piece is less than half the head, the severed portion shall not be eaten, because there is a possibility of survival after such a wound. If the severed portion is half the head or more, the entire prey may be eaten; this is in *Al-Muhit*. If a person slaughters a goat and cuts its windpipe and veins, but it still has life in it, and another person cuts a piece from its body, that piece shall be lawful (halal); this is in *Tatarkhaniyya*. It is mentioned in *Kitab al-Said* that if someone kills another person's trained dog or hawk, he must pay its value. Similarly, if someone kills a person's cat, the same rule applies. For anything whose trade we have declared permissible, compensation (*Daman*) is mandatory upon its destruction. It is permissible by consensus (*Ijma*) to gift (*Hiba*) or bequeath a trained dog.(1) This is in *Al-Muhit*. And if someone accepts a forest from the Sultan...

---

[1] 'Mustanis' means tamed/domesticated, and 'Mutanaffir' means wild/fleeing. [2] This refers to a domestic elephant. [3] 'Adwaj' refers to the four neck vessels cut during slaughter, including the two main blood vessels on either side. (1) i.e., "Let it be given to such-and-such person after my death."

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 193 किताब अल-सैद (शिकार की किताब)

जो भाग गया है, वह हमारे निकट अपनी मूल स्थिति के अनुसार शिकार है, जब तक कि यह ज्ञात न हो जाए कि वह शिकार नहीं था। लेकिन यदि किसी ऐसे ऊँट पर तीर चलाया गया जो जंगली नहीं हुआ था, और वह किसी दूसरे शिकार को लग गया और ऊँट चला गया, और यह पता न चला कि वह जंगली हुआ था या नहीं, तो उस शिकार को नहीं खाया जाएगा। जब तक यह ज्ञात न हो जाए कि ऊँट जंगली हो गया था, क्योंकि उसके संबंध में मूल बात यह है कि वह पालतू (मुस्ता'निस[1]) हो, न कि जंगली (मुतनफ़्फ़िर)। इसी प्रकार, यदि बंधे हुए हिरण को शिकार समझकर तीर मारा गया और वह दूसरे हिरण को लग गया, तो उसे नहीं खाया जाएगा, क्योंकि जिसे शिकार समझा गया था, वह बंधे होने के कारण शिकार नहीं रहा था। इसी प्रकार, यदि अपना कुत्ता ऐसे शिकार पर छोड़ा जो उसके कब्ज़े में मज़बूती से बंधा हुआ है, और उसने दूसरे शिकार को पकड़कर मार डाला, तो उसे नहीं खाया जाएगा। इसी प्रकार, यदि अपना चीता एक हाथी[2] पर छोड़ा और उसने हिरण का शिकार किया, तो हिरण नहीं खाया जाएगा। और यदि मछली या भाले पर तीर मारा और वह किसी शिकार को लग गया, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से दो विवरण हैं; एक विवरण के अनुसार उसे खाया जा सकता है और यही अधिक सही है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

नियम यह है कि पालतू जानवर जब जंगली हो जाए और 'ज़कात-ए-इख़्तियारी' (नियमित ज़बह) से हलाल करना संभव न हो, तो वह 'ज़कात-ए-इज़तिरारी' (ज़ख्मी करके ज़बह करना) से हलाल हो जाता है, यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि तीर शिकार की कमर या सींग पर लगा, तो यदि उसने उसे लहूलुहान कर दिया तो खाया जाएगा, और यदि लहूलुहान नहीं किया तो नहीं खाया जाएगा, यह 'शरह तहावी' में है। और यदि शिकार को तलवार फेंककर मारा और उसका कोई अंग अलग कर दिया, तो पूरा शिकार खाया जाएगा, सिवाय उस टुकड़े के जो अलग हो गया है। और यदि वह अंग अलग नहीं हुआ है, तो वह अंग भी खाया जाएगा। और यदि वह अंग खाल के सहारे शरीर से लटका हुआ हो, तो यदि ऐसा हो कि किसी इलाज से उसके जुड़ने की संभावना न हो, तो वह और पूरी तरह अलग होना दोनों एक समान हैं। और यदि जुड़ने की संभावना हो, तो वह पूरी तरह अलग नहीं माना जाएगा और पूरा शिकार खाया जाएगा। और यदि शिकार की लंबाई में दो टुकड़े कर दिए गए हों, तो पूरा शिकार खाया जाएगा, क्योंकि ऐसी स्थिति के बाद शिकार के जीवित रहने का कोई संदेह नहीं रह जाता और इसे ज़बह के समान माना जाएगा। और यदि पीछे के हिस्से (चौंड़ी) की ओर से शरीर का एक तिहाई हिस्सा काट दिया गया हो, तो यह अंग अलग करने के हुक्म में है; अतः सिर की ओर वाले दो-तिहाई

हिस्से को खाया जाएगा, और वह तिहाई जो पीछे की ओर से जुड़ा था और अलग हो गया, उसे नहीं खाया जाएगा। और यदि सिर की ओर से एक-तिहाई हिस्सा काट दिया गया, तो पूरा शिकार खाया जाएगा, क्योंकि आधे हिस्से से लेकर गर्दन तक ज़बह का स्थान है। ऐसा इसलिए क्योंकि 'अदवाज'[3] (गर्दन की रगें) हृदय से मस्तिष्क तक होती हैं। यदि उसने पीछे की ओर से एक-तिहाई हिस्सा काटा है, तो ज़कात (ज़बह) पूरी नहीं हुई क्योंकि उसने रगें (अदवाज) नहीं काटी हैं। इसके विपरीत, जब उसने सिर के पास से एक-तिहाई काटकर अलग किया, तो रगें कट गईं, अतः ज़कात पूरी हो जाएगी और पूरा शिकार खाया जाएगा। इसी कारण से, यदि उसने उसके दो टुकड़े कर दिए, तो ज़कात पूरी हो जाती है क्योंकि रगें कट जाती हैं, अतः पूरा शिकार खाया जाता है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि 'तस्मिया' (बिस्मिल्लाह) पढ़कर एक शिकार को मारा और उसके सिर का एक टुकड़ा अलग कर दिया, तो यदि वह टुकड़ा आधे सिर से कम हो, तो जितना अलग हुआ है उसे नहीं खाया जाएगा, क्योंकि इतनी चोट के बाद भी शिकार के जीवित होने की संभावना रहती है। और यदि अलग किया हुआ हिस्सा आधा सिर या उससे अधिक हो, तो पूरा शिकार खाया जाएगा; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने एक बकरी ज़बह की और उसकी श्वासनली व रगें काट दीं, किंतु उसमें अभी जान बाकी थी कि किसी अन्य व्यक्ति ने उसके शरीर से एक टुकड़ा काट लिया, तो वह टुकड़ा हलाल होगा; यह 'तातार ख़ानिया' में है। 'किताब अल-सैद' में उल्लेख है कि यदि किसी ने दूसरे के सिखाए हुए कुत्ते या बाज़ को मार डाला, तो उस पर उसकी कीमत देना अनिवार्य होगा। इसी प्रकार यदि किसी की बिल्ली मार डाली, तो भी यही नियम है। और जिस चीज़ का व्यापार हमने जायज़ कहा है, उसे नष्ट करने पर हर्जाना देना अनिवार्य होगा। सिखाए हुए कुत्तों को उपहार (हिबा) में देना या उनके लिए वसीयत करना सर्वसम्मति (इज्मा) से जायज़ है।(१) यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी ने सुल्तान की ओर से किसी जंगल को स्वीकार कर...

---

[1] 'मुस्ता'निस' अर्थात पालतू/हिला-मिला हुआ और 'मुतनफ़्फ़िर' जो भड़कने वाला हो। [2] यहाँ पालतू हाथी मुराद है। [3] 'अदवाज' गर्दन की चार रगें हैं जो ज़बह में काटी जाती हैं, जिनमें वास्तव में दाएँबाएँ खून के बहाव की दो मुख्य रगें हैं। (१) अर्थात फलां व्यक्ति को मेरे मरने के बाद दिया जाए।

جو فرار ہو گیا ہے وہ ہمارے نزدیک اپنی اصل کے حکم سے صید ہے تائیکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ صید نہیں تھا مگر ایسے اونٹ کو جو وحشی نہیں ہو گیا ہے تیر مارا اور وہ کسی دوسرے شکار کے لگا اور اونٹ چلا گیا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ وحشی ہو گیا تھا یا نہیں تو شکار نہ کھایا جائے گا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اونٹ وحشی ہو گیا تھا اس واسطے کہ اس کے حق میں اصل یہ ہے کہ پالتو ہو مستأنس[1] لم ہو نہ متنفر اسی طرح اگر بندھے ہوئے ہرن کو شکار گمان کر کے تیر مارا اور وہ دوسرے ہرن کے لگا تو وہ نہ کھایا جائے گا کیونکہ جس کو شکار گمان کیا تھا وہ بندھے ہوئے ہونے کی وجہ سے شکار نہیں رہا تھا اسی طرح اگر اپنا کتا ایسے شکار پر جو اس کے قبضہ میں مضبوط مقید ہے چھوڑا اور اس نے دوسرے شکار کو پکڑ کر قتل کیا تو نہ کھایا جائے گا اسی طرح اگر اپنا چیتا ایک ہاتھی[2] پر چھوڑا اور اس نے ہرن کو شکار کیا تو ہرن نہ کھایا جائے گا اور اگر مچھلی یا نیزی کو تیر مارا اور کسی شکار کے لگا تو امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت کے موافق کھایا جائے اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اصل یہ ہے کہ پالتو جانور جب وحشی ہو جائے اور زکوٰۃ اختیاری سے حلال کرنا ممکن نہ ہو تو زکوٰۃ اضطراری سے حلال ہو جاتا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر تیر شکار کے کمر یا سینگ پر لگا پس اگر خون آلود کر دیا تو کھایا جائے گا اور اگر خون آلود نہ کیا تو نہ کھایا جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اور اگر شکار کو تلوار پھینک کر مارا اور اس کا کوئی عضو جدا کر دیا تو پورا شکار کھایا جائے سوائے اس ٹکڑے کے جو جدا ہو گیا ہے اور اگر یہ عضو جدا نہ ہو گیا ہو تو یہ عضو بھی کھایا جائے گا اور اگر یہ عضو بذریعہ کھال کے اس کے بدن پر لٹک رہا ہو پس اگر ایسا ہو کہ کسی علاج سے اس کے جڑ جانے کا گمان نہ ہو تو وہ اور بالکل جدا دونوں یکساں ہیں

اور اگر یہ گمان ہو تو بالکل جدا نہ ہو گا اور پورا شکار کھایا جائے گا اور اگر شکار مذکور کے طول میں دو ٹکڑے کر دیے ہوں تو پورا شکار کھایا جائے گا اس واسطے کہ ایسا ہو جانے کے بعد شکار مذکور کے زندہ رہنے کا کچھ وہم نہیں ہو سکتا ہے اور بمنزلہ ذبح کے قرار دیا جائے گا اور اگر چونڑی کی طرف سے تہائی بدن اس کا کاٹ دیا ہو تو یہ جدا کر دینے کے حکم میں ہے تو سر کے متصل سے دو تہائی کھایا جائے گا اور اگر تہائی جو چونڑی کی طرف سے ملا ہوا تھا اور جدا ہو گیا ہے وہ نہ کھایا جائے گا اور اگر سر کی طرف سے ایک تہائی کاٹ دیا تو پورا کھایا جائے گا اس واسطے کہ نصف سے لے کر گردن تک ذبح ہے اس واسطے کہ ادواج[3] قلب سے دماغ تک ہوتی ہیں اور در صورتیکہ اس نے چونڑی کے متصل سے تہائی کاٹا ہے تو زکوٰۃ پوری نہیں ہوئی ہے اس واسطے کہ اس نے ادواج کو نہیں کاٹا ہے بخلاف اس کے جب اس نے سر کے متصل سے تہائی کاٹ کر الگ کر دیا ہے تو ادواج کو کاٹ دیا پس زکوٰۃ پوری ہو جائے گی اور شکار پورا کھایا جائے گا اسی وجہ سے اگر اس نے اس کے دو ٹکڑے کر دیے تو زکوٰۃ پوری ہو جاتی ہے کہ ادواج کٹ جاتی ہیں پس پورا شکار کھایا جاتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر تسمیہ پڑھ کر ایک شکار کو مارا اور اس کے سر کا ایک ٹکڑا جدا کر دیا پس اگر یہ ٹکڑا آدھے سر سے کم ہو تو جس قدر جدا ہے وہ نہ کھایا جائے گا اس واسطے کہ اس قدر کٹ جانے کے بعد شکار کی زندگی کا وہم ہے اور اگر جدا کیا ہوا نصف سر یا زیادہ ہو تو پورا شکار کھایا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کیا اور اس کی حلقوم و ادواج کاٹ ڈالیں لیکن اس میں حیات باقی تھی کہ ایک شخص نے اس کے بدن سے ایک ٹکڑا قطع کر لیا تو ٹکڑا حلال ہوگا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ کتاب الصید میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو سکھایا ہوا کتا یا باز مار ڈالا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اسی طرح اگر کسی کی بلی مار ڈالی تو بھی یہی حکم ہے اور جس چیز کی بیع ہم نے جائز کہی ہے اس کے تلف کرنے سے ضمان واجب ہوگی اور

سیکھے ہوئے کتوں کا ہبہ کرنا و وصیت کرنا بالاجماع جائز ہے(۱) یہ محیط میں ہے اور اگر کسی نے سلطان کی طرف سے کسی جنگل کو قبول کر

۱ مستأنس یعنی ہلا ہوا ہو اور متنفر جو بھڑکتا ہوا ۲ قال مراد یہ ہے کہ پالتو ہاتھی پر ۳ ادواج چار رگ گردن جو ذبح میں کاٹی جاتی ہیں اس میں دون درحقیقت دائیں بائیں دو رگیں خون کی آمد ورفت کی ہیں ۱۲ (۱) یعنی فلاں شخص کو میرے بعد دیا جائے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 | 194 | Kitab-us-Sayd (The Book of Hunting)

If another person hunted in it, the game shall belong to the one who caught it; however, this narration is not considered correct, as mentioned in *Sirajia*. It was stated: I deem it 'Makruh' (disliked) to train a hawk using a live bird by letting it catch and flutter a sparrow so the hawk pounces on it; rather, it was said that it should be trained with a slaughtered sparrow. This is found in chapter twenty-six of *Zakheera*, under *Kitab-ul-Karahiya* (The Book of Dislikes). Furthermore, if a 'Halal' person (one not in the state of Ihram) and a 'Muhrim' (one in the state of Ihram) both participate in shooting an arrow at game, eating that game will not be lawful (Halal); this is recorded in *Mabsoot*. If a Muslim is unable to pull his bow alone and a Majusi (Zoroastrian/Magian) assists him in pulling the bow, the consumption of that game will not be lawful. This is because both a Muhrim and a Muhill (Halal person) were involved, thus it becomes prohibited (Haram). Similarly, if a Majusi holds a Muslim’s hand while the knife is in the Muslim’s hand and the slaughtering is performed, eating it will not be lawful; this is stated in *Fatawa Qazi Khan*. Regarding the release of captured prey: our teacher narrated from *Siyar-e-Kabir* that releasing prey is absolutely not lawful. However, if it was released with the declaration that it is 'Mubah' (permissible) for whoever catches it next, then the scholars (Mashaikh) have differed on this matter; this is mentioned in *Fatawa Sughra*.

---

1 'Makruh' here refers to *Makruh-e-Tahrimi* (severely disliked/prohibited), as causing unnecessary suffering to a living creature is prohibited without disagreement. 2 The translator notes that this is based on the principle that once captured, the prey becomes legal property (*Milk*). If it subsequently escapes, it does not exit the owner's possession. Intentionally releasing it is considered a prohibited act because it places other people in a position of potentially consuming something forbidden (as it is still technically owned). If one gifts it (*Hiba*) by declaring it permissible for anyone who catches it, some scholars still do not allow it as it is a form of self-gifting, while others permit it.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 194 | किताब-अस-सैद (शिकार की पुस्तक)

यदि किसी अन्य व्यक्ति ने उसमें शिकार किया, तो शिकार उसका होगा जिसने शिकार पकड़ा है और यह नकल (उद्धरण) सही नहीं है, यह सिराजिया में है। और फ़रमाया कि मैं इस बात को मकरूह (नापसंद) जानता हूँ कि जीवित पक्षी के माध्यम से बाज़ को सिखाया जाए कि वह चिड़िया को पकड़कर उसे फड़फड़ाए ताकि बाज़ उस पर टूटे, बल्कि फ़रमाया कि ज़िबह की हुई चिड़िया से सिखाया जाए। यह 'ज़खीरा' के अध्याय छब्बीस, 'किताब-अल-कराहियत' में है। और अगर शिकार को तीर मारने में एक 'हलाल' व्यक्ति (एहराम न बाँधे हुए) और दूसरा 'मुहरिम' (एहराम की स्थिति में) दोनों शरीक (शामिल) हो गए, तो उक्त शिकार का खाना हलाल नहीं होगा, यह 'मबसूत' में है। एक मुसलमान अपनी कमान अकेले खींचने में असमर्थ हुआ, फिर एक मजूसी (अग्निपूजक) ने उसकी कमान खींचने में मदद की, तो शिकार का मांस हलाल नहीं होगा। इसका कारण यह है कि इसमें 'मुहरिम' और 'मुहिल' (हलाल व्यक्ति) दोनों एकत्र हो गए हैं, इसलिए यह हराम होगा। जैसे कि यदि एक मजूसी ने मुसलमान का हाथ पकड़ा और छुरी मुसलमान के हाथ में है और उसने ज़िबह किया, तो उसका खाना हलाल नहीं होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। शिकार को छोड़ देना (आज़ाद करना) क्या हलाल है? तो हमारे उस्ताद ने 'सियर-ए-कबीर' से नकल किया है कि शिकार को छोड़ देना मुतलकन (पूर्णत:) हलाल नहीं है। हाँ, अगर उसे इस तरह छोड़ा कि जो व्यक्ति उसे पकड़े उसके लिए वह मुबाह (वैध) है, तो इसमें मशाइख़ (विद्वानों) ने मतभेद किया है, यह 'फ़तावा सुग़रा' में है।

---

1 मकरूह से तात्पर्य 'मकरूह-ए-तहरीमी' (निषिद्ध के करीब) है क्योंकि जीव को व्यर्थ कष्ट देना सर्वसम्मति से हराम है। 2 अनुवादक कहता है कि यह इस आधार पर है कि पकड़े जाने के बाद शिकार मालिकाना हक़ (मिलकियत) में आ जाता है। यदि वह फिर भाग जाए, तो वह उसके मालिकाना हक़ से बाहर नहीं होता। और यदि उसने स्वयं उसे छोड़ दिया तो यह कार्य हराम है क्योंकि उसने लोगों को हराम (की संभावना) में डाल दिया। और यदि हिबा (उपहार/घोषणा) कर दिया कि जो कोई पकड़े उसके लिए मुबाह है, तो भी कुछ ने इसे जायज़ नहीं माना क्योंकि यह स्व-हिबा है और कुछ ने इसे जायज़ माना है।

لیا اس میں غیر شخص نے شکار کھیلا تو شکار اس کا ہو گا جس نے شکار پکڑا ہے اور یہ نقل صحیح نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے اور فرمایا کہ میں اس بات کو مکروہ جانتا ہوں کہ زندہ پرندہ سے باز کو سکھلائے کہ چڑیا کو پکڑ کر اس کو پھڑکائے تاکہ باز اس پر ٹوٹے اور فرمایا کہ ذبح کی ہوئی چڑیا سے سکھلائے یہ ذخیرہ کی فصل چھبیس کتاب الکراہیت میں ہے اور اگر شکار کو تیر مارنے میں ایک شخص حلال اور دوسرا محرم دونوں شریک ہو گئے تو شکار مذکور کا کھانا حلال نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک مسلمان اس بات سے عاجز ہوا کہ تنہا اپنی کمان کو کھینچے پس ایک مجوسی نے اس کو اس کی کمان کھینچنے میں مدد دی تو شکار کا کھانا حلال نہ ہو گا اس واسطے کہ محرم و محل دونوں جمع ہوئے ہیں پس حرام ہوگا جیسے کہ اگر ایک مجوسی نے مسلمان کا ہاتھ پکڑا اور چھری مسلمان کے ہاتھ میں ہے اس نے ذبح کیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ صید کا رہا کر دینا آیا حلال ہے تو ہمارے استاد نے سیر کبیر سے نقل کیا ہے کہ صید کا چھوڑ دینا مطلقاً حلال نہیں ہے ہاں اگر اس کو اس طرح چھوڑا کہ جو شخص اس کو پکڑے اس کو مباح ہے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے یہ فتاویٰ صغریٰ میں ہے۔

---

1 مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے کیونکہ جاندار کو عبث تکلیف دینا بلا خلاف حرام ہے ۱۲

2 مترجم کہتا ہے کہ یہ اس بنا پر ہے کہ صید بعد گرفتاری کے ملک ہو گئی پھر اگر اس کو وہ چھوٹ گئی تو اس کی ملک سے خارج نہیں ہوتی ہے اور اگر اس نے خود چھوڑ دیا تو یہ حرکت حرام ہے کیونکہ اس نے لوگوں کو حرام میں ڈالا اور ہبہ دیا کہ جو کوئی پکڑے اس کو مباح ہے

تو بھی بعض نے اسے نہیں جائز رکھا کیونکہ خود ہبہ ہے اور بعض نے جواز رکھا ہے ۱۲ ۱۲

منہ

Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

It contains twelve chapters.

किताब अल-रहन (गिरवी की पुस्तक)

इसमें बारह अध्याय हैं

کتاب الرہن

اس میں بارہ ابواب ہیں

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... 166 ..... Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

...and freedom is not a condition; hence, a pledge contract (Rahn) by an authorized minor (Ma'dhun) (1) or an authorized slave is valid. Similarly, traveling is not a prerequisite for the validity of a pledge; thus, a pledge is valid both during travel and while at home. The conditions pertaining to the 'Marhun' (pledged item) are of several types. Among them is that the item must be saleable, i.e., it must exist at the time of the contract, be absolute property (Mal al-Mutlaq), have value, be owned, be specified, and be deliverable. Therefore, pledging something that does not exist at the time of the contract is invalid. Nor is it valid to pledge something whose existence or non-existence is uncertain, such as saying, "whatever fruit my garden produces this year," or "whatever offspring my goats produce this year," or "whatever is in the womb of this slave girl" is pledged. Pledging a carcass (Murdar) or blood is invalid because these have no legal value at all. Pledging game from the sacred precinct (Haram) or game caught while in a state of Ihram is also invalid because it is categorized as a carcass. Pledging a free person is also invalid because a human being is not property (Mal).

Benefit (Note) ☆

Since being 'Mal' (property) is a condition for a pledge, it is clarified that if something lacks inherent value—like a free person, blood, or a carcass—or if its value is temporarily suspended—like game from the Haram or during Ihram—the pledge is void. Pledging an 'Umm al-Walad' (a slave girl who has borne her master's child), a 'Mudabbar al-Mutlaq' (a slave promised freedom upon the master's death), or a 'Mukatab' (a slave who has contracted to buy their freedom) is also invalid. This is because these individuals are free in one respect; therefore, they are not considered absolute property. Furthermore, it is not permissible for a Muslim to pledge wine or pigs, whether both parties (the pledgor/Rahin and the pledgee/Murtahin) are Muslim or only one of them is. This is because, from a Muslim's legal perspective, the value of wine and pigs is non-existent. The purpose of a pledge is for the pledgor to fulfill a debt and for the pledgee to recover a debt; for a Muslim, it is neither permissible to pay a debt nor to recover one using wine or pigs. However, if the pledgor is a 'Dhimmi' (a non-Muslim subject) and a Muslim takes wine as a pledge from them, that wine will be under the Muslim's liability (Muzmun). Since the pledge was not valid, the wine in the Muslim's possession will be treated as misappropriated property (Mal-e-Maghsub). Indeed, if a Muslim misappropriates a Dhimmi's wine, they are liable for it. Conversely, if the pledgor is a Muslim and the pledgee is a

Dhimmi, the wine will not be under the Dhimmi's liability because a Muslim's wine does not carry liability for anyone. It is permissible for Dhimmis (non-Muslim subjects) to pledge wine and pigs among themselves, as these items are considered valuable property (Mal-e-Mutaqawwam) for them, just as vinegar and goats are for Muslims.

The pledging of 'Mubahat' (common resources) is also invalid, such as game, firewood from forests, and common grass, which are permitted for everyone's use. This is because these things are not inherently owned by any individual. For a pledge to be valid, it is not mandatory that the pledged property initially belongs to the pledgor. It is permissible to pledge someone else's property as a legal guardian (bi-wilayat-e-shar'i) without their explicit permission. For example, if a father or guardian pledges a minor's property for the minor's debt or even for their own debt, it is valid. Furthermore, if the property is destroyed while in the possession of the pledgee before the father makes it part of the pledge, the value of the destroyed property will be considered as the lesser of the debt amount or its actual value. Consequently, the father will be liable for the portion of the debt that was settled by the loss of the property, because the father paid his personal debt using his son's property. If the minor son reaches adulthood and the property is still with the pledgee, he will not have the authority to reclaim it from the pledgee before a judge's (Qazi's) ruling. However, the judge will order the father to pay the debt and release his son's property. If the adult son pays his father's debt himself to reclaim his property, he will not be considered a mere donor (Mutabarri'), meaning he (can recover) from his father whatever he paid to settle the debt.

(1) The mention of 'travel' etc., in the Holy Quran regarding the command of pledges is an incidental mention... (Itmam al-Ni'mah fi Tafsir al-Muhr...) (1) Meaning, for some reason its value has not been lost.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ९ ..... १६६ ..... किताबुल रहन (बंधक की पुस्तक)

...और स्वतंत्रता भी शर्त नहीं है, यहाँ तक कि नाबालिग माज़ून (1) और गुलाम माज़ून का रहन (बंधक) का अनुबंध सही है। इसी तरह (सफर की) शर्त भी रहन के वैध होने के लिए अनिवार्य नहीं है; अतः यात्रा और निवास दोनों ही स्थितियों में रहन सही है। और वे शर्तें जो मरहून (बंधक रखी गई वस्तु) से संबंधित हैं, कई प्रकार की हैं। उनमें से एक यह है कि वस्तु बिक्री के योग्य हो, अर्थात अनुबंध के समय उपस्थित हो, पूर्ण संपत्ति हो, मूल्यवान हो, स्वामित्व में हो, ज्ञात हो और सौंपने योग्य हो। इसलिए ऐसी चीज़ का रहन करना जो अनुबंध के समय उपस्थित न हो, वैध नहीं है। और न ही ऐसी चीज़ का रहन करना वैध है जिसमें अस्तित्व और अनस्तित्व दोनों की संभावना हो, जैसे यह कहना कि "जो फल इस साल मेरे बाग में आएंगे" या "जितनी मेरी बकरियाँ इस साल बच्चे देंगी" या "जो कुछ इस दासी के गर्भ में है" वह रहन है। मुर्दार (मरा हुआ जानवर) और खून का रहन करना भी वैध नहीं है क्योंकि इन दोनों का कोई आर्थिक मूल्य नहीं है। हरम के शिकार और एहराम की स्थिति में शिकार किए गए जानवर का रहन भी वैध नहीं है क्योंकि वह मुर्दार के समान है। और एक स्वतंत्र व्यक्ति का रहन करना भी वैध नहीं है क्योंकि वह संपत्ति (माल) नहीं है।

फ़ायदा (विशेष लाभ) ☆

चूँकि रहन में 'माल' (संपत्ति) होना एक अनिवार्य शर्त है, इसलिए यह स्पष्ट किया गया है कि जिसमें वास्तविक मूल्य न हो, जैसे स्वतंत्र व्यक्ति, खून और मुर्दार, या जिसका मूल्य अस्थायी रूप से समाप्त हो गया हो जैसे हरम या एहराम का शिकार, तो वहाँ रहन शून्य है। उम्मे-वल्द (वह दासी जिससे स्वामी की संतान हो), मुदब्बरे-मुतलक (वह दास जिसे स्वामी की मृत्यु के बाद स्वतंत्र करने का वचन दिया गया हो) और मुकातब (वह दास जिसने अपनी स्वतंत्रता के लिए स्वामी से धन चुकाने का समझौता किया हो) का रहन करना भी वैध नहीं है क्योंकि ये लोग एक दृष्टि से स्वतंत्र हैं, अतः वे पूर्ण संपत्ति नहीं माने जाएंगे। एक मुसलमान के लिए शराब और सूअर का रहन करना वैध नहीं है, चाहे दोनों (राहिन और मुरतहिन) मुसलमान हों या उनमें से कोई एक मुसलमान हो। इसका कारण यह है कि मुसलमान के लिए शराब और सूअर का मूल्य शून्य है। रहन का उद्देश्य यह होता है कि राहिन (ऋणी) की ओर से ऋण की अदायगी हो और मुरतहिन (लेनदार) की ओर से ऋण की वसूली हो। मुसलमान के लिए शराब और सूअर से न तो ऋण चुकाना वैध है और न ही ऋण वसूल करना। लेकिन यदि राहिन 'ज़िम्मी' (इस्लामी शासन में रहने वाला गैर-मुस्लिम) हो और किसी मुसलमान ने उससे शराब रहन के रूप में ली, तो यह शराब मुसलमान की ज़िम्मेदारी (ज़मानत) पर होगी; क्योंकि

जब रहन सही नहीं हुआ, तो यह शराब मुसलमान के कब्जे में छीनी हुई संपत्ति (माल-ए-मग़सूब) के समान होगी। जबकि यदि कोई मुसलमान किसी ज़िम्मी की शराब छीन लेता है, तो वह उसका उत्तरदायी होता है। और यदि राहिन मुसलमान हो और मुरतहिन ज़िम्मी हो, तो यह शराब उसके ज़िम्मे नहीं होगी, क्योंकि मुसलमान की शराब किसी की उत्तरदायित्व में नहीं आती। ज़िम्मियों के लिए परस्पर शराब और सूअर का रहन करना और लेना वैध है, क्योंकि उनके लिए ये चीज़ें 'माल-ए-मुतक़ौवम' (मूल्यवान संपत्ति) हैं, ठीक वैसे ही जैसे हम मुसलमानों के लिए सिरका और बकरी है।

मबाहात (वह वस्तुएं जिन पर सबका समान अधिकार है) का रहन करना भी वैध नहीं है, जैसे शिकार, जंगल के ईंधन की लकड़ियाँ और घास आदि जो आम जनता के लिए खुले हैं, क्योंकि ये चीज़ें अपने आप में किसी के व्यक्तिगत स्वामित्व में नहीं हैं। रहन के वैध होने के लिए यह शर्त नहीं है कि बंधक रखी गई वस्तु राहिन की अपनी मिल्कियत हो; यहाँ तक कि किसी दूसरे की संपत्ति उसकी अनुमति के बिना कानूनी अभिभावक (विलायत-ए-शरई) के रूप में रहन रखना वैध है। उदाहरण के लिए, एक नाबालिग की संपत्ति का उसका पिता या संरक्षक, बालक के ऋण में या स्वयं अपने ऋण में रहन रखे तो यह वैध है। फिर यदि पिता द्वारा रहन कराने से पहले वह वस्तु मुरतहिन के पास नष्ट हो गई, तो जिस राशि के ऋण के बदले वह रहन थी और जो उसका वास्तविक मूल्य था, उन दोनों में से जो भी कम होगा, वस्तु का मूल्य उसी के बराबर माना जाएगा। अतः जितना ऋण वस्तु के नष्ट होने के कारण समाप्त हो गया, पिता उतने हिस्से का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, क्योंकि पिता ने अपने व्यक्तिगत ऋण को अपने पुत्र की संपत्ति से चुकाया है। यदि वह छोटा पुत्र वयस्क हो जाए और तब तक वह वस्तु मुरतहिन के पास मौजूद हो, तो काज़ी (न्यायाधीश) के फैसले से पहले पुत्र को यह अधिकार नहीं होगा कि वह उसे मुरतहिन के कब्जे से वापस ले ले; लेकिन काज़ी पिता को आदेश देगा कि वह ऋण चुकाकर अपने पुत्र की संपत्ति को मुक्त कराए। और यदि वयस्क पुत्र ने स्वयं अपने पिता का ऋण चुकाकर अपनी संपत्ति को रहन से मुक्त करा लिया, तो वह दानकर्ता (मुतबर्रे) नहीं माना जाएगा, अर्थात उसने ऋण चुकाने में जो कुछ दिया है, वह सब अपने (पिता से वसूल करेगा)।

१ - 'सफर' आदि का उल्लेख कुरान मजीद में रहन के आदेश के साथ आकस्मिक स्थिति के रूप में है। (इतमामुल नेअमाह फी तफ़सीरुल महर...) (१) अर्थात किसी कारण से उसका मूल्य समाप्त न हुआ हो।

ہے اور حریت بھی شرط نہیں ہے حتی کہ نابالغ ماذون (۱) وغلام ماذون کا عقدِ رہن صحیح ہے اسی طرح شرط بھی جوازِ رہن کے واسطے شرط نہیں ہے پس سفر و حضر دونوں جگہ رہن صحیح ہے اور جو شرطیں مرہون کی طرف راجع ہیں وہ چند انواع ہیں ازان جملہ یہ کہ محل قابلِ بیع ہو یعنی وقتِ عقد کے موجود ہو مالِ مطلق قیمت دار ہو مملوک ہو معلوم ہو مقدور التسلیم ہو پس ایسی چیز کا رہن کرنا جو وقتِ عقد کے موجود نہ ہو جائز نہیں ہے اور نہ ایسی چیز کا رہن کرنا جس میں موجود و معدوم دونوں کا احتمال ہو جیسے کہا کہ جو پھل اس سال میرے باغ میں آئیں یا جس قدر میری بکریاں اس سال بچے جنیں یا جو کچھ اس باندی کے پیٹ میں ہے وہ رہن ہے اور مردار اور خون کا رہن کرنا جائز نہیں ہے اس واسطے کہ ان دونوں کی مالیت بالکل نہیں ہے اور حرم کے شکار و حالتِ احرام کے شکار کا رہن کرنا بھی جائز نہیں ہے اس واسطے کہ وہ مردار ہے اور آزاد کا رہن کرنا بھی جائز نہیں ہے اس واسطے کہ وہ ہرگز مال نہیں ہے۔

فائدہ ☆

چونکہ رہن میں مال ہونا شرط ہے لہٰذا تفریح فرمائی کہ جس میں اصلی مالیت نہ ہو مانند آزاد و خون و مردار کے یا عارضی نہ ہو یا حرام و احرام کے شکار کے تو رہن باطل ہے م ام ولد و مدبر مطلق و مکاتب کا رہن کرنا بھی جائز نہیں ہے اس واسطے کہ یہ لوگ ایک وجہ سے آزاد ہیں پس مالِ مطلق نہ ہوں گے اور مسلمان کو شراب و سور کا رہن کرنا جائز نہیں ہے خواہ دونوں یعنی راہن و مرتہن مسلمان ہوں یا ایک مسلمان ہو اس واسطے کہ مسلمان کے حق میں شراب و سور کی مالیت معدوم ہے اس واسطے کہ رہن سے یہ غرض ہوتی ہے کہ راہن کی طرف سے ایفائے دین

یعنی ادائے دین اور مرتہن کی طرف سے استیفاء دین یعنی دین بھر پانا ہو اور مسلمان کی طرف سے شراب و سور سے نہ ادائے دین جائز ہے نہ دین کا وصول کرنا لیکن اگر راہن ذمی ہو اور مسلمان نے اس سے شراب رہن لی تو یہ شراب مسلمان کے ذمہ مضمون ہو گی اس واسطے کہ جب رہن صحیح نہ ہوا تو یہ شراب مسلمان کے قبضہ میں بمنزلہ مالِ مغصوب کے ہو گی حالانکہ اگر مسلمان کسی ذمی کی شراب غصب کرے تو اس کے ذمہ مضمون ہوتی ہے اور اگر راہن مسلمان ہو اور مرتہن ذمی ہو تو یہ شراب اس کے ذمہ مضمون نہ ہو گی اس واسطے کہ مسلمان کی شراب کسی کے ذمہ مضمون نہیں ہوتی ہے۔ اور اہلِ ذمہ یعنی ذمیوں کو شراب و سور کا رہن کر دینا اور ذمیوں سے رہن کر لینا جائز ہے اس واسطے کہ ان کے حق میں یہ چیزیں مالِ متقوم ہیں جیسے ہم مسلمانوں کے واسطے سرکہ و بکری ہے اور مباحات کا رہن بھی جائز نہیں ہے جیسے شکار و جنگل کے ایندھن کی لکڑیاں و گھاس وغیرہ جو عام کے واسطے مباح ہیں اس واسطے کہ یہ چیزیں فی نفسہ کسی کی مملوک نہیں ہیں اور رہن جائز ہونے کے واسطے یہ شرط نہیں ہے کہ مالِ مرہون راہن کی ملک ہو حتی کہ غیر کا مال بدون اس کی اجازت کے بولایتِ شرعی رہن رکھنا جائز ہے جیسے نابالغ کا مال اس کا باپ یا وصی اس کے قرضہ میں یا اپنے قرضہ میں رہن رکھے تو جائز ہے پھر اگر باپ کے ملک رہن کرانے سے پہلے وہ مال مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو جس قدر دین کے عوض رہن ہوا ہے اور جو اس کی قیمت تھی ان دونوں میں سے جو کم ہے اس کے عوض میں تلف شدہ قرار دیا جائے گا پس جس قدر قرضہ اس کے تلف ہونے کے عوض ساقط ہوا ہے اتنے کا باپ ضامن ہو گا اس لئے کہ باپ نے اپنا ذاتی قرضہ اپنے فرزند کے مال سے ادا کیا ہی پس ضامن ہو گا اور اگر یہ فرزند صغیر بالغ ہو گیا اور اس وقت تک مالِ مرتہن کے پاس موجود ہے تو قضاءِ قاضی سے پہلے اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ مرتہن کے قبضہ سے واپس کر لے لیکن قاضی اس کے باپ کو حکم دے گا کہ قرضہ ادا کر کے اپنے فرزند

کا مال اس کو چھڑا دے اور اگر فرزند بالغ مذکور نے اپنے باپ کا قرضہ خود ادا کر کے اپنا مال ملکِ رہن کر لیا تو متبرع نہ ہوگا یعنی جو کچھ اس نے قرضہ کے ادا کرنے میں دیا ہے سب اپنے

۱ - قولہ سفر آہ اگر چہ کلام مجید میں رہن کا حکم حالت سفر میں بقید اتفاقی بیان ہے اتمام النعمة فی تفسیر المحر جم السمی بمواہب الرحمن جامع البیان ۱۲ (۱) یعنی کسی وجہ سے اس کی مالیت زائل نہ ہوئی ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (Page 197) **Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)**

...can take it back from the father, and the ruling we mentioned regarding the father applies to the executor (Wasi) as well. Similarly, it is permissible to pledge another person's property with their permission. For example, if someone borrows an item (Ariyat) on the condition that the borrower will pledge it against a debt he owes, the pledge is valid; this is stated in 'al-Bada'i'. A condition for the validity of a pledge is that the pledged asset (Maal-e-Marhun) must be partitioned (Maqsoom) (1) and vacated from other uses (Mufaragh an al-Shughal). Furthermore, it must be pledged against a right (debt) that can be recovered (2) through the pledge. If it is pledged against a right that cannot be satisfied by it, such as for 'Hudud' or 'Qisas' (criminal retaliations), the pledge is void; this is mentioned in 'Siraj al-Wahaj'. Imam Muhammad (RA) stated in 'Kitab al-Rahn' that a pledge is valid only once possession (Qabza) is taken (i.e., a pledge without possession is not legally binding). Thus, Imam Muhammad (RA) indicated that possession is a condition for the validity of a pledge. However, Shaykh al-Islam Khwahrzada mentioned that the contract of pledge becomes valid before possession but is not binding (Lazim). It does not become binding upon the pledgor (Rahin) until the pledgee (Murtahin) takes possession. Therefore, possession is a condition for the binding nature of the contract, not for its initial validity, similar to the ruling on gifts (Hiba). Nevertheless, the most correct view is the first one mentioned, as noted in 'al-Muhit'. According to 'Zahir al-Riwayah', possession is established in a pledge contract through 'Takhliyah' (vacating and releasing control) (3), similar to the ruling in sales (Bay'). It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that for movable property, possession is not established without physical transfer (Naqal) (4), but the former view is more correct. As long as the pledgee has not taken possession, the pledgor has the choice to either deliver the item or retract from the pledge. Once the asset is handed over and the pledgee takes possession, it enters his liability (Dhaman); this is in 'al-Kafi'. The conditions for valid possession are several: among them is that the pledgor gives permission. Permission is of two types: explicit (Sareeh) or implied (Dalalat). The first type is when the pledgor says, "I have given you permission to take possession" or "I am satisfied," and then possession is taken; the pledgee's possession will be valid whether taken during the same meeting or after separation. Implied permission is when the pledgee takes possession of the asset in front of the pledgor while the latter remains silent and does not forbid him; in this case, possession is valid by 'Istihsan'. If an item is pledged that is attached to something that cannot be pledged—such as fruit on a

tree—possession is not valid without separating it. If possession is taken without the pledgor's permission, it is valid regardless of whether it was separated during the meeting or after. If taken with permission, it is not valid by 'Qiyas' (analogy) but is valid by 'Istihsan'. According to our school, full control (Hiyazat) of the pledged asset is a condition; therefore, possession of an unpartitioned (Mushaa) asset is not valid, whether it is divisible or not, and whether pledged to a stranger or a partner; this is according to 'Zahir al-Riwayah'. Another condition is that the pledged asset must be vacated from items not included in the pledge. For instance, if a house is pledged but the pledgor's belongings remain inside, the possession is not valid. Furthermore, the pledged item must be distinct and separated from non-pledged items. Finally, the capacity for taking possession, namely sanity (Aql) (5), must be present. Possession is of two types: original (Asalat) and through agency (Niyabat). Original possession is when one takes possession for oneself, while possession through agency is of two types...

Footnotes: 1: Divisible (Maqsoom) refers to assets that, after partitioning, still provide the same benefit as before partitioning. 2: By "recovery" (Wasool), I mean full or partial recovery. (1) Mentioned in the collection regarding permissibility and disposal. (2) Meaning it should not be occupied by someone else's property. (3) 'Takhliyah' means physical handling is not strictly necessary; the pledgor telling the pledgee that he has removed all obstacles from the item is sufficient. (4) Meaning the pledgee physically moves it into his control. (5) Meaning the person must be sane; the possession taken by an insane person or a minor who does not understand the contract is invalid.

पिता से वापस ले सकता है और जो हुक्म हमने पिता की स्थिति में उल्लेख किया है, वही सब वसी (वसीयतदार) की स्थिति में भी है। इसी तरह दूसरे का माल उसकी अनुमति से गिरवी रखना जायज़ है, उदाहरण के लिए किसी से कोई चीज़ उधार (आरियत) ली कि उधार लेने वाला उस पर जो कर्ज है उसके बदले उसे गिरवी रखेगा, तो गिरवी रखना जायज़ है, यह 'बदाए' में है। गिरवी के जायज़ होने की शर्त यह है कि गिरवी रखा गया माल विभाजित (१) और अन्य कार्यों से मुक्त (फ़ारिग) हो, और यह ऐसे हक के बदले हो जिसकी वसूली (२) गिरवी से संभव हो, यहाँ तक कि यदि ऐसे हक के बदले गिरवी रखा गया जिसकी वसूली गिरवी से नहीं हो सकती, जैसे 'हुदूद' या 'किसास' के बदले, तो गिरवी बातिल (अमान्य) है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। इमाम मुहम्मद रह. ने 'किताब अर-रहन' में फरमाया है कि गिरवी जायज़ है सिवाय इसके कि कब्ज़ा (क़ब्ज़ा) कर लिया जाए (अर्थात् बिना कब्ज़ा किए गिरवी जायज़ नहीं है)। अतः इमाम मुहम्मद रह. ने इस कथन में यह संकेत दिया है कि गिरवी की वैधता के लिए कब्ज़ा शर्त है। यद्यपि शेखुल इस्लाम ख्वाहरज़ादा ने फरमाया कि कब्ज़े से पहले गिरवी का अनुबंध (अक़्द) जायज़ हो जाता है लेकिन अनिवार्य (लाज़मी) नहीं होता, और गिरवी रखने वाले (राहिन) के हक में तब तक अनिवार्य नहीं होता जब तक कि गिरवी लेने वाला (मुर्तहिन) कब्ज़ा न कर ले। अतः कब्ज़ा अनुबंध के अनिवार्य होने की शर्त है, वैधता की शर्त नहीं, जैसे दान (हिबा) में कब्ज़े का हुक्म है, लेकिन अधिक सही वही है जिसका पहले उल्लेख हुआ (कज़ा फिल मुहीत)। फिर 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' के अनुसार गिरवी के अनुबंध में अधिकार सौंपने (तख्लिया) (३) से कब्ज़ा सिद्ध हो जाता है जैसा कि क्रय-विक्रय (बैअ) में हुक्म है। और इमाम अबू यूसुफ रह. से है कि चल संपत्ति (माल-ए-मनकूला) में बिना स्थानांतरण (नक़्ल) (४) के कब्ज़ा सिद्ध नहीं होता, लेकिन पहला मत अधिक सही है। जब तक मुर्तहिन ने कब्ज़ा न किया हो, तब तक राहिन को अधिकार है कि वह माल सुपुर्द कर दे या गिरवी से मुकर जाए। जब उसने माल सुपुर्द कर दिया और मुर्तहिन ने कब्ज़ा कर लिया, तो वह उसकी जिम्मेदारी (ज़मान) में आ गया, यह 'काफी' में है। कब्ज़े की वैधता की शर्तें कई प्रकार की हैं, जिनमें से एक यह है कि राहिन अनुमति दे। अनुमति दो प्रकार की है: एक स्पष्ट (सरीह) और दूसरी संकेत या आचरण (दलालत) से। पहली स्थिति यह है कि राहिन कहे कि 'मैंने तुझे कब्ज़े की अनुमति दे दी' या 'मैं सहमत हूँ', फिर वह उस पर कब्ज़ा करे, तो मुर्तहिन का कब्ज़ा जायज़ होगा, चाहे उसी सभा में कब्ज़ा करे या अलग होने के बाद। संकेत से अनुमति की स्थिति यह है कि मुर्तहिन राहिन के सामने माल पर कब्ज़ा करे और वह खामोश रहे, उसे मना न करे, तो कब्ज़ा सही

होगा। यदि कोई ऐसी चीज़ गिरवी रखी जो किसी ऐसी चीज़ से जुड़ी है जिसे गिरवी नहीं रखा जा सकता, जैसे पेड़ पर लगे फल, तो उसे अलग किए बिना कब्ज़ा करना जायज़ नहीं है। यदि बिना अनुमति के कब्ज़ा किया तो जायज़ होगा, चाहे सभा में अलग किया हो या बाद में। यदि अनुमति से कब्ज़ा किया तो कयास के अनुसार जायज़ नहीं है पर इस्तहसानन जायज़ है। हमारे निकट गिरवी रखे माल का पूर्ण नियंत्रण (हियाज़त) शर्त है, अतः अविभाजित संपत्ति का कब्ज़ा सही नहीं होगा। चाहे वह विभाजन योग्य हो या न हो, चाहे किसी अजनबी के पास गिरवी रखा हो या अपने साझेदार के पास, यह 'ज़ाहिर-उर-रिवायत' के अनुसार है। एक शर्त यह भी है कि माल उन चीज़ों से मुक्त हो जो गिरवी नहीं हैं। उदाहरण के लिए, यदि एक घर गिरवी रखा लेकिन उसमें राहिन का सामान भरा रहा, तो कब्ज़ा जायज़ नहीं है। यह भी आवश्यक है कि गिरवी रखा माल अन्य चीज़ों से अलग और विशिष्ट हो। अंत में, कब्ज़ा करने की योग्यता अर्थात् बुद्धि (अक्ल) (५) का होना आवश्यक है। कब्ज़ा दो प्रकार का होता है: मूल रूप से (असालत) और प्रतिनिधि के रूप में (नियाबत)।

पाद-टिप्पणियाँ: १: विभाजन योग्य से अभिप्राय है कि बँटवारे के बाद भी उससे वैसा ही लाभ प्राप्त किया जा सके जैसा बँटवारे से पहले था। २: वसूली से मेरा अभिप्राय पूर्ण या आंशिक वसूली है। (१) यह 'मजमुआ-ए-मुजव्वा' और 'तसर्रूफ' में वर्णित है। (२) अर्थात् उसमें किसी और का अधिकार या दखल न हो। (३) अर्थात् वास्तव में हाथ का कब्ज़ा आवश्यक नहीं है; राहिन मुर्तहिन से कह दे कि मैंने इस चीज़ से रुकावट हटा ली है। (४) अर्थात् मुर्तहिन उसे अपने नियंत्रण में स्थानांतरित कर ले। (५) अर्थात् बुद्धिमान हो; पागल या अबोध बालक का कब्ज़ा सही नहीं है।

باپ سے واپس لے سکتا ہے اور جو حکم ہم نے باپ کی صورت میں ذکر کیا یہی سب وصی کی صورت میں ہے۔ اسی طرح غیر کا مال اس کی اجازت سے رہن کر لینا جائز ہے مثلاً کسی سے کوئی چیز عاریت سے لی کہ مستعیر پر جو قرضہ ہے اس کے عوض رہن کرے گا تو رہن جائز ہے یہ بدائع میں ہے۔ جوازِ رہن کی شرط یہ ہے کہ مال مرہون مقسوم (۱) مفرغ عن الشغل سے فارغ ہو اور یہ ہے کہ ایسے حق کے عوض ہو جس کا وصول (۲) کرنا رہن سے ممکن ہو حتیٰ کہ اگر ایسے حق کے عوض رہن کیا جس کا استیفاء رہن سے نہیں ہوسکتا ہے جیسے حدود قصاص کے عوض کیا تو رہن باطل ہے یہ سراج الوہاج میں ہے امام محمدؒ نے کتاب الرہن میں فرمایا کہ رہن جائز ہے الا مقبوض (یعنی رہن بدون قبضہ کئے ہوئے جائز نہیں ہے) پس امام محمدؒ نے اس کلام میں یہ اشارہ فرمایا کہ جوازِ رہن کے واسطے قبضہ شرط ہے اگر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے فرمایا کہ قبضہ سے پہلے عقدِ رہن جائز ہو جاتا ہے لیکن لازمی نہیں ہوتا ہے اور راہن کے حق میں لازمی نہیں ہوتا ہے کہ جب قبضہ مرتہن ہو جائے پس قبضہ شرطِ لزوم ٹھہرا نہ شرطِ جواز جیسے ہبہ میں قبضہ کا حکم ہے لیکن اصح وہی ہے جو اوّل مذکور ہوا کذا فی المحیط پھر ظاہر الروایتہ کے موافق عقدِ رہن میں تخلیہ (۳) سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے جیسے بیع میں حکم ہے اور امام ابو یوسفؒ سے ہے کہ مال منقولہ میں بدون (۴) نقل کے قبضہ ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اوّل اصح ہے اور جب تک مرتہن نے قبضہ نہ کیا ہو تب تک راہن کو اختیار چاہے سپرد کر دے یا رہن سے رجوع کر لے اور جب مرتہن کو مال مرہون سپرد کر دیا اور اس نے قبضہ کر لیا تو وہ قبضہ کرنے سے اس کی ضمان میں ہو گیا یہ کافی میں ہے اور صحتِ قبضہ کے شرائط چند اقسام کے ہیں از انجملہ جملہ یہ ہے کہ راہن اجازت دے اور اجازت دو طرح کی ہے یا جو صریح کے قائم

مقام ہو دوسری بدلالت پس اوّل قسم کی صورت یہ ہے کہ مثلاً راہن کہے کہ میں نے تجھ کو قبضہ کی اجازت دے دی یا میں راضی ہوایا تو اس پر قبضہ کرے اور علیٰ ہذا جو اس کے قائم مقام ہوں پس مرتہن کا قبضہ جائز ہوگا خواہ اسی مجلس میں قبضہ کر لے یا دونوں کے جدا ہونے کے بعد قبضہ کرے یا استحساناً ہے اور بدلالت اجازت دینے کی یہ صورت ہے کہ مثلاً مرتہن راہن کے سامنے مالِ مرہون پر قبضہ کرے اور وہ خاموش رہے اس کو منع نہ کرے تو استحساناً قبضہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ایسی چیز رہن کی جو متصل ہے بعوض ایسی چیز کے جس کے عوض رہن واقع نہیں ہوتا ہے مثلاً درخت پر لگے ہوئے پھل یا اس کے مانند کوئی چیز جس کا رہن کرنا بدون جدا کر کے قبضہ کرنے کے نہیں جائز ہے پس اگر بدون اجازتِ راہن کے اس نے قبضہ کیا تو قبضہ جائز ہو گا خواہ مجلسِ عقد میں اس نے جدا کر کے قبضہ کیا ہو یا مجلس سے الگ ہونے کے بعد ایسا کیا ہو اور اگر با اجازت قبضہ کیا ہو تو قیاساً جائز نہیں ہے اور استحساناً جائز ہے۔ از انجملہ ہمارے نزدیک مالِ مرہون کی حیازت شرط ہے پس غیر مقسوم کا قبضہ صحیح نہ ہوگا۔ خواہ وہ غیر مقسوم ایسا ہو جو محتمل قسمت ہے یا ایسا نہ ہو اور خواہ اس نے اجنبی کے پاس رہن کیا ہو یا اپنے شریک کے پاس اور خواہ یہ شرکت حالتِ عقد میں موجود ہے یا پیچھے طاری ہو گئی ہو یہ ظاہر الروایتہ کے موافق ہے۔ از انجملہ یہ ہے کہ مالِ مرہون ایسی چیز سے فارغ ہو جو مرہون نہیں ہے پس اگر فارغ نہ ہوگا مثلاً ایک دار رہن کیا اور اس میں راہن کا اسباب بھرا ہے پس دار کو مرتہن کے سپرد کیا مگر اپنا اسباب بھر رہنے دیا تو قبضہ جائز نہیں ہے۔ از انجملہ یہ کہ مرہون اس چیز سے جو رہن نہیں ہے جدا متمیز ہو پس اگر متصل وغیرہ متمیز ہو گا تو اس کا قبضہ صحیح نہ ہوگا۔ اور از انجملہ قبضہ کرنے کی اہلیت یعنی عقل (۵) موجود ہو اور قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک قبضہ بطریق اصالت دوسرا قبضہ بطریق نیابت پس جو قبضہ بطریق اصالت

ہوتا ہے اس کا یہ طریقہ ہے کہ آپ اپنی ذات کے واسطے قبضہ کرے اور جو قبضہ بطریق نیابت ہو وہ دو طرح کا ہوتا ہے

حواشی: ۱: مراد محتمل قسمت سے یہ ہے کہ بعد تقسیم کے اُس سے اسی طرح کا فائدہ جو قبل تقسیم کے حاصل تھا اٹھایا جا سکے۔ ۱۲ ۲: اقول وصول سے مراد ہے کہ سب یا تھوڑا ۱۲ (۱) مجموعہ مجوزہ و تصرف میں ہوا ۱۲ (۲) یعنی اس میں کسی کو کچھ لگا نہ ہو ۱۲ (۳) یعنی حقیقتاً ہاتھ کا قبضہ ضرور نہیں ہے کافی میں ہے کہ راہن مرتہن سے کہہ دے کہ میں نے اس چیز سے روک اُٹھا دی وغیرہ ذالک ۱۲ (۴) یعنی مرتہن اس کو اپنے قبضہ میں منتقل کر لے جائے ۱۲ (۵) یعنی عاقل ہو پس مجنون و نابالغ جو عقدِ رہن کو نہ سمجھتا ہو اس کا قبضہ صحیح نہیں ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Vol 9 | 198 | Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

One type involves recourse to the possessor, and the second is where the recourse is to the act of possession itself. Possession by way of representation (deputyship), which refers back to the possessor, is similar to possession by a father or an executor (Wasi), as their possession on behalf of a minor is valid. Similarly, possession by a just person (Adil) stands in place of the possession by the pledgee (Murtahin), such that if the pledged property (Mal-e-Marhoon) is destroyed while in the custody of the just person, the loss shall be attributed to the pledgee. Regarding possession by representation that refers back to the act of possession itself: if the pledged property is already in the pledgee's possession at the time of the pledge contract, does this existing possession substitute for the possession required for a pledge or not? The fundamental rule in this chapter is that if both types of possession are of the same genus, one substitutes for the other; if they differ, the higher form of possession substitutes for the lower. Furthermore, according to our school, continuity of possession is required. Therefore, if there is joint ownership (Shiu'), it prevents the continuity of holding and withholding, and thus the pledge will not be valid, whether the joint ownership is in a divisible or indivisible item, and whether it existed at the time of the contract or occurred later; this is the authoritative view (Zahir al-Riwayah). It is the same whether he pledged the undivided portion to a stranger or to his partner; this is mentioned in 'Badai'. The rule of the pledge is that the pledgee, by holding the pledged item, has the right to withhold it from the pledger (Rahin) until he receives full payment of his debt. If the pledger dies, the pledgee has a priority right over the pledged property compared to other creditors. After taking his full debt from the property, any remainder shall be returned to the other creditors and heirs. If the pledger dies insolvent with many debts, the pledgee still holds priority over the pledged item over other creditors; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. If the pledged property suffers a loss in value due to a defect (Aib), then without disagreement, the debt is reduced proportionately. However, if the value decreases due to market rates (Narkh), then according to our three Imams, it does not cause any reduction in the debt; this is in 'Ghiyasiah'.

Section Two ☆

Regarding situations in which a pledge is established and those in which it is not

A person bought a house and said to the seller, "Keep this cloth until I pay you the price." According to our three companions—Imam Azam, Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad—this constitutes a pledge (Rahn); this is in 'Khulasah'.

Difference between a Pledge and an Invalid Lease (Ijarah Fasidah) ☆

Zaid owes a debt to Amr. Zaid gave a cloth to Amr and said, "Keep this until I give you your money." Imam Azam stated that this is a pledge, while Imam Abu Yusuf stated it is not a pledge but a trust (Wadi'at). However, if he said, "Keep this in exchange for your money," or "Keep this as a pledge until I give you your money," then by consensus (Ijma), it is a pledge; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. A person owes another a thousand dirhams worth of grain. He said to the creditor, "Take these pure thousand dirhams in exchange for your right and provide witnesses for my possession." It was ruled that this is the payment of the debt. Similarly, if the debtor asked for witnesses, and the creditor said, "Give it to me so I can arrange witnesses for you," and the debtor said, "Take these pure thousand dirhams and..."

---

1. Zaid pledged a pearl to Amr for a debt, but both agreed that the pearl would stay with Khalid, who is a just and pious man, rather than staying with the pledgee. "Just" (Adil) here is general, such that it is sufficient that both parties trust him. (1) Meaning both are liable.

एक वह जो कब्ज़े (possession) की ओर रुजू करता है और दूसरा वह जिसका संदर्भ स्वयं कब्ज़ा है। अतः जो कब्ज़ा प्रतिनिधित्व (agency) के तौर पर है, वह पिता या वसीयतकर्ता के कब्ज़े के समान है, क्योंकि पिता और वसीयतकर्ता का नाबालिग की ओर से कब्ज़ा करना जायज़ है। इसी तरह, एक न्यायप्रिय व्यक्ति (आदिल) का कब्ज़ा भी गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) के कब्ज़े के स्थान पर माना जाता है, यहाँ तक कि यदि गिरवी रखी गई वस्तु (माल-ए-मरहून) उस न्यायप्रिय व्यक्ति के पास नष्ट हो जाए, तो उसकी हानि मुर्तहिन की ज़िम्मेदारी मानी जाएगी। और जो कब्ज़ा प्रतिनिधित्व के तौर पर है और स्वयं कब्ज़े से संबंधित है, उसका वर्णन यह है कि यदि गिरवी रखी गई वस्तु बंधक अनुबंध के समय पहले से ही मुर्तहिन के कब्ज़े में हो, तो क्या यह मौजूदा कब्ज़ा बंधक के कब्ज़े का विकल्प बन जाएगा या नहीं? इस विषय में मूल नियम यह है कि यदि दोनों कब्ज़े एक ही प्रकार के हों, तो एक-दूसरे का विकल्प बन जाएगा, और यदि दोनों भिन्न हों, तो उच्च श्रेणी का कब्ज़ा निम्न श्रेणी के कब्ज़े का विकल्प होगा। इसके अलावा, हमारे अनुसार कब्ज़े का निरंतर होना आवश्यक है; यदि वस्तु में साझा स्वामित्व (शियूअ) होगा, तो यह कब्ज़े को बनाए रखने और रोकने में बाधा बनेगा, इसलिए बंधक जायज़ नहीं होगा, चाहे वह साझा स्वामित्व विभाज्य वस्तु में हो या अविभाज्य में, और चाहे अनुबंध के समय हो या बाद में उत्पन्न हुआ हो, यही 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' है। चाहे उसने वह अविभाजित हिस्सा किसी अजनबी के पास गिरवी रखा हो या अपने साथी के पास, यह 'बदाइ' में वर्णित है। बंधक का नियम यह है कि मुर्तहिन गिरवी रखी गई वस्तु को अपने पास रखकर ऋणदाता (राहिन) को उसे लेने से रोकने का अधिकार रखता है, यहाँ तक कि ऋण की वसूली तक वह उसे रोकने का हक़दार है। यदि राहिन की मृत्यु हो जाए, तो अन्य लेनदारों की तुलना में मुर्तहिन का उस वस्तु पर पहला अधिकार है। अपना पूरा ऋण लेने के बाद जो शेष बचेगा, वह अन्य लेनदारों और उत्तराधिकारियों को लौटा दिया जाएगा। यदि राहिन कंगाल होकर मरा हो और उस पर बहुत से लोगों का ऋण हो, तब भी मुर्तहिन का उस वस्तु पर अन्य लेनदारों से अधिक अधिकार होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि गिरवी वस्तु में किसी दोष (ऐब) के कारण मूल्य कम हो जाए, तो सर्वसम्मति से उसी अनुपात में ऋण भी कम हो जाएगा, लेकिन यदि बाज़ार दर (निर्ख) कम होने के कारण मूल्य घटता है, तो हमारे तीनों इमामों के अनुसार ऋण में कोई कमी नहीं होगी, यह 'ग़ियासिया' में है।

अध्याय दूसरा ☆

उन स्थितियों के वर्णन में जिनसे बंधक स्थापित हो जाता है और जिनसे नहीं होता

एक व्यक्ति ने एक घर खरीदा और विक्रेता से कहा कि "यह कपड़ा अपने पास रहने दो जब तक कि मैं तुम्हें कीमत न दे दूँ," तो हमारे तीनों इमामों (इमाम आज़म, इमाम अबू यूसुफ़, इमाम मोहम्मद) के अनुसार यह बंधक (रहन) है, यह 'खुलासा' में वर्णित है।

बंधक और दूषित किराये (इजारा-ए-फ़ासिदा) के बीच अंतर का वर्णन ☆

ज़ैद पर उम्र का ऋण है। ज़ैद ने उम्र को एक कपड़ा दिया और कहा, "इसे रहने दो जब तक कि मैं तुम्हें तुम्हारा पैसा न दे दूँ।" इमाम आज़म ने फ़रमाया कि यह बंधक है, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि यह बंधक नहीं बल्कि अमानत (वदीअत) है। लेकिन यदि उसने कहा, "अपने पैसे के बदले इसे रहने दो" या "इसे बंधक के रूप में रख लो जब तक मैं पैसा न दे दूँ," तो सर्वसम्मति (इजमा) से यह बंधक होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। एक व्यक्ति पर दूसरे के हज़ार दरहम के अनाज का ऋण है। उसने लेनदार से कहा, "यह शुद्ध हज़ार दरहम अपने हक़ के बदले ले लो और मेरे कब्ज़ा करने के गवाह बना दो," तो फ़रमाया कि यह ऋण की अदायगी है। इसी तरह यदि देनदार ने कहा कि मेरे लिए गवाह बना दो, तो लेनदार ने कहा, "मुझे दे दो ताकि मैं तुम्हारे लिए गवाह बना दूँ," फिर देनदार ने कहा, "यह शुद्ध हज़ार दरहम लो और..."

---

1. ज़ैद ने उम्र के पास ऋण के बदले एक मोती गिरवी रखा, लेकिन दोनों ने यह तय किया कि यह मोती खालिद के पास रहेगा जो एक न्यायप्रिय और परहेजगार व्यक्ति है। यह मुर्तहिन के पास नहीं रहेगा। यहाँ 'आदिल' का अर्थ व्यापक है, यहाँ तक कि उन दोनों का उस पर भरोसा होना ही काफी है। (1) अर्थात दोनों उत्तरदायी होंगे।

ایک وہ کہ قابض کی طرف رجوع کرتا ہے اور دوم وہ کہ اس کا مرجع نفس قبضہ ہے پس جو قبضہ بطریق نیابت ہے کہ قابض کی طرف رجوع کرتا ہے وہ مثل باپ وصی کے قبضہ کے ہے کہ باپ و وصی کا قبضہ کرنا نابالغ کی طرف سے جائز ہے اسی طرح عادل کا قبضہ بھی مرتہن کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر مال مرہون مرد عادل کے پاس تلف ہو گیا تو اس کا تلف ہونا مرتہن کے ذمہ قرار دیا جائے گا اور جو قبضہ بطریق نیابت کہ نفس قبضہ کی طرف راجع ہوتا ہے اس کا بیان یہ ہے کہ اگر مال مرہون وقت عقد رہن کے مرتہن کے قبضہ میں موجود ہو پس آیا یہ قبضہ موجودہ قبضہ رہن کا نائب ہو جائے گا یا نہیں۔ سو قاعدہ اصل اس باب میں یہ ہے کہ اگر دونوں قبضہ ایک جنس کے ہوں تو ایک دوسرے کا نائب ہو جائے گا اور اگر دونوں مختلف ہوں تو اعلیٰ ادنیٰ کا نائب ہو گا اور ازانملہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دوام قبضہ چاہنے پس اگر شیوع ہو گا تو دوام قبضہ رکھنے اور روکنے سے مانع ہوگا پس رہن بھی جائز نہ ہو گا خواہ شیوع ایسی چیز میں ہو جو قابل قسمت ہے یا ایسی چیز میں ہو جو قابل قسمت نہیں ہے اور خواہ یہ شیوع حالت عقد میں موجود ہو یا پیچھے طاری ہو جائے یہی ظاہر الروایہ ہے اور خواہ اس نے اس غیر منقسم کو کسی اجنبی کے ہاتھ رہن کیا ہو یا اپنے شریک کے ہاتھ رہن کیا ہو یہ بدائع میں ہے اور حکم رہن کا بیان یہ ہے کہ مال عین مرہون کو مرتہن اپنے قبضہ میں رکھ کر راہن سے روکنے کا مالک ہوتا ہے حتیٰ کہ اپنا قرضہ وصول پانے تک اس کے روکنے کا مستحق ہے اور اگر راہن مر گیا تو اس کے قرض خواہوں کی بہ نسبت مرتہن اس مال مرہون کا مستحق ہے پس اس مال مرہون سے اپنا قرضہ پورا لے لینے کے بعد جو باقی بچے وہ باقی قرض خواہوں و وارثوں کو واپس دے گا وہ ان کا ہوگا اور اگر راہن مر گیا اور وہ مفلس مر گیا اور اس پر بہت لوگوں کا قرض

ہے تو مرتہن اس مال مرہون کا بہ نسبت باقی قرض خواہوں کے زیادہ مستحق ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر مال مرہون میں ازراہ عیب نقصان آ جائے تو بلا خلاف اسی قدر قرضہ ساقط ہو جانے کا موجب ہے اور اگر ازراہ نرخ کمی آ جائے تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کچھ بھی قرضہ ساقط ہونے کا موجب نہیں ہے یہ غیاثیہ میں ہے۔

فصل دوم ☆

ان صورتوں کے بیان میں جن سے رہن واقع ہو جاتا ہے اور جن سے نہیں واقع ہوتا ہے

ایک شخص نے ایک بیت خرید اور بائع سے کہا کہ یہ کپڑا رہنے دے یہاں تک کہ میں تجھے ثمن دے دوں تو ہمارے اصحاب ثلاثہ امام اعظم و امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک رہن ہے یہ خلاصہ میں ہے۔

رہن اور اجارہ فاسدہ میں فرق کا بیان ☆

زید پر عمرو کا قرضہ آتا ہے پس زید نے عمرو کو ایک کپڑا دیا اور کہا کہ اس کو رہنے دے یہاں تک کہ میں تجھ کو تیرا مال دے دوں تو امام اعظم نے فرمایا کہ یہ رہن ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ رہن نہیں ہے ودیعت ہے اور اگر یوں کہا کہ اپنے مال کے عوض اس کو رہنے دے یا کہا کہ اس کو رہن رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھے تیرا مال دے دوں تو بالاجماع رہن ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص پر دوسرے کے ہزار درم غلہ کے آتے ہیں اس نے قرض خواہ سے کہا کہ یہ ہزار درم کھرے بعوض اپنے حق کے لے لے اور مجھے اپنے قبضہ کرنے کے گواہ کرا دے تو فرمایا کہ یہ ادائے قرض ہے اسی طرح اگر قرض دار نے کہا کہ مجھے اپنے قبضہ کرنے کے گواہ کرا دے پس قرض خواہ نے کہا کہ مجھے دے دے تاکہ میں تیرے واسطے گواہ کرا دوں پس قرض دار نے کہا کہ یہ ہزار درم کھرے لے اور

۱۔ زید نے عمرو کے پاس اس کے قرض کے عوض ایک موتی رہن کیا مگر دونوں نے یہ قرار دیا کہ یہ موتی خالد کے پاس جو مرد عادل و پرہیز گار ہے، رہے مرتہن کے پاس نہ رہے اور عادل یہاں عام ہے حتیٰ کہ ان دونوں کا معتمد علیہ ہونا کافی ہے ۱۲منہ (۱) یعنی دونوں مضمون ہوں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 [Page 199] Kitab-al-Rahn (Book of Pledges)

If [the debtor says], "Appoint witnesses for me," the ruling is the same (1). If the debtor says, "Keep these one thousand pure dirhams until I fulfill your right, and appoint witnesses for me regarding the possession of these dirhams," and the creditor takes these dirhams, then this constitutes a 'Rahn' (pledge/security) and not a repayment of the debt; this is stated in Fatawa Qazi Khan. If one says, "I have pledged this house, or this land, or this village to you," and does not specify the contents of the pledged property but keeps it general, then the buildings (2) will be included. In the pledge of land, the trees and vineyards on that land will be included, and the crops and cultivation (3) will also be included; this is according to the rules of a new sale. If a debtor pays the creditor the debt and then gives him some property, saying, "Take this as security for some of the counterfeit (Zuyuf) and fake (Sutoq) dirhams that were among the dirhams paid for the debt," then this pledge is valid for the fake (Sutoq) dirhams, but it will not be valid for the counterfeit (Zuyuf) dirhams. This is because accepting counterfeit dirhams in payment constitutes an 'Istifa' (recovery/fulfillment) of the debt, and a pledge cannot be conceived after the recovery of a debt, unlike in the case of fake (Sutoq) coins; this is in Fatawa Qazi Khan. If a person borrows some dirhams and gives his house to the lender so that he may use it for two months until the debt is paid, or gives a house to reside in for the two-month period of debt repayment, this will not be a pledge but rather akin to a 'Fasid' (voidable) lease. If the lender uses it, he is liable for 'Ajr-al-Mithl' (fair rental value); this is in Jawahir al-Akhlati. If the Qazi takes a pledge in exchange for baskets and jugs, it will not be a [valid] pledge; this is in Sirajiyyah. If a person pledges some property to another so that the pledgee gives the pledgor (Rahin) a loan of eight hundred dinars, but he only gives three hundred dinars and refuses to give the rest, then the said property will be considered a pledge only for that amount (three hundred dinars); as stated in al-Qunyah.

Section (3) Regarding what can be given as security for a pledge and what cannot

It should be known that a pledge is only valid when a debt is due (wajib) or the cause for it becoming due exists. For example, if a pledge is given for wages before the wages become due, it is valid. However, if a pledge is given for a debt that is not due nor has the cause for its obligation occurred, such as for 'Dark' (indemnity/ guarantee), it is not valid. Furthermore, let it be clear that for the validity of a pledge, the debt does not necessarily have to be truly due in reality; rather, its apparent

obligation is sufficient, even if it is not due in reality. This is evident in several cases mentioned by Imam Muhammad (RA) in 'al-Jami'. Among them is the case where a person claims one thousand dirhams against another, and the defendant denies it. Then the defendant settles (Sulh) the claim for five hundred dirhams and gives property worth five hundred dirhams as a pledge for the settlement amount, and it is lost while in the possession of the pledgee (Murtahin). Subsequently, both parties honestly agree that there was no debt at all; in this case, the pledgee is liable to the pledgor for the value of the pledged property, which is five hundred dirhams. It should be known that this pledge is valid according to us because it was for a debt that was apparently due, for settlement (Sulh) despite a denial (4) is valid according to us, and the settlement amount becomes obligatory according to us. Do you not see that if both...

(Footnotes): (1) Meaning the repayment and receipt of the debt. (2) In the pledge of a village or a house. (3) In the pledge of a village or land. (4) Meaning the claim was false. (5) Denied the claim of the claimant. Sutoq coins are not actually of the genus of dirhams, so the debt was not recovered, hence the pledge will be valid [as the debt remains]. I say: In this scenario, there are no meanings of a formal lease contract; such a ruling is given apparently for the purpose of the contract. Thus, it is clear that the formation of a lease can occur out of necessity even without the explicit pillars of a lease contract; so remember this.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द १ [पृष्ठ १९९] किताब-उर-रहन

मेरे लिए गवाह बना दे तो भी यही (१) हुक्म है। और अगर कर्ज़दार ने कहा कि ये एक हज़ार खरे दिरहम रख ले यहाँ तक कि मैं तुझे तेरा हक़ दिला दूँ और मेरे लिए इन दिरहमों पर क़ब्ज़ा करने के गवाह बना दे, फिर अगर कर्ज़दाता ने ये दिरहम ले लिए तो यह 'रहन' (बंधक) है, कर्ज़ की अदायगी नहीं है; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर कहा कि मैंने तेरे पास यह घर या यह ज़मीन या यह गाँव रहन किया और रहन की गई चीज़ में कोई विशेष विवरण नहीं दिया, उसे सामान्य रखा, तो इमारत (२) भी इसमें शामिल हो जाएगी। ज़मीन के रहन में पेड़ और अंगूर के बाग़ जो उस ज़मीन में हैं, शामिल होंगे और फसल व खेती (३) भी शामिल हो जाएगी; यह 'निया बिअ' (नई बिक्री) में है। अगर कर्ज़दार ने कर्ज़दाता को कर्ज़ अदा किया, फिर उसे कुछ माल दिया और कहा कि इसे रहन के तौर पर उन कुछ खोटे (ज़ुयूफ़) और नकली (सतूक़) दिरहमों के बदले रख ले जो कर्ज़ की अदायगी के दिरहमों में थे, तो यह रहन उन दिरहमों के लिए जो नकली (सतूक़) हों, जायज़ है, और जो खोटे (ज़ुयूफ़) हों उनके बदले यह रहन जायज़ न होगा। ऐसा इसलिए क्योंकि खोटे दिरहमों को कर्ज़ की अदायगी में स्वीकार करना कर्ज़ की वसूली (इस्तीफ़ा) है, और कर्ज़ की वसूली के बाद रहन की कल्पना नहीं की जा सकती, इसके विपरीत नकली (सतूक़) के मामले में ऐसा नहीं है; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर किसी व्यक्ति ने कुछ दिरहम कर्ज़ लिए और कर्ज़ देने वाले को अपना घर दे दिया ताकि वह दो महीने तक, जब तक कर्ज़ के दिरहम अदा न हो जाएँ उसका उपयोग करे, या एक घर दिया कि कर्ज़ की अदायगी की अवधि दो महीने तक उसमें रहे, तो यह रहन नहीं होगा बल्कि 'इजारा फ़ासिदा' (दोषपूर्ण पट्टा) के समान है। अगर कर्ज़ देने वाले ने उसका उपयोग किया तो उस पर 'अजर-उल-मिस्ल' (उचित किराया) वाजिब होगा; यह जवाहर अख़लाती में है। क़ाज़ी ने अगर टोकरी और कूज़ों के बदले रहन लिया तो रहन नहीं होगा; यह सिराजिया में है। एक व्यक्ति ने दूसरे को कुछ माल रहन दिया ताकि वह गिरवी रखने वाले (राहन) को आठ सौ दीनार कर्ज़ दे, फिर उसने केवल तीन सौ दीनार दिए और बाक़ी देने से इनकार कर दिया, तो उल्लेखित माल उसी मात्रा (तीन सौ दीनार) के बदले रहन माना जाएगा; जैसा कि.क़ुनिया में है।

फ़स्ल (३) जिसके बदले रहन जायज़ होता है और जिसके बदले जायज़ नहीं होता, उसके वर्णन में

यह जानना चाहिए कि रहन तभी सही होता है जब कर्ज़ वाजिब (देय) हो या उसके वाजिब होने का कारण मौजूद हो। जैसे पारिश्रमिक (उजरत) वाजिब होने से पहले उसके बदले रहन दिया तो सही है।

और जो कर्ज़ वाजिब न हो और न ही उसके वाजिब होने का कोई कारण पाया जाए, जैसे 'दर्क (गारंटी) के बदले में दिया, तो वह सही नहीं है। फिर यह स्पष्ट हो कि रहन की वैधता के लिए कर्ज़ का वास्तव में वाजिब होना अनिवार्य शर्त नहीं है, बल्कि ज़ाहिरी तौर पर उसका वाजिब होना काफ़ी है, चाहे वास्तव में वह वाजिब न हो। इसका वर्णन उन कुछ मसलों में मौजूद है जिन्हें इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे' में उल्लेख किया है। उनमें से एक मसला यह है कि एक व्यक्ति ने दूसरे पर एक हज़ार दिरहम का दावा किया और प्रतिवादी (मुदआ अलैह) ने उससे इनकार किया। फिर प्रतिवादी ने उस दावे पर पाँच सौ दिरहम पर सुलह कर ली और सुलह के उन दिरहमों के बदले पाँच सौ दिरहम मूल्य का माल रहन (गिरवी) रख दिया, और वह गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) के पास नष्ट हो गया। फिर दोनों ने सच्चाई के साथ इस बात पर सहमति व्यक्त की कि कर्ज़ कुछ भी नहीं था, तो मुर्तहिन पर राहन के लिए गिरवी रखे गए माल की क़ीमत (पाँच सौ दिरहम) वाजिब होगी। और जानना चाहिए कि यह रहन हमारे निकट जायज़ है क्योंकि यह ऐसे कर्ज़ के बदले हुआ है जो ज़ाहिरी तौर पर वाजिब था, क्योंकि इनकार (४) के साथ सुलह करना हमारे निकट जायज़ है और सुलह की राशि हमारे निकट वाजिब होती है। क्या तुम नहीं देखते कि अगर दोनों...

(पादलेख): (१) अर्थात कर्ज़ की अदायगी और प्राप्ति। (२) गाँव और घर के रहन में। (३) गाँव और ज़मीन के रहन में। (४) यानी दावा झूठा था। (५) मुद्दई (दावा करने वाले) के दावे से इनकार किया। सतूक़ वास्तव में दिरहम की श्रेणी से नहीं हैं, इसलिए कर्ज़ की वसूली नहीं हुई, अतः रहन सही नहीं होगा। मैं कहता हूँ कि इस स्थिति में अनुबंध (इजारा) का कोई अर्थ नहीं है, स्पष्ट रूप से अनुबंध के उद्देश्य से ऐसा हुक्म दिया गया है। अतः स्पष्ट हुआ कि अनुबंध के स्पष्ट स्तंभों के बिना भी ज़रूरत पड़ने पर इजारा हो सकता है; इसे याद रखें।

میرے واسطے گواہ کرا دے تو بھی یہی (۱) حکم ہے اور اگر قرض دار نے کہا کہ یہ ہزار درم کھرے رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھے تیر ا حق دلا دوں اور میرے واسطے ان درموں پر قبضہ کرنے کے گواہ کرا دے پس قرض خواہ نے یہ درم لے لیے تو یہ رہن ہے ادائے قرض نہیں ہے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اگر کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ دار یا یہ زمین یا یہ گاؤں رہن کیا اور مرہون میں کچھ تخصیص نہ کی مطلق رکھا تو عمارت (۲) داخل ہو جائے گی۔ اور زمین کے رہن میں درخت و باغ انگور جو اس زمین میں ہے داخل ہوگا اور رطبہ و زراعت (۳) بھی داخل ہو جائے گی یہ نیا بیچ میں ہے۔ اگر قرض دار نے قرض خواہ کو قرض ادا کیا پھر اس کو کچھ مال دیا اور کہا کہ اس کو بطور رہن کے بعض زیوف وستوق درموں کے جو ادائے قرض کے درموں میں تھے لے لے تو یہ رہن بعض ان درموں کے جو ستوق ہوں جائز ہے اور جو زیوف ہوں ان کے عوض یہ رہن جائز نہ ہوگا اس واسطے کہ زیوف درموں کو ادائے قرض میں لے لینا استیفاء قرض ہے پس بعد استیفاء قرض کے رہن متصور نہیں ہو سکتا ہے بخلاف ستوق کے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے کچھ دراہم قرض لئے اور قرض دینے والے کو اپنا گھر دے دیا تاکہ دو مہینہ تک جب تک قرض کے درم ادا کرے اس کو استعمال میں لائے یا ایک دار دیا کہ تامد ت ادائے قرض دو مہینہ تک اس میں سکونت رکھے تو یہ رہن نہ ہو گا بلکہ بمنزلہ اجارہ فاسدہ کے ہے اگر قرض دینے والے نے اس کو استعمال کیا تو اس پر اجر المثل واجب ہو گا یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ قاضی نے اگر زنبیل و کوزوں کے عوض رہن لیا تو رہن نہ ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کو کچھ مال رہن دیا تا کہ راہن کو آٹھ سو دینار قرض دے پس فقط اس نے

تین سو دینار دیئے اور باقی کے دینے سے انکار کیا تو مال مذکور اسی قدر کے عوض رہن ہو گا کذا فی القنیہ۔

فصل (۳) جس کے عوض رہن جائز ہوتا ہے اور جس کے عوض نہیں جائز ہوتا ہے اس کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ رہن تبھی صحیح ہوتا ہے کہ جب قرضہ واجب ہو یا اس کے واجب ہونے کا سبب موجود ہو جیسے اجرت واجب ہونے سے پہلے اُجرت کے عوض رہن دیا تو صحیح ہے اور جو قرضہ واجب نہ ہو اور نہ اس کا سبب وجوب پایا جائے جیسے درک کے عوض میں دیا تو صحیح نہیں ہے پھر واضح ہو کہ قرضہ واجب کا در حقیقت واجب ہونا صحت رہن کے واسطے لامحالہ شرط نہیں ہے بلکہ ظاہر میں اس کا واجب ہونا کافی ہے چاہے در حقیقت وہ واجب نہ ہو اور اس کا بیان ان چند مسائل میں جن کو امام محمدؒ نے جامع میں ذکر فرمایا ہے موجود ہے ازاں جملہ یہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ہزار درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس سے انکار کیا پھر مدعا علیہ نے اس سے اس دعویٰ سے پانچ سو درم پر صلح کی اور دراہم صلح کے عوض اس کو پانچ سو درم قیمت کا مال رہن دیا اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا پھر دونوں نے راستی کے ساتھ اس امر پر اتفاق کیا کہ قرضہ کچھ نہ تھا تو مرتہن پر راہن کے واسطے مال مرہون کی قیمت پانچ سو درم واجب ہوں گے اور جاننا چاہئے کہ یہ رہن ہمارے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ ایسے قرض کے عوض رہن ہوا ہے جو از راہ ظاہر واجب تھا کیونکہ انکار (۴) کے ساتھ صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور بدل صلح ہمارے نزدیک واجب ہوتا ہے آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر دونوں

(۱) یعنی ادائے قرض وصول قرض ۱۲ (۲) رہن گاؤں و رہن دار میں ۱۲ (۳) گاؤں وز مین کے رہن میں ۱۲ (۴) یعنی دعویٰ و دروغ تھا ۱۲ (۵) دعویٰ مدعی سے انکار کیا ۱۲ ستوق درواقع جنس درم سے نہیں ہیں پس استیفاء قرض نہ ہوا پس رہن صحیح نہ ہو گا ۲ اقول اس صورت میں کوئی انعقاد اجارہ کے معنی نہیں ہیں ظاہرا منعقد کی غرض سے ایسا حکم دیا ہے پس ظاہر ہوا کہ انعقاد اجارہ بدون ارکان صریح اجارہ کے بضرورت ہو سکتا ہے فاحفظہ ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1, Page 200, Book of Pledging (Kitab al-Rahn)

Bring this case before the judge (Qadi) and describe the entire incident; the Qadi shall then mandate the defendant (mudda'a alayh) to pay the consideration for the settlement (badal sulh). If he refuses to pay, he shall be imprisoned upon the plaintiff's request. Thus, it becomes known that the debt for which the pledge (rahn) was established is obligatory. When the pledged item is destroyed, according to the ruling on the destruction of pledged property, the pledgee (murtahin) is considered to have received his debt. It is as if he has, in reality, personally received the repayment of his debt. In the event of such a personal receipt, if both parties truthfully agree that the debt was not actually due and the claim was false, then the claimant (the one who received the property) is obligated to return whatever he received. (1) The same applies in this scenario as well; this is mentioned in 'Al-Zakhiroh'. Pledging for physical bail (kafalat bi'l-nafs) is not permissible. Similarly, pledging for retaliation (qisas) for life or for a limb less than life is not permissible. However, if the offense (jinayat) occurred by mistake (khata), the pledge shall be permissible. Pledging for the right of pre-emption (shuf'a) is also not permissible; this is in 'Al-Kafi'. Pledging for land tax (kharaj) is permissible because kharaj is a debt like all other debts; this is in 'Al-Mudmarat'. If a woman marries for a certain amount of dirhams or dinars and takes a pledge in exchange for that specific year, it is not correct according to us. If a settlement is made on a specific thing for blood [money] and a pledge is taken for it, it is not permissible; this is in 'Ni'at al-Bay'. If a midwife or any item is hired and a pledge is given for the rent, it is permissible. Subsequently, if the pledged item is destroyed in the possession of the pledgor after the hirer has fully benefited, he shall be considered to have received the wages. If the pledged item is destroyed before the benefit is obtained, the pledge becomes void, and the pledgee is obligated to return the value of the pledge. If a tailor is hired for a service (ijarah) to sew a garment and a pledge is taken from the tailor upon completion, it is permissible. However, if the pledge was made for the tailor's own act of sewing, it is not permissible. Similarly, if a camel is hired to Mecca and a pledge is taken from the camel owner for carriage, it is permissible. But if a pledge is taken for a specific person to carry a load himself or for a specific beast to carry it, it is not permissible. If an item requiring carriage and expenses is taken as a commodate loan (ariyat) from someone, and the lender takes a pledge from the borrower for the return of that item (i.e., to return the borrowed item after use), it is permissible. However, if the borrower himself takes a pledge for the return, it is not permissible. If a pledge is

taken for the borrowed item itself, it is not permissible because borrowed property is a trust (amanat). If a professional mourner or a singer is hired and a pledge is given for their wages, it is not permissible and shall be void. Similarly, a pledge for a debt arising from gambling (4) or entertainment is void. Also, a pledge for the price of a carcass or blood, or on behalf of a Muslim for a Muslim or a Dhimmi for the price of wine or pork, is void; this is in ‘Fatawa Qadi Khan’. A pledge for a slave who has committed an offense or a slave who is a debtor is not correct because that slave is not himself a guaranteed liability (madmun) for his master; hence, if he dies, nothing is due from the master; this is in ‘Al-Muhit al-Sarakhsi’. If something is bought from a person for specific dirhams and a pledge is given for those dirhams, it will be void because dirhams are not specified items but rather their equivalent is due as a liability, and the pledge is not linked to those dirhams that have become due as a liability; this is in ‘Fatawa Qadi Khan’. It is written in ‘Rahn al-Uyun’ that pledging for specific entities (a’yaan) is of three types.

Footnotes: 1. The term 'debt' is used here due to similarity; in reality, it is not a valid debt but is void and forbidden. The restriction to 'Muslims' is because the price of wine is void for a Muslim, and pork is intrinsically impure (najis al-ayn). Thus, if a Muslim stands as a guarantor even for a Dhimmi and the debt is for the price of wine, it is void because it cannot be obligatory for him. This issue serves as evidence that if a Muslim guarantees interest (riba), it is likewise void. (1) Thus, this debt became obligatory. (2) Meaning when it is legally considered received due to the destruction of the pledge. (3) For example, intentional murder or cutting off a hand. (4) Because it is itself void (batil).

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ① पृष्ठ ४०० किताब अल-रहन (बंधक की पुस्तक)

इस मामले को न्यायाधीश (काज़ी) के समक्ष ले जाएँ और पूरी घटना का वर्णन करें, तो काज़ी प्रतिवादी (मुद्दआ अलैह) पर सुलह की राशि का भुगतान करना अनिवार्य कर देगा। यदि वह भुगतान करने से इनकार करता है, तो वादी की विनती पर उसे कैद किया जाएगा। इससे यह स्पष्ट हुआ कि जिस ऋण के बदले बंधक (रहन) रखा गया है, वह अनिवार्य है। और जब बंधक वस्तु नष्ट हो गई, तो बंधक वस्तु के नष्ट होने के नियम के अनुसार, गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) अपने ऋण को वसूल करने वाला मान लिया गया। तो यह ऐसा ही है जैसे वास्तव में उसने अपने हाथ से अपना ऋण वसूल कर लिया हो। और वास्तव में हाथ से ऋण वसूल करने की स्थिति में, यदि दोनों पक्ष सच्चाई के साथ इस बात पर सहमत हों कि राशि देय नहीं थी और दावा झूठा था, तो वादी (राशि लेने वाले) पर अनिवार्य होगा कि वह जो कुछ वसूल किया है उसे वापस कर दे। तो (१) इसी प्रकार इस स्थिति में भी है। यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। व्यक्ति की ज़मानत (कफ़ालत बिल-नफ़्स) के बदले बंधक रखना जायज़ नहीं है। और प्राण के बदले प्राण (क़िसास-ए-नफ़्स) या शरीर के किसी अंग के बदले बदले (क़िसास) के लिए बंधक रखना जायज़ नहीं है। और यदि अपराध (जिनायत) अनजाने में (खता) हुआ हो, तो बंधक जायज़ होगा। और पूर्वक्रय अधिकार (शुफ़ा) के बदले बंधक जायज़ नहीं है, यह 'काफ़ी' में है। और भू-राजस्व (खराज) के बदले बंधक जायज़ है, क्योंकि खराज अन्य सभी ऋणों की तरह एक ऋण है, यह 'मुज़मरात' में है। यदि किसी महिला ने विशिष्ट दिरहम या दीनार पर निकाह किया और उसने उस विशिष्ट वर्ष के बदले बंधक लिया, तो हमारे निकट यह सही नहीं है। और यदि रक्त के बदले किसी विशिष्ट वस्तु पर सुलह कर ली और उसके बदले बंधक लिया, तो जायज़ नहीं है, यह 'नया बै' में है। यदि कोई दाई या कोई चीज़ किराए पर ली और किराए के बदले कुछ माल बंधक दिया, तो जायज़ है। फिर यदि किराएदार द्वारा पूरा लाभ प्राप्त करने के बाद बंधक वस्तु मालिक के पास नष्ट हो गई, तो उसे किराए की वसूली मान लिया जाएगा। और यदि लाभ प्राप्त करने से पहले बंधक वस्तु नष्ट हो गई, तो बंधक शून्य हो जाएगा और गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) पर बंधक की कीमत वापस करना अनिवार्य होगा। यदि किसी दर्जी को कपड़े सिलने के काम पर लगाया और सिलाई के बदले उससे बंधक लिया, तो जायज़ है। और यदि उसी दर्जी द्वारा स्वयं सिलाई करने के वादे पर बंधक रखा गया हो, तो जायज़ नहीं है। इसी प्रकार, यदि मक्का तक के लिए ऊंट किराए पर लिया और ऊंट वाले से भार ढोने के बदले बंधक लिया, तो जायज़ है। और यदि किसी विशिष्ट व्यक्ति द्वारा स्वयं बोझ उठाने या किसी विशिष्ट पशु से उठवाने के बदले बंधक लिया, तो जायज़ नहीं है। यदि कोई वस्तु जिसके

परिवहन और व्यय की आवश्यकता होती है, किसी व्यक्ति से उधार (आरियत) ली गई और देने वाले ने लेने वाले से उस वस्तु की वापसी पर बंधक लिया (यानी काम पूरा होने के बाद उधार वस्तु वापस करने के लिए), तो यह जायज़ है। लेकिन यदि स्वयं उधार लेने वाला वापस करने पर बंधक लेता है, तो जायज़ नहीं है। और यदि उधार वस्तु के बदले ही बंधक लिया गया, तो जायज़ नहीं है, क्योंकि उधार वस्तु एक अमानत (न्यास) होती है। शोक करने वाली स्त्री या गाने वाली स्त्री को काम पर लगाया और पारिश्रमिक के बदले बंधक दिया, तो यह जायज़ नहीं है और शून्य होगा। इसी प्रकार, जुए के कारण (४) जो मनोरंजन का ऋण है, उसके बदले बंधक शून्य है। इसी प्रकार, मृत पशु या रक्त की कीमत के बदले, या किसी मुसलमान की ओर से किसी मुसलमान या धिम्मी के लिए शराब की कीमत के बदले, या सुअर की कीमत के बदले बंधक शून्य है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। जिस दास ने अपराध किया हो या जो दास ऋणी हो, उसके बदले बंधक सही नहीं है, क्योंकि वह दास स्वयं अपने स्वामी के प्रति उत्तरदायी (मज़मून) नहीं है; अतः यदि वह मर जाए, तो स्वामी पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि किसी व्यक्ति से विशिष्ट दिरहम के बदले कोई चीज़ खरीदी और उन दिरहम के बदले कुछ बंधक दिया, तो शून्य होगा, क्योंकि दिरहम विशिष्ट नहीं होते, बल्कि उनके समान मात्रा की देयता अनिवार्य होती है, और बंधक का संबंध उन दिरहमों से नहीं है जो देय (ज़िम्मा) हुए हैं, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'रहन अल-उयून' में लिखा है कि विशिष्ट वस्तुओं (अयान) के बदले बंधक देना तीन प्रकार का है।

पाद टिप्पणियाँ: १. ऋण शब्द का प्रयोग यहाँ समानता के कारण है, अन्यथा वास्तव में यह ऋण नहीं बल्कि वर्जित (हराम) है। 'मुसलमान' की शर्त इसलिए लगाई गई है क्योंकि मुसलमान के लिए शराब की कीमत शून्य है और सुअर अशुद्ध (नजसुल ऐन) है। अतः यदि कोई मुसलमान किसी धिम्मी के लिए भी ज़मानत देता है और ऋण शराब की कीमत है, तो वह शून्य है क्योंकि वह उस पर अनिवार्य नहीं हो सकता। यह मसला इस बात का प्रमाण है कि यदि किसी मुसलमान ने ब्याज की ज़मानत दी, तो वह भी शून्य है। (१) अतः यह ऋण अनिवार्य हुआ। (२) अर्थात जब बंधक के नष्ट होने के कारण इसे कानूनी रूप से वसूल माना गया। (३) उदाहरण के लिए, जानबूझकर हत्या करना या हाथ काट देना। (४) क्योंकि वह स्वयं शून्य (बातिल) है।

یہ مقدمہ قاضی کے سامنے لے جائیں اور سب واقعہ بیان کریں تو قاضی مدعا علیہ کے ذمہ بدل صلح ادا کرنا لازم کرے گا اور اگر وہ ادا کرنے سے انکار کرے تو مدعی کی درخواست پر اس کو قید کرے گا پس معلوم ہوا کہ جس قرضہ کے عوض رہن واقع ہوا ہے وہ از راہِ واجب ہے اور جب رہن تلف ہو گیا تو مالِ مرہون تلف ہو جانے کے حکم کے موافق مرتہن اپنے قرضہ کا وصول پانے والا قرار دیا گیا پس ایسا ہے گویا اس نے درحقیقت ہاتھ سے اپنا قرضہ وصول کر لیا اور در حقیقت ہاتھ سے قرضہ وصول کرنے کی صورت میں اگر راستی کے ساتھ دونوں باتفاق قرار کریں کہ مال واجب نہ تھا اور دعویٰ دروغ واقع ہوا ہے تو مدعی یعنی مال لینے والے پر واجب ہو گا کہ جو کچھ اس نے وصول کیا ہے واپس کر دے پس (۱) ایسا ہی اس صورت میں بھی ہے یہ ذخیرہ میں ہے کفالت بالنفس کے عوض رہن نہیں جائز ہے اور قصاص (۲) نفس یا نفس سے کم کسی عضو کے قصاص کے عوض رہن نہیں جائز ہے اور اگر جنایت (۳) خطاء سے واقع ہوتی ہو تو رہن جائز ہو گا اور شفعہ کے عوض رہن نہیں جائز ہے یہ کافی میں ہے۔ اور خراج کے عوض رہن جائز ہے اس واسطے کہ خراج مثل تمام قرضوں کے قرضہ ہے یہ مضمرات میں ہے۔ اور اگر کسی عورت نے کسی قدر دراہم معین یا دینار ہائے معین پر نکاح کیا اور عورت مذکور نے اس سال معین کے عوض رہن لے لیا تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے اور اگر خون سے کسی شئے معین پر صلح کر لی اور اس کے عوض رہن لیا تو نہیں جائز ہے یہ نیا بیع میں ہے۔ اور اگر کوئی دایہ اور کوئی چیز کرایہ پر لی اور کرایہ کے عوض کچھ مال رہن دیا تو جائز ہے پھر اگر مستاجر کی پوری منفعت حاصل کر لینے کے بعد مال مرہون راہن کے پاس تلف ہو گیا تو وہ اجرت کا وصول پانے والا قرار دیا جائے گا اور اگر منفعت حاصل کر لینے سے پہلے رہن مذکور تلف ہو گیا ہو تو رہن

باطل ہو جائے گا اور مرتہن پر واجب ہو گا کہ رہن کی قیمت واپس دے اور اگر کسی درزی کے واسطے اجارہ پر مقرر کیا کہ میرا ایک کپڑا سی دے اور سلائی کر دینے پر درزی مذکور سے رہن لے لیا تو جائز ہے اور اگر اسی درزی کے کے خود ہی سلائی کر دینے پر رہن کیا ہو تو نہیں جائز ہے اسی طرح اگر اونٹ مکہ تک کرایہ کر لیا اور اونٹ والے سے بار برداری پر رہن لیا تو جائز ہے اور اگر اس شخص معین کے خود اٹھانے یا کسی چوپایہ معین سے اٹھانے کے عوض رہن لیا تو جائز نہیں ہے اور اگر ایسی چیز جس کے واسطے برداری و خرچہ پڑتا ہے کسی شخص سے عاریت لی اور دینے والے نے عاریت لینے والے سے اس شئے کے واپس دینے پر رہن لیا یعنی مستعار کو بعد فراغ کے واپس کر دے تو یہ جائز ہے اور اگر خود مستعیر ہے کہ واپس کر جانے پر رہن لیا تو جائز نہیں ہے اور اگر مستعار چیز ہی کے عوض رہن لیا تو نہیں جائز ہے اس واسطے کہ مال مستعار امانت ہوتا ہے اور اگر نوحہ کرنے والی عورت یا گانے والی عورت کو اجرت پر مقرر کیا اور اجرت کے عوض رہن دیا تو نہیں جائز ہے اور یہ باطل ہو گا اسی طرح قمار کی وجہ سے (۴) جو قرضہ لہو اس کے عوض رہن باطل ہے یا مردار وخون کے ثمن کے عوض مسلمان کی طرف سے کسی مسلمان یا ذمی کے واسطے شراب کے ثمن کے عوض یا سور کے ثمن کے عوض رہن باطل ہے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اور جس غلام نے جنایت کی ہو یا غلام قرض دار ہو اس کے عوض رہن نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ وہ غلام خود اپنے مولی کے حق میں مضمون نہیں ہے چنانچہ اگر ہلاک ہو جائے تو مولی پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر کسی شخص سے معین درہموں کے عوض کوئی چیز خریدی اور ان درہموں کے عوض کچھ رہن دیا تو باطل ہو گا اس واسطے کہ دراہم متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ فقط ان کے مثل ذمہ لازم آتے ہیں اور رہن کی اضافت ایسے درہموں کی طرف جو ذمہ واجب ہوئے ہیں

نہیں ہے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ رہن العیون میں لکھا ہے کہ اعیان کے عوض رہن دینا تین طرح پر ہے

حواشی: ۱- اطلاق قرضہ کا بہت تشابہ ہے ورنہ درحقیقت قرضہ نہیں بلکہ باطل حرام ہے ۱۲۔ مسلمان کی قید اس واسطے لگائی کہ مسلمان کے حق میں شراب کا قیمت ہونا باطل ہے اور سور و نجس العین ہے پس مسلمان اگر کسی ذمی کے لیے بھی ضامن ہو اور قرضہ ثمن شراب ہو تو باطل ہے کیونکہ یہ اس پر واجب نہیں ہو سکتا ہے یہ مسئلہ دلیل ہے کہ اگر مسلمان نے سود کی ضمانت کی تو باطل ہی فہم ۱۲ (۱) پس یہ قرضہ واجب ہوا ۱۲ (۲) یعنی جب کہ رہن تلف ہونے کی وجہ سے حکماً وصول کیا ہے ۱۲ (۳) مثلاً عمداً قتل کیا ہاتھ کاٹ ڈالا ۱۲ (۴) کیونکہ وہ خود باطل ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... Kitab al-Rahn (Book of Pledges) 201

One case is pledging assets that are held in trust (amanah) (1); such a pledge is void. Second is pledging assets that are guaranteed by something else (mazmun bi-al-ghayr), meaning they are held as security for another thing, such as a sold item in the possession of the seller (which is held as security for the price); such a pledge is also not permissible. Even if the pledged property is lost, it will be considered lost without compensation—this is the view of Sheikh Abu al-Hasan al-Karkhi. Third is pledging assets that are inherently guaranteed (mazmun bi-nafsihi), such as misappropriated (usurped) property, or property designated as dower (mahr) in marriage, or similar cases. Pledging such specific assets is valid. If the pledge is destroyed while in the possession of the pledgee (murtahin), he shall be liable for the lesser of the two values—the value of the pledge and the value of the original asset—and he shall take his original asset. If the original asset is destroyed before the pledge is destroyed, the pledge shall stand in place of its value; this is stated in 'al-Khulasah'.

Chapter Four Regarding what can and cannot be pledged

Anything whose sale is valid, its pledge is also valid, and anything whose sale is not valid, its pledge is also not valid; this is mentioned in 'al-Tahdhib'. If someone pledges land and the pledgee takes possession of it, then a claimant establishes their right (istihqaq) over some part of said land; if the right is established over an undefined portion, the pledge of the remainder becomes void. However, if the right is established over a specific, defined portion, the pledge of the rest remains valid, and the pledgee will have no choice (2) regarding the remainder, nor will he have the right to demand another asset in pledge. Instead, whatever land remains shall stay pledged for the entire debt; this is in 'al-Muhit'. If two individuals take property as a pledge from a third person who owes them a debt, whether they are partners or not, it is valid provided both accepted it. If one accepted without the other, it is not valid. If both pledgees accepted, and then the pledgor (rahin) paid the debt of one of them, he shall not have the right to demand the return of half of the pledged property; this is in 'Fatawa Qadi Khan'.

Pledging dates (growing on the tree) without the palm tree is not permissible.

If one person takes a single property as a pledge from two people who owe him a debt, it is permissible, and the property shall be pledged for the entire debt. The pledgee has the right not to release it until the entire debt is recovered; this is in 'Khizanat al-Muftin'. If a person pledges two slaves for a debt of one thousand

dirhams and then pays five hundred dirhams, desiring to release one slave, he shall not have that right. However, if at the time of pledging he said, "I have pledged these two slaves to you, each for five hundred dirhams," and then pays five hundred dirhams and wants to release one slave from the pledgee into his own possession, then according to the report in 'Kitab al-Ziyadat', he has this right. But according to 'Kitab al-Asl', he does not have this right until the entire debt is paid. Some scholars said that what is mentioned in 'Ziyadat' is the view of Imam Muhammad, while what is in 'al-Asl' is the view of Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf. Similarly, if the debt is of two different kinds, such as five hundred dirhams and five hundred dinars, and the pledgor pays one kind (whether dinars or dirhams), he still does not have the right to take back one slave; this is in 'al-Khulasah'. If one slave is pledged to two people with the specification that half the slave is pledged to each, it is not permissible.

(1) Compensation for them is not obligatory. (2) Whether he leaves it or keeps it.

एक यह कि ऐसी वस्तुओं (अयान) के बदले रहन (गिरवी) रखना जो अमानत (1) हैं, और ऐसा रहन बातिल (अमान्य) है। दूसरा यह कि ऐसी वस्तुओं के बदले रहन देना जो किसी अन्य वस्तु की गारंटी (मज़मून बिल-ग़ैर) में हैं, जैसे कि विक्रेता के कब्जे में बेची गई वस्तु (क्योंकि वह मूल्य के बदले गारंटी में है), ऐसा रहन भी जायज़ नहीं है। यहाँ तक कि यदि रहन रखा हुआ माल नष्ट हो जाए, तो उसे बिना मुआवजे के नष्ट हुआ माना जाएगा—यह शेख अबुल हसन अल-कर्खी का कथन है। और तीसरा यह कि ऐसी वस्तुओं के बदले रहन देना जो अपनी स्वयं की हैसियत से गारंटी (मज़मून बि-नफ़्सिहि) में हैं, जैसे छीना हुआ माल (ग़सब) या वह माल जो निकाह में मेहर तय किया गया हो या इसके समान। तो ऐसी वस्तुओं के बदले रहन देना सही है। यदि रहन नष्ट हो जाए और वह मुर्तहिन (गिरवी रखने वाले) के कब्जे में नष्ट हो, तो वह रहन रखे माल और मूल वस्तु, इन दोनों की कीमतों में से जो भी कम हो, उस सीमा तक गारंटी का उत्तरदायी होगा और अपनी मूल वस्तु ले लेगा। और यदि रहन रखे माल के नष्ट होने से पहले मूल वस्तु नष्ट हो जाए, तो रहन रखा माल मूल्य के बदले रहन माना जाएगा; यह 'खुलासा' में वर्णित है।

चौथा अध्याय किसका रहन जायज़ है और किसका नहीं, इसके वर्णन में

जिस चीज़ की बिक्री (बैअ) जायज़ है, उसका रहन भी जायज़ है और जिसकी बिक्री जायज़ नहीं है, उसका रहन भी जायज़ नहीं है; यह 'तहज़ीब' में है। यदि किसी ने ज़मीन रहन रखी और मुर्तहिन ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, फिर उस ज़मीन के किसी हिस्से पर किसी दावेदार ने अपना अधिकार (इस्तिहकाक) सिद्ध कर दिया, तो यदि वह अनिश्चित टुकड़े पर अधिकार सिद्ध हुआ है, तो शेष ज़मीन का रहन बातिल हो जाएगा। और यदि निश्चित टुकड़े पर अधिकार सिद्ध हुआ है, तो शेष का रहन जायज़ रहेगा और मुर्तहिन को शेष के संबंध में कोई विकल्प (2) प्राप्त न होगा और न ही उसे किसी अन्य माल को रहन रखने की मांग का अधिकार होगा, बल्कि जितनी ज़मीन बची है, वह पूरे ऋण के बदले रहन रहेगी; यह 'मुहीत' में है। यदि दो व्यक्तियों ने किसी तीसरे व्यक्ति से, जिस पर उन दोनों का ऋण बकाया है, कोई माल रहन लिया और वे दोनों आपस में भागीदार हैं या नहीं, तो यह जायज़ है, बशर्ते कि दोनों ने उसे स्वीकार किया हो। यदि एक ने दूसरे के बिना स्वीकार किया हो, तो यह सही नहीं है। और यदि दोनों मुर्तहिनों ने स्वीकार कर लिया, फिर राहिन (गिरवी रखने वाला) ने उन दोनों में से एक का ऋण चुका दिया, तो उसे यह अधिकार न होगा कि आधा रहन रखा माल वापस मांगे; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि छुआरे (खजूर के पेड़ पर लगे हुए) पेड़ के बिना रहन रखे जाएँ तो जायज़ नहीं है।

यदि एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों से, जिन पर उसका ऋण बकाया है, एक ही माल रहन लिया तो जायज़ है, और यह माल पूरे ऋण के बदले रहन माना जाएगा। मुर्तहिन को यह अधिकार होगा कि वह अपना पूरा ऋण वसूल होने तक उसे न छोड़े; यह 'ख़ज़ानत-उल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम के ऋण के बदले दो गुलाम रहन रखे, फिर पाँच सौ दिरहम अदा कर दिए और चाहा कि एक गुलाम छुड़ा ले, तो उसे यह अधिकार न होगा। और यदि रहन रखते समय यह कहा गया हो कि 'मैंने ये दोनों गुलाम तुझे रहन दिए, जिनमें से प्रत्येक पाँच सौ दिरहम के बदले है', फिर उसने पाँच सौ दिरहम चुका दिए और एक गुलाम मुर्तहिन से छुड़ाकर अपने कब्जे में करना चाहा, तो 'किताब-उज़-ज़ियादात' के वर्णन के अनुसार उसे यह अधिकार है, लेकिन 'किताब-उल-अस्ल' के अनुसार जब तक पूरा ऋण अदा न हो जाए, तब तक यह अधिकार नहीं होगा। कुछ विद्वानों ने कहा कि 'ज़ियादात' में जो उल्लेख है वह इमाम मुहम्मद का कथन है और जो 'अस्ल' में है वह इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ का कथन है। इसी प्रकार यदि ऋण दो अलग-अलग प्रकार का हो, जैसे पाँच सौ दिरहम और पाँच सौ दीनार, और राहिन ने एक प्रकार (चाहे दीनार हो या दिरहम) चुका दिया, तब भी उसे एक गुलाम वापस लेने का अधिकार न होगा; यह 'खुलासा' में है। और यदि एक गुलाम दो व्यक्तियों के पास इस विवरण के साथ रहन रखा कि प्रत्येक के पास आधा गुलाम रहन है, तो यह जायज़ नहीं है।

(1) उनकी गारंटी अनिवार्य नहीं है। (2) चाहे छोड़ दे या रहने दे।

ایک یہ کہ ایسے عیان کے عوض رہن دینا جو امانت (۱) ہیں اور ایسا رہن باطل ہے دوم یہ کہ ایسے عیان کے عوض رہن دینا جو مضمون بالغیر ہیں یعنی دوسری چیز کے عوض ضمان میں ہیں جیسے مبیع بائع کے قبضہ میں (کہ ثمن کے عوض ضمان میں ہے) اور ایسا رہن بھی نہیں جائز ہے حتیٰ کہ اگر مال مرہون تلف ہو جائے تو بلا معاوضہ تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور شیخ ابوالحسن الکرخی کا قول ہے اور سوم یہ کہ ایسے عیان کے عوض رہن دینا جو اپنی ذات سے مضمون ہیں جیسے غصب کیا ہوا مال میں یا ایسا مال میں جو نکاح میں مہر قرار دیا گیا یا اور اس کے مثل تو ایسے مال عین کے عوض رہن دینا صحیح ہے اور اگر رہن تلف ہو جائے پس اگر مرتہن کے قبضہ میں تلف ہو تو وہ مال مرہون اور مال عین ان دونوں کی قیمتوں سے جو مقدار کم ہو اس قدر قیمت کا ضامن ہوگا اور اپنا مال عین لے لے گا اور اگر مال مرہون تلف ہونے سے پہلے مال عین تلف ہو گیا تو مال مرہون بعوض قیمت کے رہن ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔

فصل چہارم جس کا رہن جائز ہے اور جس کا نہیں جائز ہے اس کے بیان میں

جس چیز کی بیع جائز ہے اس کا رہن بھی جائز ہے اور جس کی بیع نہیں جائز ہے اس کا رہن نہیں جائز ہے یہ تہذیب میں ہے۔ اگر کوئی زمین رہن کی اور مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا پھر زمین مذکور میں سے کسی قدر زمین پر کسی مدعی نے اپنا استحقاق ثابت کیا پس اگر غیر معین ٹکڑے پر استحقاق ثابت کیا ہو تو باقی کا رہن باطل ہو جائے گا اور اگر معین ٹکڑے پر استحقاق ثابت کیا ہو تو باقی کا رہن جائز رہے گا اور مرتہن کو باقی کی بابت اختیار (۲) حاصل نہ ہوگا اور دوسرے مال کے رہن کر دینے کے مطالبہ کا اختیار اس کو حاصل نہ ہوگا بلکہ جس قدر زمین باقی رہی ہے وہ پورے قرضہ کے عوض رہن رہے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر دو شخصوں نے تیسرے شخص

سے جس پر ان دونوں کا قرضہ آتا ہے کچھ مال رہن لیا اور وہ دونوں باہم شریک ہیں یا ان دونوں میں شرکت نہیں ہے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ دونوں نے قبول کیا ہوا اور اگر ایک نے بدون دوسرے کے قبول کیا ہو تو صحیح نہیں ہے اور اگر دونوں مرتہنوں نے قبول کیا پھر راہن نے دونوں میں سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ نصف مال مرہون واپس کرے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر چھوہارے (لگے ہوئے) بدون درخت خرما کے رہن کی تو جائز نہیں ہے

اگر ایک شخص نے دو شخصوں سے جن پر اس کا قرضہ آتا ہے ایک ہی مال رہن لیا تو جائز ہے اور یہ مال مرہون پورے قرضہ کے عوض رہن ہو گا اور مرتہن کو اختیار ہو گا کہ اپنا قرضہ پورا وصول کر لینے تک اس کو نہ چھوڑے یہ خزانۃ المفتین میں ہے اگر کسی شخص کے پاس ہزار درہم قرضہ کے عوض دو غلام رہن کئے پھر اس کو پانچ سو درہم ادا کر دیئے پھر اگر یہ چاہا کہ ایک غلام چھڑائے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر رہن کرنے کے وقت یوں کہا ہو کہ میں نے یہ دونوں غلام تجھے رہن دیئے ہر ایک ان دونوں میں سے بعوض پانچ سو درہم کے پھر اس کو پانچ سو درہم ادا کر دیئے اور چاہا کہ ایک غلام مرتہن سے چھڑا کر اپنے قبضہ میں کرلے تو کتاب الزیادات کی روایت کے موافق اس کو یہ اختیار ہے اور رہن کتاب الاصل کے موافق جب تک پورا قرضہ ادا نہ کر لے تب تک یہ اختیار نہ ہوگا بعض مشائخ نے فرمایا کہ جو زیادات میں مذکور ہے وہ امام محمد کا قول ہے اور جو اصل میں مذکور ہے وہ امام اعظم امام ابو یوسف کا قول ہی اسی طرح اگر قرضہ دو جنس مختلف پانچ سو درہم اور پانچ سو دینار ہوں اور راہن نے ایک جنس خواہ دینار یا درہم ادا کر دیئے تو بھی اس کو ایک غلام واپس کر لینے کا اختیار نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر ایک غلام دو شخصوں کے پاس اس تفصیل سے کہ ہر ایک کے پاس نصف غلام رہن کیا تو نہیں جائز۔

(۱) ان کی ضمان واجب نہیں ہے (۲) چاہے ترک کرے یا رہنے دے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (5) - 202 - Kitab-ur-Rahn (Book of Pledges)

...it is, and if it was pledged (1) generally to both (and both accepted), then it is permissible. And if half a slave was pledged for a hundred dirhams and the other half for five hundred dirhams, it is not permissible; this is in Al-Muhit al-Sarakhsi. If dried dates (2) without the date-palm tree, or the date-palm tree without the attached dates, or the date-palm tree, building, and crops without the land, or the land without these things are pledged, it is not permissible. Hasan bin Ziyad narrated from Imam al-A'zam (RA) that pledging land without the date-palm tree is permissible. If the pledgor makes an exception in the pledge, the date-palm trees, attached dates, standing crops, and buildings will be included in the pledge of the land; this is in Al-Tahdhib. And if land equivalent to the size (3) of date-palms, trees, vineyards, and mines is pledged, it is permissible; this is in Al-Muhit al-Sarakhsi. If ten plots of land are pledged and then it appears that one of them is an endowment (Waqf) and another is undivided joint property (mushā'), the pledge of the remainder will be valid; this is in Al-Qunya. A person pledged two goats in exchange for thirty dirhams, one for ten dirhams and the other for twenty dirhams, without specifying which one is for ten and which is for twenty; this is not permissible because a dispute will arise at the time of the loss of a goat, for when any goat is lost, it will not be known how much of the debt was cancelled against it. If he specified with clarification, the amount specified for the goat that is lost will be cancelled; this is in Al-Muhit al-Sarakhsi. It is permissible to pledge an owned animal in exchange for a debt, but some scholars have differed on this, saying that an animal is prone to quick death, thus it is like things that spoil quickly, such as bread etc., pledging which is not permissible; this is in Al-Mabsut.

A house is shared between adult and minor heirs. The executor (Wasi) and the adults pledged it in exchange for the land tax (Kharaj 1) of the land, which is shared among them all; pledging with a single document is valid. A person pledged his house, and there is a shared wall in it; it is not valid. If he excludes the shared wall, it is valid; however, if any of his walls are connected to the shared wall, it will not be valid. A house was pledged, and the walls are shared between the owner of the house and the neighbors; the pledge of the courtyard, the roof, and those walls which are purely without anyone's partnership is valid. The connection of the roof with shared walls does not prevent the validity of the pledge, because the roof is subordinate; this is in Al-Qunya. If he pledges and hands over a specific room or a specific portion of his house, it is permissible; this is in Fatawa Qadi Khan. A person sold something

belonging to someone else and took some property as a pledge from the buyer in exchange for the price, and the owner authorized both contracts; it is not valid. If a sick person (4) gave any property as a pledge to a creditor, it is valid even if its value is more compared to the debt, just as his giving it as a deposit (Wadi'ah) is valid, but this ruling will not be apparent or effective in respect of other creditors; this is in Al-Qunya. A person pledged his house which contains his belongings, whether few or many, from which he derives benefit, without the belongings; or bags containing his belongings from which he derives benefit, without the belongings, and handed over everything to the pledgee (Murtahin); this is not permissible. However, if he hands over the house or bags after emptying them of the said belongings, it is permissible. And if he pledged the belongings of the house without the house, or the contents of the bags without the bags, and handed over everything, it is permissible. In the first case, a legal device for the validity of the pledge is to first give the belongings in the house or bags as a deposit, then hand over the house and bags that were pledged to the pledgee; then both the pledge and the possession will be valid; this is Fatawa Qadi...

---

1. Meaning an animal often dies.
2. Kharaj here refers to such land tax which is normally fixed, i.e., not based on produce. (1) Meaning not specified. (2) Meaning attached fruits. (3) Meaning as much space as they occupy. (4) A patient of terminal illness (Maradh-ul-Maut).

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (5) - 202 - किताबुर-रहन (गिरवी रखने की किताब)

...है और अगर दोनों के पास मुतलक (1) रहन किया (और दोनों ने स्वीकार किया) तो जायज़ है और अगर एक ही गुलाम का आधा हिस्सा सौ दिरहम को और आधा पांच सौ दिरहम में रहन किया तो जायज़ नहीं है यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। अगर छुहारे (2) खजूर के पेड़ के बिना या खजूर का पेड़ बिना लगे हुए छुहारों के या खजूर का पेड़ और इमारत और खेती ज़मीन के बिना या ज़मीन इन चीज़ों के बिना रहन की तो जायज़ नहीं है और हसन बिन ज़ियाद ने इमाम-ए-आज़म रह. से रिवायत की कि ज़मीन बिना खजूर के पेड़ के रहन करना जायज़ है और अगर राहिन ने रहन में इस्तस्ना (अपवाद) किया तो ज़मीन के रहन में खजूर के पेड़, लगे हुए छुहारे और जमी हुई खेती और इमारत शामिल हो जाएगी यह तहज़ीब में है। और अगर खजूर का पेड़ और वृक्ष और अंगूर के बागान और खदान की जगह के बराबर (3) ज़मीन रहन किया तो जायज़ है यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। अगर दस टुकड़े ज़मीन रहन किए फिर ज़ाहिर हुआ कि उनमें से एक टुकड़ा वक़्फ़ है और दूसरा मुशाह (साझा) गैर-मुनक़सिम है तो बाकी का रहन सही होगा यह कुनिया में है। एक व्यक्ति ने दो बकरियां तीस दिरहम के बदले, एक दस दिरहम के बदले और दूसरी बीस दिरहम के बदले रहन की और यह निर्धारित नहीं किया कि कौन सी दस के बदले है और कौन सी बीस के बदले, तो जायज़ नहीं है इसलिए कि बकरी के नष्ट हो जाने के समय दोनों में विवाद होगा क्योंकि जब कोई बकरी नष्ट हो गई तो यह ज्ञात नहीं होगा कि कर्ज़ में से कितना उसके बदले में समाप्त हुआ और अगर विवरण के साथ निर्धारित कर दिया हो तो जो बकरी नष्ट होगी उसके बदले में जितना निर्धारित किया गया था उतना ही समाप्त हो जाएगा यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। कर्ज़ के बदले ममलुक (स्वामित्व वाले) जानवर का रहन करना जायज़ है मगर कुछ उलेमा ने इसमें मतभेद किया है और कहा है कि जानवर शीघ्र नष्ट होने का शिकार है अतः उन चीज़ों के समान है जो जल्दी खराब हो जाती हैं जैसे रोटी आदि जो जल्दी खराब हो जाती हैं उनका रहन करना जायज़ नहीं है यह मबसूत में है।

एक मकान बालिग और नाबालिग वारिसों में साझा है उसे वसी और बालिगों ने खिराज (1) के बदले में रहन किया जो ज़मीन की मिल्कियत है जो उन सब में साझा है तो एक ही दस्तावेज़ के साथ रहन करना सही है। एक व्यक्ति ने अपना मकान रहन किया और उसमें एक दीवार साझा है तो सही नहीं है और अगर साझा दीवार को अलग कर दिया तो सही है लेकिन अगर साझा दीवार के साथ उसकी कोई दीवार जुड़ी हुई हो तो सही न होगा। एक मकान रहन किया और दीवारें मकान के मालिक और पड़ोसियों के बीच साझा हैं तो आंगन और छत और उन दीवारों का रहन जो विशेष रूप से बिना

किसी की साझेदारी के हैं सही है और साझा दीवारों के साथ छत का जुड़ा होना रहन की वैधता में बाधक नहीं है इसलिए कि छत ताबे (अधीन) है यह कुनिया में है और अगर अपने मकान में से कोई विशेष कमरा या कोई विशेष टुकड़ा रहन करके सौंप दिया तो जायज़ है यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। एक व्यक्ति ने दूसरे के स्वामित्व की चीज़ बेच दी और कीमत के बदले खरीदार से कोई माल रहन के रूप में लिया और मालिक ने उन दोनों अनुबंधों की अनुमति दे दी तो सही नहीं है। और अगर बीमार (4) ने किसी कर्जदार को कोई माल रहन में दिया तो सही है चाहे उसकी कीमत कर्ज़ की तुलना में अधिक हो जैसे उसका अमानत (वदीअत) देना सही है लेकिन इसका आदेश अन्य कर्जदारों के अधिकार में ज़ाहिर और प्रभावी न होगा यह कुनिया में है। एक व्यक्ति ने अपना मकान जिसमें उसका सामान है चाहे कम हो या अधिक जिससे वह लाभ उठाता है सामान के बिना रहन किया या बोरे जिनमें उसका सामान है जिससे वह लाभ उठाता है सामान के बिना रहन किया और सब को मरतहन (गिरवी रखने वाले) के सुपुर्द कर दिया तो यह जायज़ नहीं है। लेकिन अगर मकान या बोरों को उपर्युक्त सामान से खाली करके सुपुर्द करे तो जायज़ है। और अगर मकान का सामान मकान के बिना या बोरों का सामान बोरों के बिना रहन किया और सब सुपुर्द किया तो जायज़ है और पहली सूरत में रहन की वैधता के लिए यह युक्ति है कि मकान या बोरों में जो सामान है वह पहले अमानत के रूप में दे दे फिर मकान और बोरा जो रहन किया है मरतहन के सुपुर्द करे तो रहन और कब्ज़ा दोनों सही होंगे यह फतावा क़ाज़ी...

---

1. यानी जानवर अक्सर मर जाता है।
2. खिराज से यहाँ तात्पर्य ऐसा खिराज है जो साधारणतः तय हो यानी पैदावार के आधार पर न हो। (1) यानी विस्तार से नहीं बताया। (2) यानी लगे हुए फल। (3) यानी जितनी जगह में वे स्थित हैं। (4) मर्तुल मौत (मृत्यु पूर्व बीमारी) का रोगी।

ہے اور اگر دونوں کے پاس مطلقا (۱) رہن کیا (اور دونوں نے قبول کیا) تو جائز ہے اور اگر ایک ہی غلام کا آدھا حصہ سو درم کو اور آدھا پانچ سو درم میں رہن کیا تو نہیں جائز ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر چھوہارے (۲) بدون درخت خرما کے یا درخت خرما بدون لگے ہوئے چھوہاروں کے یا درخت خرما و عمارت و کھیتی بدون زمین کے یا زمین بدون ان چیزوں کے رہن کی تو جائز نہیں ہے اور حسن بن زیاد نے امام اعظمؒ سے روایت کی کہ زمین بدون درخت خرما کے رہن کرنا جائز ہے اور اگر راہن نے رہن میں استثناء کیا تو زمین کے رہن میں درخت خرما چھوہارے لگے ہوئے اور کھیتی جمی ہوئی و عمارت داخل ہو جائے گی یہ تہذیب میں ہے۔ اور اگر درخت خرما و شجر و درختان انگور معدن کے جننے کی مقدار (۳) زمین کے رہن کیا تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر دس قطعہ زمین رہن کئے پھر ظاہر ہوا کہ ان میں سے ایک ٹکڑا وقف ہے اور دوسرا مشاع غیر منقسم ہے تو باقی کا رہن صحیح ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے دو بکریاں عوض تیس درم کے ایک بعوض دس درم کے اور دوسری بعوض بیس درم کے رہن کی اور یہ تعیین نہ کی کہ کون بعوض دس کے ہے اور کون بعوض بیس کے ہے تو جائز نہیں ہے اس واسطے کہ بکری تلف ہو جانے کے وقت دونوں میں نزاع واقع ہو گا کیونکہ جب کوئی بکری تلف ہو گئی تو یہ معلوم نہ ہو گا کہ قرضہ میں سے کس قدر اس کے مقابلہ میں ساقط ہوا اور اگر بیان کے ساتھ تعیین کر دی ہو تو جو بکری تلف ہو گی اس کے مقابلہ میں جس قدر معین کیا تھا اس قدر ساقط ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ قرضہ کے عوض حیوان مملوک کا رہن کرنا جائز ہے مگر بعض علماء نے اس میں خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ حیوان تیز ہلاکت کا نشانہ ہے پس

بمنزلہ ان چیزوں کے ہو جو جلد بگڑ جاتی ہیں جیسے روٹی وغیرہ جو جلد بگڑ جاتی ہیں ان کا رہن کرنا جائز نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔

ایک دارواثان بالغ و نا بالغ میں مشترک ہے اس کو وصی اور بالغنوں نے رہن کیا بعوض خراج ۱ے ملک زمین کے جوان سب میں مشترک ہے تو ایک ہی صفحہ کے ساتھ رہن کرنا صحیح ہے۔ ایک شخص نے اپنا دار رہن کیا اور اس میں ایک دیوار مشترک ہے تو صحیح نہیں ہے اور اگر دیوار مشترک کو مستثنیٰ کر لیا تو صحیح ہے لیکن اگر دیوار مشترک کے ساتھ اس کی کوئی دیوار متصل ہو تو صحیح نہ ہو گا۔ ایک دار رہن کیا اور دیواریں مالک دار و پڑوسیوں کے درمیان مشترک ہیں تو صحن و چھت وان دیواروں کا رہن جو خالصتہ بدون کسی کی شرکت کے ہیں صحیح ہے اور دیوار ہائے مشترکہ کے ساتھ چھت کا متصل ہونا صحت رہن سے مانع نہیں ہے اس واسطے کہ چھت تابع ہے یہ قنیہ میں ہے اور اگر اپنے دار میں سے کوئی بیت معین یا کوئی ٹکڑا معین رہن کر کے سپرد کر دیا تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کی ملک کی چیز فروخت کر دی اور ثمن کے عوض مشتری سے کوئی مال رہن لیا اور مالک نے ان دونوں عقدوں کی اجازت دے دی تو صحیح نہیں ہے ۔ اور اگر مریض (۴) نے کسی قرض خواہ کو کوئی مال رہن دیا تو صحیح ہے اگرچہ اس کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زیادہ ہو جیسے اس کا ودیعت دینا صحیح ہے لیکن اس کا حکم باقی قرض خواہوں کے حق میں ظاہر و موثر نہ ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا دار جس میں اس کا اسباب ہے خواہ قلیل یا کثیر جس سے وہ انتفاع حاصل کرتا ہے بدون اسباب کے رہن کیا یا بورے جن میں اس کا اسباب ہے جس سے وہ انتفاع حاصل کرتا ہے بدون اسباب کے رہن کیا اور سب کو مرتہن کے سپرد کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر دار یا بوروں کو اسباب مذکور سے خالی کر کے سپرد کرے تو جائز ہے۔ اور اگر اسباب دار بدون کے دار کے یا بوروں کی متاع بدون بوروں کے رہن کی اور سب سپرد کیا تو جائز

ہے اور صورت اولیٰ میں جواز رہن کے واسطے یہ حیلہ ہے کہ دار میں یا بوروں میں جو متاع ہے وہ پہلے ودیعت دے دے پھر دار و بورہ جو رہن کیا ہے مرتہن کے سپرد کرے تو رہن و قبضہ دونوں صحیح ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی

ے۱ یعنی حیوان اکثر اوقات مر جاتا ہے ۱۲ ے۲ خراج سے یہاں مراد ایسا خراج ہے جو معمولی بندھا ہو یعنی پیداوار کی بنائی نہ ہو ۱۲ (۱) یعنی تفصیل نہ کی ۱۲ (۲) یعنی لگے ہوئے ۱۲ (۳) یعنی جتنی جگہ میں وہ گھے ہیں ۱۲ (۴) مرض الموت کا مریض ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... 204 ..... Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

It is stated in 'Khan'. Hassan narrated from Imam Azam (Abu Hanifa) that if a house (Dar) is pledged, and both the pledgor (Rahin) and the pledgee (Murtahin) are present inside the house, and the Rahin says, "I have handed it over to you," and the Murtahin says, "I have accepted," the pledge is not complete until the Rahin exits the house and then tells the Murtahin, "I have handed over this house to you." This is mentioned in 'Muhit al-Sarakhsi'. If a person pledges a building or shop constructed on state-owned (Sultani) land and hands it over to the Murtahin, and the Murtahin takes possession and leases it out for years, collecting rent, such a pledge is invalid. Whatever rent the Murtahin has collected shall not be lawful (Halal) for him; this is found in 'Jawahir al-Akhlati'. If only the saddle on a horse (1), or the bridle in its mouth, or the collar around its neck is pledged, but the horse is handed over along with these items, the pledge will not be complete until the items are separated from the horse and handed over to the Murtahin. Similarly, if an animal is carrying a load and the animal is pledged without the load, the pledge is incomplete until the load is removed and the animal is handed over. Conversely, if the load is pledged without the animal, the pledge of the load is completed. This is because, in the first case, the animal is 'occupied' by the load and not 'free' (Farigh), whereas in the second case, the load is not occupied by the animal; this is stated in 'Bada'i'. If a person pledges a married slave woman without her husband's permission, the pledge is valid, but the Murtahin has no right to prevent the husband from having marital intercourse (Wati) with her. If she dies as a result of intercourse, it is treated as a natural calamity, but as a matter of legal preference (Istihsan), the Murtahin's debt is cancelled, though by strict analogy (Qiyas) it would not be. If the slave woman was unmarried at the time of pledge but later the Rahin gives her in marriage with the Murtahin’s permission, the rule is the same as the first case. If she is married off without permission, the marriage is valid, but the Murtahin can prevent the husband from intercourse. If the husband has intercourse, her dower (Mahr) also becomes part of the pledge. If she dies due to the husband's intercourse, the Murtahin may choose to claim indemnity (Tawan) from either the Rahin or the husband. This is mentioned in 'Zahiriyya' and 'Fatawa Atabiyya'.

If a fetus in a slave woman's womb is manumitted (freed) and then the slave woman is pledged, it is valid, and no part of the debt is cancelled due to any depreciation caused by childbirth. In contrast, if the fetus is born before being manumitted, the debt is reduced by the amount of the loss in value, unless the child compensates for

that loss; this is in 'Tatarkhaniyya'. If a Muslim takes wine as a pledge from a non-Muslim (Kafir) and it turns into vinegar, the pledge becomes void, and the vinegar remains with the Murtahin as a trust (Amanat). The Rahin may then either take the vinegar and pay the debt or leave the vinegar in lieu of the debt, provided the wine's value on the day of the pledge equalled the debt. Conversely, if a Kafir takes wine as a pledge from a Muslim, it is invalid, and the wine remains as a trust (3) with the Murtahin. If a Muslim takes grape juice as a pledge from another Muslim and it turns into wine, the Murtahin has the right to turn it into vinegar, and that vinegar shall remain as the pledge. Any decrease in measure or weight shall be accounted for...

Footnotes: 1. Exiting the house is necessary because the Rahin's possession is not considered relinquished otherwise. 2. Refers to the fetus, whether male or female. 3. It is a trust because it is not a valid pledge, hence there is no liability for its loss. (1) Horse, mule, donkey, or ox, provided the mentioned items are suitable for them. (2) Refers to that specific loss/depreciation. (3) If it is destroyed or becomes vinegar, he shall not be liable (Zamin).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 ..... 204 ..... किताब अल-रहन (बंधक की पुस्तक)

खान में उल्लेख है। हसन ने इमाम आज़म से रिवायत की है कि यदि एक घर (दार) बंधक (रहन) रखा गया और बंधककर्ता (राहिन) और बंधकग्रहीता (मुर्तहिन) दोनों उस घर के अंदर मौजूद हैं, फिर राहिन ने कहा, "मैंने इसे तुम्हारे सुपुर्द किया," और मुर्तहिन ने कहा, "मैंने स्वीकार किया," तो बंधक तब तक पूरा नहीं होगा जब तक कि राहिन उस घर से बाहर निकलकर फिर मुर्तहिन से न कहे कि "मैंने यह घर तुम्हारे सुपुर्द किया।" यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। एक व्यक्ति ने इमारत और दुकान, जो सरकारी (सुल्तानी) ज़मीन पर बनी थी, बंधक रखकर मुर्तहिन के सुपुर्द कर दी। मुर्तहिन ने उसे अपने अधिकार में लिया और सालों तक उसे किराये पर दिया और किराया लेता रहा, तो यह बंधक सही नहीं है, और मुर्तहिन ने जो किराया लिया है वह उसके लिए हलाल (वैध) नहीं होगा; यह 'जवाहर अल-अख़लाती' में है। और यदि घोड़े (1) पर रखी जीन, या उसके मुँह की लगाम, या गले के पट्टे (गुलूबंद) को बंधक रखा गया और घोड़ा जीन व लगाम सहित सुपुर्द कर दिया, तो बंधक तब तक पूरा नहीं होगा जब तक कि उन्हें घोड़े से अलग करके सुपुर्द न किया जाए। यदि किसी पशु पर बोझ लदा है और पशु को बिना बोझ के बंधक रखकर सुपुर्द किया गया, तो बंधक तब तक पूरा नहीं होगा जब तक कि बोझ उतारकर पशु सुपुर्द न किया जाए। इसके विपरीत, यदि बोझ को बिना पशु के बंधक रखा गया, तो बोझ का बंधक पूरा हो जाएगा। कारण यह है कि पहली स्थिति में पशु बोझ से 'व्यस्त' (मशगूल) है और 'मुक्त' (फ़ारिग) नहीं है, जबकि दूसरी स्थिति में बोझ पशु के साथ व्यस्त नहीं है; यह 'बदाए' में है। एक व्यक्ति ने एक विवाहित दासी (बांदी) को बंधक रखा और उसके पति से अनुमति नहीं ली, तो यह बंधक वैध है। मुर्तहिन को यह अधिकार नहीं होगा कि वह पति को दासी के साथ सहवास (वति) करने से रोके। यदि वह दासी सहवास के कारण मर जाती है, तो इसे प्राकृतिक मृत्यु माना जाएगा, लेकिन मुर्तहिन का ऋण (कर्ज़) स्वतः समाप्त (साक़ित) हो जाएगा। यदि बंधक के समय दासी विवाहित नहीं थी, लेकिन बाद में मुर्तहिन की अनुमति से राहिन ने उसका निकाह कर दिया, तो यह पहली स्थिति के समान ही होगा। यदि मुर्तहिन की अनुमति के बिना निकाह किया गया, तो निकाह वैध होगा, लेकिन मुर्तहिन को पति को सहवास से रोकने का अधिकार होगा। यदि पति सहवास कर लेता है, तो दासी का मेहर भी बंधक का हिस्सा बन जाएगा। यदि पति के कारण दासी मर जाती है, तो मुर्तहिन को विकल्प होगा कि वह राहिन से हर्जाना ले या उसके पति से। यह 'ज़हीरिया' और 'फ़तावा अताबिया' में है।

यदि दासी के गर्भ में पल रहे बच्चे को आज़ाद कर दिया गया और फिर दासी को बंधक रखा गया, तो यह वैध है। प्रसव के कारण होने वाले मूल्य ह्रास (नुक़सान) से ऋण कम नहीं होगा। इसके विपरीत, यदि गर्भस्थ बच्चे को आज़ाद करने से पहले वह पैदा हो जाए, तो मूल्य में कमी के बराबर ऋण समाप्त हो जाएगा, बशर्ते कि बच्चा उस कमी को पूरा न करता हो; यह 'तातारख़ानिया' में है। यदि किसी मुसलमान ने किसी काफ़िर (अविश्वासी) से शराब बंधक ली और वह सिरका बन गई, तो बंधक अवैध हो जाएगा और सिरका मुर्तहिन के पास अमानत (धरोहर) होगा। राहिन को अधिकार होगा कि वह सिरका ले ले और ऋण चुका दे, या सिरका ऋण के बदले छोड़ दे, बशर्ते बंधक के दिन शराब की कीमत ऋण के बराबर हो। यदि काफ़िर ने मुसलमान से शराब बंधक ली, तो यह अवैध है और वह शराब मुर्तहिन के पास (3) अमानत होगी। यदि एक मुसलमान ने दूसरे से अंगूर का रस (शीरा) बंधक लिया और वह शराब बन गया, तो मुर्तहिन को उसे सिरका बनाने का अधिकार है और वह सिरका बंधक के रूप में ही रहेगा। मात्रा और वज़न में जो कमी आएगी, उसका हिसाब होगा...

पाद-टिप्पणियाँ (Footnotes): 1. बाहर जाना इसलिए आवश्यक है क्योंकि राहिन का कब्ज़ा तब तक समाप्त नहीं माना जाएगा। 2. यानी गर्भ में पल रहा लड़का या लड़की। 3. अमानत इसलिए क्योंकि यह बंधक नहीं है, अतः उसकी सुरक्षा की गारंटी नहीं होगी। (1) घोड़ा, खच्चर, गधा या बैल, यदि संबंधित वस्तु उनके लिए उपयुक्त हो। (2) उस नुक़सान/कमी को। (3) यदि वह नष्ट हो जाए या सिरका बन जाए, तो वह उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा।

خان میں ہے۔ اور حسن نے امام اعظم سے روایت کی کہ اگر ایک دار رہن کیا اور راہن و مرتہن دونوں اس دار کے اندر موجود ہیں پس راہن نے کہا کہ میں نے اس کو تیرے سپرد کیا اور مرتہن نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو رہن تمام نہ ہوگا یہاں تک کہ راہن اس دار میں سے باہر نکل کر پھر مرتہن سے کہے کہ میں نے یہ دار تیرے سپرد کیا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے عمارت و دوکان جو زمین سلطانی پر بنی ہوئی ہے رہن کر کے مرتہن کے سپرد کر دی اور مرتہن اس کو اپنے قبض و تصرف میں لایا اور سالہا سال اس کو اجارہ پر دیا اور اس کا کرایہ لیتا رہا تو رہن صحیح نہیں ہے اور مرتہن نے جو کچھ اس کا کرایہ لیا ہے وہ اس کو حلال نہ ہوگا یہ جواہر اخلاطی میں ہے۔ اور اگر گھوڑے (1) پر پڑی ہوئی زین یا اس کے منہ میں دی ہوئی لگام یا اس کے گلے میں بندھے ہوئے گلو بند کی ہی رہن کی اور مرتہن کو گھوڑا مع زین و لگام و گلو بند سپرد کر دیا تو رہن پورا نہ ہوگا یہاں تک کہ گھوڑے سے جدا کر کے مرتہن کے سپرد کرے اور اگر کسی چوپایہ پر لدان لدا ہوا ہے پس چوپایہ بدون بار کے رہن کر کے سب سپرد کیا تو رہن تمام نہ ہوگا یہاں تک کہ چوپایہ مذکور پر سے بار اتار کر مرتہن کے سپرد کرے اور اگر چوپایہ کا لدان بدون چوپایہ کے رہن کر کے سب سپرد کیا تو لدان کا رہن پورا ہو جائے گا اس واسطے کہ صورت اولی میں چوپایہ لدے ہوئے بار میں مشغول ہے فارغ نہیں ہے اور صورت ثانیہ میں لدان چوپایہ کے ساتھ مشغول نہیں ہے یہ بدائع میں ہے۔ ایک شخص نے شوہر دار باندی رہن کی اور اس کے شوہر سے اجازت نہ لی تو رہن جائز ہے اور مرتہن کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کے شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے پھر اگر وہ باندی اپنے شوہر کے وطی کرنے سے مرگئی تو ایسا ہوگا کہ گویا آسمانی آفت سے مری ہے مگر استحساناً مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا

حالانکہ قیاساً ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر رہن کرنے کے وقت وہ باندی شوہر دار نہ ہو پھر رہن کرنے کے بعد مرتہن کی اجازت سے راہن نے اس کا نکاح کر دیا تو یہ صورت اور صورت اولی دونوں یکساں ہیں اور اگر بدون اجازت مرتہن کے اس کا نکاح کر دیا تو نکاح جائز ہوگا مگر مرتہن کو یہ اختیار ہوگا کہ اس کے شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے اور اگر اس کے شوہر نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو باندی کے ساتھ اس کا مہر بھی رہن ہو جائے گا اور وطی کرنے سے پہلے اس کا مہر رہن نہ ہوگا اور اس صورت میں اگر شوہر کے وطی کرنے سے باندی مذکور مرگئی تو مرتہن کو اختیار ہوگا چاہے راہن سے تاوان لے یا اس کے شوہر سے تاوان لے جیسا کہ اگر شوہر نے اس کو قتل کیا تو بھی یہی حکم ہے پھر اگر شوہر کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ باندی رہن ہے تو جو کچھ اس نے تاوان دیا ہے اور راہن سے واپس لے گا یہ ظہریہ میں ہے فتاویٰ عتابیہ میں ہے۔

اگر باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو آزاد کر دیا پھر باندی کو رہن کیا تو جائز ہے اور نقصان ولادت سے کچھ ساقط نہ ہوگا بخلاف اس کے اگر پیٹ کا بچہ آزاد کرنے سے پہلے وہ بچہ جنی تو بقدر نقصان ساقط ہو جائے گا لیکن اگر بچہ اس (2) کو پورا کرتا ہو تو ساقط نہ ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک مسلمان نے کسی کافر سے شراب رہن لی پھر وہ سرکہ ہوگئی تو رہن باطل ہے اور سرکہ اس کے ہاتھ میں امانت ہوگا اور راہن کو اختیار ہوگا چاہے اس کو لے کر مرتہن کا قرضہ ادا کرے یا چاہے قرضہ کے عوض سرکہ اس کے پاس چھوڑ دے بشرطیکہ رہن کے روز شراب کی قیمت قرضہ کے برابر ہو۔ بخلاف اس کے اگر کافر نے کسی مسلمان کی شراب رہن لی تو یہ نہیں جائز ہے اور وہ شراب مرتہن کے پاس (3) امانت ہو گی۔ اگر ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان سے شیرہ انگور رہن لیا پھر وہ شراب ہو گیا تو مرتہن کو اس کے سرکہ کر ڈالنے کا اختیار ہے اور وہ سرکہ اس کے پاس رہن رہے گا اور جس قدر کیل و وزن میں گھٹ گیا ہوا اس سے حساب

حواشی: ۱ باہر جانا اس وجہ سے کہ راہن کا قبضہ بدون اس کے فارغ نہ ہوگا ۱۲ منہ ۲ جو بچہ ہے یعنی حمل لڑکا یا لڑکی ۱۲ منہ ۳ امانت اس وجہ سے کہ وہ رہن نہیں تو ضمانت میں بھی نہ ہوئی لیکن ذمی کے حق میں وہ مال ہے تو مسلمان اس کا امین ہوا اگر چاہتا تو اس کو لینے سے گنہگار ہو چکا ہے ۱۲ (۱) گھوڑا یا خچر یا گدھا یا بیل بشرطیکہ اشیائے مذکورہ جس کے مناسب ہوں مثل بیل کے ساتھ ہوتی ہے ۱۲ (۲) اس نقصان کو ۱۲ (۳) اگر تلف ہو جائے یا سرکہ ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri Volume 1 — 204 — Kitab ar-Rahn (Book of Pledging)

...the pledge (rahn) will become void. If the pledgor (rahin) is a non-Muslim (Kafir), he shall take the mentioned wine, and the debt against him remains valid. The pledgee (murtahin) does not have the authority to turn it into vinegar. If he does turn it into vinegar, he shall be liable for whatever its value was on the day it was turned into vinegar, and he will receive his debt back. Conversely, if the rahin is a Muslim and the murtahin turns it into vinegar, he shall not be liable. This is mentioned in *Muhit al-Sarakhsi*.

Some Rulings Regarding Pledged Property

If a Zimmi (non-Muslim citizen) pledges the skin of a carcass to another Zimmi and the murtahin (1) tans it, it shall not remain a pledge. The rahin has the option to take it back by paying the tanning cost to the murtahin, provided it was tanned using something of value. This is similar to someone usurping a carcass skin and then slaughtering it. If a Zimmi pledges wine to another Zimmi and then both convert to Islam, the mentioned wine is no longer considered a pledge. However, if the murtahin subsequently turns it into vinegar, it will become a pledge once again. Similarly, if one of them—either the rahin or the murtahin—becomes Muslim and then it turns into vinegar, it shall be a valid pledge, and the portion that decreased in volume will result in the pledge becoming void proportionally. If a Kafir takes wine as a pledge from another Kafir and places it with a trustworthy (1) Muslim who takes possession, the pledge is valid. A Harbi (citizen of a hostile state) who enters the Abode of Islam with safe passage (aman) has the same status as a Zimmi regarding giving and taking pledges. If a Harbi under safe passage pledges property for a debt he owes and returns to the Abode of War (Dar al-Harb), and subsequently, Muslims conquer his land and capture him, the debt becomes void, and the pledged property becomes the possession of the murtahin in exchange for the debt. This is the opinion of Imam Abu Yusuf. Imam Muhammad stated that the pledged property should be sold, and from its price, the murtahin should recover his full debt, with any remainder going to the person who captured the mentioned Harbi (the rahin). If property belonging to a Muslim or Zimmi is held as a pledge by a Harbi for a debt the Harbi owes them, that pledged property shall be returned to its owner (the rahin), and the Harbi's debt shall be considered void according to the consensus of all Imams. This is found in *Al-Mabsut*. Pledging a carcass or blood on behalf of a Zimmi or anyone else is not valid; this is stated in *Al-Kafi*. In *Fatawa Ittabiyya*, it is mentioned that if a usurper (ghasib) pledges usurped property and then purchases it from the

owner, the pledge is reported to become valid. If a buyer discovers a defect in the purchased item and the seller gives it as a pledge against that defect, it is not valid. If a buyer gives property to the seller to remain as a pledge for the price alongside the item, and if this property is destroyed, it will be considered destroyed in proportion to its share of the value; this is in *Tatarkhaniyya*. A pledge does not become void upon the death of the rahin, the murtahin, or both; it remains as a pledge held by the heirs. Thus it is in *Khazanat al-Fatawa*.

Footnote: 1. "Just/Trustworthy" (Adil) refers to someone these parties trust because, by taking possession to guard wine, he is no longer considered religiously pious (Adil) under Sharia law. (1) Whether the murtahin is a Kafir or a Muslim, because a Muslim's wine is not subject to indemnity. 12

फ़तावा आलमगीरी खंड 1 — 204 — किताब अर-रहन (गिरवी का अध्याय)

...से गिरवी अमान्य हो जाएगी। यदि गिरवी रखने वाला (राहिन) काफ़िर है, तो वह उक्त शराब ले लेगा और उसका ऋण उस पर बहाल रहेगा। गिरवी प्राप्त करने वाले (मुर्तहिन) को उसे सिरका बनाने का अधिकार नहीं होगा। यदि वह उसे सिरका बना देता है, तो जिस दिन उसने उसे सिरका बनाया, उस दिन उसकी जो कीमत थी, वह उस कीमत का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा और अपना ऋण वापस प्राप्त करेगा। इसके विपरीत, यदि राहिन मुसलमान है और मुर्तहिन ने उसे सिरका बना दिया, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। यह 'मुहीत सरख्सी' में वर्णित है।

गिरवी रखी गई संपत्ति के बारे में कुछ मसले

यदि किसी ज़िम्मी ने दूसरे ज़िम्मी के पास मृत पशु की खाल गिरवी रखी और मुर्तहिन (1) ने उसकी टैनिंग (कमाई) की, तो वह गिरवी नहीं रहेगी और राहिन को यह अधिकार होगा कि वह मुर्तहिन को टैनिंग की लागत देकर उसे वापस ले ले, बशर्ते कि उसने ऐसी चीज़ से उसकी टैनिंग की हो जिसकी बाज़ार में कुछ कीमत हो। यह वैसा ही होगा जैसे किसी ने मृत पशु की खाल छीन ली और फिर उसे ज़बह किया। यदि किसी ज़िम्मी ने दूसरे ज़िम्मी के पास शराब गिरवी रखी, फिर दोनों मुसलमान हो गए, तो उक्त शराब अब गिरवी नहीं रही। फिर यदि मुर्तहिन ने उसे सिरका बना दिया, तो वह गिरवी हो जाएगी। इसी तरह यदि दोनों में से कोई एक, चाहे राहिन हो या मुर्तहिन, मुसलमान हो जाए और फिर वह शराब सिरका बन जाए, तो वह गिरवी हो जाएगी, और जितनी मात्रा उसमें कम होगी, उसके अनुपात में गिरवी अमान्य हो जाएगी। यदि एक काफ़िर ने दूसरे काफ़िर से शराब गिरवी ली और उसे किसी विश्वसनीय (1) मुसलमान के पास रखा और उसने उस पर कब्ज़ा कर लिया, तो गिरवी वैध है। जो हर्बी (शत्रु देश का नागरिक) सुरक्षा पत्र (अमान) लेकर इस्लामी क्षेत्र में आया है, गिरवी लेने और देने में उसका हुक्म ज़िम्मी जैसा ही है। यदि कोई हर्बी मुस्तअमिन अपना कुछ माल किसी ऋण के बदले गिरवी रखकर अपने देश (दारुल हर्ब) वापस चला जाए, फिर मुसलमान उसके क्षेत्र पर विजय प्राप्त कर लें और उक्त हर्बी को बंदी बना लें, तो ऋण अमान्य हो जाएगा और जो माल उसने मुर्तहिन को गिरवी दिया था, वह ऋण के बदले मुर्तहिन का हो जाएगा। यह इमाम अबू यूसुफ का मत है। इमाम मुहम्मद ने कहा है कि गिरवी रखा हुआ माल बेचा जाएगा और उसकी प्राप्त राशि से मुर्तहिन अपना पूरा ऋण वसूल करेगा, और जो शेष बचेगा वह उस व्यक्ति को मिलेगा जिसने उक्त हर्बी यानी राहिन को बंदी बनाया है। यदि किसी मुसलमान या ज़िम्मी का माल किसी ऋण के बदले हर्बी के पास गिरवी हो जो हर्बी का उस मुसलमान या ज़िम्मी पर बकाया है, तो वह गिरवी माल उसके मालिक

(राहिन) को लौटा दिया जाएगा और हर्बी का ऋण सभी इमामों के अनुसार सर्वसम्मति से अमान्य हो जाएगा। यह 'मबसूत' में है। ज़िम्मी आदि की ओर से मृत पशु या रक्त को गिरवी रखना सही नहीं है; यह 'अल-काफ़ी' में है। 'फ़तावा इत्ताबिया' में है कि यदि किसी ज़बरदस्ती कब्ज़ा करने वाले (ग़ासिब) ने छीने हुए माल को गिरवी रखा और फिर उसे असली मालिक से खरीद लिया, तो उल्लेख है कि गिरवी वैध हो जाएगी। यदि खरीदार ने खरीदी गई वस्तु में दोष पाया और विक्रेता ने उस दोष के बदले उसे गिरवी दिया, तो यह वैध नहीं है। यदि खरीदार ने विक्रेता को माल दिया कि वह वस्तु के साथ विक्रेता के पास कीमत के बदले गिरवी रहे, तो यदि यह माल नष्ट हो जाए, तो इसे इसकी कीमत के हिस्से के अनुसार नष्ट माना जाएगा; यह 'तातार्खानिआ' में है। राहिन या मुर्तहिन या दोनों की मृत्यु से गिरवी अमान्य नहीं होती है, और वारिसों के पास गिरवी के रूप में बनी रहती है। 'खज़ानतुल फ़तावा' में ऐसा ही है।

पाद-टिप्पणी: 1. 'न्यायप्रिय/विश्वसनीय' (आदिल) से तात्पर्य वह व्यक्ति है जिस पर इन लोगों को भरोसा हो, क्योंकि शराब की रखवाली के लिए कब्ज़ा करने के कारण वह शरीयत के अनुसार धार्मिक रूप से परहेजगार नहीं रहा। (1) चाहे मुर्तहिन काफ़िर हो या मुसलमान, क्योंकि मुसलमान के लिए शराब क्षतिपूर्ति का विषय नहीं होती। 12

...سے رہن باطل ہو جائے گا اور اگر راہن کافر ہو تو وہ شراب مذکور لے لے گا اور قرضہ اس پر بحال باقی رہے گا اور مرتہن کو اس کے سرکہ کر ڈالنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر سرکہ کر ڈالے تو سرکہ کر ڈالنے کے روز جو کچھ اس کی قیمت ہو اس قدر قیمت کا ضامن ہوگا اور اپنا قرضہ واپس لے گا۔ بخلاف اس کے اگر راہن مسلمان ہو اور مرتہن نے اس کو سرکہ کر ڈالا تو ضامن نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

مالِ مرہون کی بابت کچھ مسائل

اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کے پاس مردار کی کھال رہن کی اور مرتہن (۱) نے اس کی دباغت کی تو وہ رہن نہ ہوگی اور راہن کو اختیار ہوگا کہ اس کو لے کر مرتہن کو دباغت کی قیمت دے دے بشرطیکہ اس نے ایسی چیز سے اس کی دباغت کی ہو جس کی کچھ قیمت ہے اور یہ ایسا ہو گا جیسے کسی نے مردار کی کھال غصب کر کے اس کو مذبوح کیا اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کے پاس شراب رہن کی پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو شراب مذکور رہن نہ رہی پھر اگر مرتہن نے اس کو سرکہ کر ڈالا تو وہ رہن ہو جائے گی اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک خواہ راہن یا مرتہن مسلمان ہو گیا پھر وہ سرکہ ہوگئی تو رہن ہو جائے گی اور جس قدر اس میں سے کم ہو جائے اسی کے حساب سے رہن باطل ہو جائے گی اور اگر ایک کافر نے دوسرے کافر سے شراب رہن لی اور کسی مسلمان عادل ۱ کے پاس رکھی اور اس نے قبضہ کر لیا تو رہن جائز ہے اور جو حربی کہ امان لے کر دار الاسلام میں آیا ہے رہن لینے و رہن دینے میں اس کا حکم مثل ذمی کے ہے اور اگر کوئی حربی مستامن اپنا کچھ مال کسی کے پاس بعوض ایسے قرضہ کے جو

اس پر آتا ہے رہن رکھ کر دار الحرب میں لوٹ گیا پھر مسلمان اس کے ملک پر غالب آئے اور حربی مذکور کو قید کیا تو قرضہ باطل ہو گیا اور جو مال اس نے مرتہن کو رہن دیا تھا وہ مرتہن کے قرضہ کے عوض مرتہن کا ہو گیا۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ وہ مال مرہون فروخت کیا جائے گا اور اس کے ثمن سے مرتہن اپنا قرضہ پورا وصول کرلے گا اور جس قدر باقی رہے وہ اس شخص کو ملے گا جس نے حربی مذکور یعنی راہن کو قید کیا ہے اور اگر حربی مذکور کے پاس کسی مسلمان یا ذمی کا مال بعوض ایسے قرضہ کے جو حربی مذکور کا اس مسلمان یا ذمی پر آتا ہے رہن ہو تو وہ مال مرہون اس کے مالک یعنی راہن کو واپس دیا جائے گا اور حربی کا قرضہ سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق باطل ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ ذمی وغیرہ کسی کی طرف سے مردار یا خون کا رہن کرنا صحیح نہیں ہے یہ کافی میں ہے فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ اگر غاصب نے مال مغصوب کو رہن کیا پھر اس کو مالک سے خرید لیا تو روایت کیا گیا ہے کہ رہن جائز ہو جائے گا اور اگر مشتری نے مبیع میں عیب پایا اور بائع نے عیب کے عوض اسکو رہن دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر مشتری نے بائع کو مال دیا کہ مبیع کے ساتھ بائع کے پاس بعوض ثمن کے رہن رہے پس اگر یہ مال تلف ہو جائے تو بقدر اپنے حصہ قیمت کے تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ تاتار خانیہ میں ہے اور راہن یا مرتہن یا دونوں کے مرجانے سے رہن باطل نہیں ہوتا ہے اور وارثوں کے پاس مرہون بطور رہن باقی رہتا ہے کذا فی خزانۃ الفتاویٰ۔

ا عادل سے مراد جس پر ان لوگوں کو اعتماد ہو کیونکہ شراب کی حفاظت قبضہ کرنے سے وہ شرعی عادل پر ہیز گار نہیں رہا (۱) خواہ مرتہن کافر ہو یا مسلمان ہو اس واسطے کہ مسلمان کی شراب مضمون نہیں ہوتی ہے ۱۲

Chapter Five Regarding Pledging by the Father and the Executor

If a father pledges his minor son's property for his [the son's] debt, it is not permissible, because a father does not have legal guardianship (wilayat) over an adult son; this is mentioned in *Wajeez Kardoori*. If a father pledges the property of his minor son in exchange for a debt that he [the father] has taken for himself or for the minor son, then it is permissible. On the contrary, if the said property is shared between a minor son and an adult son, it is not permissible unless the adult son consents to it. If the pledged property (mal-e-marhun) is lost or destroyed, the father will be liable for the portion belonging to the adult son. After the father's death, the ruling for his executor (wasi) in this matter is the same as that of the father. If there is no executor for the father, the father’s father, i.e., the paternal grandfather, also follows the same ruling. This is because, in terms of exercising authority through guardianship, he stands in the father's place. However, the difference is that the father has the authority to pledge one minor’s property for another, whereas the executor does not have this authority, just as he cannot take a pledge for himself; this is mentioned in *Al-Mabsut*.

If a father pledges the belongings of his minor son with someone, and later the said son becomes an adult and the father dies, then until the son pays off the debt, he will not have the authority to take back the pledged belongings. This is because this act of pledging is an act that became binding upon the son through his father at a time when the father’s guardianship over him was established, and the father acts as the representative for the son as long as the son is not an adult. Therefore, if the father had pledged this property for his personal debt and the son pays off that debt, he shall recover the amount of the debt from the father's estate. Similarly, if the property was destroyed before the pledge was redeemed, the same ruling applies; this is mentioned in *Al-Kafi*. If a mother pledges her minor son’s property, it is not permissible. However, even if the mother has been appointed as an executor by the son’s guardian (wali) or has received permission to pledge, it remains impermissible [as per the primary text]. But if a judge (hakim) grants permission to the minor son’s mother to pledge his property, it is permissible. In such a case, the pledgee (murtahin) will gain the rights associated with the pledge but will not have the right of sale (bai'). If the child’s mother pledges the property and appoints the pledgee as an agent (wakil) for sale, and then the judge grants permission for the agency and sale, the pledgee will become an agent on behalf of the judge. If the judge (Qazi) who

gave the permission is dismissed and another Qazi is appointed while the pledgee has already sold the pledged property, then if the permission given by the first Qazi is proven before the second Qazi, he shall uphold the sale. If the agency authorized by the first Qazi is not proven, it will be mandatory for him to annul the sale if annulling it is in the better interest of the child; this is mentioned in *Jawahir al-Fatawa*. If a father, or his minor son, or his authorized slave (ma'zun al-tijarah) who is debt-free, owes a debt to another of his minor sons, and the father pledges some property of the debtor son in exchange for that debt either with himself, or with his other creditor child, or with his authorized slave, then it is permissible; this is mentioned in *Al-Tabyeen*. It is permissible for a father to pledge his own property with his minor child in exchange for a debt that he owes to the said son, and to keep that property in his possession for his son...

---

1. Because the adult son's share is treated as usurped (ghasb), and while it was permissible for the minor, he [the father] did not become a guarantor for it.
2. The form of appointing an agent is that he says to the pledgee: "When the term expires and I do not pay your debt, I appoint you as my agent to sell the pledge on my behalf"; this agency becomes binding (lazimi).

पाँचवीं फ़स्ल (अध्याय) पिता और वसी (वसीयतदार) के गिरवी रखने के वर्णन में

अगर पिता ने अपने नाबालिग लड़के का माल उसके क़र्ज़ के एवज़ में गिरवी रख दिया तो यह जायज़ नहीं है, क्योंकि बालिग बेटे पर पिता का विलायत (अधिकार) नहीं होता; यह 'वजीज़ कर्दूरी' में वर्णित है। यदि पिता ने अपने नाबालिग बेटे की संपत्ति को ऐसे ऋण के एवज़ में गिरवी रखा जो उसने अपने लिए या नाबालिग बेटे के लिए लिया है, तो यह जायज़ है। इसके विपरीत, यदि वर्णित संपत्ति नाबालिग और बालिग बेटे के बीच साझा हो, तो यह तब तक जायज़ नहीं है जब तक कि बालिग बेटा इसे स्वीकार न कर ले। और यदि गिरवी रखी गई वस्तु नष्ट हो जाए, तो पिता बालिग बेटे के हिस्से के बराबर का उत्तरदायी होगा। और पिता की मृत्यु के बाद, इस मामले में उसके वसी (कार्यकारी) का नियम पिता के समान ही है। और यदि पिता का कोई वसी न हो, तो पिता के पिता यानी सगे दादा का भी यही नियम है। ऐसा इसलिए है क्योंकि विलायत के माध्यम से अधिकार प्रयोग करने में वह पिता के समान है, लेकिन अंतर यह है कि पिता को यह अधिकार है कि वह एक नाबालिग की संपत्ति को दूसरे के लिए गिरवी रख दे, और वसी को यह अधिकार नहीं है, जैसे कि वह स्वयं अपने पास गिरवी नहीं ले सकता; यह 'मब्सूत' में है।

यदि पिता ने अपने नाबालिग बेटे की वस्तु किसी व्यक्ति के पास गिरवी रखी, फिर वह बेटा बालिग हो गया और पिता की मृत्यु हो गई, तो जब तक वह बेटा ऋण का भुगतान नहीं कर देता, तब तक उसे गिरवी रखी गई वस्तु वापस लेने का अधिकार नहीं होगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि गिरवी रखने का यह कार्य नाबालिग बेटे के हक़ में उसके पिता की ओर से उस स्थिति में लागू हुआ जब पिता का उस पर अधिकार (विलायत) कायम था, और उसका पिता इस मामले में उस बेटे का प्रतिनिधि है जब तक कि वह बेटा बालिग न हो जाए। अत; यदि पिता ने उस संपत्ति को अपने व्यक्तिगत ऋण के लिए गिरवी रखा था और उस बेटे ने वह ऋण चुका दिया, तो वह ऋण की राशि पिता की संपत्ति से वापस लेगा। इसी तरह, यदि गिरवी रखने से पहले वह वस्तु नष्ट हो गई हो, तो भी यही नियम है; यह 'अल-काफी' में वर्णित है। यदि माँ ने अपने नाबालिग बेटे की संपत्ति गिरवी रखी, तो यह जायज़ नहीं है, लेकिन यदि माँ को उस व्यक्ति की ओर से जो उस बच्चे का वली (अभिभावक) है, वसी नियुक्त किया गया हो या उसे गिरवी रखने की अनुमति मिली हो, तो यह जायज़ नहीं होगा [मूल पाठ के अनुसार]। और यदि न्यायाधीश (हाकिम) ने नाबालिग बेटे की माँ को उसकी संपत्ति गिरवी रखने की अनुमति दी हो, तो यह जायज़ है, और गिरवी रखने वाले (मुरतहन) को जो विशेष अधिकार प्राप्त होगा, वह बिक्री (बेचने)

का अधिकार नहीं होगा। और यदि वर्णित बच्चे की माँ ने गिरवी रखा और गिरवी रखने वाले को बिक्री का प्रतिनिधि (वकील) बनाया, फिर न्यायाधीश ने प्रतिनिधित्व और बिक्री की अनुमति दे दी, तो वह गिरवी रखने वाला न्यायाधीश की ओर से प्रतिनिधि बन जाएगा। और यदि वह न्यायाधीश (क़ाज़ी) जिसने अनुमति दी थी, हटा दिया गया और दूसरा क़ाज़ी नियुक्त किया गया, जबकि गिरवी रखने वाला संपत्ति बेच चुका है, तो यदि दूसरे क़ाज़ी के पास पहले क़ाज़ी द्वारा बिक्री की अनुमति देना सिद्ध हो जाए, तो वह उस बिक्री को लागू करेगा। और यदि उसके पास पहले क़ाज़ी द्वारा दी गई अनुमति सिद्ध न हो, तो उस पर अनिवार्य होगा कि वह उस बिक्री को रद्द कर दे यदि बिक्री रद्द करना बच्चे के हक़ में बेहतर हो; यह 'जवाहर अल-फ़तावा' में है। यदि पिता का या उसके नाबालिग बेटे का, या उसके व्यापार के लिए अधिकृत गुलाम (जिस पर कोई ऋण नहीं है) का उसके किसी दूसरे नाबालिग बेटे पर ऋण बकाया हो, और पिता ने ऋणी बेटे की कुछ संपत्ति उस ऋण के एवज़ में अपने पास या अपने दूसरे लेनदार बच्चे के पास या अपने अधिकृत गुलाम के पास गिरवी रखी, तो यह जायज़ है; यह 'तब्ईन' में है। पिता के लिए यह जायज़ है कि वह अपनी संपत्ति अपने नाबालिग बच्चे के पास उस ऋण के एवज़ में गिरवी रख दे जो उस बेटे का उस पर बकाया है, और उस संपत्ति को अपने बेटे के लिए अपने कब्ज़े में...

---

1. क्योंकि बालिग बेटे का हिस्सा हड़पने (ग़सब) के समान है और नाबालिग के मामले में अनुमति थी, इसलिए वह उसका उत्तरदायी भी नहीं हुआ।
2. वकालत (प्रतिनिधित्व) की यह सूरत कि गिरवी रखने वाले से कहा गया कि जब समय सीमा समाप्त हो जाए और मैं तुम्हारा ऋण न चुकाऊँ तो मैंने तुम्हें प्रतिनिधि नियुक्त किया कि तुम मेरी ओर से गिरवी वस्तु बेच दो, तो यह वकालत अनिवार्य होगी।

فصل پنجم باپ اور وصی کے رہن کرنے کے بیان میں

اگر باپ نے اپنے نابالغ لڑکے کا مال اس کے قرضہ میں رہن کر دیا تو نہیں جائز ہے اس واسطے کہ بالغ فرزند پر باپ کی ولایت نہیں ہے یہ وجیز کروری میں ہے۔ اگر باپ نے اپنے نابالغ فرزند کا مال عین بعوض ایسے قرضہ کے جو اس نے اپنے واسطے یا فرزند نابالغ کے واسطے لیا ہے رہن کیا تو جائز ہے بخلاف اس کے اگر مال میں مذکور فرزند نابالغ اور بالغ کے درمیان مشترک ہو تو یہ جائز نہیں ہے جب تک کہ فرزند بالغ اس کو تسلیم نہ کرے اور اگر مال مرہون تلف ہو جائے تو باپ بقدر حصہ فرزند بالغ کے ضامن ہوگا۔ اور باپ کے مرنے کے بعد اس کے وصی کا حکم اس باب میں مثل باپ کے ہے۔ اور اگر باپ کا وصی نہ ہو باپ کا باپ یعنی سگے دادا کا بھی یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ ازراہ ولایت تصرف کرنے میں وہ باپ کا قائم مقام ہے مگر فرق یہ ہے کہ باپ کو یہ اختیار ہے کہ ایک نابالغ کا مال دوسرے کے واسطے رہن دے اور وصی کو یہ اختیار نہیں ہے جیسا کہ وہ خود اپنے پاس رہن نہیں لے سکتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر باپ نے اپنے فرزند نابالغ کی متاع کسی شخص کے پاس رہن کی پھر فرزند مذکور بالغ ہوا اور باپ مر گیا تو جب تک فرزند مذکور قرضہ ادا نہ کرے تب تک اس کو متاع مرہون واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ تصرف رہن ایسا تصرف ہے جو فرزند مذکور کے حق میں اس کے باپ کی طرف سے ایسی حالت میں لازم ہوا جس وقت باپ کی ولایت اس کے اوپر قائم تھی اور اس کا باپ اس معاملہ میں قائم مقام اس فرزند کے ہے اگر یہ فرزند بالغ نہ ہو۔ پس اگر باپ نے اس مال کو اپنے ذاتی قرضہ میں رہن کیا ہوا اور فرزند مذکور نے وہ قرضہ ادا کیا تو مقدار قرضہ

کو باپ کے مال سے واپس لے گا اسی طرح اگر ملک رہن سے پہلے متاع مذکور تلف ہوگئی ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر ماں نے اپنے فرزند نابالغ کا مال رہن کیا تو جائز نہیں ہے لیکن اگر ماں ایسے شخص کی طرف سے جو اس فرزند کا ولی ہے وصی مقرر کی گئی ہو یا اس کو رہن کی اجازت ملی ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر حاکم نے فرزند مذکور کی ماں کو اس کا مال رہن کرنے کی اجازت دے دی ہو تو جائز ہے اور مرتہن کو جس اختصاص کا استحقاق حاصل ہو گا بیع کرنے کا استحقاق حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر طفل مذکور کی ماں نے رہن کیا اور مرتہن کو بیچ کرنے کا وکیل کیا پھر حاکم نے وکالت و بیع کی اجازت دے دی تو مرتہن مذکور حاکم کی طرف سے وکیل ہو جائے گا اور حاکم یعنی قاضی جس نے رہن کی اجازت دی تھی معزول کیا گیا اور دوسرا قاضی مقرر کیا گیا حالانکہ مرتہن مال مرہون کو فروخت کر چکا ہے پس اگر دوسرے قاضی کے نزدیک قاضی اول کا بیع کی اجازت دینا ثابت ہو تو وہ اس بیع کو نافذ کرے گا اور اگر اس کے نزدیک قاضی اول کی اجازت توکیل ثابت نہ ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ بیع مذکور کو رد کردے جب کہ بیع کا رد کر دینا طفل مذکور کے حق میں بہتر ہو یہ جواہر الفتاوی میں ہے اگر باپ کا یا اس کے نابالغ فرزند کا یا اس کے غلام ماذون التجارۃ کا جس پر قرضہ نہیں ہے اس کے کسی دوسرے نابالغ فرزند پر قرضہ آتا ہو پس باپ نے قرض دار فرزند کی کچھ متاع اس قرضہ کے عوض اپنے پاس یا دوسرے اپنے طفل قرض خواہ کے پاس یا اپنے غلام ماذون کے پاس رہن کی تو جائز ہے یہ تبیین میں ہے۔ باپ کو جائز ہے کہ اپنا مال اپنے طفل نابالغ کے پاس بعوض ایسے قرضہ کے جو فرزند مذکور کا اس پر آتا ہے رہن کر دے اور اس مال کو اپنے فرزند مذکور کے واسطے اپنے قبضہ

1. اس واسطے کہ فرزند بالغ کا حصہ بمنزلہ غصب ہے اور صغیر کے حق میں جواز تھا اس کا ضامن بھی نہ ہوا ۱۲

2. وکیل کرنے کی یہ صورت کہ مشاء مرتہن سے کہا کہ جب میعاد گذرے اور میں تیرا قرضہ ادا نہ کروں تو میں نے تجھے وکیل کیا کہ تو میری طرف سے رہن کو فروخت کرے پس یہ وکالت لازمی ہوگی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 206 | Book of Pledges (Kitab al-Rahn)

...will keep, and it is not permissible for the *Wasi* (executor/guardian) to do so; this is stated in *Al-Sirajiyyah*. If the *Wasi* takes a servant (1) of the orphan as a pledge (*rahn*) for his own debt, or pledges his own servant to the orphan for a debt owed to the orphan, it is not permissible. Similarly, if the orphan himself makes a pledge, it is not valid. However, if the orphan's *Wasi* permits this transaction, the contract of pledge becomes valid, just as is the ruling regarding the orphan's buying and selling. Likewise, if there are two *Wasis* and one performs such an act, it is not permissible according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, except in the case where the second *Wasi* also grants permission; according to Imam Abu Yusuf, it is permissible.

If the *Wasi* pledges the orphan's property with his own minor child or with his servant-merchant who has no debts, it is not permissible, similar to pledging it to himself. But if he pledges it with his adult son, or the adult son of his son, or with his *mukatab* (a slave with a contract of manumission), or a slave-merchant who has debts, it is permissible; this is mentioned in *Al-Mabsut*. If the *Wasi* takes a loan for the orphan's food and clothing and pledges some of the orphan's property against that loan, it is permissible. Similarly, if he trades on behalf of the orphan and makes or takes a pledge in the course of trade, it is permissible; this is in *Al-Kafi*.

If the *Wasi* takes a loan for the heirs and pledges their property, there are two possibilities: either he took the loan (3) for their maintenance (*nafaqah*), necessities (*hawaij*), land tax (*kharaj*), or other unforeseen expenses (*nawaib*) (2), or he took it for the maintenance of their slaves and cattle. In every case, either the heirs are all adults, or all minors, or a mix of both. If the heirs are adults—whether present or absent—and the *Wasi* takes a loan for their maintenance and pledges [property], it is not permissible. If the heirs are minors, it is permissible. If there is a mix of adults and minors, taking a loan and making a pledge is permissible only regarding the rights of the minors, not the adults. This is in contrast to if the *Wasi* sells movable property from the estate; that would be valid for all.

If he took a loan for the maintenance of the heirs' slaves and cattle: if all heirs are adults and present, taking a loan and pledging their specific property is not permissible. If they are absent, it is permissible. If some are present and some are absent, or if among the heirs both minors and adults are present, then according to Imam al-A'zam, the loan is permissible. According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf

and Muhammad), taking the loan is not permissible except in the right of the absent adults and the minors, and pledging it is not valid in the right of all. This is in *Al-Muhit al-Surkhi*.

If the deceased had debts and the *Wasi* pledges specific property from the estate to one of the creditors, it is not permissible, and the other creditors have the right to revoke it. However, if the *Wasi* pays off their debts before they revoke it, the pledge becomes valid. If the deceased has no creditor other than that one, the said pledge is valid, and he can sell [the property] to satisfy the debt.

If the *Wasi* takes a pledge from a person who owes a debt to the deceased, it is permissible. Similarly, if the deceased himself had taken a pledge from that debtor, his *Wasi* succeeds him in retaining that pledged item (*marhun*), but the *Wasi* cannot sell the property without the pledgor (*rahin*). The *Wasi* has the authority to give a pledge for the debts of the deceased, because the *Wasi* is the successor of the deceased in matters of necessity, and paying debts is among the essential necessities. Since the *Wasi* has the authority to pay the deceased's debts, he likewise has the authority to give a pledge for them; this is in *Al-Mabsut*. If the pledgor dies, his *Wasi* shall sell the pledged property to pay the debt of the pledgee (*murtahin*). If there is no *Wasi*...

Footnotes: 1. *Nawaib* is the plural of *na'ibah*, referring to severe matters that occur frequently. In some texts, it refers to land tax (*kharaj*), watchman fees, etc., and some are extraordinary, like a penalty from the ruler, such as a tax, even if taking it is not [inherently] permissible. 2. *Hawaij* means "among his necessities." (1) Male or female servant. (2) Meaning some item was borrowed. (3) Meaning before terminating the pledge. 12 (Note: "12" is a traditional indicator of the end of a note).

में रखेगा और वसी (अभिभावक/निष्पादक) के लिए ऐसा करना जायज़ नहीं है, यह सिराजिया में है। अगर वसी ने यतीम (अनाथ) के किसी खादिम (1) को अपने कर्ज़ के बदले अपने पास रहन (गिरवी) रख लिया या अपना खादिम यतीम के कर्ज़ के बदले यतीम के पास रहन किया तो जायज़ नहीं है। इसी तरह अगर यतीम ने खुद रहन रख लिया तो भी जायज़ नहीं है, लेकिन अगर यतीम का वसी उसे इस मामले की इजाज़त दे दे तो अक्द-ए-रहन (गिरवी का अनुबंध) जायज़ हो जाएगा, जैसे यतीम के खरीद-ओ-फरोख्त (खरीद-बिक्री) करने में हुक्म है। इसी तरह अगर दो वसी हों और एक ने ऐसा किया तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक जायज़ नहीं है, सिवाय उस सूरत के कि दूसरा वसी भी इजाज़त दे दे, और इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक जायज़ है।

और अगर वसी ने यतीम का माल अपने नाबालिग बच्चे के पास या अपने खादिम व्यापारी के पास जिस पर कर्ज़ नहीं है, रहन किया तो जैसे अपने पास रहन कर लेना (स्वयं को गिरवी देना) जायज़ नहीं है, वैसे ही यह भी जायज़ नहीं है। और अगर अपने बालिग बेटे या बेटे के बालिग बेटे या अपने मुकातब (वह गुलाम जिसने अपनी आज़ादी के लिए समझौता किया हो) या गुलाम व्यापारी के पास जिस पर कर्ज़ है, रहन किया तो जायज़ है, यह मबसूत में है। और अगर वसी ने यतीम के खाने-कपड़े के लिए कर्ज़ लिया और उस कर्ज़ के बदले यतीम का कुछ माल रहन किया तो जायज़ है। इसी तरह अगर उसने यतीम के लिए व्यापार किया और व्यापार के मामले में रहन किया या रहन लिया तो जायज़ है, यह काफ़ी में है।

अगर वसी ने वारिसों के लिए कर्ज़ लिया और उनका माल रहन किया तो यह दो स्थितियों से खाली नहीं: या तो उनके नफ़का (खर्च), ज़रूरतों, खिराज (टैक्स) वगैरह किसी नवायब (2) के लिए कर्ज़ (3) लिया है, या उनके ममलुकों (गुलामों) और चौपायों के नफ़के के लिए लिया है। और हर सूरत में या तो वारिस सब बालिग होंगे या नाबालिग होंगे या बालिग और नाबालिग दोनों होंगे। तो अगर वारिस बालिग हों, चाहे वे मौजूद हों या न हों, और वसी ने उनके नफ़के के लिए कर्ज़ लेकर रहन किया तो जायज़ नहीं है। और अगर वारिस नाबालिग हों तो जायज़ है। और अगर बालिग और नाबालिग दोनों हों तो केवल नाबालिगों के हक में उसका कर्ज़ लेना और रहन करना जायज़ है, बालिगों के हक में जायज़ नहीं है। इसके विपरीत, अगर वसी ने विरासत (तरका) में से चल संपत्ति (माल-ए-मनकूल) को बेचा, तो वह सबके हक में मान्य होगा।

और अगर उसने वारिसों के गुलामों और चौपायों के खर्च के लिए कर्ज़ लिया, तो अगर सभी वारिस बालिग और मौजूद हैं, तो वसी का कर्ज़ लेना और उनके माल को गिरवी रखना जायज़ नहीं होगा। और अगर वे मौजूद नहीं हैं, तो जायज़ होगा। और अगर कुछ मौजूद हैं और कुछ नहीं, या वारिसों में छोटे और बड़े दोनों मौजूद हैं, तो इमाम आज़म के नज़दीक कर्ज़ जायज़ है, और साहिबैन के नज़दीक केवल गैर-मौजूद बालिगों और नाबालिगों के अलावा दूसरों के हक में कर्ज़ लेना जायज़ नहीं है, और इसका रहन करना सबके हक में जायज़ नहीं है। यह मुहीत सुरखी में है।

अगर मृतक पर कर्ज़ हो और उसके वसी ने उसके विरासत के माल में से कुछ माल विशेष रूप से उसके किसी लेनदार के पास रहन किया तो जायज़ नहीं है, और बाकी लेनदारों को अधिकार होगा कि वे इसे रद्द कर दें। और अगर वसी ने उनके रद्द करने से पहले उनका कर्ज़ चुका दिया, तो रहन जायज़ होगा। और अगर मृतक का एक के सिवा कोई दूसरा लेनदार न हो, तो उक्त रहन जायज़ होगा और वह उसे कर्ज़ में बेच सकता है। और अगर वसी ने किसी ऐसे व्यक्ति से रहन लिया जिस पर मृतक का कर्ज़ बकाया है, तो यह जायज़ है। इसी तरह अगर मृतक ने खुद ही उस कर्ज़दार से रहन लिया हो, तो उसका वसी उस गिरवी रखी चीज़ (मरहून) को रोके रखने में उसका उत्तराधिकारी होगा, लेकिन वसी उस माल को गिरवी रखने वाले (राहिन) के बिना नहीं बेच सकता। वसी को अधिकार है कि मृतक पर जो कर्ज़ है उसके बदले रहन दे दे, क्योंकि जो कार्य मृतक की ज़रूरतों में से हैं, उनमें वसी उसका उत्तराधिकारी है, और कर्ज़ का भुगतान करना महत्वपूर्ण ज़रूरतों में से है। अतः वसी मृतक का कर्ज़ चुकाने का अधिकार रखता है, तो इसी तरह उसके बदले रहन देने का भी अधिकार रखता है, यह मबसूत में है। और अगर गिरवी रखने वाला मर गया तो उसका वसी गिरवी रखे माल को बेचकर लेनदार (मुर्तहिन) का कर्ज़ चुकाएगा, और अगर उसका कोई वसी न हो तो...

टिप्पणियाँ: 1. नवायब 'नायबा' का बहुवचन है, वे कठिन मामले जो अक्सर पेश आते हैं। कुछ 'मुअमी' में जैसे खिराज (लगान) और चौकीदारी आदि, और कुछ असाधारण जैसे सुल्तान की तरफ से कोई जुर्माना आया जैसे टैक्स, चाहे उसका लेना जायज़ न हो। 2. हवईज यानी उसकी ज़रूरत में से है। (1) गुलाम या दासी (2) यानी कुछ चीज़ कर्ज़ ली (3) यानी रहन समाप्त करने से पहले।

میں رکھے گا اور وصی کے واسطے ایسا کرنا نہیں جائز ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر وصی نے یتیم کا کوئی خادم (۱) اپنے قرضہ کے عوض اپنے پاس رہن کرلیا یا اپنا خادم یتیم کے قرضہ کے عوض یتیم کے پاس رہن کیا تو جائز نہیں ہے اس طرح اگر یتیم نے خود رہن رکھ لیا تو بھی جائز نہیں ہے لیکن اگر یتیم کا وصی اس کے اس معاملہ کی اجازت دے دے تو عقد رہن جائز ہو جائے گا جیسے یتیم کے خرید و فروخت کرنے میں حکم ہے۔ اسی طرح اگر دو وصی ہوں اور ایک نے ایسا کیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک نہیں جائز ہے الا اس صورت میں کہ دوسرا وصی بھی اجازت دے دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اگر وصی نے یتیم کا مال اپنے طفل نا بالغ کے پاس یا اپنے خادم تاجر کے پاس جس پر قرضہ نہیں ہے رہن کیا تو مثل اپنے پاس رہن کر لینے کے نہیں جائز ہے اور اگر اپنے بالغ بیٹے یا بیٹے کے بالغ بیٹے یا اپنے مکاتب یا غلام تاجر کے پاس جس پر قرضہ ہے رہن کیا تو جائز ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر وصی نے یتیم کے کھانے کپڑے کی بابت قرضہ کرلیا اور اس پر قرضہ کے عوض یتیم کا کچھ مال رہن کیا تو جائز ہے اسی طرح اگر اس نے یتیم کے واسطے تجارت کی اور معاملہ تجارت میں رہن کیا یا رہن لیا تو جائز ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر وصی نے وارثوں کے واسطے قرضہ لیا اور ان کا مال رہن کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے نفقہ و حوائج و خراج وغیرہ کسی نوائب(۲) کے واسطے قرضہ (۳) لیا ہے یا ان کے مملوکوں و چوپایوں کے نفقہ کے واسطے لیا اور ہر صورت اس سے خالی نہیں کہ یا تو وارث سب بالغ ہوں گے یا نا بالغ ہوں گے یا بالغ و نا بالغ دونوں ہوں گے پس اگر وارث بالغ ہوں خواہ غائب ہوں یا حاضر ہوں اور وصی نے ان کے نفقہ کے واسطے قرضہ لے کر رہن کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر وارث نا بالغ ہوں تو جائز ہے اور اگر بالغ و نا بالغ

دونوں ہوں تو فقط نا بالغوں کے حق میں اس کا قرضہ لینا و رہن کرنا جائز ہے بالغوں کے حق میں نہیں جائز ہے بخلاف اس کے اگر مال منقول کو ترکہ میں سے وصی نے فروخت کیا تو سب کے حق میں روا ہو گا اور اگر اس نے وارثوں کے مملوکوں و چوپایوں کے نفقہ کے واسطے قرضہ لیا پس اگر سب وارث بالغ ہوں اور حاضر ہوں تو وصی کا قرضہ لینا اور ان کا مال عین رہن دینا جائز نہ ہوگا اور اگر غائب ہوں تو جائز ہو گا اور اگر بعض حاضر ہوں اور بعض غائب ہوں یا وارثوں میں صغیر و کبیر حاضر ہوں تو امام اعظمؒ کے نزدیک قرضہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط بالغان غائب اور نابالغوں کے سوائے قرضہ لینا باقیوں کے حق میں نہیں جائز ہے اور اس کا رہن کرنا سب کے حق میں جائز نہیں ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر میت پر قرضہ ہو اور اس کے وصی نے اس کے ترکہ سے میں کچھ مال میں عین اس کے کسی قرض خواہ کے پاس رہن تو کیا جائز نہیں ہے اور باقی قرض خواہوں کو اختیار ہو گا کہ اس کو رد کریں اور اگر وصی نے ان کے رد (۳) کر دینے سے پہلے ان کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن جائز ہوگا۔ اور اگر میت کا ایک کے سوائے دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن مذکور جائز ہوگا اور اس کے قرضہ میں فروخت کر سکتا ہے۔ اور اگر وصی نے کسی شخص سے جس پر میت کا قرضہ آتا ہے رہن لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر میت نے خود ہی اُس قرض دار سے رہن لیا ہو تو اس کا وصی اس مرہون کے روک رکھنے میں اُس کا قائم مقام ہو گا لیکن وصی اس مال کو بدون راہن کے فروخت نہیں کر سکتا ہے اور وصی کو اختیار ہے کہ میت پر جو قرضہ ہے اس کے عوض رہن دے دے اس واسطے کہ جو امور میت کے حوائج میں سے ہیں ان میں وصی اس کا قائم مقام ہے اور قرضہ کا ادا کرنا اس کے حوائج ثمین سے ہے پس وصی ادائے قرضہ میت کا اختیار رکھتا ہے پس اسی طرح اس کے عوض رہن دینے کا بھی اختیار رکھتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی مالِ مرہون کو فروخت کر کے مرتہن کا قرضہ ادا کرے گا اور اگر اس کا کوئی وصی نہ ہو تو

حواشی: ۱۔ نوائب جمع نائبہ وہ سخت امور جو اکثر اوقات پیش آتے ہیں بعض "موئی" میں جیسے خراج و چوکیداری وغیرہ اور بعض غیر معمولی جیسے کوئی تاوان از جانب سلطان پیش آیا جیسے ٹیکس اگر چہ اس کا لینا جائز نہ ہو۱۲ ۲ حوائج یعنی اس کی ضرورت میں سے ہے ۱۲ (۱) غلام یا باندی (۲) یعنی کچھ چیز قرض لی ۱۲ (۳) یعنی رہن توڑنے سے پہلے ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 5, Page 307, Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

The judge (Qazi) shall appoint an executor (Wasi) on his behalf and order him to sell the pledged item (Marhun); this is mentioned in al-Sirajiyyah. If an adult heir of the deceased pledges something from the deceased's estate while there are debts against the deceased, and there are no other heirs besides this one, then if the creditor files a claim, the judge shall invalidate this pledge, and the pledged property shall be sold to settle the debt. If the said heir pays off the debt, then the pledge shall be valid.

If there were no debts against the deceased and an adult heir pledged a specific item from the estate in exchange for a loan he took for personal use, or if the heir is a minor and his executor did so, and then an item sold by the deceased during his lifetime was returned due to a defect and was destroyed in their possession, making the buyer's purchase price a debt against the deceased's estate, and the deceased has no other property except that which was pledged for maintenance—in such a case, the pledge remains valid. This is because at the time the pledged property was handed over to the pledgee (Murtahin), there was no debt against the estate, and the property was free from the rights of others. Thus, the pledgee's right became established. The subsequent incurrence of debt due to the return of defective goods does not invalidate the pledgee's right.

This is in contrast to a situation where a claim of right (Istihqaq) is established over a slave sold by the deceased, and he is proven to be a free man. In that case, the pledge would be invalid because it becomes clear that at the time the heir pledged the specific property from the inheritance, there was a debt against the deceased. A free person cannot be part of a contract of sale, nor can his price be owned. The establishment of such a claim invalidates the contract of sale in part, but the pledgor (Rahin) will be liable for its value to pay off the deceased's debt, whether the pledgor is an executor or an heir.

Similarly, if the deceased had married off his female slave and received her dower (Mahr), and after his death, the heir manumitted her before consummation with her husband, and she chose her own person (i.e., opted out of the marriage), and the husband's dower became a debt against the estate, the heir's pledge remains valid, and the heir is liable for her value. Likewise, if the deceased had dug a well in a path during his lifetime, and after his death, someone perished in it, making the compensation (Daman) a debt against the deceased's estate, the heir's disposal of

the estate property will not be invalidated, but the heir will be liable for its value. This is mentioned in al-Mabsut.

If an executor pledges an orphan's property for a debt incurred on behalf of the orphan, and the pledgee takes possession of it, then the executor borrows the pledged item back for the orphan's needs and it is destroyed in his possession, it is no longer considered pledged, and the orphan's property is lost. Since the debt is not waived by the destruction of the pledge, the pledgee may recover his debt from the executor as he could before the pledge. The executor may then reimburse himself from the orphan's property. However, if the executor borrowed the pledged item for his own personal needs, he shall be liable to the orphan for its value.

Footnotes: 1. The redactor said: In the original, it states "the pledge is permissible." I say perhaps it should be "the right is permissible" because this meaning is clearer... 2. On the day he manumitted [her], he shall be liable for the value without dispute. (1) And the pledgee shall take his debt from the executor.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 5, पृष्ठ 307, किताब अल-रहन (गिरवी की किताब)

काजी उसकी ओर से एक वसी (कार्यपालक) नियुक्त करेगा और उसे गिरवी रखी गई चीज़ (मर्हून) को बेचने का आदेश देगा, यह सिराजिया में है। यदि मृतक के वयस्क उत्तराधिकारी ने मृतक की संपत्ति में से किसी चीज़ को गिरवी रख दिया, जबकि मृतक पर ऋण है और उस उत्तराधिकारी के अलावा कोई और वारिस नहीं है, तो यदि ऋणदाता ने दावा किया, तो काजी इस रहन (गिरवी) को अमान्य कर देगा और गिरवी रखी गई संपत्ति उसके ऋण के भुगतान के लिए बेची जाएगी। यदि उक्त वारिस ने उसका ऋण चुका दिया, तो रहन वैध हो जाएगा।

और यदि मृतक पर कोई ऋण न हो और वयस्क वारिस ने मृतक की संपत्ति में से किसी विशिष्ट वस्तु को ऐसे ऋण के बदले गिरवी रखा जिसे लेकर उसने स्वयं पर खर्च किया, या यदि वारिस नाबालिग हो और उसके वसी ने ऐसा किया, फिर मृतक द्वारा अपने जीवनकाल में बेची गई किसी वस्तु को दोष के कारण वापस कर दिया गया और वह उनके पास नष्ट हो गई, और खरीदार की कीमत मृतक की संपत्ति पर ऋण बन गई, और मृतक के पास उस संपत्ति के अलावा कुछ नहीं है जो भरण-पोषण के बदले गिरवी रखी गई है, तो वह रहन वैध रहेगा। इसका कारण यह है कि जिस समय गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) को संपत्ति सौंपी गई थी, उस समय मृतक की संपत्ति पर कोई ऋण नहीं था और यह संपत्ति दूसरे के अधिकार से मुक्त थी, इसलिए उसमें मुर्तहिन का अधिकार अनिवार्य हो जाएगा। इसके बाद दोष के कारण बेची गई वस्तु की वापसी से ऋण का लगना, मुर्तहिन के अधिकार को अमान्य नहीं करेगा।

यह उस स्थिति के विपरीत है जब मृतक द्वारा बेचे गए गुलाम पर अधिकार (इस्तेहकाक) सिद्ध हो गया और वह स्वतंत्र सिद्ध हुआ, क्योंकि ऐसी स्थिति में रहन अमान्य हो जाएगा। इसका कारण यह है कि यह स्पष्ट हो गया कि जब वारिस ने संपत्ति में से किसी वस्तु को गिरवी रखा था, तब मृतक पर ऋण था, क्योंकि एक स्वतंत्र व्यक्ति बिक्री के अनुबंध में शामिल नहीं होता है और न ही उसका मूल्य स्वामित्व में आता है। और अधिकार सिद्ध होने से बिक्री का अनुबंध आंशिक रूप से अमान्य हो जाता है, लेकिन रहन रखने वाला (राहन) उसके मूल्य का उत्तरदायी होगा ताकि वह मृतक के ऋण का भुगतान कर सके, चाहे राहन वसी हो या वारिस।

इसी प्रकार, यदि मृतक ने अपनी दासी का निकाह कर दिया और उसका महर ले लिया, फिर उसकी मृत्यु के बाद वारिस ने उस दासी को उसके पति द्वारा संभोग करने से पहले मुक्त कर दिया, और

उक्त दासी ने स्वयं का अधिकार चुना (यानी निकाह में नहीं रहना चाहा), और पति का महर मृतक की संपत्ति पर ऋण बन गया, तो भी वारिस का रहन वैध होगा और वारिस उसकी कीमत का उत्तरदायी होगा। इसी तरह यदि मृतक ने अपने जीवनकाल में रास्ते में कुआँ खोदा हो और उसकी मृत्यु के बाद उसमें कोई व्यक्ति गिरकर मर गया, जिससे उसकी क्षतिपूर्ति मृतक की संपत्ति पर ऋण बन गई, तो वारिस द्वारा संपत्ति में किया गया निपटान अमान्य नहीं होगा, लेकिन वारिस उसकी कीमत का उत्तरदायी होगा। यह 'मबसूत' में है।

और यदि वसी ने अनाथ (यतीम) के लिए लिए गए ऋण के बदले उसकी संपत्ति गिरवी रखी और मुर्तहिन ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, फिर वसी ने अनाथ की आवश्यकता के लिए उस गिरवी संपत्ति को मुर्तहिन से उधार के रूप में लिया और वह वसी के पास नष्ट हो गई, तो वह रहन से बाहर हो गई और अनाथ की संपत्ति चली गई। चूंकि गिरवी संपत्ति के नष्ट होने से ऋण समाप्त नहीं हुआ, इसलिए मुर्तहिन अपना ऋण वसी से वसूल करेगा, जैसा कि वह रहन से पहले कर सकता था। फिर वसी अनाथ की संपत्ति से उतनी राशि ले लेगा। और यदि वसी ने उसी गिरवी संपत्ति को अपनी व्यक्तिगत आवश्यकता के लिए उधार लिया हो, तो वह अनाथ के प्रति उसका उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा।

फुटनोट: 1. मुहर्रिर ने कहा कि मूल रूप में 'रहन जायज़ है' लिखा है। मेरा विचार है कि शायद 'हक जायज़ है' होना चाहिए क्योंकि यह अर्थ अधिक स्पष्ट है... 2. जिस दिन उसने स्वतंत्र किया, वह उस दिन की कीमत का बिना किसी विवाद के उत्तरदायी होगा। (1) और मुर्तहिन अपना ऋण वसी से वसूल करेगा।

 قاضی اس کی طرف سے وصی مقرر کرے گا اور اس کو حکم دے گا کہ مرہون کو فروخت کرے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر میت کے وارث بالغ نے متاع میت میں سے کوئی چیز رہن کر دی حالانکہ میت پر قرضہ ہے اور اس وارث کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے پس اگر قرض خواہ نے نالش کی تو قاضی اس رہن کو باطل کر دے گا اور مال مرہون اس کے قرضہ میں فروخت کیا جائے گا اور اگر وارث مذکور نے اس کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن جائز ہو گا اور اگر میت پر قرضہ نہ ہو اور وارث بالغ نے میت کی متاع میں سے کوئی مال عین ایسے قرضہ کے عوض جس کو لے کر اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے رہن کیا یا یہ وارث نابالغ ہو کہ اس کے وصی نے ایسا کیا پھر ایک ایسا اسباب جس کو میت نے اپنی حیات میں فروخت کیا تھا بسبب عیب کے ان کو واپس دیا گیا اور وہ ان کے پاس تلف ہو گیا اور مشتری کا ثمن مال میت پر قرضہ ہو گیا اور میت کا مال کچھ نہیں ہے سوائے اس مال کے جو نفقہ کے عوض رہن رکھا گیا ہے تو وہ رہن جائز رہے گا اس واسطے کہ جس وقت مرتہن کو مال مرہون سپرد کیا گیا ہے اس وقت مال میت پر قرضہ نہ تھا اور یہ مال مرہون وارث کے ملک غیر کے حق سے فارغ تھا پس اس میں مرتہن کا حق لازم ہو جائے گا پھر قرضہ کا لحوق اس کے بعد بوجہ عیب کے اسباب فروخت کردہ واپس دیئے جانے کے ہوا ہے پس یہ امر حق مرتہن کو باطل نہ کرے گا اور یہ بخلاف اس صورت کے ہے کہ جب میت کے فروخت کئے ہوئے غلام پر استحقاق ثابت کیا گیا اور وہ آزاد ثابت ہوا اس لئے کہ اس صورت میں رہن باطل ہو جائے گا کیونکہ یہ امر ظاہر ہوا کہ جس وقت وارث نے ترکہ میں سے مال عین کو رہن کیا ہے اس وقت میت پر قرضہ تھا اس واسطے کہ آزاد عقد بیع کی تحت میں داخل ہی نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کا ثمن مملوک ہوتا ہے اور استحقاق ثابت ہونے سے جزء سے عقد بیع باطل ہو جاتا ہے لیکن راہن اس کی قیمت کا ضامن ہو گا

تاکہ اس کو میت کے قرضہ میں ادا کرے خواہ راہن وصی ہو یا وارث ہو اس واسطے کہ جب میت پر ایسا قرضہ لاحق ہوا کہ اس کا ادا کرنا ترکہ میت سے واجب ہے اور وارث نے اپنے تصرف سے اس سے باز رکھا تو تلف کر دینے والے کے حکم میں ٹھہرایا گیا پس اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور وصی کی صورت میں بھی یہی بات ہے لیکن وصی اس مال ضمان کو میت کے ترکہ سے واپس لے گا الیٰ ہٰذا اگر میت نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا اور اس کا مہر لے لیا پھر اس کے مرنے کے بعد وارث نے اس باندی کو اس کے شوہر کے دخول کرنے سے پہلے آزاد کر دیا اور باندی مذکور نے اپنے نفس کو اختیار کیا یعنی شوہر مذکور کے ساتھ اس کے نکاح میں رہنا نہ چاہا اور شوہر کا مہر میت کے ترکہ میں قرضہ ہو گیا تو بھی رہن الوارث جائز ہو گا اور وارث اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اسی طرح اگر میت نے اپنی حیات میں راستہ میں کنواں کھودا ہو پھر اس کے مرنے کے بعد اس میں کوئی شخص تلف ہو گیا حتیٰ کہ اس کی ضمان میت کے مال پر قرضہ ہوئی تو وارث کا جو تصرف ترکہ کے مال میں پورا ہو گیا ہے اس سے باطل نہ ہو گا لیکن وارث اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ اس نے مال عین متروکہ میں اپنے تصرف سے غیر کا حق باطل کر دیا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر وصی نے مال یتیم ایسے قرضہ کے عوض جو اس نے یتیم کے واسطے لیا ہے رہن کیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کیا پھر وصی نے یتیم کی حاجت کے واسطے اس مال مرہون کو مرتہن سے مستعار لیا اور وہ وصی کے پاس ضائع ہو گیا تو وہ رہن سے باہر ہو گیا اور یتیم کا مال گیا پس جب کہ مرہون مذکور تلف ہو جانے سے قرضہ ساقط نہ ہوا تو مرتہن اپنا قرضہ وصی سے لے لے گا جیسا کہ رہن کرنے سے پہلے لے سکتا تھا پھر وصی اس قدر مال یتیم سے لے لے گا اور اگر اسی مرہون کو وصی نے اپنی حاجت کے واسطے مستعار لیا ہو تو یتیم کے واسطے اس کا ضامن (۱) ہو گا اور اگر وصی نے یتیم کا مال رہن کیا پھر اس کو غصب

حاشیہ: ۱۔ قال المحرر اصل میں ہے کہ رہن جائز ہے میں کہتا ہوں کہ شاید یوں ہو کہ حق جائز ہے کیونکہ یہ معنی زیادہ ظاہر ہیں لیکن یہ دوسری تفریح ہوتی ہے اور اگر اصل کے موافق رہن کا لفظ ہو تو باپ سے زیادہ مناسب ہے اگر چہ تعلیق ہے فافہم ۱۲ ۲۔ جس روز اس نے آزاد کیا ہے اس قیمت کا ضامن ہو گا بلاخلاف ۱۲ (۱) اور مرتہن اپنا قرضہ وصی سے لے لے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 (208) Book of Pledging (Kitab al-Rahn)

...and utilized it for his own needs until the said pledged item was destroyed in his possession, then the executor (wasi) shall be liable for its value. If its value is greater than the debt, and the term of the debt has arrived, he shall pay the debt from its value, and the remainder shall belong to the orphan. If the value is less than the debt, he shall pay the debt to the extent of the value, and the remaining balance shall be paid from the orphan's estate. If its value is equal to the debt, he shall pay it to the pledgee (murtahin) and can take nothing from the orphan. If the term of the debt has not yet arrived, this value shall remain as a pledge because it stands in place of the pledged item. When the term arrives, the ruling shall follow the same details we have described. If the executor usurped it and used it for the orphan's needs until it was destroyed in his possession, he shall be liable regarding the pledgee's right but not regarding the orphan's right. If the term of the debt has arrived, the pledgee shall take the debt from him, and the executor shall recover the same amount from the orphan's estate. If the term has not arrived, the guaranteed amount shall remain as a pledge with the pledgee; when the term arrives, the pledgee shall take his debt from it, and then the executor shall take that amount from the orphan's estate. This is mentioned in 'Al-Kafi'.

Second Chapter ☆ Regarding a pledge where there is a condition to keep it with a neutral trustee (aadil)

Imam Muhammad (R.A) stated: If a person takes some property as a pledge from another, and the pledger (rahin) hands it over on the condition that both place it with a neutral third-party trustee (aadil), and the trustee accepts it and takes possession of the said pledge, then the pledge is complete. If the pledged item is destroyed while with the trustee, the pledgee's debt is cancelled (saqit). In respect of this ruling, the trustee is the deputy of the pledgee (for possession), and in respect of liability, he is the deputy of the pledger. Thus, if someone proves a legal claim over the pledged property while it is with the trustee and takes compensation from the trustee, the trustee shall recover that compensation from the pledger, not the pledgee. This is in 'Al-Muhit'. If both parties stipulated that the pledgee take possession first and then they both placed it with a trustee, it is permissible; for if the trustee can represent the pledgee initially, he can also do so subsequently. This is in 'Muhit al-Sarakhsi'.

If the pledger wishes to dismiss the chosen trustee without the consent of the pledgee ☆

The trustee does not have the authority to return the pledged property to the pledger before the debt is cancelled, except if the pledgee consents. If he gives the pledged property to either the pledger or the pledgee without the other's consent, the other party has the right to have it returned to the trustee. If the pledged property is destroyed before it can be returned, the trustee shall be liable for its value. If the trustee then wishes to keep that value with himself as a pledge, he shall not be empowered to do so, because that value has become a debt due from him. If we were to declare this value as a pledge, one person would become both the judge and the defendant. Therefore, after this, either both the pledger and the pledgee will agree to recover this value from the trustee and place it with him again or with another trustee, or one of them will present the matter before the judge (Qazi) so that the judge takes the value and places it with the same or another trustee. This is what Sheikh-ul-Islam has mentioned, and Shams-ul-A'imma al-Halwani mentioned that if the trustee intentionally... [text ends]

---

1. Cancelled because the trustee's possession is equivalent to the pledgee's possession as both parties agreed to it.
2. Liable because he committed usurpation and breach of trust.

करके अपनी ज़रूरत के काम में लाया यहाँ तक कि रहन की हुई चीज़ उसके पास नष्ट हो गई तो वसी (संरक्षक) उसकी कीमत का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। फिर अगर उसकी कीमत कर्ज़ के मुकाबले ज़्यादा हो, तो अगर मियाद (समय) आ गई हो तो उसकी कीमत से कर्ज़ अदा कर देगा और बाकी यतीम का होगा। और अगर कीमत कर्ज़ के मुकाबले कम हो तो कीमत के बराबर कर्ज़ अदा करेगा और जितना बाकी रहा वह यतीम के माल से लेकर अदा करेगा। और अगर उसकी कीमत कर्ज़ के बराबर हो तो मुर्तहिन (कर्ज़ देने वाला) को अदा कर दे और यतीम से कुछ नहीं ले सकता है। और अगर कर्ज़ की मियाद न आई हो तो यह कीमत रहन रहेगी क्योंकि वह रहन की हुई चीज़ का स्थान ले लेगी। फिर जब मियाद आएगी तो उसका हुक्म उसी विवरण से होगा जो हमने बयान कर दिया है। और अगर वसी ने उसे छीनकर (ग़सब करके) यतीम की ज़रूरत में इस्तेमाल किया यहाँ तक कि वह उसके पास नष्ट हो गई, तो मुर्तहिन के हक़ के लिए वह उसका ज़िम्मेदार होगा और यतीम के हक़ के लिए ज़िम्मेदार न होगा। फिर अगर कर्ज़ की मियाद आ गई हो तो मुर्तहिन उससे कर्ज़ लेगा और वसी उतना ही यतीम से वापस लेगा। और अगर मियाद न आई हो तो ज़मानत का माल मुर्तहिन के पास रहन रहेगा, फिर जब मियाद आएगी तो मुर्तहिन उससे अपना कर्ज़ ले लेगा फिर वसी उतना माल यतीम से ले लेगा, यह 'काफ़ी' में है।

दूसरा बाब ☆ ऐसे रहन के बयान में जिसमें किसी आदिल (निष्पक्ष व्यक्ति) के पास रखे जाने की शर्त हो

इमाम मोहम्मद (रह.) ने फरमाया कि अगर एक व्यक्ति ने दूसरे से कोई माल रहन लिया और राहिन (गिरवी रखने वाला) ने उसे इस शर्त पर सौंपा कि हम दोनों उसे किसी तीसरे निष्पक्ष व्यक्ति (आदिल) के पास रखें और आदिल ने उसे स्वीकार कर लिया और उस पर कब्ज़ा कर लिया, तो रहन पूरा हो जाएगा। यहाँ तक कि अगर वह रहन का माल आदिल के पास नष्ट हो जाए तो मुर्तहिन का कर्ज़ खत्म (साक़ित) हो जाएगा और इस हुक्म के मामले में उक्त आदिल मुर्तहिन का प्रतिनिधि (नायब) है और हक़-ए-ज़मान (दायित्व) में राहिन का प्रतिनिधि है। यहाँ तक कि अगर उक्त रहन के माल पर आदिल के पास कोई व्यक्ति अपना अधिकार साबित करके आदिल से उसका मुआवज़ा ले ले, तो आदिल उस मुआवज़े की राशि राहिन से वापस लेगा न कि मुर्तहिन से, यह 'मुहीत' में है। और अगर दोनों ने यह शर्त की कि मुर्तहिन उस पर कब्ज़ा कर ले फिर दोनों ने उसे आदिल के पास रख दिया तो यह

जायज़ है क्योंकि जब आदिल शुरुआत में मुर्तहिन का स्थान ले सकता है तो बाद में भी ले सकता है, यह 'मुहीत सरखसी' में है।

अगर राहिन ने चुने हुए आदिल को मुर्तहिन की सहमति के बिना हटाना चाहा ☆

आदिल को यह अधिकार नहीं है कि कर्ज़ खत्म होने से पहले रहन का माल राहिन को दे दे, सिवाय उस सूरत के कि मुर्तहिन राज़ी हो। और अगर उसने रहन के माल को राहिन और मुर्तहिन दोनों में से किसी एक को दूसरे की सहमति के बिना दे दिया, तो दूसरे को अधिकार होगा कि उसे वापस कराकर फिर उसी आदिल के पास रखवाए। और अगर वापस कराने से पहले रहन का माल नष्ट हो गया तो आदिल उसकी कीमत का ज़िम्मेदार होगा। फिर अगर आदिल ने चाहा कि उसकी कीमत को अपने पास रहन के तौर पर रहने दे, तो वह ऐसा नहीं कर सकेगा क्योंकि वह कीमत उसके ज़िम्मे कर्ज़ बन गई है। तो अगर हम इस कीमत को रहन मान लें, तो एक ही व्यक्ति न्यायकर्ता और प्रतिवादी दोनों बन जाता है। फिर उसके बाद या तो राहिन और मुर्तहिन दोनों सहमत होंगे कि इस कीमत को आदिल से वसूल करके दोनों उसी आदिल के पास या किसी दूसरे आदिल के पास रखें, या दोनों में से कोई इस मामले को काज़ी (न्यायाधीश) के सामने पेश करेगा ताकि काज़ी कीमत लेकर उसी आदिल के पास या दूसरे आदिल के पास रखे। ऐसा ही शेख-उल-इस्लाम ने उल्लेख किया है और शम्स-उल-अइम्मा हलवाई ने ज़िक्र किया कि अगर आदिल ने जानबूझकर रहन का माल...

---

1. कर्ज़ खत्म होने का कारण यह है कि आदिल का कब्ज़ा मुर्तहिन का कब्ज़ा माना जाता है क्योंकि दोनों उस पर राज़ी होते हैं।
2. ज़िम्मेदार (ज़ामिन) इसलिए क्योंकि उसने ज़बरदस्ती कब्ज़ा और अमानत में खयानत की।

کر کے اپنی ضرورت کے کام میں لایا یہاں تک کہ مرہون مذکور اس کے پاس تلف ہو گیا تو وصی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا پس اگر اس کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زیادہ ہو تو اگر میعاد آگئی ہو تو اس کی قیمت سے قرضہ ادا کر دے گا اور باقی یتیم کی ہوگی اور اگر قیمت بہ نسبت قرضہ کے کم ہو تو بقدر قیمت کے قرضہ ادا کرے گا اور جس قدر باقی رہا وہ مال یتیم سے لے کر ادا کرے گا اور اگر اس کی قیمت قرضہ کے برابر ہو تو مرتہن کو ادا کر دے اور یتیم سے کچھ نہیں لے سکتا ہے اور اگر قرضہ کی میعاد نہ آئی ہو تو یہ قیمت رہن رہے گی اس واسطے کہ وہ مال مرہون کے قائم مقام ہے پھر جب میعاد آئے گی تو اس کا حکم اسی تفصیل سے ہوگا جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اگر وصی نے اس کو غصب کر کے یتیم کی ضرورت میں استعمال کیا یہاں تک کہ اس کے پاس وہ تلف ہو گیا تو مرتہن کے حق کے واسطے اس کا ضامن ہوگا اور یتیم کے حق کے واسطے ضامن نہ ہوگا پس اگر قرضہ کی میعاد آگئی ہو تو مرتہن اس سے قرضہ لے گا اور وصی اسی قدر یتیم سے واپس لے گا اور اگر میعاد نہ آئی ہو تو مال ضمان مرتہن کے پاس رہن رہے گا پھر جب میعاد آئے گی تو مرتہن اس سے اپنا قرضہ لے لے گا پھر وصی اس قدر مال یتیم سے لے لے گا یہ کافی میں ہے۔

دوسرا باب ☆ ایسے رہن کے بیان میں جس میں کسی عادل کے پاس رکھے جانے کی شرط ہو

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کوئی مال رہن لیا اور راہن نے اس کو اس شرط سے سپرد کیا کہ ہم دونوں اس کو کسی شخص ثالث عادل کے پاس رکھیں اور عادل نے اس کو منظور کر لیا اور رہن مذکور پر قبضہ کر لیا تو رہن پورا ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر وہ مال

مرہون عادل کے پاس تلف ہو جائے تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اس حکم کے حق میں عادل مذکور مرتہن کا نائب ہے اور حق ضمان میں راہن کا نائب ہے حتیٰ کہ اگر مال مرہون مذکور پر عادل کے پاس کوئی شخص استحقاق ثابت کر کے عادل سے اس کا تاوان لے تو عادل اس مال ضمان کو راہن سے واپس لے گا نہ مرتہن سے یہ محیط میں ہے اور اگر دونوں نے یہ شرط کی کہ مرتہن اس پر قبضہ کر لے پھر دونوں نے اس کو عادل کے پاس رکھ دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ جب عادل ابتدا میں مرتہن کا قائم مقام ہو سکتا ہے تو حالت بقاء میں بھی ہو سکتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر راہن نے عادل اختیار کردہ شدہ کو بدون رضائے مرتہن کے معزول کرنا چاہا ☆

عادل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قرضہ ساقط ہونے سے پہلے مال مرہون راہن کو دے دے الا اس صورت میں کہ مرتہن راضی ہو اور اگر اس نے مال مرہون کو راہن و مرتہن دونوں میں سے کسی ایک کو بدون رضا مندی دوسرے کے دے دیا تو دوسرے کو اختیار ہوگا کہ اس سے واپس کرا کر پھر عادل مذکور کے پاس رکھا جائے اور اگر واپس کرانے سے پہلے مال مرہون تلف ہو گیا تو عادل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا پھر اگر عادل نے چاہا کہ اس کی قیمت کو اپنے پاس بطور رہن رہنے دے تو اس امر پر قادر نہ ہوگا اس واسطے کہ قیمت اس کے ذمہ قرضہ واجب ہوئی ہے سو اگر ہم اس قیمت کو رہن قرار دیں تو ایک ہی شخص قاضی و مقضی علیہ ہو جاتا ہے پھر اس کے بعد یا تو راہن و مرتہن دونوں اتفاق کریں گے کہ اس قیمت کو عادل مذکور سے وصول کر کے دونوں اسی عادل کے پاس یا دوسرے عادل کے پاس رکھیں گے یا دونوں میں سے کوئی اس معاملہ کو قاضی کے سامنے پیش کرے گا تاکہ قاضی قیمت کو لے کر اسی عادل کے پاس یا دوسرے عادل کے پاس رکھے گا ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے اور شمس الائمہ حلوائی نے ذکر کیا کہ اگر عادل نے عمداً مال مرہون

۱ ساقط اس وجہ سے کہ مرتہن کا قبضہ وہی عادل کا قبضہ ہے کیونکہ دونوں اس پر راضی ہوتے ہیں ۱۲ ع ضامن اس وجہ سے کہ اس نے غصب و خیانت کی ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri Volume 1 (209) Book of Pledges (Kitab al-Rahn)

If it [the price] was given to one of them, the price shall be taken from him and kept with another 'Adil' (impartial person). If he committed an error in giving it and is someone likely to make such a mistake, the price shall be taken from him and kept with him again, provided that no dishonesty has been proven against him and he remains an 'Adil' in his state—this is in 'Al-Muhit'. Then, if the said price was kept with the said 'Adil' and the pledgor (rahin) paid the debt to the pawnee (murtahin), it shall be seen: if the 'Adil' gave the guarantee for the price because he handed over the pledged item (marhun) to the pledgor, the said price shall be fully given to the said 'Adil' so that he may take his own price. If the 'Adil' became liable because he gave the pledged item to the pawnee, the pledgor shall have the option to take this price from him. After that, can the 'Adil' recover this guaranteed amount from the pawnee? It shall be seen: if the 'Adil' gave this pledged item to the pawnee as a loan (ariyah) or trust (wadi'ah) and it was destroyed in the pawnee's possession, he cannot recover it. But if the pawnee destroyed it himself, he can recover it, because the 'Adil' became its owner by fulfilling the guarantee, and it became clear that he had given his own property as a loan or trust. Thus, if it was destroyed by itself in his possession, he shall not be liable, but if he destroyed it, he shall be liable. And if the 'Adil' gave it to the pawnee as a pledge, i.e., said to him, "This is your pledge, take it in lieu of your right and let it remain for your debt," then in such a case, the 'Adil' shall recover the guaranteed amount from the pawnee, whether the pledged item was destroyed by itself in the pawnee's possession or he destroyed it, because the 'Adil' gave it on a basis that makes guarantee mandatory—this is in 'Al-Zakhira'.

If both parties placed the pledged item (marhun) in the custody of an 'Adil' and both authorized him to sell the said pledge, or authorized someone other than the said 'Adil' to sell it, or the pledgor (rahin) himself authorized the pawnee (murtahin) to sell it, all of this is permissible. Neither party, whether the pledgor or the pawnee, has the right to dismiss the authorized person. Once he sells it, the price (thaman) shall serve as the pledge. If the pawnee authorized the pledgor to sell it, it is also permissible—this is in 'Khizanat al-Akmal'. If the 'Adil' sold the pledged item to his son or wife, it is not permissible, but if the pledgor and pawnee approve it, it shall become permissible—this is the view of Imam al-A'zam (Abu Hanifa). According to the 'Sahibayn' (Abu Yusuf and Muhammad), if he sold it at such a loss that people normally tolerate in their estimations, it is permissible. If only one of the pledgor or pawnee permitted such a sale, it shall not be permissible—this is in 'Al-Mabsut'. If the

pledgor wished to dismiss the authorized 'Adil' without the pawnee's consent: if the authority to sell was stipulated as a condition in the pledge contract (aqd al-rahn), then by consensus, the pledgor shall not have the right to dismiss him. If it was not stipulated in the contract, even then, according to some masters (mashayikh), the same rule applies. Sheikh al-Islam said this is correct. Shams al-A'imma al-Sarakhsi mentioned that according to 'Zahir al-Riwayah', he has the right to dismiss him, whereas in the report of Imam Abu Yusuf, he does not have the right—this is in 'Al-Mudmarat'. If both the pledgor and the pawnee dismissed the 'Adil' from the authority to sell the pledge and authorized another, or authorized no one, the said 'Adil' shall be dismissed from that authority, provided he is informed of this dismissal. If he is not informed, he shall remain in his agency and authority—this is in 'Al-Mabsut'. An 'Adil' does not have the authority to sell the pledged item unless this matter was stipulated in the pledge contract or the authority was given after the completion of the contract. Thus, when he sells it according to the authority, the price shall be a pledge in his possession. If this price is destroyed in his possession, the debt shall be discharged (saqit), just as it is discharged by the destruction (of the pledged item) in the pawnee's possession. Similarly, if the price was lost because the buyer defaulted (literally 'drowned'), i.e., it could not be recovered...

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 1 (209) किताब-उर-रहन (गिरवी का अध्याय)

यदि दोनों में से किसी एक को दिया हो, तो कीमत उससे लेकर दूसरे 'आदिल' (न्यायप्रिय मध्यस्थ) के पास रखी जाएगी। और यदि उसने देने में कोई गलती की हो और वह ऐसा व्यक्ति हो जिससे ऐसी गलती हो सकती है, तो उससे कीमत लेकर फिर उसी के पास रखी जाएगी, बशर्ते कि उससे कोई बेईमानी (खयानत) साबित न हुई हो और वह अपनी स्थिति में आदिल बना रहा हो—यह 'मुहीत' में है। फिर यदि उक्त कीमत उक्त आदिल के पास रखी गई और राहिन (गिरवी रखने वाले) ने मुर्तहिन (गिरवी रखने वाले) का कर्ज अदा कर दिया, तो देखा जाएगा कि यदि आदिल ने कीमत की जिम्मेदारी (जमानत) इस वजह से दी है कि उसने गिरवी वस्तु (मरहून) को राहिन के हवाले कर दिया था, तो उक्त आदिल को उक्त कीमत पूरी तरह से दे दी जाएगी ताकि वह अपनी कीमत खुद ले ले। और यदि आदिल इस वजह से जिम्मेदार हुआ हो कि उसने मरहून को मुर्तहिन को दे दिया था, तो राहिन को अधिकार होगा कि वह उससे यह कीमत ले ले। फिर उसके बाद क्या आदिल इस जिम्मेदारी वाली राशि को मुर्तहिन से वापस ले सकता है? तो देखा जाएगा कि यदि आदिल ने यह गिरवी वस्तु मुर्तहिन को बतौर उधार (आरियत) या अमानत (वदीअत) दी थी और वह मुर्तहिन के पास नष्ट हो गई, तो वह वापस नहीं ले सकता। और यदि मुर्तहिन ने उसे खुद नष्ट किया हो, तो वह वापस ले सकता है, क्योंकि उक्त आदिल जिम्मेदारी निभाने के कारण उसका मालिक हो गया था और यह स्पष्ट हुआ कि उसने अपनी संपत्ति उधार या अमानत के रूप में दी थी। अतः यदि वह उसके पास खुद नष्ट हो गई हो, तो वह जिम्मेदार नहीं होगा, और यदि उसने उसे नष्ट किया हो, तो वह जिम्मेदार होगा। और यदि आदिल ने उस मुर्तहिन को बतौर रहन (गिरवी) दिया हो, यानी मुर्तहिन से कहा हो कि "यह तुम्हारा रहन है, इसे अपने अधिकार के बदले ले लो और अपने कर्ज के बदले रहने दो", तो ऐसी स्थिति में आदिल उस जिम्मेदारी वाली राशि को मुर्तहिन से वापस ले लेगा, चाहे वह मरहून मुर्तहिन के पास खुद नष्ट हो गई हो या उसने उसे नष्ट किया हो, क्योंकि आदिल ने उसे ऐसे आधार पर दिया था जिससे जिम्मेदारी अनिवार्य होती है—यह 'ज़खीरा' में है।

यदि दोनों ने मरहून (गिरवी वस्तु) को एक आदिल के कब्जे में रखा और दोनों ने उसे उक्त मरहून को बेचने का अधिकार दे दिया, या आदिल के अलावा किसी दूसरे को उसे बेचने का अधिकार दे दिया, या राहिन ने खुद मुर्तहिन को उसे बेचने का अधिकार दे दिया, तो यह सब जायज़ है। और जिसे अधिकार दिया गया है, उसे बर्खास्त (मज़ूल) करने का अधिकार दोनों में से किसी को भी नहीं है, चाहे वह राहिन हो या मुर्तहिन। और जब उसने बेच दिया, तो उसकी कीमत (थमन) गिरवी (रहन) के रूप

में रहेगी। और यदि मुर्तहिन ने राहिन को उसे बेचने का अधिकार दिया, तो वह भी जायज़ है—यह 'खज़ानतुल अकमल' में है। और यदि आदिल ने मरहून को अपने बेटे या पत्नी को बेच दिया, तो यह जायज़ नहीं है, लेकिन यदि राहिन और मुर्तहिन इसे जायज़ मान लें, तो यह जायज़ हो जाएगा—यह इमाम-ए-आजम (अबू हनीफा) का मत है। और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, यदि उसने उतने नुकसान पर बेचा है जितना लोग आमतौर पर आकलन में सहन कर लेते हैं, तो यह जायज़ है। और यदि ऐसी बिक्री की अनुमति केवल राहिन या केवल मुर्तहिन ने दी, तो यह जायज़ नहीं होगी—यह 'मबसूत' में है। और यदि राहिन ने उस आदिल को मुर्तहिन की सहमति के बिना बर्खास्त करना चाहा, तो यदि बेचने का अधिकार गिरवी रखने के अनुबंध (अक़्द-ए-रहन) में शर्त के रूप में शामिल था, तो सर्वसम्मति से राहिन को उसे बर्खास्त करने का अधिकार नहीं होगा। और यदि अनुबंध में शर्त नहीं थी, तो भी कुछ विद्वानों (मशायिख) के अनुसार यही नियम है। शेख-उल-इस्लाम ने कहा कि यही सही है। और शम्स-उल-अइम्मा सरखसी ने उल्लेख किया कि 'ज़ाहिरुर रिवायत' के अनुसार उसे बर्खास्त करने का अधिकार है, जबकि इमाम अबू यूसुफ के वर्णन में अधिकार नहीं है—यह 'मुज़मरात' में है। और यदि राहिन और मुर्तहिन दोनों ने आदिल को मरहून बेचने के अधिकार से बर्खास्त कर दिया और किसी दूसरे को अधिकार दिया या किसी को अधिकार नहीं दिया, तो उक्त आदिल उस अधिकार से मुक्त हो जाएगा, बशर्ते उसे इस बर्खास्तगी की सूचना मिल जाए। यदि उसे सूचना नहीं मिली, तो वह अपनी वकालत और अधिकार पर कायम रहेगा—यह 'मबसूत' में है। और आदिल को मरहून बेचने का अधिकार नहीं होता है, सिवाय उस स्थिति के जब गिरवी अनुबंध में यह शर्त रखी गई हो या अनुबंध पूरा होने के बाद यह अधिकार दिया गया हो। अतः जब उसने अधिकार के अनुसार उसे बेच दिया, तो प्राप्त राशि (थमन) उसके पास गिरवी के रूप में रहेगी। और यदि यह राशि उसके पास नष्ट हो गई, तो कर्ज माफ (साकित) हो जाएगा, जैसे कि मुर्तहिन के पास (गिरवी वस्तु) नष्ट होने से माफ हो जाता है। इसी प्रकार यदि राशि इस तरह नष्ट हुई कि ग्राहक (मुश्तरी) डूब गया, यानी राशि वसूल नहीं हुई...

دونوں میں سے کسی ایک کو دیا ہو تو قیمت اس سے لے کر دوسرے عادل کے پاس رکھی جائے گی اور اگر اس نے دینے میں خطا کی ہو اور ایسا شخص ہو کہ جس سے ایسی خطا ہو سکتی ہو تو اس سے قیمت لے کر پھر اسی کے پاس رکھی جائے گی بشرطیکہ اس سے کوئی خیانت ثابت نہ ہوئی ہو اور اپنے حال پر عادل باقی رہا ہو یہ محیط میں ہے۔ پھر اگر قیمت مذکور عادل مذکور کے پاس رکھی گئی اور راہن نے قرضہ مرتہن ادا کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر عادل نے ضمان قیمت اس وجہ سے دی ہے کہ اس نے مرہون کو راہن کے حوالہ کیا تھا تو قیمت مذکور عادل مذکور کے پاس مسلم دے دے دی جائے گی کہ وہ اپنی قیمت خود لے لے اور اگر عادل اس وجہ سے ضامن ہوا ہو کہ اس نے مرہون کو مرتہن کو دے دیا تھا تو راہن کو اختیار ہو گا کہ اس سے یہ قیمت لے لے پھر اس کے بعد آیا عادل اس مال ضمان کو مرتہن سے واپس لے سکتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر عادل نے یہ مال مرہون مرتہن کو بطور عاریت یا ودیعت دیا ہو اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر مرتہن نے خود تلف کر دیا ہو تو واپس لے سکتا ہے اس وجہ سے کہ عادل مذکور ادائے ضمان سے اس کا مالک ہو گیا اور یہ ظاہر ہوا کہ اس نے اپنا مملوک مال عاریت یا ودیعت دیا تھا پس اگر اس کے پاس خود تلف ہو گیا ہو تو ضامن نہ ہو گا اور اگر تلف کر دیا ہو تو ضامن ہو گا اور اگر عادل نے اس مرتہن کو بطور رہن دیا ہو یعنی مرتہن سے مثلاً کہا کہ یہ تیرا رہن ہے تو اس کو اپنے حق کے عوض لے اور اپنے قرضہ کے عوض رہنے دے تو ایسی صورت میں عادل اس مال ضمان کو مرتہن سے واپس لے گا خواہ وہ مرہون مرتہن کے پاس تلف ہو گیا ہو یا اس نے خود تلف کر دیا ہو کیونکہ عادل نے اس کو ایسی وجہ پر دیا تھا جس سے ضمان واجب ہوتی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر دونوں کے مال مرہون ایک عادل کے قبضہ میں رکھا اور دونوں نے اس کو مرہون مذکور کی بیع کر دینے پر مختار کر دیا یا عادل مذکور کے سوائے دوسرے کو اس کی بیع کا مختار کر دیا یا راہن نے خود مرتہن کو اس کے فروخت کرنے کا مختار کر دیا تو یہ سب جائز ہے اور جس کو مختار کیا ہے اس کے معزول کرنے کا دونوں میں سے ایک خواہ راہن ہو یا مرتہن ہو اختیار نہیں رکھتا ہے اور جب اس نے فروخت کیا تو اس کا ثمن رہن رہے گا اور اگر مرتہن نے راہن کو اس کے فروخت کا مختار کیا تو بھی جائز ہے یہ خزانیۃ الاکمل میں ہے اور اگر عادل نے مال مرہون کو اپنے فرزند یا زوجہ کے ہاتھ فروخت کیا تو جائز نہیں ہے لیکن اگر راہن و مرتہن جائز کر دے تو جائز ہو جائے گا یہ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اس قدر خسارہ سے فروخت کیا ہو کہ جتنا خسارہ لوگ اپنے اندازہ کرنے میں برداشت کر جاتے ہیں تو جائز ہے اور اگر ایسی بیع کی راہن یا مرتہن فقط ایک نے اجازت دی تو جائز نہ ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر راہن نے عادل اختیار دادہ شدہ کو بدون رضائے مرتہن کے معزول کرنا چاہا پس اگر بیع کرنے کا اختیار عقد رہن میں مشروط ہو تو بالاتفاق راہن کو معزول کرنے کا اختیار نہ ہو گا اور اگر عقد رہن میں مشروط نہ ہو تو بھی بعض مشائخ کے نزدیک یہی حکم ہے شیخ الاسلام نے فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر فرمایا کہ ظاہر الروایۃ کے موافق اس کو معزول کرنے کا اختیار ہے اور امام ابو یوسف کی روایت میں اختیار نہیں ہے یہ مضمرات میں ہے اور اگر راہن و مرتہن دونوں نے عادل کو مال مرہون کی بیع کے اختیار سے معزول کر کے دوسرے کو اس کی بیع پر قادر کر دیا یا کسی کو قادر نہ کیا تو عادل مذکور اس اختیار سے معزول ہو جائے گا بشرطیکہ عادل مذکور کو اس معزولی سے آگاہ ہو جائے اور اگر آگاہ نہ ہو تو وہ اپنی وکالت و اختیار پر باقی رہے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور عادل کو مال مرہون فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے الا اس صورت میں کہ عقد رہن میں یہ امر مشروط ہو یا بعد تمام ہونے عقد رہن کے یہ

اختیار دیا جائے پس جب حالت اختیار کے موافق اس نے فروخت کیا تو ثمن اس کے پاس رہن ہو گا اور اگر یہ ثمن اس کے پاس تلف ہو گیا تو قرضہ ساقط ہو جائے گا جیسا کہ مرتہن کے پاس تلف ہونے سے ساقط ہوتا ہے اسی طرح اگر ثمن بانی وجہ تلف ہوا کہ مشتری پر ڈوب گیا یعنی وصول نہ ہو

Fatawa al-Alamgiri ..... Volume 4 | 210 | Kitab al-Rahn (Book of Pledging)

...then this loss will also be the responsibility of the mortgagee (Murtahin) because the price stood in place of the essence [of the item], and at the time when the pledge is finalized, the loss of whatever is in the possession of the mortgagee is assigned to his responsibility. And if the 'Adil' (the trusted third party holding the pledge) refuses to sell, then if selling was stipulated in the pledge contract, the said Adil shall be coerced. And if this matter was decided after the pledge was finalized, it is narrated from Imam Abu Yusuf that he shall be coerced, and some scholars have adopted this; as in 'Al-Wajiz al-Kardari', and this is correct; as in 'Muhit al-Sarakhsi'. Some have said that he shall not be coerced, and Shaikh al-Islam Khwaharzada has adopted this. The interpretation of coercion is that the Adil should be imprisoned for a few days. Then, if he persists [in refusal], meaning he does not comply, the mortgagor (Rahin) shall be coerced to sell it. If he refuses, the Qazi (judge) himself will sell it. Some scholars have said this is the opinion of the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), based on their reasoning that when a debtor refuses to sell his property to repay a debt, the ruler sells it. Some said this is the opinion of all [Imams], and this is correct; this is in 'Wajiz al-Kardari'. Furthermore, when the mortgagor was forced to sell and he sold, this sale will not be invalid due to coercion because the coercion occurred for the repayment of a debt, such that he should pay the debt in whichever way he wishes, to the extent that if he paid it by another method without this, it would be correct. And this sale is merely one of those methods; this is in 'Al-Tabyin'. If the intermediary Adil becomes an apostate and then sells the pledge, and then is killed in his state of apostasy, his sale will be valid. If the said Adil becomes an apostate and goes to Dar al-Harb (the territory of war), then returns after becoming a Muslim, he will remain in his capacity as an agent (wakil). Some said this ruling applies if he returns before a decree from the Qazi is issued regarding his joining Dar al-Harb. If he returns after such a decree, then according to Imam Abu Yusuf, he will not become an agent again, but according to Imam Muhammad, he will. Some said by consensus he will become an agent again, and this is the most correct view; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'.

If both the mortgagor and mortgagee become apostates and join Dar al-Harb, or are killed for apostasy, and then the Adil sells the pledged property, the sale will be valid; this is in 'Al-Mabsut'. If both the mortgagor and mortgagee, or one of them, dies, the Adil will retain the authority to keep the pledged property in his possession and sell it; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. If the mortgagor dies, the Adil's authority to sell the

pledged property will not be nullified, provided this authority was stipulated in the pledge contract. If it was not stipulated, according to some scholars, the ruling is the same. Shaikh al-Islam said that the Adil who is the agent for the sale alongside the pledge contract differs in his ruling from a general agent for sale in four matters: First, the Adil can sell to his own son. Second, he will be coerced into selling (by consensus or without it). Third, he will not be dismissed by the mortgagor's dismissal (by consensus or without it). Fourth, he will not be dismissed upon the death of the mortgagor (by consensus or without it). These rulings are not established for a general agent. Apart from these rulings, the Adil and the general agent for sale are identical in all other rulings; this is in 'Al-Dhakhira'. The agency is nullified by the death of the Adil, whether it was stipulated in the pledge contract or after the contract, and the heir or executor of the Adil will not stand in his place; this is in 'Al-Bada'i'. If a person other than the Adil was empowered to sell the pledged property and he dies, the agency will be nullified; this is in 'Zahiriya'. The agent will have the authority to sell the pledged property after the death of the mortgagor without the presence of his heirs, just as he could sell in the mortgagor's lifetime without his presence; this is in 'Al-Kafi'. Regarding the Adil who [sells] the pledged property...

---

1. All, meaning Imam Abu Hanifa and the Sahibayn, are in agreement that when an Adil has been appointed, he can sell without disagreement due to the right of the mortgagee, and the Qazi is legally authorized. 12 Fatawa al-Alamgiri 12

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 210 | किताब-उर-रहन

सका तो भी यह बर्बादी मुर्तहिन (गिरवी रखने वाला) के ज़िम्मे होगी क्योंकि कीमत असल चीज़ की जगह थी और रहन (गिरवी) जिस वक्त मुकम्मल हो जाए, उसके बाद होने वाली बर्बादी जिसके कब्ज़े में हो, उसी मुर्तहिन के ज़िम्मे करार दी जाती है। और अगर आदिल (विश्वस्त व्यक्ति) ने बेचने से इनकार किया, तो अगर गिरवी के अनुबंध में बेचना शर्त हो, तो उक्त आदिल पर दबाव (जब्र) डाला जाएगा। और अगर गिरवी पूरी होने के बाद यह तय किया गया हो, तो इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि दबाव डाला जाएगा और इसी को कुछ विद्वानों ने अपनाया है, जैसा कि 'अल-वजीज़ अल-करदरी' में है, और यही सही है जैसा कि 'मुहीत अल-सरख़्सी' में है। कुछ ने कहा कि दबाव नहीं डाला जाएगा और इसी को शैख़ुल इस्लाम ख़्वाहज़ादा ने अपनाया है। दबाव की व्याख्या यह है कि आदिल को कुछ दिनों के लिए कैद किया जाए। फिर अगर उसने हठ किया, यानी बात नहीं मानी, तो राहिन (गिरवी देने वाला) पर दबाव डाला जाए कि वह उसे बेच दे। और अगर उसने इनकार किया, तो काज़ी (न्यायाधीश) स्वयं उसे बेच देगा। कुछ विद्वानों ने कहा है कि यह 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) का मत है, इस आधार पर कि उनके अनुसार यह अनुमान है कि जब ऋणी अपना माल बेचकर कर्ज़ अदा करने से इनकार करे, तो शासक उसे बेच देता है। और कुछ ने कहा कि यह सबका मत है, और यही सही है; यह 'वजीज़ करदरी' में है। फिर जब राहिन को बेचने के लिए मजबूर किया गया और उसने बेच दिया, तो यह बिक्री इस दबाव के कारण दोषपूर्ण (फासिद) नहीं होगी, क्योंकि दबाव ऋण की अदायगी पर हुआ है कि जिस तरीके से चाहे ऋण अदा करे, यहाँ तक कि अगर उसने इसके बिना दूसरे तरीके से अदा किया तो वह सही होगा। और यह बिक्री तो उसके तरीकों में से एक तरीका है; यह 'तबीईन' में है। यदि मध्यवर्ती आदिल धर्मत्यागी (मुरतद) हो गया और फिर उसने गिरवी रखी चीज़ को बेच दिया, फिर अपनी धर्मत्याग की अवस्था में मारा गया, तो उसकी बिक्री जायज़ होगी। और अगर उक्त आदिल धर्मत्यागी होकर दारुल हर्ब (शत्रु देश) चला गया, फिर मुसलमान होकर वापस आया, तो वह अपनी वकालत पर बना रहेगा। कुछ ने कहा कि यह हुक्म उस समय है जब वह काज़ी की ओर से दारुल हर्ब में शामिल होने का हुक्म जारी होने से पहले लौट आया हो। और अगर ऐसा हुक्म होने के बाद वापस आया, तो इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह फिर से वकील (प्रतिनिधि) नहीं रहेगा, और इमाम मुहम्मद के अनुसार वह बन जाएगा। और कुछ ने कहा कि आम सहमति से वह वकील हो जाएगा, और यही सबसे सही (असह) है; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है।

अगर राहिन और मुर्तहिन दोनों धर्मत्यागी हो गए और दारुल हर्ब में जा मिले या धर्मत्याग पर मारे गए, फिर आदिल ने गिरवी रखे माल को बेच दिया, तो उसकी बिक्री जायज़ होगी; यह 'मबसूत' में है। और अगर राहिन और मुर्तहिन दोनों या उनमें से एक मर गया, तो आदिल को गिरवी रखे माल को अपने पास रोकने और उसे बेचने का अधिकार रहेगा; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। और अगर राहिन मर गया, तो आदिल का गिरवी रखा माल बेचने का अधिकार अमान्य नहीं होगा, बशर्ते यह अधिकार गिरवी के अनुबंध में शर्त के तौर पर हो। और अगर शर्त न हो, तो भी कुछ विद्वानों के अनुसार यही हुक्म है। शैख़ुल इस्लाम ने कहा कि जो आदिल गिरवी के अनुबंध के साथ बिक्री का वकील है, उसका हुक्म सामान्य बिक्री के वकील से चार बातों में अलग है: पहला यह कि आदिल अपने बेटे के हाथ बेच सकता है। दूसरा यह कि उसे बेचने के लिए मजबूर किया जाएगा (आम सहमति से या इसके बिना)। तीसरा यह कि राहिन द्वारा पदच्युत करने से वह पदच्युत नहीं होगा (आम सहमति से या इसके बिना)। चौथा यह कि राहिन के मरने से वह पदच्युत नहीं होगा (आम सहमति से या इसके बिना)। सामान्य वकील के लिए ये हुक्म साबित नहीं हैं। इन हुक्मों के अलावा बाकी मामलों में आदिल और सामान्य बिक्री का वकील दोनों समान हैं; यह 'ज़ख़ीरा' में है। आदिल के मर जाने से वकालत समाप्त हो जाती है, चाहे वह गिरवी के अनुबंध में शर्त हो या अनुबंध के बाद, और आदिल का वारिस या उसका वसीयतदार (वसी) उसकी जगह नहीं लेगा; यह 'बदाए' में है। और अगर आदिल के अलावा किसी अन्य व्यक्ति को गिरवी रखे माल को बेचने का अधिकार दिया गया हो और वह मर जाए, तो वकालत समाप्त हो जाएगी; यह 'ज़हीरिया' में है। और वकील को अधिकार होगा कि राहिन के मरने के बाद उसके वारिसों की उपस्थिति के बिना गिरवी रखा माल बेचे, जैसा कि वह राहिन के जीवन में उसकी उपस्थिति के बिना बेच सकता था; यह 'काफी' में है। जो आदिल कि गिरवी रखे माल के..

१- सबका, यानी इमाम अबू हनीफ़ा और साहिबैन, सबका मत एक है कि जब आदिल को नियुक्त किया गया हो, तो मुर्तहिन के हक के कारण बिना किसी विवाद के वह बेच सकता है और काज़ी कानूनी तौर पर नियुक्त है। १२ फतावा आलमगीरी १२

سکا تو بھی یہ تباہی مرتہن کے ذمہ ہو گی کیونکہ ثمن قائم مقام عین تھا اور رہن جس وقت تمام ہو جائے اس کے بعد تباہی جس کے قبضہ میں ہو مرتہن کے ذمہ قرار دی جاتی ہے اور اگر عادل نے بیع کرنے سے انکار کیا پس اگر بیع کرنا عقد رہن میں مشروط ہو تو عادل مذکور پر جبر کیا جائے گا اور اگر رہن پورا ہونے کے بعد یہ امر قرار دیا گیا ہو تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جبر کیا جائے گا اور اسی کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے کذا فی الوجیز الکردری اور یہی صحیح ہے کذا فی محیط السرخسی اور بعض نے فرمایا کہ جبر نہ کیا جائے گا اور اسی کو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اختیار کیا ہے اور جبر کی تفسیر یہ ہے کہ عادل چند روز قید کیا جائے پس اگر اس نے اصرار کیا یعنی نہ مانا تو راہن پر جبر کیا جائے کہ وہ بیع کر دے اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی خود فروخت کر دے گا اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے بنا بریں کہ ان کے نزدیک قیاس ہے کہ جب مدیون اپنا مال فروخت کر کے قرضہ ادا کرنے سے انکار کرے تو حاکم فروخت کر دیتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ سب کا قول ہے اور یہی صحیح ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ پھر جب راہن بیع کے واسطے مجبور کیا گیا اور اس نے بیع کر دی تو یہ بیع اس جبر کی وجہ سے فاسد نہ ہو گی اس واسطے کہ جبر کرنا ادائے قرضہ پر واقع ہوا ہے کہ جس طریقہ سے چاہے قرضہ ادا کرے حتیٰ کہ اگر اس نے بغیر اس کے دوسرے طریقہ سے ادا کیا تو صحیح ہو گا اور یہ بیع تو اس کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے یہ تبیین میں ہے درمیانی عادل مرتد ہو گیا پھر اس نے رہن کو فروخت کیا پھر اپنی حالتِ ردت میں قتل کیا گیا تو اس کی بیع جائز ہو گی اور اگر عادل مذکور مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو وہ اپنی وکالت پر رہے گا اور بعض نے فرمایا یہ حکم اس وقت ہے کہ قاضی کی طرف سے اس کے

دار الحرب میں جا ملنے کا حکم جاری ہونے سے پہلے لوٹ آیا ہو اور اگر ایسا حکم ہونے کے بعد واپس آیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پھر وکیل نہ ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک ہو جائے گا اور بعض نے فرمایا کہ بالاتفاق وکیل ہو جائے گا اور یہی اصح یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر راہن و مرتہن دونوں مرتد ہو گئے اور دار الحرب میں جا ملے یا ردت پر قتل کئے گئے پھر عادل نے مالِ مرہون کو فروخت کیا تو اس کی بیع جائز ہو گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر راہن و مرتہن دونوں یا ایک مر گیا تو عادل کو مالِ مرہون اپنے پاس محبوس رکھنے اور اس کے بیع کرنے کا اختیار باقی رہے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر راہن مر گیا تو عادل کو مالِ مرہون فروخت کر دینے کا اختیار باطل نہ ہو گا بشرطیکہ یہ اختیار عقد رہن میں مشروط ہو اور اگر مشروط نہ ہو تو بھی بعض مشائخ کے نزدیک یہی حکم ہے اور شیخ الاسلام نے فرمایا کہ جو عادل عقد رہن کے ساتھ بیع کا وکیل ہے اس کا حکم بیع مفرد کے وکیل سے چار باتوں میں اختلاف رکھتا ہے ایک یہ ہے کہ عادل اپنے بیٹے کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے دوسرے یہ کہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا بالاتفاق یا بلا اتفاق تیسرے یہ کہ راہن کے معزول کرنے سے معزول نہ ہو گا بالاتفاق یا بلا اتفاق چوتھے راہن کے مرنے سے معزول نہ ہو گا بالاتفاق یا بلا اتفاق اور مفرد کے وکیل کے واسطے یہ احکام ثابت نہیں ہیں اور ان احکام کے سوائے باقی احکام میں عادل اور وکیل بیع مفرد دونوں یکساں ہیں یہ ذخیرہ میں ہے اور عادل کے مر جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے خواہ عقد رہن میں وہ مشروط ہو یا عقد کے بعد ہو اور عادل کا وارث یا اس کا وصی اس کے قائم مقام نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر عادل کے سوائے دوسرا شخص مالِ مرہون فروخت کرنے پر قادر کیا گیا ہو اور وہ مر گیا تو وکالت باطل ہو جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور وکیل کو اختیار ہو گا کہ راہن کے مرنے کے بعد بدون حاضری اس کے وارثوں کے مالِ مرہون فروخت

کرے جیسا کہ راہن کی زندگی میں بدون حاضری راہن کے فروخت کر سکتا تھا یہ کافی میں ہے۔

جو عادل کہ مالِ مرہون کے

۱- سب کا یعنی امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ سب متفق ہیں کہ جب عادل کو مسلط کیا ہو تو حقِ مرتہن کی وجہ سے بلا خلاف وہ فروخت کر سکتا ہے اور قاضی شرعاً مسلط ہے ۱۲ فتاویٰ عالمگیری ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 211 ..... Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

He has been authorized to sell. If he sells a portion of the pledged property (marhun), the pledge on the remainder shall become void; this is stated in *al-Sirajiyyah*. If the *'adl* (just person/arbitrator) appoints a representative (*wakil*) on his behalf to sell the pledged item, then if the sale is conducted in the presence of the *'adl*, it is valid; however, if it is conducted in his absence (behind his back), it is not valid, except in the case where he subsequently grants permission for the sale. If the *'adl* has fixed the price (*thaman*) and the representative sells it for that specific amount, it is valid; this is mentioned in *Khazanat al-Muftin*. If there are two *'adl* persons authorized to sell the pledge and only one of them sells it, it is not valid because selling requires a deliberate opinion, and the opinion of one is not equal to the opinion of two. However, if the second person also grants permission for that sale, it becomes valid. Similarly, if both the pledgor (*rahin*) and the pledgee (*murtahin*) grant permission for the sale, it is valid. For instance, if an unauthorized person (*fuduli*) sells the pledged property and both the *rahin* and *murtahin* grant their permission, it becomes valid. But if only the *rahin* or only the *murtahin* grants permission, the sale will not be valid. Likewise, if a stranger sells it and only one of them permits it, the sale will not be valid. If both grant permission for the sale but the *'adl* refuses, the sale will be valid because the right belongs to the two of them; this is in *al-Mabsut*.

The Meaning of Appointing a Just Person for the Sale☆

A person pledged some property in exchange for a term loan, and both parties authorized a just person (*'adl*) to sell it upon the maturity of the term. If the *'adl* did not take possession of the pledge until the term matured, the pledge is void, but the agency (*wakalat*) (1) for the sale remains; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person takes another's house as a pledge, and the *rahin* empowers someone to sell it and give the proceeds to the *murtahin*, but the *murtahin* does not take possession of the house until the debt becomes due, it will not be considered a pledge. However, if the *'adl* sells the house, the sale will be valid due to the agency, not due to the pledge. The same rule applies to a partner or a servant. When the *'adl* sells it, he shall give the proceeds to the *rahin*, not to the *murtahin*. If the *'adl* gives it to the *murtahin*, he shall not be held liable (*zamin*). If the *rahin* prohibits him from selling, then the sale will not be valid. Similarly, if the *rahin* dies, the *'adl* will no longer have the authority to sell it after his death, and the *murtahin* will have the same standing regarding the pledged property as other creditors. If a pledged slave is killed by another slave, and the killer slave is handed over as compensation for the crime, or if his eye is gouged and a

criminal slave is given as restitution, the *'adl* shall also be authorized to sell that substituted slave (2); this is in *al-Mabsut*. If the *'adl* is given absolute ـہ authority to sell the pledge, he has the discretion to sell it for whatever currency he wishes, such as dirhams or dinars, and for whatever price he deems fit, whether it is equal to its value or so low that people usually incur such a loss in estimation. He may sell it for cash or on credit; this is according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa). If property is pledged in a *Salam* contract (advance payment sale), i.e., pledged against the *muslam fih* (the goods to be delivered), and someone is authorized to sell it upon maturity (3), then according to Imam al-A'zam, he has the authority to sell it either for the same kind of goods as the *muslam fih* (4) or for another kind. [This is contrary to the views of] Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad.

Footnotes: ☆ The translator says that in the phrase "Maslat al-'adl 'ala al-bay'", one meaning implies compulsion if he refuses to sell, and the translator has used the meaning "independent/authorized" as this is the customary understanding. ـہ Absolutely, meaning he may sell it for whatever property he wishes, as there was no restriction in the wording; if there was a restriction, such as selling for gold coins (*ashrafis*), it must be followed. (1) This agency will not end with the termination of the pledge agency but will be akin to an agency for a single sale; Allah knows best. (2) Meaning the criminal slave who has been handed over. (3) Meaning the deadline for delivering the *muslam fih*. (4) This difference of opinion is based on the aforementioned issue.

बेचने के लिए अधिकृत किया गया है, यदि उसने गिरवी रखी गई वस्तु (मरहून) के कुछ हिस्से को बेच दिया, तो शेष का गिरवी रखना शून्य (बातिल) हो जाएगा; यह 'सिराजिया' में है। और यदि 'आदिल' (न्यायप्रिय मध्यस्थ) ने गिरवी वस्तु बेचने के लिए अपनी ओर से एक वकील नियुक्त किया, तो यदि उसने आदिल की उपस्थिति में बेचा तो यह जायज़ है, और यदि उसकी अनुपस्थिति (पीठ पीछे) में बेचा तो यह जायज़ नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब वह बिक्री की अनुमति दे दे। और यदि आदिल ने कीमत (समन) की मात्रा तय कर दी हो और वकील ने उसी कीमत पर बेचा हो, तो यह जायज़ है; यह 'खज़ानतुल मुफ्तीन' में है। और यदि आदिल दो व्यक्ति हों और दोनों को गिरवी वस्तु बेचने के लिए अधिकृत किया गया हो, फिर उनमें से किसी एक ने उसे बेचा, तो यह जायज़ नहीं है, क्योंकि बिक्री में राय की आवश्यकता होती है और एक की राय दो की राय के समान नहीं होती; फिर यदि दूसरे ने भी इस बिक्री की अनुमति दे दी, तो यह जायज़ हो जाएगी। इसी तरह यदि रहन रखने वाले (राहिन) और गिरवी रखने वाले (मुरतहिन) ने इस बिक्री की अनुमति दे दी, तो भी जायज़ हो जाएगी। चुनाँचे, यदि किसी बाहरी व्यक्ति (फ़ज़ूली) ने गिरवी वस्तु बेची और राहिन व मुरतहिन ने अनुमति दे दी, तो यह जायज़ हो जाती है। और यदि केवल राहिन या केवल मुरतहिन ने अनुमति दी, तो बिक्री जायज़ नहीं होगी। इसी तरह यदि किसी अजनबी ने बेचा और दोनों में से केवल एक ने अनुमति दी, तो बिक्री जायज़ नहीं होगी। और यदि दोनों ने इस बिक्री की अनुमति दी लेकिन आदिल ने इनकार किया, तो बिक्री जायज़ हो जाएगी क्योंकि अधिकार उन दोनों का ही है; यह 'मब्सूत' में है।

'मुसल्लत अल-अदल अल-अल-बय' के अर्थ☆

एक व्यक्ति ने मियादी ऋण के बदले में कुछ सामान गिरवी रखा और दोनों ने एक आदिल को अधिकार दिया कि मियाद (समय सीमा) पूरी होने पर वह उसे बेच दे। फिर आदिल ने गिरवी वस्तु पर कब्जा नहीं किया यहाँ तक कि मियाद आ गई, तो गिरवी (रहन) शून्य है और बिक्री के लिए वकालत (1) शेष रहेगी; यह 'फतावा काज़ी खान' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का घर गिरवी लिया और राहिन ने एक व्यक्ति को उसे बेचने और उसकी कीमत मुरतहिन को देने का अधिकार दिया, लेकिन मुरतहिन ने उस घर पर कब्जा नहीं किया यहाँ तक कि ऋण अदायगी की मियाद आ गई, तो वह रहन नहीं होगा। और यदि आदिल ने उस घर को बेचा, तो बिक्री वकालत के कारण जायज़ होगी, न कि रहन के कारण। और यही नियम हिस्सेदार और खादिम (सेवक) के मामले में है। और जब आदिल ने उसे बेचा, तो वह उसकी कीमत राहिन को देगा न कि मुरतहिन को। और यदि आदिल ने

मुरतहिन को दिया, तो वह ज़ामिन (गारंटर) नहीं होगा। और यदि राहिन ने उसे बेचने से मना कर दिया, तो फिर उसकी बिक्री जायज़ नहीं होगी। इसी तरह यदि राहिन मर गया, तो उसकी मृत्यु के बाद आदिल को उसे बेचने का अधिकार नहीं होगा, और मुरतहिन उस गिरवी संपत्ति के मामले में अन्य लेनदारों के समान होगा। और यदि गिरवी रखे गए गुलाम की किसी अन्य गुलाम ने हत्या कर दी और हत्या के अपराध में वह कातिल गुलाम दे दिया गया, या उसकी आँख फोड़ दी गई और उस अपराध के बदले अपराधी गुलाम दे दिया गया, तो आदिल उस सौंपे गए गुलाम (2) को बेचने का भी हकदार होगा; यह 'मब्सूत' में है। और यदि आदिल को गिरवी वस्तु बेचने का पूर्ण रूप से (मुतलकन) ــ अधिकार दिया गया है, तो उसे अधिकार है कि वह दिरम, दीनार आदि जिस मुद्रा के बदले चाहे बेचे और जिस कीमत पर चाहे बेचे, चाहे वह उसकी कीमत के बराबर हो या इतनी कम हो कि लोग अंदाज़ा लगाने में उतना नुकसान उठाते हों। और वह चाहे नकद बेचे या उधार, यह इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार है। और यदि ऐसी वस्तु के बदले में रहन दिया गया जिसके लिए 'बय-ए-सल्लम' (अग्रिम भुगतान बिक्री) हुई है, यानी 'मुसल्लम फ़ीह' के बदले रहन दिया और उसे बेचने के लिए अधिकृत किया कि मियाद (3) आने पर बेच दे, तो इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार उसे अधिकार होगा कि वह चाहे मुसल्लम फ़ीह की वस्तु (4) के बदले बेचे या किसी दूसरी वस्तु के बदले। और इमाम अबू यूसुफ रह. व इमाम मुहम्मद रह. के[मत इसके विपरीत है]।

फुटनोट: ☆ अनुवादक कहता है कि 'मुसल्लत अल-अदल अल-अल-बय' में एक अर्थ दबाव (जबर) का है यदि वह बिक्री से इनकार करे, और अनुवादक ने इसी आधार पर 'स्वतंत्र/अधिकृत' का अर्थ लिया है क्योंकि व्यवहार में यही अर्थ निकलता है। ــ मुतलकन यानी जिस भी संपत्ति के बदले चाहे बेचे, लेकिन शब्द के साथ कोई शर्त नहीं थी तो यह मुतलक है, और अगर शर्त हो कि अशर्फ़ियों के बदले बेचे तो वही मान्य होगा। (1) इस वकील का अधिकार रहन के वकील के रूप में समाप्त नहीं होगा बल्कि एकल बिक्री के वकील के समान होगा, अल्लाह बेहतर जानता है। (2) यानी जो अपराधी गुलाम सौंपा गया है। (3) यानी मुसल्लम फ़ीह अदा करने की समय सीमा। (4) यह मतभेद उपरोक्त मसले के आधार पर है।

فروخت پر مختار کیا گیا ہے اگر اس نے بعض مرہون کو فروخت کیا تو باقی کا رہن باطل ہو جائے گا یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر عادل نے مرہون فروخت کرنے کے واسطے اپنی طرف سے وکیل کر دیا پس اگر اس نے عادل کے سامنے فروخت کیا تو جائز ہے اور اگر اس کے پیٹھ پیچھے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے الا اس صورت میں کہ وہ بیچ کی اجازت دے دے اور اگر عادل نے مقدارِ ثمن مقرر کر دی ہو اور وکیل نے اسی قدر داموں کو فروخت کیا تو جائز ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے اور اگر عادل دو آدمی ہوں اور دونوں مرہون فروخت کرنے کے مجاز کئے گئے ہوں پھر دونوں میں سے ایک نے اس کو فروخت کیا تو جائز نہیں ہے اس واسطے کہ بیچ میں رائے کی حاجت ہے اور ایک کی رائے مثل دو کی رائے کے نہیں ہوتی ہے پھر اگر دوسرے نے بھی اس بیچ کی اجازت دے دی تو جائز ہو جائے گی اسی طرح اگر راہن و مرتہن نے اس بیچ کی اجازت دے دی تو بھی جائز ہو جائے گی چنانچہ اگر کسی فضولی نے مالِ مرہون فروخت کیا اور راہن و مرتہن نے اجازت دے دی تو جائز ہو جاتی ہے اور اگر فقط راہن یا فقط مرتہن نے اجازت دے دی تو بیچ جائز نہ ہوگی اسی طرح اگر کسی اجنبی نے فروخت کیا اور دونوں میں سے فقط ایک نے اجازت دے دی تو بیچ جائز نہ ہوگی اور اگر دونوں نے اس بیچ کی اجازت دی مگر عادل نے انکار کیا تو بیچ جائز ہو جائے گی اس واسطے کہ حق انہیں دونوں کا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

مسلط العدل علی البیع کے معنی☆

ایک شخص نے میعادی قرضہ کے عوض کچھ مال میں رہن دیا اور دونوں نے ایک عادل کو مختار کیا کہ میعاد آجانے پر اس کو فروخت کر لے پھر عادل نے مرہون پر قبضہ نہ کیا یہاں تک

کہ میعاد آگئی تو رہن باطل ہے اور بیچ کے واسطے وکالت (۱) باقی رہے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا وار رہن لیا اور راہن نے ایک شخص کو اس کو فروخت کرنے اور اس کا ثمن مرتہن کو دینے پر قادر کر دیا مگر مرتہن نے اس دار پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ ادائے قرضہ کی میعاد آگئی تو وہ رہن نہ ہو گا اور عادل نے اگر اس دار کو فروخت کیا تو بیچ بوجہ وکالت کے جائز ہوگی نہ بوجہ رہن کے اور یہی حکم حصہ دار و خادم میں ہے اور جب عادل نے اس کو فروخت کیا تو اس کا ثمن راہن کو دے گا نہ مرتہن کو اور اگر عادل نے مرتہن کو دیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر راہن نے اس کو بیچ سے منع کر دیا تو پھر اس کے بیچ جائز نہ ہوگی اسی طرح اگر راہن مر گیا تو اس کے مرنے کے بعد عادل کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار نہ ہو گا اور مرتہن اس مالِ مرہون کے حق میں مثل اور قرض خواہوں کے ہوگا اور اگر غلام مرہون کو کسی غلام نے قتل کیا اور قتل کے جرم میں قاتل مذکور دے دیا گیا یا اس کی آنکھ پھوڑ دی اور اس جرم میں غلامِ مجرم دے دیا گیا تو عادل اس غلام (۲) مدفوع کی بیچ کا بھی مختار ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر عادل مرہون کی بیچ کا مطلقاً ے مختار کیا گیا تو اس کو اختیار ہے کہ درم و دینار وغیرہ جس جنس کے عوض چاہے فروخت کرے اور جس قدر کے عوض چاہے خواہ اس کی قیمت کے مساوی ہو یا ایسا کم ہو کہ لوگ اندازہ کرنے میں اتنا خسارہ اٹھا جاتے ہیں فروخت کرے اور چاہے نقد یا اُدھار فروخت کرے یہ امامِ اعظمؒ کے نزدیک ہے اور اگر ایسے مال کے عوض جس کے واسطے بیعِ سلم ہوئی ہے یعنی مسلم فیہ کے عوض رہن دیا اور اس کو مرہون کی بیچ کے واسطے مختار کر دیا کہ میعاد (۳) آنے پر فروخت کرے تو امامِ اعظمؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہو گا چاہے مسلم فیہ کی جنس کے عوض (۴) یا دوسری جنس کے عوض فروخت کرے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے [قول کے خلاف ہے]۔

(حاشیہ): ☆ مترجم کہتا ہے کہ مسلط العدل علی البیع میں ایک معنی جبر کے ہیں اگر وہ بیع سے منکر ہو اور مترجم نے اسی رعایت سے خود مختار کے معنی لئے کہ عرف میں یہ معنی نکلتے ہیں ۱۲ منہ ـہ مطلقاً یعنی جس مال کے عوض چاہے فروخت کرے لیکن لفظ میں اس کے ساتھ کوئی قید نہ تھی تو یہ مطلق ہے اور اگر قید ہو کہ اشرفیوں کے عوض فروخت کرے تو معتبر ہے ۱۲ (۱) اس وکیل کا ختم وکیل رہن کا نہ ہوگا بلکہ بیع مفرد کے وکیل کے بغل ہوگا واللہ اعلم ۱۲ منہ (۲) یعنی جو غلام مجرم لایا گیا ہے ۱۲ (۳) یعنی مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد ۱۲ (۴) یہ اختلاف اوپر کے مسئلہ کی بناء پر ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9, Page 312, Kitab ur-Rahn (The Book of Pledges)

According to him, he does not have the authority to sell at such a loss in the case of an absolute sale as people generally tolerate in estimation, nor can he sell on credit, nor can he sell in exchange for another genus except for Dirhams and Dinars. However, the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad) have held it permissible to sell in exchange for the genus of 'Musallam Fihi' in the case of a 'Bai' Salam' (advance payment sale). If the pledger (Rahin) prohibited him from selling on credit, then if the prohibition occurred at the time of the pledge, he shall not have the authority to sell on credit. If the prohibition occurred after the contract of pledge, then the prohibition shall not be valid; this is stated in 'Bada'i'. If the neutral third party (Adil) sold on credit, it is stated in 'Asl' that it is permissible, and no detail or difference of opinion has been mentioned therein. The elders (Mashaikh) have stated that this ruling applies if he sold on credit for a period that is customary among people. If he sold on credit for a non-customary period, such as ten years or a similar duration, then according to the Sahibayn, it should not be permissible. Qadi Imam Abu Ali Nasafi stated that if some prior matter from the pledger's side indicates a cash sale, for example, if the pledger said to him, "The pledgee (Murtahin) is distressing me and demanding payment, so sell it so that I may find relief from it," and then the Adil sold it on credit, this is not permissible. This is similar to a situation where one says, "Sell my slave as I am in need of maintenance (nafaqah)." If the pledged property is in the possession of the pledgee and there is no intermediate Adil, and the pledger gave the pledgee authority to sell it and collect his debt, and he sold it on credit, then the sale is valid, whether he sells for cash or on credit; this is in 'Muhit'. If in the contract of pledge, the pledged property was kept with an Adil, and the Adil was given authority to sell it and pay the debt from its price, and then the Adil sold it for some Dirhams while the debt was in Dinars, or vice versa (the debt was in Dirhams and the Adil sold it for Dinars), then the Adil shall have the authority to exchange the price for the genus of the debt as a 'Bai' Sarf' (currency exchange). Similarly, if he sold it for Dirhams and the debt was in wheat, then he shall have the authority to buy wheat with the Dirhams and pay the debt; this is in 'Zahiriyya'.

If the Adil sold the pledge and said, "I sold it for ninety (90) Dirhams," and the debt is one hundred Dirhams, then if the pledgee acknowledges this, the pledger shall be questioned. If he acknowledges that the Adil sold it but claims it was sold for more than ninety Dirhams, then regarding the amount of the price, the word of the Adil and the pledgee shall be accepted, along with the witnesses of the pledger (as the

claimant). If the pledger did not acknowledge the sale and said that the pledged property was destroyed while with the Adil, then if its value is equal to the amount of the debt, the word of the pledger shall be accepted. If the pledger acknowledged the sale but said that the Adil sold it for one hundred Dirhams, while the Adil said, "I sold it for ninety Dirhams," and the pledgee said, "You sold it for eighty Dirhams," whereas mutual possession between the seller and buyer has already occurred, then the pledgee's word shall be accepted, and he shall take twenty Dirhams from the pledger, and the witnesses of the pledger among the witnesses shall be accepted. If the Adil provided witnesses for the fact that "I sold the pledge for ninety Dirhams and gave the price to the pledgee," and the pledger said, "You did not sell it," and provided witnesses that the Adil did not sell it and it was destroyed while with the Adil before being sold, then the pledger's witnesses shall not be accepted; this is in 'Mabsut'. If the Adil was authorized to sell the pledge on the condition that when a certain time comes, the Adil shall sell it, then the pledgee claimed that the period was until the month of Ramadan and now Ramadan has arrived, and the pledger said the month of the period was Shawwal, then regarding the time of granting authority for the sale to the Adil, the word of the pledger shall be accepted, and regarding the arrival of the period for debt repayment, the word of the pledgee shall be accepted, because the period for debt repayment was fixed from the pledgee's side. Therefore, in its regard, the word of the pledgee shall be accepted, and regarding the authority to sell the pledge...

निकट इसके उसे यह अधिकार नहीं है कि वह सामान्यतः बिक्री के मामले में ऐसे नुकसान के साथ बेचे जिसे लोग अंदाज़ा करने में बर्दाश्त कर लेते हैं और न ही वह उधार बेच सकता है और न ही दिरहम और दीनार के अलावा किसी दूसरी वस्तु के बदले बेच सकता है, लेकिन साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने 'बै-ए-सलाम' के मामले में 'मुसल्लम फीह' के बदले बेचने को जायज़ माना है। और यदि गिरवी रखने वाले (राहिन) ने उसे उधार बेचने से मना किया हो, तो यदि गिरवी रखते समय मना किया गया हो तो उसे उधार बेचने का अधिकार नहीं होगा, और यदि गिरवी अनुबंध के बाद मना किया गया हो तो मना करना सही नहीं होगा, यह 'बदाई' में है। और यदि निष्पक्ष मध्यस्थ (आदिल) ने उधार बेचा तो मूल रूप से कहा गया है कि यह जायज़ है और इसमें कोई विवरण या मतभेद उल्लेख नहीं किया गया है। और आलिमों (मशाइख) ने कहा है कि यह आदेश ऐसी स्थिति में है जब उसने उधार की उस अवधि पर बेचा जो लोगों के बीच प्रचलित है, और यदि गैर-प्रचलित अवधि पर, जैसे कि दस साल के उधार पर या इसी तरह की किसी अवधि पर बेचा, तो साहिबैन के अनुसार यह जायज़ नहीं होना चाहिए। और काज़ी इमाम अबू अली नसफी ने कहा कि यदि राहिन की ओर से पहले कोई ऐसी बात हो चुकी हो जो इस बात की ओर संकेत करती हो कि वह नकद बेचे, उदाहरण के लिए राहिन ने उससे कहा हो कि गिरवी लेने वाला (मुर्तहिन) मुझे परेशान कर रहा है और मांग कर रहा है, इसलिए तू इसे बेच दे ताकि मुझे इससे छुटकारा मिले, फिर आदिल ने उसे उधार बेच दिया, तो यह जायज़ नहीं है। यह वैसी स्थिति के समान है जैसे किसी ने कहा कि मेरा गुलाम बेच दे क्योंकि मुझे भरण-पोषण की आवश्यकता है। और यदि गिरवी रखी वस्तु मुर्तहिन के कब्जे में हो और बीच में कोई आदिल न हो और राहिन ने मुर्तहिन को उसे बेचकर अपना कर्ज़ वसूल करने का अधिकार दे दिया हो, और उसने उसे उधार बेच दिया, तो बिक्री जायज़ है, चाहे वह नकद बेचे या उधार, यह 'मुहीत' में है। यदि गिरवी अनुबंध में गिरवी रखी वस्तु किसी आदिल के पास रखी गई हो और आदिल को अधिकार दिया गया हो कि वह उसे बेचकर उसकी कीमत से कर्ज़ अदा कर दे, फिर आदिल ने उसे कुछ दिरहमों में बेचा जबकि कर्ज़ दीनार में था, या इसके विपरीत यानी कर्ज़ दिरहम में था और आदिल ने उसे दीनारों के बदले बेचा, तो आदिल को अधिकार होगा कि वह कीमत से कर्ज़ की वस्तु को विनिमय (बै-ए-सरफ) के तौर पर बदल ले। इसी तरह यदि उसने उसे दिरहमों के बदले बेचा और कर्ज़ गेहूं में था, तो उसे अधिकार होगा कि दिरहमों के बदले गेहूं खरीदकर कर्ज़ अदा कर दे, यह 'ज़हीरया' में है।

यदि आदिल ने गिरवी वस्तु को बेचा और कहा कि मैंने नब्बे (90) दिरहम में बेचा है और कर्ज़ सौ दिरहम है, फिर मुर्तहिन ने इसे स्वीकार कर लिया, तो राहिन से पूछा जाएगा। यदि उसने स्वीकार कर लिया कि आदिल ने बेचा है, लेकिन नब्बे से अधिक दिरहमों के बदले बेचने का दावा किया, तो कीमत की मात्रा के मामले में आदिल और मुर्तहिन की बात मानी जाएगी और राहिन दावेदार के गवाह। और यदि राहिन ने बिक्री को स्वीकार नहीं किया और कहा कि गिरवी वस्तु आदिल के पास नष्ट हो गई है, तो यदि उसकी कीमत कर्ज़ की मात्रा के बराबर हो, तो राहिन की बात मानी जाएगी। और यदि राहिन ने बिक्री को स्वीकार किया लेकिन कहा कि आदिल ने इसे सौ दिरहम के बदले बेचा है और आदिल ने कहा कि मैंने नब्बे दिरहम में बेचा है और मुर्तहिन ने कहा कि तूने इसे अस्सी दिरहम में बेचा है, जबकि विक्रेता और खरीदार का आपसी कब्जा हो चुका है, तो मुर्तहिन की बात मानी जाएगी और वह राहिन से बीस दिरहम ले लेगा, और गवाहों में राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और यदि आदिल ने इस बात के गवाह पेश किए कि मैंने गिरवी वस्तु नब्बे दिरहम के बदले बेचकर कीमत मुर्तहिन को दे दी है, और राहिन ने कहा कि तूने इसे नहीं बेचा है और गवाह दिए कि आदिल ने इसे नहीं बेचा है और वह आदिल के पास बेचने से पहले ही नष्ट हो गई थी, तो इस मामले में राहिन के गवाह स्वीकार नहीं किए जाएंगे, यह 'मबसूद' में है। और यदि आदिल को इस शर्त पर गिरवी वस्तु की बिक्री का अधिकार दिया गया हो कि जब अमुक समय आए तो आदिल उसे बेचे, फिर मुर्तहिन ने दावा किया कि अवधि रमज़ान के महीने तक थी और अब रमज़ान आ गया है, और राहिन ने कहा कि अवधि शव्वाल का महीना थी, तो आदिल को बिक्री का अधिकार देने के समय के मामले में राहिन की बात मानी जाएगी और कर्ज़ की अदायगी की अवधि आने के मामले में मुर्तहिन की बात मानी जाएगी, क्योंकि कर्ज़ की अदायगी की अवधि मुर्तहिन की ओर से निर्धारित हुई है, इसलिए इसके मामले में मुर्तहिन की बात मानी जाएगी और गिरवी वस्तु बेचने के अधिकार के..

نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مطلقاً بیع کی صورت میں ایسے خسارہ سے فروخت کرے جتنا خسارہ اندازہ کرنے میں لوگ برداشت کر جاتے ہیں اور نہ اُدھار فروخت کر سکتا ہے اور نہ سوائے درم و دینار کے دوسری جنس کے عوض فروخت کر سکتا ہے لیکن صاحبینؒ نے بیع سلم کی صورت میں جنس مسلم فیہ کے عوض بیچنا جائز رکھا ہے۔ اور اگر راہن نے اس کو اُدھار بیچنے سے منع کیا پس اگر رہن کے وقت منع کیا ہو تو اس کو اُدھار بیچنے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر عقد رہن کے بعد منع کیا ہو تو منع کرنا صحیح نہ ہوگا یہ بدائع میں ہے اور اگر عادل نے اُدھار بیچا تو اصل میں فرمایا کہ جائز ہے اور اس میں کوئی تفصیل اور کچھ اختلاف ذکر نہیں کیا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم ایسی صورت میں ہے کہ اس نے اتنی مدت کے اُدھار پر فروخت کیا جو لوگوں میں معہود ہے اور اگر غیر معہود میعاد پر مثلاً دس برس کے اُدھار پر یا اس کے مثل کسی مدت کے اُدھار پر فروخت کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہ ہونا چاہئے اور قاضی امام ابوعلی نسفیؒ نے فرمایا کہ اگر راہن کی طرف سے کوئی ایسا امر مقدم ہو چکا ہو جو اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ نقد فروخت کرے مثلاً راہن نے اس سے کہا ہو کہ مرتہن مجھے تنگ کرتا ہے اور مطالبہ کرتا ہے پس تو اس کو فروخت کر دے تاکہ میں اس سے نجات پاؤں پھر عادل نے اس کو اُدھار فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے بمنزلہ ایسی صورت کے کہ کہا کہ میرا غلام فروخت کر دے کہ مجھے نفقہ کی ضرورت ہے اور اگر مالِ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہو اور درمیانی کوئی عادل نہ ہو اور راہن نے مرتہن کو اس کو فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لینے کا اختیار دے دیا پس اس نے اُدھار فروخت کیا تو بیع جائز ہے چاہے نقد فروخت کرے یا اُدھار یہ محیط میں ہے۔ اگر عقد رہن میں مالِ مرہون کسی عادل کے پاس رکھا گیا ہو اور عادل کو اختیار دیا

گیا ہو کہ اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے قرضہ ادا کر دے پس عادل نے اس کو بعض درموں کے فروخت کیا حالانکہ قرضہ دینار تھا یا اس کے برعکس یعنی قرضہ درم تھا اور عادل نے دیناروں کے عوض اس کو فروخت کیا تو عادل کو اختیار ہوگا کہ ثمن سے جنسِ قرضہ بطور بیع صرف کے بدل کر لے اسی طرح اگر اس نے درموں کے عوض فروخت کیا اور قرضہ گیہوں میں تو اس کو اختیار ہوگا کہ درموں کے عوض گیہوں خرید کر کے قرضہ ادا کر دے یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر عادل نے مرہون کو فروخت کیا اور کہا کہ میں نے (نوے) درم کو فروخت کیا ہے اور قرضہ سو درم ہے پھر مرتہن نے اس کا اقرار کیا تو راہن سے دریافت کیا جائے گا اگر اس نے اقرار کیا کہ عادل نے فروخت کیا ہے مگر نوے سے زیادہ درموں کے عوض فروخت کرنے کا دعویٰ کیا تو مقدارِ ثمن میں عادل و مرتہن کا قول قبول ہوگا اور راہن مدعی کے گواہ اور اگر راہن نے بیع کا اقرار نہ کیا اور کہا کہ مالِ مرہون عادل کے پاس تلف ہو گیا ہے پس اگر اس کی قیمت قرضہ کی مقدار کے برابر ہو تو قول راہن کا قبول ہوگا اور اگر راہن نے بیع کا اقرار کیا مگر کہا کہ عادل نے اس کو سو درم کے عوض بیچا ہے اور عادل نے کہا کہ میں نے نوے درم کو بیچا ہے اور مرتہن نے کہا کہ تو نے اس کو اسی درم کو بیچا ہے حالانکہ بائع و مشتری کا باہمی قبضہ ہو چکا ہے تو مرتہن کا قول قبول ہو گا اور وہ راہن سے بیس درم لے لے گا اور گواہوں میں سے گواہ راہن کے قبول ہوں گے اور اگر عادل نے اس امر کے گواہ دیئے کہ میں نے مرہون بعوض نوے درم کے فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دے دیا ہے اور راہن نے کہا کہ تو نے اس کو فروخت نہیں کیا ہے اور گواہ دیئے کہ عادل نے اس کو فروخت نہیں کیا ہے اور وہ عادل کے پاس فروخت کرنے سے پہلے تلف ہو گیا ہے تو اس امر پر راہن کے گواہ مقبول نہ ہوں گے یہ مبسوط میں ہے اور اگر عادل اس شرط سے مرہون کی بیع پر مختار کیا گیا ہو کہ جب فلاں وقت آئے تو عادل اس کو بیچ

کرے پھر مرتہن نے دعویٰ کیا کہ میعاد ماہ رمضان تک تھی اور اب رمضان آ گیا ہے اور راہن نے کہا کہ میعاد کا مہینہ ماہ شوال تھا تو عادل کو بیع کا اختیار دینے کے وقت کے باب میں راہن کا قول قبولی ہوگا اور ادائے قرضہ کی میعاد آنے کے باب میں مرتہن کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ میعاد ادائے قرضہ مرتہن کی طرف سے مقرر ہوئی ہے پس اس کے باب میں مرتہن کا قول قبول ہوگا اور مرہون فروخت کرنے کے اختیار کا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 213 | Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

If the appointment of the Adil (trusted intermediary) was from the side of the Rahin (pledgor), then the Rahin's word regarding that timing shall be accepted. If both agreed that the term is one month (1) but differed regarding its expiry, the Rahin's statement will be accepted; this is in *Al-Muhit*. If the Rahin prevails and the pledged asset (mal-e-marhun) is with an Adil, and the Murtahin (pledgee) tells him that the Rahin ordered its sale, but the Adil denies being given the order of sale, Imam Abu Yusuf (RA) stated: "I will not accept the witnesses of the Murtahin for this claim"; this is in *Al-Zahiriyyah*. If either the Rahin or the Murtahin loses their sanity and there is no hope of recovery, the Adil remains in his position of agency (wakalat) (2); this is in *Al-Mabsut*. Shams al-A'imma al-Sarakhsi mentioned that if the Adil becomes so insane that there is no hope of recovery, his sale will not be valid, whether he understands the nature of buying and selling or not. It was argued that if he possesses such understanding, the sale should be valid, as an agent appointed in such a state would have a valid sale. This is explicitly mentioned in the *Kitab al-Wakalah*. Some scholars stated that based on the ruling in *Kitab al-Wakalah*, the Adil's sale in such a state should also be valid, and Shams al-A'imma al-Halwani inclined towards this. However, other scholars distinguished between the two cases, and Sheikh al-Islam inclined towards this distinction; this is in *Al-Dhakhirah* and is more correct. This is because when he appointed the Adil while of sound mind, he consented to a sale based on his complete faculty of judgment, which was lost upon insanity. It is narrated from Imam Muhammad (RA) in *Al-Imla* that if an Adil intermediary dies while being the agent for selling the pledge, and he appoints an executor (wasi) for its sale, the executor's sale will not be valid unless the Adil was originally given absolute authority in the agency. In that case, the executor's sale would be valid. However, the executor would not have the right to appoint a third party for the sale. Hasan narrated from Imam al-A'zam (RA) that the Adil's executor stands in his place (4) regarding the right of sale; this is in *Al-Dhakhirah*. If the heir of the Adil intends to sell the pledge, it shall not be valid; this is in *Al-Mabsut*.

If the Rahin and Murtahin agree that the pledged asset be kept with another Adil or with the Murtahin after the death of the initial Adil, it is permissible, as the right belongs to both of them. If they disagree, the Qadi (judge) has the discretion to place it with another Adil or the Murtahin. If the Qadi determines that the Murtahin is trustworthy like an Adil, he may grant him possession even if the Rahin dislikes it. Some reports state the Qadi has the authority to return the asset to the Rahin; this is

in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If the first Adil dies and the pledge is placed with a second Adil, whether by consent or by court order, the second Adil does not inherit the authority to sell it, even if the first Adil was granted such authority; this is in *Al-Zahiriyyah*. If there are two joint intermediaries and the pledged asset is indivisible, and they keep it with one of them, it is valid and...

Footnotes: 1ـه A distinction was made, meaning agency for sale is valid while agency for pledge is not. (1) Meaning no specific month was agreed upon. (2) Meaning the authority to sell the pledge remains. (3) Thus, the sale became valid. (4) Meaning whether or not the Rahin explicitly granted the said permission to the executor.

यदि आदिल (तीसरे निष्पक्ष व्यक्ति) के निर्धारण का समय राहिन (गिरवी रखने वाले) की ओर से था, तो उस समय के संबंध में राहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा। यदि दोनों इस बात पर सहमत हुए कि अवधि एक महीना (1) है, लेकिन उसके बीतने के समय पर विवाद हुआ, तो राहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा (मुहीत)। यदि राहिन प्रबल हो और गिरवी रखी संपत्ति (माल-ए-मरहून) एक आदिल के पास हो, और मुर्तहिन (गिरवी लेने वाला) दावा करे कि राहिन ने उसे बेचने का आदेश दिया था, जबकि आदिल कहे कि मुझे बिक्री का कोई आदेश नहीं मिला, तो इमाम अबू यूसुफ रह. के अनुसार मुर्तहिन के गवाह स्वीकार नहीं किए जाएंगे (ज़हीरिया)। यदि राहिन या मुर्तहिन मानसिक संतुलन खो दें और स्वस्थ होने की आशा न रहे, तो आदिल अपनी वकालत (2) पर बना रहेगा (मबसूत)। शम्स अल-अइम्मा सरखसी रह. ने उल्लेख किया है कि यदि आदिल को ऐसा पागलपन हो जाए कि ठीक होने की उम्मीद न रहे, तो उसकी बिक्री सही नहीं होगी, चाहे वह खरीद-बिक्री की समझ रखता हो या नहीं। कुछ मशाइख का कहना है कि यदि वह समझ रखता है तो बिक्री वैध होनी चाहिए। शम्स अल-अइम्मा हलवाई रह. का झुकाव इसी ओर है, जबकि शेख अल-इस्लाम ने इसे अलग माना है और यही अधिक सही है, क्योंकि आदिल की पूर्ण राय उसके स्वस्थ होने पर आधारित थी, जो पागलपन के कारण समाप्त हो गई। इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि यदि आदिल मर जाए और वह बिक्री का वकील था, तो उसका वसी (उत्तराधिकारी/प्रतिनिधि) बिक्री नहीं कर सकता, जब तक कि उसे मूल वकालत में पूर्ण अधिकार न दिए गए हों। हसन रह. ने इमाम आज़म रह. से रिवायत की है कि आदिल का वसी बिक्री के हक में उसका स्थान लेगा (4) (ज़खीरा)। आदिल के वारिस को बिक्री का अधिकार नहीं होगा (मबसूत)।

यदि राहिन और मुर्तहिन इस बात पर सहमत हों कि आदिल की मृत्यु के बाद गिरवी माल किसी दूसरे आदिल या स्वयं मुर्तहिन के पास रखा जाए, तो यह वैध है क्योंकि यह उनका अधिकार है। यदि दोनों में विवाद हो, तो काज़ी को अधिकार होगा कि वह इसे दूसरे आदिल या मुर्तहिन के पास रख दे। यदि काज़ी को ज्ञात हो कि मुर्तहिन भी आदिल की तरह न्यायप्रिय है, तो वह उसे कब्ज़ा सौंप सकता है, भले ही राहिन इसे नापसंद करे। कुछ रिवायतों में काज़ी को माल राहिन को सौंपने का भी अधिकार है (मुहीत-ए-सरखसी)। यदि पहला आदिल मर जाए और माल दूसरे आदिल के पास रखा जाए, तो दूसरे आदिल को बेचने का वह अधिकार नहीं होगा जो पहले आदिल को दिया गया था (ज़हीरिया)।

यदि बीच के आदिल दो व्यक्ति हों और माल अविभाज्य हो, और वे उसे किसी एक के पास रखें, तो यह वैध है और...

१ـــ अंतर किया, यानी बिक्री की वकालत में वैधता है और रहन की वकालत में नहीं। (1) यानी किसी निश्चित महीने पर सहमति नहीं हुई। (2) यानी गिरवी वस्तु की बिक्री करना। (3) अतः बिक्री वैध हो गई। (4) यानी चाहे राहिन ने वसी को उक्त अनुमति दी हो या नहीं।

وقت عادل کو راہن کی طرف سے تھا پس اس کے وقت کے باب میں راہن کا قول قبول ہو گا اور اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ میعاد ایک مہینہ (۱) ہے اور اس کے گزرنے میں اختلاف کیا تو راہن کا قول قبول ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر راہن غالب ہو گیا اور مال مرہون ایک عادل کے پاس ہے اور مرتہن نے اس سے کہا کہ مجھے راہن نے اس کے فروخت کرنے کا حکم دیا تھا اور عادل نے کہا کہ مجھے اس کی بیع کا حکم نہیں دیا ہے۔ تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں اس دعویٰ پر مرتہن کے گواہ قبول نہ کروں گا یہ ظہریہ میں ہے۔ اور اگر راہن یا مرتہن کی عقل جاتی رہی اور اچھے ہونے سے مایوسی ہو گئی تو عادل اپنی وکالت (۲) پر باقی رہے گا یہ مبسوط میں ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا کہ اگر عادل کو ایسا جنون ہو گیا کہ اس کے افاقہ کی امید نہ رہی تو اس کا فروخت کرنا صحیح نہ ہو گا خواہ وہ خرید و فروخت کی سمجھ رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو اور چاہئے تھا کہ اگر وہ خرید و فروخت کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کی بیع صحیح ہو اس واسطے کہ اگر راہن اس کو ایسی حالت میں بیع کے واسطے وکیل کرتا اور وہ بیع کرتا تو بیع جائز ہوتی لیکن اس پر بیع کا عہدہ لازم نہ آتا یہ حکم کتاب الوکالت میں صریح بیان فرمایا ہے پس بعض مشائخ نے فرمایا کہ جو حکم کتاب الوکالہ میں مذکور ہے اس پر قیاس کر کے ایسی حالت میں عادل کی بیع بھی صحیح ہونی چاہئے اور اسی طرف شمس الائمہ حلوائیؒ نے میل کیا ہے اور بعض مشائخ نے فرق کیا ہے اور اسی طرف شیخ الاسلام نے میل کیا ہے کذا فی الذخیرہ اور یہی اصح ہے اس واسطے کہ جب اس نے عادل کو صحیح العقل ہونے کی حالت میں وکیل کیا تو اس کی رائے کامل ہی کے ساتھ بیع کرنے پر راضی ہوا ہے اور ایسی رائے کامل اس کے مجنون ہونے کی وجہ سے معدوم ہو گئی ہے اور جب اس نے حالت جنون ہی میں اس کو وکیل کیا ہے تو اس کی

ایسی ہی رائے پر راضی ہوا ہے پس جب اس نے بیع کی تو اس کے حکم کا فرمانبردار (۳) ہوا یہ مبسوط میں ہے اور اَملاء میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر عادل درمیانی مر گیا حالانکہ وہ بیع مرہون کا وکیل تھا اور اس نے کسی کو اس کی بیع کے واسطے وصیت کر دی تو وصی کی بیع جائز نہ ہوگی الّا اس صورت میں کہ اس نے اس سے اصل وکالت میں یوں کہا ہو کہ میں نے تجھے بیع مرہون کا وکیل کیا اور تجھے اجازت دے دی کہ جو فعل تو چاہے اس کی بابت کرے تو ایسی صورت میں وصی کی بیع جائز ہو گی مگر اس کے وصی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ کسی تیسرے شخص کو اس کے فروخت کے واسطے وصی کرے اور حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ عادل کا وصی بیع کے حق میں اس کا قائم مقام (۴) ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر عادل کے وارث نے مرہون کا بیع کرنا چاہا تو بیع جائز نہ ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر راہن و مرتہن نے اس امر پر اتفاق کیا کہ مال مرہون دوسرے عادل کے پاس رکھا جائے یا مرتہن کے قبضہ میں رکھا جائے حالانکہ عادل مر گیا ہے تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ حق انہیں دونوں کا ہے اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو قاضی کو اختیار ہو گا چاہے دوسرے عادل کے پاس یا مرتہن کے پاس رکھ دے اور اگر قاضی کو معلوم ہو گیا کہ جو شخص مرتہن ہے وہ عدالت میں مثل عادل کے ہے تو اس کے قبضہ میں دے دے گا اگرچہ راہن اس کو مکروہ جانے اور اگر قاضی نے چاہا کہ مال مرہون کو راہن کے قبضہ میں رکھے تو بعض روایات میں ہے کہ قاضی کو ایسا اختیار ہے اور بعض میں ہے کہ نہیں یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر عادل اول مر گیا اور مال مرہون دوسرے عادل کے پاس خواہ برضامندی راہن و مرتہن رکھا گیا یا دونوں نے اختلاف کیا اور قاضی نے دوسرے عادل کے پاس رکھ دیا تو دوسرے عادل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو فروخت کرے اگر چہ عادل اول کو یہ اختیار دیا گیا ہو یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر درمیانی عادل دو

شخص ہوں اور مال مرہون ایسی چیز ہو کہ قابل تقسیم نہیں ہے اور دونوں نے اس کو ایک کے پاس رکھا تو جائز ہے اور

۱؎ فرق کیا یعنی بیع کی وکالت میں جواز ہے اور رہن کی وکالت میں نہیں جائز ہے اور دونوں میں فرق ہے ۱۲ (۱) یعنی کسی مہینہ پر اتفاق نہیں ہوا ۱۲ (۲) یعنی مرہون کو بیع کرنا تو ہے ۱۲ (۳) پس بیع جائز ہوئی ۱۲ (۴) یعنی چاہے راہن نے وصی کو اجازت مذکور دی ہو یا نہ دی ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① 213 Kitab al-Rahn (Book of Pledge)

Neither of the two shall be guarantors (damin). If the item is of value, the one in possession shall not be a guarantor by consensus (ijma). According to Imam al-A’zam (Imam Abu Hanifa), the one who gives it into the possession of the other shall be a guarantor, while the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad) disagreed on this; this is mentioned in al-Muhit al-Sarakhsi. One does not have the authority to travel with the pledged property (rahn) if the road is dangerous. If the road is safe, and if there is a condition that the pledged item must remain in the city, then one cannot travel with it. However, if there is no such condition, one may travel with it. It is mentioned in the 'Ghayr Riwaya al-Usul' (1) that according to Imam al-A’zam, as long as the path is safe, one may travel with it in any case. According to Imam Abu Yusuf, if the pledged item is such that it does not involve transportation or maintenance costs, one may travel with it. According to Imam Muhammad, if there is a way to avoid taking it on a journey, one shall be a guarantor in any case; this is in 'al-Dhakhira'. If an 'Adl' (a neutral third party holding the pledge) sold the pledged property (e.g., a slave) and paid the price to the pledgee (murtahin), and later a defect was discovered in the slave, the 'Adl' will be the counterparty in this dispute. If the slave is returned to the 'Adl' based on the testimony of witnesses, the 'Adl' shall be liable for the price because he was the one who received it. He will then recover it from the pledgee, and the property will return to its original status as a pledge so that the 'Adl' can sell it again. If witnesses are not produced for the defect but the 'Adl' confesses to it, even if the defect is of a nature that could not have developed later, the same rule applies. If the defect is such that it could have developed later and the 'Adl' did not confess but refused to take an oath, and the judge (Qadi) returned the item due to his refusal, then in our view, this is also like the first case. However, if he confessed to the defect, the slave shall specifically be his liability. If the buyer cancels the sale (iqala) or returns the item to the 'Adl' due to a defect without a judicial decree (whether the defect could have developed later or not), the responsibility lies solely with the 'Adl'; this is in 'al-Mabsut'.

If the 'Adl' sold the pledge and then gifted it to the buyer before receiving the price ☆

If the 'Adl' sold the pledged property and gave its price to the pledgee, and subsequently the slave was claimed by someone else (istihqaq) or returned by order of the judge due to a defect, the buyer shall recover his money from the 'Adl'. The 'Adl' then has the option to recover it from the pledgee, and the pledgee's original

debt returns to the pledger (rahin), or he may choose to recover it from the pledger. If the 'Adl' sold the pledge but did not give the price to the pledgee before the slave was claimed by another or returned by judicial order due to a defect, the 'Adl' cannot recover the price from the pledgee. This applies when the authority to sell was a condition in the contract of the pledge. If the authority to sell was given after the contract, the scholars have stated that in such a case, the 'Adl' acts as an agent (wakil) of the pledger and shall recover any liability arising from the sale from the pledger, whether he has paid the price to the pledgee or not. In the first case (2), if the 'Adl' claims to have sold the item, received the price, and given it to the pledgee, and the pledgee denies it, the statement of the 'Adl' shall be accepted, and the pledgee's debt shall be nullified (3); this is in 'Fatawa Qadi Khan'. If the 'Adl' sold the pledge and gifted it to the buyer before receiving the price, it is permissible according to Imam al-A’zam and Imam Muhammad, and the 'Adl' shall be liable for that amount of price. According to Imam Abu Yusuf, it is not permissible, as he is like an agent for sale who has exempted the buyer from the price. If the 'Adl' says he received the price and it was lost while in his possession, his statement shall be verified.

---

1 i.e., If he took it along, he is liable; if it survived, liability is waived; if lost, he must pay compensation. 2 i.e., The demand will be from him. (1) i.e., Mentioned in sources other than the foundational 'Riwaya al-Usul' such as 'Nawadir'. (2) When the authority to sell is a condition in the pledge contract. (3) This is not the case in the second scenario.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड ① 213 किताब अल-रहन (गिरवी की किताब)

दोनों ज़मानतदार (गारंटर) नहीं होंगे और यदि वह मूल्यवान है, तो सर्वसम्मति (इतफाक) से कब्जा रखने वाला ज़मानतदार नहीं होगा, और दूसरे के कब्जे में देने वाला इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार ज़मानतदार होगा, और साहिबैन रहमतुल्लाह अलैहि ने इसमें मतभेद किया है, यह मुहीत सरख़सी में है। और गिरवी रखी गई वस्तु (माल-ए-मरहून) को साथ लेकर यात्रा करने का अधिकार नहीं होगा यदि रास्ता खतरनाक हो, और यदि रास्ता सुरक्षित हो, तो यदि यह शर्त पाई जाए कि गिरवी रखी वस्तु शहर में ही रहे, तो उसे साथ लेकर यात्रा का अधिकार नहीं होगा। और यदि शहर में रखने की शर्त न हो, तो उसे लेकर यात्रा की जा सकती है। और 'ग़ैर रिवायती' (अनौपचारिक) उसूलों (1) में वर्णित है कि इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के कथन के अनुसार जब रास्ता सुरक्षित हो, तो हर स्थिति में उसे लेकर यात्रा की जा सकती है। इमाम अबू युसूफ रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार, यदि गिरवी वस्तु ऐसी चीज़ है जिसकी ढुलाई और रखरखाव का खर्च नहीं है, तो उसे लेकर यात्रा की जा सकती है। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार, यदि यात्रा ऐसी हो जहाँ उसे न ले जाने का कोई रास्ता निकल सकता हो, तो हर स्थिति में ज़मानत होगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि 'आदिल' (न्यायपूर्ण मध्यस्थ) ने गिरवी वस्तु (जैसे गुलाम) बेची और उसकी कीमत गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) को दे दी, फिर उस गुलाम में कोई दोष (ऐब) पाया गया, तो इसमें पक्षकार यही आदिल होगा। अतः यदि गवाहों की गवाही के साथ वह गुलाम आदिल को वापस कर दिया गया, तो वह उसकी कीमत का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा क्योंकि वही कीमत का वास्तविक धारक (काबिज़) है, फिर वह इसे मुर्तहिन से वापस लेगा और गिरवी वस्तु पूर्ववत गिरवी रहेगी ताकि आदिल उसे फिर से बेच सके। और यदि उक्त दोष पर गवाह न मिलें लेकिन आदिल ने स्वयं उसे स्वीकार कर लिया, जबकि वह दोष ऐसा था जो बाद में उत्पन्न नहीं हो सकता, तो भी यही नियम होगा। और यदि दोष ऐसा हो जो बाद में उत्पन्न हो सकता है और आदिल ने उसे स्वीकार नहीं किया, बल्कि शपथ लेने से इनकार कर दिया, और न्यायाधीश (काजी) ने इनकार के कारण उसे वापस कर दिया, तो हमारे अनुसार यह भी पहली स्थिति के समान है। यदि उसने दोष स्वीकार कर लिया, तो वह गुलाम विशेष रूप से उसी की जिम्मेदारी होगा। और यदि ग्राहक (मुश्तरी) ने उससे सौदा रद्द (इकाला) कर लिया या बिना काजी के फैसले के दोष के कारण (चाहे वह दोष बाद में उत्पन्न होने वाला हो या नहीं) आदिल को वापस कर दिया, तो यह विशेष रूप से आदिल की जिम्मेदारी होगी; यह 'मब्सूत' में है।

यदि आदिल ने गिरवी वस्तु बेची फिर कीमत प्राप्त करने से पहले उसे ग्राहक को उपहार (हिबा) में दे दिया ☆

यदि आदिल ने गिरवी वस्तु बेची और उसकी कीमत मुर्तहिन को दे दी, फिर वह गुलाम किसी के स्वामित्व (इस्तहकाक़) में चला गया या दोष के कारण काजी के आदेश से वापस कर दिया गया, तो ग्राहक अपनी कीमत उस आदिल से वापस लेगा, फिर आदिल को विकल्प है कि चाहे मुर्तहिन से वापस ले और मुर्तहिन का ऋण पहले की तरह गिरवी रखने वाले (राहिन) पर वापस आ जाएगा, या चाहे तो राहिन से वापस ले। और यदि आदिल ने गिरवी वस्तु बेचकर उसकी कीमत मुर्तहिन को नहीं दी यहाँ तक कि गुलाम स्वामित्व के दावे में ले लिया गया या दोष के कारण काजी के आदेश से वापस आ गया, तो आदिल उसकी कीमत मुर्तहिन से नहीं ले सकता। यह तब है जब बिक्री का अधिकार गिरवी रखने के अनुबंध (अक़्द-ए-रहन) में शर्त के रूप में शामिल हो। और यदि बिक्री का अधिकार अनुबंध के बाद दिया गया हो, तो विद्वानों (मशाइख़) ने कहा है कि आदिल ऐसी स्थिति में राहिन का प्रतिनिधि (वकील) होगा और बिक्री के संबंध में जो भी जिम्मेदारी आएगी, वह उसे राहिन से वापस लेगा, चाहे उसने मुर्तहिन को कीमत दी हो या नहीं। और यदि पहली स्थिति (2) में आदिल ने कहा कि मैंने बिक्री करके कीमत प्राप्त की और मुर्तहिन को दे दी है, और मुर्तहिन ने इनकार किया, तो आदिल की बात मानी जाएगी और मुर्तहिन का ऋण समाप्त (बातिल) (3) हो जाएगा; यह 'फ़तावा काजी ख़ान' में है। यदि आदिल ने गिरवी वस्तु बेची और कीमत प्राप्त करने से पहले उसे ग्राहक को उपहार में दे दिया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार यह जायज़ है और आदिल उस कीमत की सीमा तक ज़िम्मेदार होगा। इमाम अबू युसूफ के अनुसार यह जायज़ नहीं है, यह बिक्री के वकील की तरह है जिसने ग्राहक को कीमत से मुक्त कर दिया। और यदि आदिल ने कहा कि मैंने कीमत प्राप्त की थी और वह मेरे पास नष्ट हो गई, तो उसकी बात की पुष्टि की जाएगी।

---

1 यानी यदि साथ ले गया तो जिम्मेदार है, यदि सुरक्षित रहा तो जिम्मेदारी समाप्त और यदि नष्ट हुआ तो हर्जाना दे। 2 यानी मांग उसी से होगी। (1) यानी प्रमाणिक सिद्धांतों के अलावा नवादिरात आदि में वर्णित है। (2) जब बिक्री का अधिकार गिरवी अनुबंध में शर्त हो। (3) दूसरी स्थिति में ऐसा नहीं है।

دونوں ضامن نہ ہوں گے اور اگر وہ قابل قیمت ہو تو قبضہ میں رکھنے والا بالا جماع ضامن نہ ہوگا اور دوسرے کے قبضہ میں دینے والا امام اعظمؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبینؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور مال مرہون کو ساتھ لے کر سفر کرنے کا اختیار نہ ہو گا در حالیکہ راستہ خوفناک ہو اور اگر راستہ بے خوف ہو پس اگر یہ قید پائی جائے کہ مرہون شہر ہی میں رہے تو اس کو ساتھ لے کر سفر کا اختیار نہ ہوگا اور اگر شہر ہی میں رکھنے کی قید نہ پائی جائے تو اس کو لے کر سفر کر سکتا ہے اور غیر روایتہ اصول (۱) میں مذکور ہے کہ امام اعظمؒ کے قول کے موافق جب راستہ بے خوف ہو تو ہر صورت میں اس کو لے کر سفر کر سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مال مرہون ایسی چیز ہو جس کی بار برداری و خرچہ نہیں ہے تو لے کر سفر کر سکتا ہے اور امام محمدؒ کے قول کے موافق اگر ایسا سفر ہو جس میں اس کو ساتھ نہ لے جانے کی کوئی راہ نکل سکتی ہو تو ہر حال میں ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور عادل نے مال مرہون (مثلاً غلام) فروخت کیا اور اس کا ثمن مرتہن کو ادا کر دیا پھر اس غلام میں کوئی عیب پایا گیا تو اس میں خصم یہی عادل ہوگا پس اگر گواہوں کی گواہی کے ساتھ وہ غلام اس عادل کو واپس دیا گیا تو وہ اس کے ثمن کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ وہی ثمن کا قابض ہے پھر اس کو مرتہن سے واپس لے گا اور مال مرہون بدستور سابق رہن رہے گا کہ عادل اس کو فروخت کر سکے گا اور اگر عیب مذکور پر گواہ قائم نہ ہوئے مگر عادل نے اس کا اقرار کر لیا حالانکہ وہ عیب ایسا تھا کہ اس کے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ایسا عیب ہو کہ اس کے مثل پیدا ہو سکتا ہو اور عادل نے عیب مذکور کا اقرار نہ کیا لیکن قسم کھانے سے انکار کیا پس قاضی نے بسبب انکار کے اس کو واپس دیا تو ہمارے نزدیک یہ بھی مثل

صورت اوّل کے ہے اور اگر اس نے عیب کا اقرار کیا تو یہ غلام خاص کر اسی کے ذمہ پڑے گا اور اگر مشتری نے اس سے اقالہ کر لیا یا بدون قضاء قاضی کے بسبب عیب کے خواہ وہ عیب ایسا ہو کہ مثل اس کے پیدا نہ ہو سکتا ہو یا ہو سکتا ہو عادل مذکور کو واپس کر دیا تو خاص کر اس عادل کے ذمہ لازم ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر عادل نے مرہون فروخت کیا پھر ثمن وصول کرنے سے پہلے اس کو مشتری کو ہبہ کر دیا ☆

اگر عادل نے مال مرہون فروخت کیا اور اس کا ثمن مرتہن کو دے دیا پھر وہ غلام استحقاق میں لے لیا گیا یا بسبب عیب کے بحکم قاضی اس کو واپس دیا گیا تو مشتری اپنا ثمن اس عادل سے واپس لے گا پھر عادل کو اختیار ہے چاہے مرتہن سے واپس لے اور مرتہن کا قرضہ بدستور سابق راہن پر عود کرے گا یا چاہے تو راہن سے واپس لے اور اگر عادل نے مرہون کو فروخت کر کے اس کا ثمن مرتہن کو نہ دیا یہاں تک کہ غلام استحقاق میں لیا گیا یا بحکم قاضی بسبب عیب کے اس کو واپس دیا گیا تو عادل اس کا ثمن مرتہن سے نہیں لے سکتا ہے یہ اس وقت ہے کہ بیع کا اختیار دینا عقد رہن میں مشروط ہو اور اگر بیع پر مختار کرنا عقد رہن کے بعد ہوا ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عادل ایسی صورت میں وکیل راہن ہوگا اور عہدہ بیع سے جو امر اس کے ذمہ لاحق ہو اس کو راہن سے واپس لے گا خواہ اس نے ثمن مرہون مرتہن کو دے دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ اور اگر صورت اولی (۲) میں عادل نے کہا کہ میں نے فروخت کر کے ثمن وصول کر کے مرتہن کو دے دیا ہے اور مرتہن نے اس سے انکار کیا تو عادل کا قول قبول ہوگا اور مرتہن کا قرضہ باطل (۳) ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر عادل نے مرہون فروخت کیا پھر ثمن وصول کرنے سے پہلے اس کو مشتری کو ہبہ کر دیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور عادل اس قدر ثمن کا ضامن ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں جائز ہے یہ بمنزلہ وکیل بیع کے ہے کہ جب

اس نے مشتری کو ثمن سے بری کر دیا اور اگر عادل نے کہا کہ میں نے ثمن وصول کیا تھا وہ میرے پاس تلف ہو گیا ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی

---

۱ یعنی اگر ساتھ لے گیا تو ضامن ہے پس اگر بچ رہا تو ضمان ساقط ہوئی اور اگر تلف ہوا تو تاوان دے ۱۲ ۲ یعنی مطالبہ اسی سے ہوگا ۱۲ (۱) یعنی اصول روایت کے سوائے نوادر وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲ (۲) کہ جب بیع کا اختیار عقد رہن میں مشروط ہو (۳) صورت ثانیہ میں ایسا نہیں ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 1 - Kitab al-Rahn (Book of Pledges) - Page 215

... will be sought and this is the property of the pledgee (murtahin). If he says, "I have given the price to the pledgee," then his statement will be verified with an oath. We do not say that the receipt of the price by the pledgee is established by the admission of the aforementioned just intermediary (adil); rather, we say that the pledgee's right will lapse. If he took possession of the price and then gifted (hiba) the whole or a part of it to the buyer, it is not permissible. If he said, "I have reduced this much from your liability out of the price," then according to the Great Imam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, it is permissible. In that case, it is mandatory for him to pay the same amount to the buyer as indemnity (tawan) from his own property, and whatever he had received will remain settled with the pledgee. This situation is contrary to the case where he gifted (1) the price he had already received. If the adil sold the pledged item (marhun), took possession of the price, and the possessed price was destroyed in his hands, then the sold item was returned to him due to a defect and it died in his possession or was taken away through legal claim (istihqaq) or remained with him, and the aforementioned adil was held accountable for the price until he paid it, then in all these cases, he will have the right to reclaim it from the pledgor (rahin), and he will not have the right to reclaim it from the pledgee. This is in 'Mabsut'. If the market rate of the pledged item decreased and then the adil sold it, the price received will be considered. The reduction in value due to the fall in rate will not be deducted from the debt. Conversely, if the pledged item was destroyed after the rate fell, then the value on the day of pledging will be considered. If the pledgor says that the pledged item was destroyed after the rate fell but before the sale, his statement will be verified, and the witnesses of the pledgee or the adil claiming it was destroyed after the sale will be accepted. If the pledgor killed the item after the rate fell, he will be liable for its value, and the amount reduced due to the fall in rate will lapse from the debt. If the adil sold it for two thousand when its value was one thousand and the debt was also one thousand, and then fifteen hundred dirhams were destroyed, then half of the debt will lapse. If its value on the day of pledging was two thousand dirhams and it was sold for three thousand, then two thousand dirhams were destroyed, the remainder will be divided equally between the pledgor and the pledgee. This is quoted in 'Tatarkhania' from 'Ghayasiya'. If the adil gives the pledged item to a stranger as a trust (wadi'at) without necessity, he will be liable (zamin). Similarly, if the pledgee in possession does so, the same ruling applies. This is in 'Muhit'.

The adil has the discretion to give the pledged item to someone who is part of his household, such as his wife, servant, child, or his employees who manage his property. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. The pledgee has the right to demand his debt from the pledgor and retain the pledged item for the debt. So, if a complaint is made to the authority (hakim), the hakim will order the pledgor to pay the debt. Then if he refuses, he will imprison him for the debt. If the pledged property is with the pledgee, it is not mandatory for him to allow the pledgor to sell it to pay the debt from its price. If the pledgor pays part of the debt, the pledgee has the right to retain the entire pledged property for the remaining debt. Then, when the pledgor pays the full debt, the pledgee will be ordered to return the pledged property to the pledgor. This is in 'Siraj al-Wahaj'. A person pledged a slave girl for a debt and gave her into the possession of an adil, ordering him to sell her. The adil sold her and paid the pledgee's debt from the price. Then that pledged slave girl was taken away through legal claim (istihqaq). In this case, there are two possibilities: either the pledged slave girl is alive or she has been destroyed. If she exists and the rightful claimant (mustahiq) took her from the buyer, then...

Footnotes: 1. That is, if a dispute occurs between the pledgor and the pledgee or the adil; the pledgor claimed destruction before the sale, and the pledgee or adil claimed destruction after the sale, then the statement of the pledgor and the witnesses of the pledgee and adil will be accepted. 2. Necessity does not mean illness, but such hardship arose that he was forced to give it into another's safekeeping, as detailed in 'Kitab al-Wadi'at'. (1) That is, it is not permissible.

फतवा-ए-आलमगीरी जिल्द 1 - किताबुल रहन - पृष्ठ 215

... और यह मुर्तहिन (गिरवी रखने वाला) का माल गया और अगर उसने कहा कि मैंने कीमत मुर्तहिन को दे दी है, तो शपथ के साथ उसके कथन की पुष्टि की जाएगी। हम यह नहीं कहते कि उक्त आदिल (न्यायी मध्यस्थ) के इकरार से मुर्तहिन को कीमत प्राप्त होना सिद्ध हो जाता है, बल्कि यह कहते हैं कि मुर्तहिन का अधिकार समाप्त हो जाएगा। और यदि कीमत पर कब्जा कर लिया, फिर पूरी या आंशिक कीमत ग्राहक को उपहार (हिबा) में दे दी, तो यह जायज़ नहीं है। और यदि कहा कि मैंने कीमत में से इतनी राशि तेरे ज़िम्मे से कम कर दी, तो यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार जायज़ है। अतः उस पर अनिवार्य होगा कि वह उतनी राशि ग्राहक को अपने माल से दंड (तावान) के रूप में दे और जो कुछ प्राप्त किया था, वह सब मुर्तहिन के पास सुरक्षित रहेगा। यह स्थिति उस स्थिति के विपरीत है जब उसने प्राप्त की गई कीमत को उपहार (1) में दिया हो। और यदि आदिल ने गिरवी रखी वस्तु (मरहून) को बेचकर उसकी कीमत पर कब्जा कर लिया और प्राप्त कीमत उसके पास नष्ट हो गई, फिर बेची गई वस्तु दोष के कारण वापस कर दी गई और उसके पास मर गई या किसी अधिकार के कारण ले ली गई या उसके पास बची रही और उक्त आदिल से कीमत की मांग की गई यहाँ तक कि उसने भुगतान कर दिया, तो इन सभी स्थितियों में उसे अधिकार होगा कि वह राहिन (गिरवी रखने वाला) से वापस ले ले, और उसे मुर्तहिन से वापस लेने का अधिकार नहीं होगा। यह 'मबसूत' में है। और यदि मरहून का बाजार भाव घट गया, फिर आदिल ने उसे बेचा, तो प्राप्त मूल्य (कीमत) का ही विचार किया जाएगा। मूल्य कम होने से जो कमी आई है, वह ऋण (कर्ज़) से कम नहीं होगी। इसके विपरीत, यदि मूल्य घटने के बाद मरहून नष्ट हो गया, तो रहन (गिरवी) के दिन के मूल्य का विचार किया जाएगा। और जब राहिन ने कहा कि मरहून मूल्य घटने के बाद और बिक्री से पहले नष्ट हो गया है, तो उसके कथन की पुष्टि की जाएगी और मुर्तहिन या आदिल के गवाह कि बिक्री के बाद नष्ट हुआ है, स्वीकार किए जाएंगे। और यदि मूल्य घटने के बाद राहिन ने उसे नष्ट (मार डाला) कर दिया, तो वह उसके मूल्य का उत्तरदायी होगा और मूल्य घटने से जितनी कमी आई है, उतनी ऋण से समाप्त हो जाएगी। और यदि आदिल ने उसे दो हजार में बेचा जबकि उसका मूल्य एक हजार है और ऋण भी एक हजार है, फिर पंद्रह सौ दिरहम नष्ट हो गए, तो आधा ऋण समाप्त हो जाएगा। और यदि रहन के दिन उसका मूल्य दो हजार दिरहम हो और तीन हजार में बेचा गया, फिर दो हजार दिरहम नष्ट हो गए, तो शेष राशि राहिन और मुर्तहिन के बीच आधी-आधी विभाजित होगी। यह 'ततारखनिया' में 'ग़यासिया' से उद्धृत है। और यदि आदिल ने मरहून किसी अजनबी को बिना

आवश्यकता के अमानत (वदीअत) के रूप में दिया, तो वह उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा। इसी तरह यदि मुर्तहिन (कब्जा रखने वाले) ने ऐसा किया तो भी यही नियम है। यह 'मुहीत' में है।

आदिल को अधिकार है कि वह मरहून उस व्यक्ति को दे दे जो उसके परिवार में है, जैसे पत्नी, सेवक, पुत्र और उसके वे नौकर जो उसके माल का प्रबंधन करते हैं। यह 'फतावा काजी खान' में है। और मुर्तहिन को अधिकार है कि वह राहिन से अपने ऋण की मांग करे और ऋण के लिए मरहून को रोक रखे। अतः यदि न्यायाधीश (हाकिम) के पास शिकायत की गई, तो हाकिम राहिन को ऋण चुकाने का आदेश देगा। फिर यदि उसने इनकार किया, तो उसे ऋण के लिए कैद करेगा। और यदि गिरवी माल मुर्तहिन के पास हो, तो उस पर यह अनिवार्य नहीं है कि वह राहिन को उसे बेचने का अधिकार दे दे ताकि उसकी कीमत से ऋण चुकाया जा सके। और यदि राहिन ने ऋण का कुछ हिस्सा चुका दिया, तो मुर्तहिन को अधिकार है कि वह पूरे गिरवी माल को शेष ऋण के लिए रोक रखे। फिर जब राहिन ने पूरा ऋण चुका दिया, तो उसे आदेश दिया जाएगा कि वह राहिन का गिरवी माल उसे लौटा दे। यह 'सिराजुल वहाज' में है। एक व्यक्ति ने ऋण के बदले में एक दासी गिरवी रखी और उसे एक आदिल के कब्जे में दिया और आदेश दिया कि उसे बेच दे। अतः आदिल ने उसे बेचकर उसकी कीमत से मुर्तहिन का ऋण चुका दिया। फिर वह गिरवी दासी किसी कानूनी अधिकार (इस्तहकाक़) के कारण वापस ले ली गई, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: या तो वह गिरवी दासी जीवित होगी या नष्ट हो गई होगी। यदि वह जीवित है और वास्तविक स्वामी (मुस्तहिक) ने उसे ग्राहक से ले लिया है, तो...

फुटनोट्स: 1. यानी राहिन और मुर्तहिन या आदिल के बीच विवाद हुआ। राहिन ने बिक्री से पहले नष्ट होने का दावा किया और मुर्तहिन या आदिल ने बिक्री के बाद नष्ट होने का दावा किया, तो राहिन का कथन और मुर्तहिन व आदिल के गवाह स्वीकार्य होंगे। 2. आवश्यकता से तात्पर्य केवल बीमारी नहीं है, बल्कि ऐसी मजबूरी है कि वह दूसरे की सुरक्षा में देने के लिए विवश हो गया, जैसा कि 'किताबुल वदीअत' में विस्तार से बताया गया है। (1) यानी यह जायज़ नहीं है।

چاہے گی اور یہ مرتہن کا مال گیا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے ثمن مرتہن کو دے دیا ہے تو قسم سے اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ عادل مذکور کے اقرار سے مرتہن کو ثمن وصول ہونا ثابت ہو جاتا ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا اور اگر ثمن پر قبضہ کر لیا پھر کل یا بعض مشتری کو ہبہ کیا تو جائز نہیں ہے اور اگر کہا کہ میں نے ثمن میں سے اس قدر تیرے ذمہ سے گھٹا دیا تو یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے پس اس پر واجب ہوگا کہ اسی قدر مشتری کو اپنے مال سے تاوان دے اور جو کچھ وصول کیا تھا وہ سب مرتہن کو مسلم دیا ہوا رہے گا اور یہ صورت بخلاف اس صورت کے ہے کہ جب اس نے وصول کئے ہوئے ثمن کو ہبہ (۱) کیا ہو۔ اور اگر عادل نے مرہون کو فروخت کر کے اس کے ثمن پر قبضہ کر لیا اور ثمن مقبوضہ اس کے پاس تلف ہو گیا پھر مبیع اس کے پاس بسبب عیب کے واپس کر دی گئی اور اس کے پاس مرگئی یا استحقاق میں لے لی گئی یا اس کے پاس باقی رہی اور عادل مذکور سے ثمن کا مواخذہ کیا گیا یہاں تک کہ اس نے ادا کر دیا تو ان سب صورتوں میں اس کو اختیار ہو گا کہ راہن سے واپس لے اور اس کو مرتہن سے واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر مرہون کا نرخ گھٹ گیا پھر عادل نے اس کو فروخت کیا تو ثمن کا اعتبار ہے اور جس قدر نرخ کے کم ہونے سے مقدار میں کمی آئی ہے اس قدر قرضہ میں سے ساقط نہ ہو گا بخلاف اس کے اگر نرخ گھٹنے کے بعد مرہون تلف ہو گیا تو روز رہن کی قیمت کا اعتبار ہو گا اور جب راہن نے کہا کہ مرہون نرخ گھٹنے کے بعد بیع سے پہلے تلف ہو گیا ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور مرتہن یا عادل کے گواہ کہ بیع کے بعد تلف ہوا ہے مقبول ہوں گے اور اگر نرخ گھٹنے کے بعد راہن نے اس کو قتل کر ڈالا تو اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور جس

قدر نرخ کی گھٹنی سے کمی آئی ہے اس قدر قرضہ میں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر عادل نے اس کو دو ہزار کو فروخت کیا اور اس کی قیمت ایک ہزار ہے اور قرضہ بھی ایک ہزار ہے پھر ایک ہزار پانچ سو درہم تلف ہو گئے تو نصف قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر رہن کرنے کے روز اس کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور تین ہزار درہم کو فروخت ہوا پھر دو ہزار درہم تلف ہو گئے تو باقی راہن و مرتہن کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہوں گے یہ تاتارخانیہ میں غیاثیہ سے منقول ہے اور اگر عادل نے مرہون کسی اجنبی کو بلا ضرورت ودیعت دیا تو وہ ضامن ہو گا اور اس طرح اگر مرتہن قابض نے ایسا کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

عادل کو اختیار ہے کہ مرہون ایسے شخص کو دے دے جو اس کے عیال میں ہے جیسے جورو و خادم و فرزند اور اس کے نوکر جو اس کے مال میں متصرف ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مرتہن کو اختیار ہے کہ راہن سے اپنے قرضہ کا مطالبہ کرے اور قرضہ کے واسطے مرہون کو روک رکھے پس اگر حاکم سے نالش کی تو حاکم راہن پر قرضہ دے دینا واجب کرے گا پھر اگر اس نے انکار کیا تو اس کو قرضہ کے واسطے قید کرے گا اور اگر مال مرہون مرتہن کے پاس ہو تو اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ راہن کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار دے دے تاکہ اس کے ثمن سے قرضہ ادا کرے اور اگر راہن نے اس کا بعض قرضہ ادا کر دیا تو مرتہن کو اختیار ہے کہ پورا مال مرہون باقی قرضہ کے واسطے روک رکھے پھر جب راہن نے اس کا قرضہ ادا کر دیا تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ راہن کا مال مرہون راہن کو دے دے یہ سراج الوہاج میں ہے ایک شخص نے قرضہ کے عوض ایک باندی رہن کی اور ایک عادل کے قبضہ میں دی اور حکم کیا کہ اس کو فروخت کرے پس عادل نے اس کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے مرتہن کا قرضہ دے دیا پھر وہ باندی مرہونہ استحقاق میں لے لی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو وہ باندی مرہونہ

زندہ موجود ہو گی یا تلف ہو گئی ہو پس اگر وہ موجود ہو اور مستحق نے مشتری سے اس کو لے لیا ہو تو

حواشی: ــ ۱ یعنی راہن و مرتہن یا عادل میں اختلاف ہوا راہن نے قبل بیع کے تلف کا دعویٰ کیا اور مرتہن یا عادل نے بعد بیع کے تلف ہونے کا دعویٰ کیا تو قول راہن کا اور گواہ مرتہن و عادل کے قبول ہوں گے ۱۲ ــ ۲ ضرورت سے بیمار حاجت مراد نہیں ہے بلکہ ایسی تنگی پیش آئی کہ ناچار اس نے دوسرے کی حفاظت میں دے دی جیسے کتاب الودایعہ میں مفصل مذکور ہے مثلاً ۱۲ منہ (۱) یعنی نہیں جائز ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 216 | Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

The price paid by the buyer shall be held by the 'Adl (a neutral third-party trustee). The Adl shall then have the choice to either recover the value from the Rahin (pledgor) or take back from the Murtahin (pledgee) the amount that he had given to the Murtahin. If he takes back the price from the Murtahin, the Murtahin shall then recover his debt from the Rahin. If the pledged property (Mal-e-Marhoon) is destroyed, the rightful owner (claimant) has the option to either seek indemnity (Dhaman) from the Rahin, or compensation (Tawan) from the buyer, or compensation from the Adl. He does not have the right to hold the Murtahin accountable, except in the case where the Murtahin sold the property with permission and received the price; in such a case, he would also have the right to seek compensation from the Murtahin. If he chooses to take indemnity from the Rahin, the pledge (Rahn) is concluded. If he takes compensation from the buyer, the sale becomes void, and the buyer shall recover his price from the Adl. If he takes compensation from the Adl, the Adl has the choice to either seek compensation from the Rahin or ask the Murtahin to return the price that was given to him. This is recorded in 'Tatar Khania'. It is also stated that if the intermediary Adl is a restricted slave (Ghulam Mahjoor), and the Rahin and Murtahin placed the pledged property with him with his master's permission, it is permissible. Even if it was placed without the master's permission, it is permissible, but in this case, the legal responsibility for the sale will not lie with the slave because it would harm the master by depleting the slave's value; rather, the responsibility for the sale will lie with the person who authorized him to sell. Similarly, if a free minor boy who understands contracts is appointed as Adl, the ruling for him and the restricted slave is the same. Thus, if the boy's father gave him permission, the responsibility for the sale lies with him, and any compensation he becomes liable for shall be recovered from the person who authorized the sale. If the father did not give permission and the sold item is taken back from the buyer by the rightful claimant, the buyer shall recover his price from the Murtahin who took possession of the property, because when the price was given to him, he derived benefit from that contract. Once the buyer recovers it from him, he (the Murtahin) will then recover his debt from the Rahin. Alternatively, the buyer may choose to recover his price directly from the Rahin because the seller was acting on his behalf and the sale and receipt of the price were done for his benefit; this is stated in 'Mabsut'.

Regarding the explanation of who is eligible to be an Adl(1) in a pledge and who is not: let it be clear that if an authorized slave (Ghulam Ma'zoon) gives a pledge, his

master is not eligible to be the Adl. To the extent that if an authorized slave pledges some property on the condition that this pledged property remains in his master's possession, the pledge is not valid, whether the slave is in debt or not. Conversely, if a master pledges property, his slave can serve as the intermediary Adl. If a person pledges property on the condition that the property remains in the possession of his authorized slave, the pledge is valid. If a 'Mukatib' (a slave with a manumission contract) pledges property, his master can be the Adl, and the Mukatib can also be the Adl for his master's pledge. If a guarantor (Kafeel) pledges some property, the person for whom he guaranteed (Makfool) cannot be the Adl, and similarly, the guarantor cannot be the Adl for the Makfool's pledge. Among partners in 'Shirkat-e-Mufawadhah' (equal partnership), neither can be the Adl for the other's pledge given against a commercial debt. Similarly, in 'Shirkat-e-Inan' (limited partnership), neither can be the Adl for the other's pledge given against a commercial debt. However, if the pledge is given for a debt other than a commercial debt, each of the two types of partners can be an Adl, because in debts other than commercial ones, each is considered a stranger to the other's right; therefore, his possession is not like the possession of his partner. In a pledge made by a 'Mudharib' (working partner), the 'Rabb-ul-Maal' (capital provider) cannot be the Adl, and in a pledge made by the Rabb-ul-Maal, the Mudharib cannot be the Adl. If a father purchases something for his minor son and gives a pledge in lieu of the price, then the father [as] Adl...

(a) Meaning, this slave will be seized and sold. (2) Meaning, in lieu of the debt of guarantee. (1) I say, this refers to a person who is inherently just and pious ('adl') in reality but cannot be legally appointed as a trustee ('Adl') due to reasons of ownership or servitude, etc.

खरीदार की कीमत 'आदिल' (विश्वस्त मध्यस्थ) के पास होगी, फिर आदिल को अधिकार होगा कि वह चाहे तो राहीन (गिरवी रखने वाले) से उसकी कीमत ले या मुर्तहिन (जिसके पास गिरवी रखी गई है) से वह कीमत वापस ले जो उसने मुर्तहिन को दी है। फिर अगर उसने मुर्तहिन से कीमत वापस ले ली, तो मुर्तहिन अपना कर्ज राहीन से वसूल करेगा। और यदि गिरवी रखा गया माल नष्ट हो गया हो, तो वास्तविक हकदार को अधिकार होगा कि वह चाहे तो राहीन से मुआवजा ले या खरीदार से हर्जाना ले या आदिल से हर्जाना ले, और उसे मुर्तहिन से जवाबदेही मांगने का अधिकार नहीं है। सिवाय उस स्थिति के जब मुर्तहिन ने बिक्री की अनुमति देकर कीमत ली हो, तो ऐसी स्थिति में उसे मुर्तहिन से भी हर्जाना लेने का अधिकार होगा। अतः यदि उसने राहीन से मुआवजा लेना चुना, तो रहन (गिरवी) समाप्त हो गया, और यदि उसने खरीदार से हर्जाना लिया, तो बिक्री रद्द हो जाएगी और खरीदार अपनी कीमत आदिल से वापस लेगा। और यदि उसने आदिल से हर्जाना लिया है, तो आदिल को अधिकार होगा कि वह चाहे तो राहीन से हर्जाना ले या मुर्तहिन से वह कीमत वापस मांगे जो उसने मुर्तहिन को दी थी। यह 'तातार खानिया' में दर्ज है। और कहा गया है कि यदि मध्यस्थ आदिल एक गुलाम (मजहूर - प्रतिबंधित) हो, और राहीन तथा मुर्तहिन ने उसके मालिक की अनुमति से गिरवी माल उसके पास रखा है, तो यह जायज है। और यदि मालिक की अनुमति के बिना रखा है, तब भी जायज है, लेकिन इस स्थिति में बिक्री की जिम्मेदारी उस पर नहीं होगी क्योंकि इससे मालिक को नुकसान पहुंचेगा कि उसकी कीमत कम हो जाएगी; बल्कि बिक्री की जिम्मेदारी उसी व्यक्ति पर होगी जिसने उसे बिक्री का अधिकार दिया है। इसी प्रकार, यदि किसी स्वतंत्र बालक को, जो अनुबंध को समझता है, आदिल नियुक्त किया जाए, तो उस पर और प्रतिबंधित गुलाम पर समान नियम लागू होंगे। अतः यदि बालक के पिता ने उसे अनुमति दी हो, तो बिक्री की जिम्मेदारी उसी पर होगी और उस पर आने वाला हर्जाना वह बिक्री का अधिकार देने वाले से वापस लेगा। और यदि उसके पिता ने अनुमति न दी हो और खरीदार से बिका हुआ माल वास्तविक हकदार द्वारा ले लिया गया हो, तो खरीदार अपनी कीमत मुर्तहिन से वापस लेगा जिसने माल पर कब्जा किया था, क्योंकि जब कीमत उसे दी गई थी, तो उसे ही इस अनुबंध से लाभ प्राप्त हुआ था। और जब खरीदार ने उससे कीमत वापस ली, तो वह अपना कर्ज राहीन से वापस लेगा। खरीदार चाहे तो सीधे राहीन से अपनी कीमत वापस ले सकता है क्योंकि बेचने वाला उसी की ओर से नियुक्त था और बिक्री तथा कीमत वसूल करना उसी के लिए हुआ था, यह 'मबसूत' में है।

रही यह बात कि गिरवी के मामलों में कौन व्यक्ति आदिल(1) होने के योग्य है और कौन नहीं, तो स्पष्ट हो कि यदि एक 'आज़ाद गुलाम' (माजून) ने कुछ गिरवी रखा, तो उसका मालिक आदिल होने के योग्य नहीं होगा। यहाँ तक कि यदि माजून गुलाम ने इस शर्त पर कुछ गिरवी रखा कि वह माल उसके मालिक के कब्जे में रहे, तो यह गिरवी जायज नहीं होगी, चाहे गुलाम पर कर्ज हो या न हो। और यदि मालिक ने कुछ गिरवी रखा, तो उसका गुलाम मध्यस्थ आदिल हो सकता है। यदि किसी व्यक्ति ने इस शर्त पर माल गिरवी रखा कि वह माल उसके गुलाम (माजून) के कब्जे में रहे, तो गिरवी सही है। यदि किसी 'मुकातिब' (स्वतंत्रता के लिए अनुबंधित गुलाम) ने माल गिरवी रखा, तो उसका मालिक आदिल हो सकता है, और मुकातिब भी अपने मालिक के गिरवी रखने के मामले में आदिल हो सकता है। यदि किसी जमानतदार (कफील) ने कुछ गिरवी रखा, तो वह व्यक्ति जिसकी जमानत दी गई है (मकफूल) आदिल नहीं हो सकता, और इसी तरह मकफूल के गिरवी रखने में जमानतदार आदिल नहीं हो सकता। और जिन दो लोगों के बीच 'शिरकत-ए-मुफावदा' (समान साझेदारी) है, उनमें से कोई भी दूसरे के व्यापारिक कर्ज के बदले गिरवी रखे गए माल में आदिल नहीं हो सकता। इसी प्रकार 'शिरकत-ए-इनान' (सीमित साझेदारी) में भी व्यापारिक कर्ज के मामले में यही नियम है। लेकिन यदि गिरवी व्यापारिक कर्ज के अतिरिक्त किसी अन्य कर्ज के बदले हो, तो दोनों प्रकार के साझेदारों में से प्रत्येक आदिल हो सकता है, क्योंकि व्यापारिक कर्ज के अलावा अन्य मामलों में वे एक-दूसरे के लिए अजनबी माने जाते हैं और उनका कब्जा दूसरे साझेदार के कब्जे जैसा नहीं होगा। और 'मुदारिब' (कार्यकारी साझेदार) के गिरवी रखने में पूंजीपति (रब-उल-माल) और पूंजीपति के गिरवी रखने में मुदारिब आदिल नहीं हो सकता। और यदि पिता ने अपने नाबालिग पुत्र के लिए कोई चीज खरीदी और कीमत के बदले कुछ गिरवी रखा, तो पिता आदिल...

(अ) अर्थात, इस गुलाम को पकड़कर बेचा जाएगा। (2) अर्थात, जमानत के कर्ज के बदले। (1) मेरा कहना है कि वह व्यक्ति जो वास्तव में धर्मपरायण और पवित्र होने के कारण आदिल (न्यायप्रिय) हो, लेकिन स्वामित्व और गुलामी आदि के कारणों से (कानूनी रूप से) आदिल न बनाया जा सके।

مشتری کا ثمن عادل پر ہوگا پھر عادل کو اختیار ہوگا چاہے راہن سے اس کی قیمت لے یا مرتہن سے اس قدر ثمن جو اس نے مرتہن کو دیا ہے واپس لے پھر اگر اس نے مرتہن سے ثمن لے لیا تو مرتہن اپنا قرضہ راہن سے لے گا اور اگر مال مرہون تلف ہو گیا ہو تو صاحب استحقاق کو اختیار ہوگا چاہے راہن سے ضمان لے یا مشتری سے تاوان لے یا عادل سے تاوان لے اور اس کو مرتہن سے مواخذہ کرنے کا اختیار نہیں ہے الا اس صورت میں کہ مرتہن نے بیع کی اجازت دے کر ثمن لیا ہو تو ایسی صورت میں اس کو مرتہن سے تاوان لینے کا بھی اختیار ہوگا پس اگر اس نے راہن سے ضمان لینا اختیار کیا تو رہن تمام ہو گیا اور اگر اس نے مشتری سے تاوان لیا تو بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری اپنا ثمن عادل سے واپس لے گا اور اگر اس نے عادل سے تاوان لیا ہے تو عادل کو اختیار ہوگا چاہے راہن سے تاوان لے یا مرتہن سے وہ ثمن جو اس نے مرتہن کو دیا ہے واپس کرے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور فرمایا کہ اگر عادل درمیانی غلام محجور ہو پس اگر راہن و مرتہن نے مال مرہون اس کے پاس اس کے مولیٰ کی اجازت سے رکھا تو جائز ہے اور اگر بدون اس کے مولیٰ کی اجازت کے اس کے پاس رکھا تو بھی جائز ہے لیکن اس صورت میں بیع کا عہدہ اس کے ذمہ نہ ہوگا اس واسطے کہ اس سے مولیٰ کو ضرر پہنچے گا کہ اس کی مالیت میں ڈوب جائے گی بلکہ عہدہ بیع اسی شخص پر ہوگا جس نے اس کو بیع کا مختار کیا ہے اسی طرح اگر آزاد لڑکے کو جو عقد کو سمجھتا ہے عادل قرار دیا تو اس کا اور غلام محجور کا حکم یکساں ہے پس اگر طفل مذکور کے باپ نے اس کو اجازت دے دی ہو تو اس کو بیع کا عہدہ اس پر ہو گا اور عہدہ سے جو تاوان اس پر لازم آئے گا اس کو بیچ پر مختار کرنے والے سے واپس لے گا اور اگر اس کے باپ نے اجازت نہ دی ہو اور مشتری کے پاس مبیع استحقاق میں لے لی گئی تو مشتری اپنا

ثمن مرتہن سے واپس لے گا جس نے مال پر قبضہ کیا ہے اس واسطے کہ جب ثمن اسی کو دیا گیا تو اس عقد سے اسی کو انتفاع حاصل ہوا ہے اور جب مشتری نے اُس سے واپس لیا تو وہ اپنے قرضہ کا مال راہن سے واپس لے گا اور چاہے تو مشتری راہن سے اپنا ثمن واپس لے اس واسطے کہ بائع اسی کی طرف سے مامور تھا اور اس کا بیع کرنا اور ثمن وصول کرنا اسی کے واسطے ہوا تھا یہ مبسوط میں ہے۔ رہا اس امر کا بیان کہ کون شخص رہن میں عادل(۱) ہونے کے لائق ہوتا ہے اور کون نہیں ہوتا ہے تو واضح ہو کہ اگر غلام ماذون نے رہن دیا تو اس کا مولیٰ عادل ہونے کے لائق نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر غلام ماذون نے کچھ مال رہن کیا بدین شرط کہ یہ مال مرہون اس کے مولیٰ کے قبضہ میں رکھا جائے تو رہن جائز نہ ہو گا خواہ اس غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور اگر مولیٰ نے کچھ مال رہن کیا تو اس کا غلام درمیانی عادل ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے مال رہن کیا بدین شرط کہ مال مرہون اس کے غلام ماذون کے قبضہ میں رکھا جائے تو رہن صحیح ہے اور اگر کسی شخص کے مکاتب نے مال رہن دیا تو اس کا مولیٰ عادل ہو سکتا ہے اور مکاتب بھی اپنے مولیٰ کے رہن کرنے میں عادل ہو سکتا ہے اور اگر کفیل نے کچھ مال رہن کیا تو اس کا مکفول عادل نہیں ہو سکتا ہے اور اسی طرح مکفول عنہ کے رہن کرنے میں کفیل عادل نہیں ہو سکتا ہے اور جن دونوں میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں سے کوئی دوسرے کے رہن میں جو قرضہ تجارت کے عوض ہے عادل نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح جن دونوں میں شرکت عنان ہو ان میں سے کوئی دوسرے کے رہن میں جو بعوض قرضہ تجارت ہو عادل نہیں ہو سکتا ہے اور اگر رہن قرضہ تجارت کے سوائے دوسرے قرضہ کے عوض ہو تو دونوں قسم کے شریکوں میں ہر ایک عادل ہو سکتا ہے اس واسطے کہ سواری قرضہ تجارت کے دوسرے قرضہ میں ہر ایک دوسرے کے حق میں اجنبی ہے پس اس کا قبضہ مثل اس کے شریک کے قبضہ کے نہ ہوگا۔ اور مضارب کے رہن کرنے میں رب المال اور رب المال کے رہن میں مضارب عادل نہیں ہو سکتا ہے

اور اگر باپ نے اپنے فرزند نابالغ کے واسطے کوئی چیز خریدی اور ثمن کے عوض رہن دیا تو باپ عادل

ا۔ یعنی یہ غلام پکڑ کر بیچا جائے گا ۱۲ منہ (۲) یعنی دین کفالت کے عوض ۱۲ منہ (۱) اقول یعنی جو شخص فی الواقع از راہِ تقویٰ وطہارت وغیرہ عادل ہو لیکن بسببِ مالکیت و مملوکیت وغیرہ کے عادل بنایا نہ جا سکے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... 217 ..... Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

...cannot be. Thus, if a father purchased something for his minor child and pledged something as security for the price on the condition that it remains with him (the father), the purchase is valid, but the pledge is void (batil). Can the pledgor (rahin) himself act as the neutral custodian (aadil) for the pledge? If the pledgee (murtahin) has not taken possession of the pledged item (marhun) from him, it is not valid. Even if it was stipulated in the contract of pledge that it remains in the possession of the pledgor, the contract will be irregular (fasid). If the pledgee took possession of the pledged item and then placed it back in the possession of the pledgor, the sale of the pledge would be permissible; this is mentioned in *al-Bada'i*. If the neutral middleman is a minor who lacks understanding (la ya'qil) [1] and the pledged item is placed in his possession, it is not permissible and it will not be a valid pledge. If that child without understanding reaches maturity and sanity and sells the pledged item, the sale will be valid provided the pledgor had authorized him to sell it. Imam Khassaf mentioned that this is the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, while according to Imam Azam (Abu Hanifa), its sale after reaching maturity is not valid. If the neutral custodian is a non-Muslim subject (dhimmi) or a protected foreigner (harbi musta'min) [2] and both the pledgor and pledgee are Muslims or both are dhimmis, it is permissible. This is because a protected foreigner is like a dhimmi or a Muslim in transactional matters and possesses the capacity for legally recognized possession. He also has the capacity for a sale to be executed through the authorization of the owner, just as a sale of his own personal property is executed. If that foreigner returns to the Abode of War (Dar al-Harb), he will not have the authority to sell the pledged item as long as he remains there. Once he returns, his agency (wakalah) will be restored. If the foreigner who returned to Dar al-Harb is the pledgor or the pledgee, and the neutral custodian is a dhimmi or a foreigner residing in the Abode of Islam (Dar al-Islam) with protection, he will have the authority to sell the pledged item; this is in *al-Mabsut*.

☆ CHAPTER ☆ Regarding the destruction of a pledged item with or without indemnity (zaman)

If the pledged property is destroyed while in the possession of the neutral custodian or the pledgee, it shall be examined how much the debt was and what the value of the pledged property was on the day of possession. If both are equal, the debt shall be waived upon its destruction. If the value of the pledged item is greater, the debt shall be waived, and regarding the excess value, he (the possessor) shall be

considered a trustee (ameen). If its value is less than the debt, the debt shall be waived to the extent of the value, and the pledgee shall recover the remaining debt from the pledgor; this is in *al-Dhakhira*.

Statement of some situations of destruction of pledged property in which indemnity (zaman) becomes mandatory ☆

If a cloth worth ten dirhams is pledged in exchange for ten dirhams and it is destroyed while with the pledgee, the debt is waived. If the price of the cloth is five dirhams, the pledgee shall take five dirhams from the pledgor. If its value is fifteen dirhams, the debt is waived, and the excess that was destroyed is considered by us as the destruction of a trust (amanah) [3]; this is in *al-Kafi*. This ruling applies to a valid pledge (rahn sahih), and an irregular pledge (rahn fasid) follows the same ruling. However, al-Karkhi mentioned that in an irregular pledge, the possessed item is not subject to indemnity, but the first opinion is more correct. In a void pledge (rahn batil), a possessed item is not subject to indemnity at all; Imam Muhammad stated this explicitly in *al-Jami'*. A void pledge is that which is not established at all, like a void sale (bay' batil), and an irregular pledge is that which is established with an element of corruption, like an irregular sale (bay' fasid). The condition for the establishment of a pledge is that the pledged item must be property (mal) and that against which the pledge is made is...

---

1. *La ya'qil* means he does not understand the contract of pledge and its intermediary responsibility.
2. *Harbi musta'min* refers to a non-believer who enters the Abode of Islam from the Abode of War with a grant of protection.
3. Meaning that in an irregular pledge, if possession of the pledged property is taken, he is not an indemnifier (zamin) but is rather like a trustee acting on behalf of the owner.

नहीं हो सकता है। अतः यदि पिता ने अपने नाबालिग बच्चे के लिए कोई चीज़ खरीदी और कीमत के बदले में कोई चीज़ इस शर्त पर गिरवी (रहन) दी कि वह मेरे पास ही रहेगी, तो खरीद जायज़ है और रहन बातिल (अमान्य) है। और रहन के लिए क्या राहिन (गिरवी रखने वाला) स्वयं 'आदिल' (तटस्थ रक्षक) हो सकता है या नहीं? तो यदि मुर्तहिन (जिसके पास गिरवी रखी गई) ने उससे गिरवी वस्तु अपने कब्ज़े में नहीं ली है, तो यह सही नहीं है। यहाँ तक कि यदि रहन के अनुबंध में यह शर्त लगाई गई हो कि वस्तु राहिन के कब्ज़े में ही रहेगी, तो अनुबंध फ़ासिद (दूषित) होगा। और यदि मुर्तहिन ने गिरवी वस्तु पर कब्ज़े कर लिया और फिर उसे राहिन के कब्ज़े में रख दिया, तो रहन की बिक्री जायज़ होगी, यह 'बदाइ' में उल्लेखित है। यदि तटस्थ मध्यस्थ नाबालिग और नासमझ (ला यअकिल) १ हो और गिरवी वस्तु उसके कब्ज़े में रखी जाए, तो यह जायज़ नहीं है और रहन नहीं माना जाएगा। और यदि उस नासमझ बच्चे ने बालिग और बुद्धिमान होकर गिरवी वस्तु को बेच दिया, तो बिक्री जायज़ होगी यदि राहिन ने उसे बेचने का अधिकार दिया हो। इमाम खसाफ ने उल्लेख किया है कि यह इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद का मत है, जबकि इमाम आज़म के अनुसार बालिग होने के बाद भी उसकी बिक्री जायज़ नहीं है। और यदि तटस्थ आदिल कोई ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) या हर्बी मुस्तामिन २ हो और राहिन व मुर्तहिन दोनों मुसलमान हों या दोनों ज़म्मी हों, तो यह जायज़ है, क्योंकि हर्बी मुस्तामिन लेन-देन के मामलों में ज़म्मी और मुसलमान के समान है और वह शरीयत के अनुसार मान्य कब्ज़ा रखने की योग्यता रखता है। वह इस बात की भी योग्यता रखता है कि मालिक के अधिकार देने पर उसकी बिक्री प्रभावी हो जाए, जैसे उसकी अपनी संपत्ति की बिक्री प्रभावी होती है। फिर यदि वह हर्बी अपने दारुल-हर्ब (शत्रु देश) में चला गया, तो जब तक वह वहाँ है, उसे गिरवी वस्तु बेचने का अधिकार नहीं होगा। जब वह वापस आएगा, तो उसकी वकालत (प्रतिनिधित्व) बहाल हो जाएगी। और यदि दारुल-हर्ब जाने वाला हर्बी व्यक्ति राहिन या मुर्तहिन हो और आदिल व्यक्ति ज़म्मी या हर्बी हो जो सुरक्षा (अमान) के साथ दारुल-इस्लाम में रह रहा है, तो उसे गिरवी वस्तु बेचने का अधिकार होगा, यह 'मबसूत' में है।

☆ अध्याय ☆ गिरवी वस्तु के हर्जाने के साथ या बिना हर्जाने के नष्ट हो जाने के विवरण में

यदि गिरवी संपत्ति आदिल या मुर्तहिन के कब्ज़े में नष्ट हो गई, तो देखा जाएगा कि ऋण कितना है और कब्ज़े के दिन गिरवी संपत्ति का मूल्य क्या था। यदि दोनों बराबर हैं, तो उसके नष्ट होने पर ऋण समाप्त हो जाएगा। यदि गिरवी वस्तु का मूल्य अधिक है, तो ऋण समाप्त हो जाएगा और जो अधिक

मूल्य है, उसके संदर्भ में उसे अमानत (न्यास) माना जाएगा। और यदि इसका मूल्य ऋण से कम हो, तो ऋण में से मूल्य के बराबर राशि कम कर दी जाएगी और शेष ऋण मुर्तहिन राहिन से वसूल कर लेगा, यह 'ज़खीरा' में है।

गिरवी संपत्ति के नष्ट होने की कुछ ऐसी स्थितियों का विवरण जिनमें हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य होता है ☆

यदि दस दिरहम मूल्य का कपड़ा दस दिरहम के बदले गिरवी रखा गया और वह मुर्तहिन के पास नष्ट हो गया, तो ऋण समाप्त हो गया। यदि कपड़े का मूल्य पाँच दिरहम हो, तो मुर्तहिन राहिन से पाँच दिरहम प्राप्त करेगा। और यदि उसका मूल्य पंद्रह दिरहम हो, तो ऋण समाप्त हो जाएगा और जो अतिरिक्त पाँच दिरहम नष्ट हुए हैं, वे हमारे अनुसार अमानत के रूप में नष्ट हुए माने जाएंगे ३, यह 'काफ़ी' में है। और यह नियम 'रहन सही' (वैध गिरवी) का है, और 'रहन फ़ासिद' (दूषित गिरवी) का भी यही नियम है। लेकिन कर्खी ने उल्लेख किया है कि रहन फ़ासिद में कब्ज़े में ली गई गिरवी वस्तु पर हर्जाना नहीं होता, परंतु पहला मत अधिक सही (असह्) है। और 'रहन बातिल' (शून्य गिरवी) में जो वस्तु कब्ज़े में हो, उस पर बिल्कुल भी हर्जाना नहीं होता, इसे इमाम मुहम्मद ने 'जामि' में स्पष्ट रूप से बताया है। रहन बातिल वह है जो मूल रूप से स्थापित ही न हो, जैसे 'बय बातिल' (शून्य बिक्री)। और रहन फ़ासिद वह है जो दोष के साथ स्थापित हो, जैसे 'बय फ़ासिद'। और रहन के स्थापित होने की शर्त यह है कि गिरवी वस्तु 'माल' (संपत्ति) हो और जिसके बदले गिरवी रखी गई है वह...

---

1. ला यअकिल यानी वह रहन के अनुबंध और उसकी मध्यवर्ती जिम्मेदारी को नहीं समझता है।
2. हर्बी मुस्तामिन वह काफ़िर है जो दारुल-हर्ब से दारुल-इस्लाम में शरण लेकर प्रवेश करता है।
3. यानी रहन फ़ासिद में यदि गिरवी वस्तु पर कब्ज़ा किया जाए तो वह हर्जाने का उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होता, बल्कि मालिक के कहने पर एक अमानतदार की तरह होता है।

نہیں ہو سکتا ہے پس اگر باپ نے اپنے نابالغ کے واسطے کوئی چیز خریدی اور ثمن کے عوض کوئی چیز اس شرط سے رہن دی کہ وہ میرے پاس رکھی جائے تو خرید جائز ہے اور رہن باطل ہے اور رہن کے واسطے راہن خود عادل ہو سکتا ہے یا نہیں سو اگر مرتہن نے اس کے پاس سے مرہون اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو تو صحیح نہیں ہے حتیٰ کہ اگر عقدِ رہن میں یہ شرط لگائی ہو کہ راہن کے قبضہ میں رہے تو عقد فاسد ہوگا اور اگر مرتہن نے مرہون پر قبضہ کر لیا پھر اس کو راہن کے قبضہ میں رکھ دیا تو رہن کی بیع جائز ہوگی یہ بدائع میں ہے۔ اگر عادل درمیانی نابالغ لا یعقل ۱ ہو اور مرہون اس کے قبضہ میں رکھا گیا تو جائز نہیں ہے اور رہن نہ ہو گا اور اگر اس طفل لا یعقل نے بالغ عاقل ہو کر مرہون کو فروخت کیا تو بیع جائز ہو گی جب کہ راہن نے اس کو بیع کرنے کا مختار کر دیا ہو اور امام خصافؒ نے ذکر فرمایا کہ یہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک بالغ ہونے کے بعد اس کی بیع جائز نہیں ہے اور اگر درمیانی عادل کوئی ذمی یا حربی مستامن ۲ ہو اور راہن و مرتہن دونوں مسلمان ہوں یا دونوں ذمی ہوں تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ حربی مستامن معاملات میں بمنزلہ ذمی و مسلمان کے ہے اور وہ شرعی قبضہ معتبرہ کی اہلیت رکھتا ہے اور وہ اس بات کی اہلیت رکھتا ہے کہ مالک کے مختار کرنے سے اس کی بیع نافذ ہو جائے جیسے اس کی ذاتی ملک کی بیع نافذ ہوتی ہے پھر اگر وہ حربی اپنے دارالحرب میں چلا گیا تو جب تک وہ دارالحرب میں موجود ہے تب تک اس کو اس مرہون کے فروخت کا اختیار نہیں ہے پھر جب واپس آئے تو اپنی وکالت پر بحال ہوگا اور اگر دارالحرب میں جو حربی واپس گیا ہے وہ راہن ہو یا مرتہن ہو اور عادل ایک شخص ذمی ہے یا

حربی ہے مگر وہ امان کے ساتھ دارالاسلام میں مقیم ہے تو اس کو اختیار ہو گا کہ مرہون کو فروخت کر دے یہ مبسوط میں ہے۔

☆ باب ☆ مرہون کے بضمان یا بغیر ضمان تلف ہو جانے کے بیان میں

اگر مالِ مرہون عادل یا مرتہن کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو دیکھا جائے گا کہ قرضہ کس قدر ہے اور مالِ مرہون کی قبضہ کے روز کیا قیمت تھی پس اگر دونوں برابر ہوں تو اس کے تلف ہو جانے پر قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہو تو قرضہ ساقط ہو جائے گا اور جس قدر زیادتی ہے اس کے حق میں وہ امین قرار دیا جائے گا اور اس کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو قرضہ میں سے بقدر قیمت کے ساقط ہو جائے اور جس قدر قرضہ باقی رہا اس کو مرتہن راہن سے لے لے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔

مالِ مرہون کے تلف ہونے کی کچھ ایسی صورتوں کا بیان جن میں ضمان لازم آتا ہے ☆

اگر دس درم قیمت کا کپڑا ابعوض دس درم کے رہن کیا اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو اس کا قرضہ ساقط ہو گیا اور اگر کپڑے کی قیمت پانچ درم ہوں تو مرتہن پانچ درم راہن سے لے لے گا اور اگر اس کی قیمت پندرہ درم ہوں تو قرضہ ساقط ہو کر جس قدر زیادہ تلف ہوا ہے وہ ہمارے نزدیک امانت تلف ہوا ہے ۳ یہ کافی میں ہے۔ اور یہ حکم رہن صحیح کا ہے اور رہن فاسد بھی یہی حکم ہے مگر کرخیؒ نے ذکر کیا کہ رہن فاسد میں مرہون مقبوض مضمون نہیں ہوتا ہے اور اوّل قول اصح ہے اور رہن باطل میں جو مرہون مقبوض ہو وہ بالکل مضمون نہیں ہوتا ہے اس کو امام محمدؒ نے جامع میں صریح بیان فرمایا ہے اور رہن باطل وہ ہے جو بالکل منعقد نہ ہو جیسے بیع باطل اور رہن فاسد ہے وہ جو بصفتِ فساد منعقد ہو جیسے بیع فاسد اور انعقادِ رہن کی شرط یہ ہے کہ مرہون مال ہو اور جس کے عوض رہن کیا ہے وہ

۱۔ لا یعقل یعنی عقدِ رہن اور اس کی درمیانی ذمہ داری کو نہیں سمجھتا ہے۔ ۱۲ ۲۔ حربی مستامن وہ کافر جو دار الحرب سے دار الاسلام میں امن لے کر داخل ہوا۔ ۳۔ یعنی رہن فاسد میں اگر مالِ مرہون پر قبضہ کیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا بلکہ گویا مالک کے کہنے سے امانت دار ہے۔ ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 218 Book of Pledge (Kitab al-Rahn)

The subject is that if certain conditions for validity are not present at the time a pledge (rahn) is formed, the contract will still be established because the essential conditions for formation are met, but it will be considered a defective (fasid) contract due to the absence of validity requirements. If the situation for which the pledge is given does not involve a liability, then the pledge is not valid from its root. Legal rulings are derived based on this analogy (qiyas). This explanation concerns the destruction of the pledged item (marhun). If only a partial loss or decrease in value occurs in the pledged item, then the debt is reduced in proportion to that loss. However, if the decrease in value is due to market price fluctuations, according to our three prominent scholars (the Imams), it does not necessitate any reduction in the debt; this is mentioned in "Al-Dhakhira". If the pledgor (rahin) becomes free from the debt without paying it (such as through a gift or debt cancellation), and subsequently the pledged item is destroyed while in the possession of the pledgee (murtahin) without the latter having withheld it from the pledgor, then according to analogy, the pledgee is liable, but according to juristic preference (istihsan), it is considered destroyed while being held in trust (amanah). Our scholars have adopted the latter view. If the pledgor becomes free from the debt and then the pledged item is destroyed while with the pledgee, it is considered destroyed in such a manner that compensation (tawan) is mandatory (1) upon the pledgee, to the point that he must return to the pledgor whatever he recovered. For instance, a person bought a slave and took possession of him, then gave him as a pledge for his price. If the slave was destroyed while with the seller, and it later transpired that the slave was free or someone else established a rightful claim and took him, then the pledgee is liable; this is stated in "Al-Sirajiyya".

A person owes another a thousand dirhams and gives a pledge to the creditor. Then, a third person voluntarily pays the debt on behalf of the debtor (pledgor). Consequently, the debt is canceled, and the debtor has the right to reclaim his pledged item. If he does not take it back and it is subsequently destroyed while with the pledgee, then according to 'istihsan', the pledgee is obligated to return whatever he received from the person who paid the debt, and that amount will return to the benefactor; it will not be given to the debtor (rahin). This is in "Al-Zahiriyya". If the pledgor transfers the debt to someone else (hawala), and then the pledged item is destroyed, then according to both analogy and juristic preference, it will be considered destroyed in exchange for the debt. In "Kitab al-Asl", it is not mentioned

whether after the transfer, the pledgor has the right to reclaim the pledged item. Scholars noted that this issue is addressed in two places in "Kitab al-Ziyadat": in one place it states he has the right, and in the other, it states he does not. This is in "Al-Muhit". If a slave worth a thousand dirhams was pledged for a debt of a thousand dirhams, and both parties agreed that the debtor owed nothing, and this agreement occurred after the slave's destruction, then the pledgee must return a thousand dirhams to the pledgor. If they agreed before the destruction, was it destroyed under liability or as a trust? Sheikh-ul-Islam noted a difference of opinion, but Shams-ul-Aimmah al-Halwani mentioned that Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) explicitly stated in "Al-Jami'" that it would be considered destroyed as a trust; this is in "Al-Dhakhira". If an item is pledged and then substituted for another with the pledgee's consent, it is permissible. However, until the first item is returned, it remains the primary pledge; only after its return does the second item become the pledge. The pledgee has the right to withhold the pledge until the entire debt is recovered, even if only one dirham remains. If part of the debt is paid and the pledged item is then destroyed while with the pledgee, he cannot reclaim more than the debt's value; this is in "Jami' al-Mudmarat". If a slave worth a thousand dirhams is pledged, and then a female slave is brought as a substitute, it is permissible. However, liability for the slave does not cease until he is returned, and until the first item is returned, the second remains a trust with the pledgee.

A: Meaning, destroyed in a situation where liability is mandatory. 12 (1) Provided that he had withheld it. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 218 किताब अल-रहन (गिरवी रखने का अध्याय)

विषय यह हो कि कुछ वैधता की शर्तें न पाए जाने के समय रहन (गिरवी) का अनुबंध उन शर्तों के कारण हो जाएगा जो अनुबंध के लिए आवश्यक हैं, लेकिन कुछ वैध शर्तों की अनुपस्थिति के कारण यह दोषपूर्ण (फ़ासिद) अनुबंध होगा। और यदि गिरवी वस्तु किसी बदले के बदले में नहीं है, तो रहन का अनुबंध मूलतः नहीं होगा। इसी सादृश्य (क़ियास) पर कानूनी मसलों का समाधान किया जाता है। यह वर्णन गिरवी वस्तु (मरहून) के नष्ट होने के बारे में है। यदि गिरवी वस्तु में केवल क्षति हुई है, तो उस क्षति के अनुपात में ऋण कम हो जाएगा। यदि बाज़ार भाव गिरने के कारण हानि हुई है, तो हमारे तीनों विद्वानों के अनुसार ऋण में कोई कमी नहीं होगी; यह 'ज़खीरा' में उल्लिखित है। और यदि गिरवी रखने वाला (राहिन) ऋण चुकाए बिना ही ऋण से मुक्त हो गया (जैसे माफ़ी या उपहार के तौर पर), और फिर गिरवी रखी वस्तु गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) के पास बिना उसे रोके नष्ट हो गई, तो सादृश्य के अनुसार मुर्तहिन इसका उत्तरदायी होगा, लेकिन अधिमान (इस्तिहसान) के अनुसार वह अमानत के तौर पर नष्ट मानी जाएगी और हमारे विद्वानों ने इसी को अपनाया है। और यदि राहिन ऋण चुकाने के बाद ऋणमुक्त हो गया और फिर मुर्तहिन के पास गिरवी वस्तु नष्ट हो गई, तो वह इस तरह नष्ट हुई मानी जाएगी कि मुर्तहिन पर उसका मुआवजा (तावान) अनिवार्य (1) होगा, यहाँ तक कि मुर्तहिन पर यह अनिवार्य होगा कि उसने जो कुछ पुनः प्राप्त किया है, वह राहिन को लौटा दे। एक व्यक्ति ने एक गुलाम खरीदा और उस पर कब्जा कर लिया, फिर उसकी कीमत के बदले उसे गिरवी रख दिया। गुलाम विक्रेता के पास नष्ट हो गया, फिर पता चला कि गुलाम स्वतंत्र था या किसी और ने अपना हक साबित करके उसे ले लिया, तो मुर्तहिन ज़िम्मेदार होगा; यह 'सिराजिया' में है।

एक व्यक्ति पर दूसरे के एक हज़ार दिरहम बकाया हैं और उनके बदले लेनदार के पास एक वस्तु गिरवी है। फिर किसी तीसरे व्यक्ति ने राहिन का ऋण स्वेच्छा से चुका दिया, तो ऋण समाप्त हो जाएगा और राहिन को अधिकार है कि वह अपनी गिरवी वस्तु वापस ले ले। यदि उसने वापस नहीं ली और वह मुर्तहिन के पास ही नष्ट हो गई, तो मुर्तहिन पर अनिवार्य होगा कि उसने 'इस्तिहसान' के रूप में ऋण चुकाने वाले से जो कुछ लिया था, वह उसे लौटा दे, और वह राशि राहिन को नहीं बल्कि उपकार करने वाले (ऋण चुकाने वाले) को मिलेगी; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि राहिन ने ऋण को किसी अन्य व्यक्ति पर हस्तांतरित (हवाला) कर दिया, फिर उसके बाद गिरवी वस्तु नष्ट हो गई, तो सादृश्य और अधिमान दोनों के अनुसार इसे ऋण के बदले नष्ट माना जाएगा। 'किताबुल असल' में यह उल्लेख नहीं है कि हवाला देने के बाद यदि राहिन अपनी गिरवी वस्तु वापस लेना चाहे तो उसे ऐसा अधिकार

है या नहीं। विद्वानों ने कहा कि यह मसला 'किताबुज़्ज़ियादात' में दो स्थानों पर है: एक जगह कहा गया है कि उसे अधिकार है और दूसरी जगह कहा गया है कि नहीं है; यह 'मुहीत' में है। यदि एक हज़ार दिरहम की कीमत का गुलाम एक हज़ार दिरहम ऋण के बदले गिरवी रखा गया, फिर दोनों ने इस बात पर सहमति जताई कि राहिन पर कोई ऋण नहीं था, और यह सहमति वस्तु नष्ट होने के बाद हुई, तो मुर्तहिन पर अनिवार्य होगा कि वह राहिन को एक हज़ार दिरहम लौटाए। और यदि नष्ट होने से पहले उन्होंने सहमति जताई थी कि कोई ऋण नहीं था, फिर वस्तु नष्ट हुई, तो क्या वह उत्तरदायित्व के साथ नष्ट हुई या अमानत के रूप में? शेखुल इस्लाम ने उल्लेख किया है कि इसमें विद्वानों का मतभेद है और शम्सुल अइम्मा हलवानी ने उल्लेख किया है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे' में स्पष्ट रूप से कहा है कि उसे अमानत के तौर पर नष्ट माना जाएगा; यह 'ज़खीरा' में है। किसी ने एक चीज़ गिरवी रखी, फिर उसके बदले दूसरी चीज़ गिरवी दी और मुर्तहिन ने उसे स्वीकार कर लिया, तो यह जायज़ है। लेकिन जब तक पहली चीज़ वापस न कर दे, तब तक गिरवी वस्तु पहली ही मानी जाएगी, और वापस करने के बाद दूसरी चीज़ गिरवी मानी जाएगी। फिर मुर्तहिन को अधिकार है कि जब तक अपना पूरा ऋण प्राप्त न कर ले, तब तक गिरवी वस्तु को रोक कर रखे, चाहे एक दिरहम ही शेष क्यों न हो। और यदि उसने ऋण का कुछ हिस्सा चुका दिया हो, और फिर गिरवी वस्तु मुर्तहिन के पास नष्ट हो जाए, तो वह ऋण से अधिक की राशि वापस नहीं लेगा; यह 'जामे मुज़मरात' में है। यदि एक हज़ार दिरहम की कीमत का गुलाम गिरवी रखा, फिर एक दासी लाया और कहा कि इसे ले लो और गुलाम मुझे वापस कर दो, तो यह जायज़ है। और जब तक गुलाम वापस न कर दे, तब तक उसका उत्तरदायित्व समाप्त नहीं होगा, और जब तक पहली वस्तु वापस न की जाए, दूसरी वस्तु उसके पास अमानत के तौर पर रहेगी।

अ: यानी ऐसी स्थिति में नष्ट हो जिसमें मुआवजा अनिवार्य हो। 12 (1) इस शर्त पर कि उसने उसे रोक रखा हो। 12

مضمون ہولیکن بعض شرائط جواز نہ پائے جانے کے وقت رہن کا انعقاد بسبب شرائط انعقاد پائے جانے کے ہو جائے گا لیکن بسبب فقدان بعض شرائط جواز کے بصفت فساد انعقاد ہوگا اور جس صورت جس کے عوض رہن ہے وہ مضمون نہ ہو تو جڑ سے رہن کا انعقاد نہ ہو گا پس اسی قیاس پر تخریج مسائل ہے اور یہ بیان ہلاک مرہون کا ہو اور اگر مرہون میں فقط نقصان آ گیا پس اگر عین مرہون میں نقصان آ گیا ہو تو اسی قدر کے حساب سے قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر از راہ نرخ نقصان آیا ہو تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک قرضہ میں سے کچھ ساقط ہونے کا موجب نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر راہن بدون ادائے قرضہ و ایفاء کے قرضہ سے بری ہو گیا بطور ابراء کے یا بطور ہبہ کے پھر مال مرہون مرتہن کے پاس بدون اس کے کہ وہ راہن کو دینے سے روکے تلف ہو گیا تو قیاساً اسی طرح تلف ہوا کہ مرتہن اس کا ضامن ہوگا اور استحساناً امانت میں تلف ہوا اور اسی کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے اور اگر راہن ایفائے قرضہ سے بری ہو گیا پھر مرتہن کے پاس مال مرہون تلف ہو گیا تو اس طرح تلف ہوا کہ اس کا تاوان مرتہن پر واجب (۱) ہے حتیٰ کہ مرتہن پر واجب ہوگا کہ جو کچھ اس نے پھر پایا ہے وہ راہن کو واپس کر دے ایک شخص نے ایک غلام خرید اور اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے ثمن کے عوض رہن دیا اور وہ بائع کے پاس تلف ہو گیا پھر مبیع آزاد نکلا یا کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مرتہن ضامن ہو گا یہ سراجیہ میں ہے۔

ایک شخص پر دوسرے کے ہزار درم ہیں اور ان کے عوض قرض خواہ کے پاس ایک مال رہن ہے پھر تیسرے شخص نے راہن پر جو قرضہ ہے تطوعاً ادا کر دیا تو قرضہ ساقط ہو جائے گا اور مطلوب یعنی راہن کو اختیار ہے کہ اپنا مال مرہون واپس لے پس اگر اس نے واپس نہ لیا یہاں تک

کہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو مرتہن پر واجب ہو گا کہ استحسان کے طور پر ادا کرنے والے کو جو کچھ اس سے لیا ہے واپس کر دے اور جو کچھ اس سے لیا تھا وہ واپس ہو کر احسان کرنے والے کے پاس آئے گا مصلوع علیہ یعنی راہن کو نہ ملے گا یہ ظہیر یہ میں ہے اگر راہن نے مرتہن کو اس کے مال کا کسی شخص پر حوالہ کر دیا یعنی اترا دیا پھر اس کے بعد مال مرہون تلف ہوا تو قیاساً و استحساناً قرضہ کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور کتاب الاصل میں یہ مذکور نہیں ہے کہ اترا دینے کے بعد اگر راہن نے مال مرہون لینا چاہا تو اس کو ایسا اختیار ہے یا نہیں تو مشائخ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ کتاب الزیادات میں دو جگہ مذکور ہے ایک جگہ فرمایا کہ اس کو یہ اختیار ہے اور دوسری جگہ فرمایا کہ یہ اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ہزار درم قیمت کا غلام بعوض ہزار درم قرضہ کے رہن کیا پھر دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ راہن کے ذمہ کچھ قرضہ نہ تھا اور یہ اتفاق مرہون کے تلف ہو جانے کے بعد واقع ہوا تو مرتہن پر واجب ہو گا کہ راہن کو ہزار درم واپس دے اور اگر راہن تلف ہونے سے پہلے دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ راہن پر کچھ نہ تھا پھر مال مرہون تلف ہو گیا پس آیا وہ مضمون بہ تلف ہوا یا امانت میں تلف ہوا ہے تو شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ نے جامع میں صریح بیان فرمایا ہے کہ وہ امانت میں تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ مرتہن کو ایک مال میں رہن دیا پھر بجائے اس کے دوسرا مال میں رہن دیا اور مرتہن نے اس کو لے لیا تو جائز ہے لیکن جب تک مال اول کو واپس نہ دے تب تک مال مرہون وہی اول ہو گا اور بعد واپس کر دینے کے دوسرا مال رہن ہو جائے گا پھر مرتہن کو اختیار ہے کہ جب تک اپنا پورا قرضہ وصول نہ کر لے تب تک رہن کو روک رکھے اگرچہ ایک درم رہا ہو اور اگر اس نے بعض قرضہ ادا کیا ہو اور کچھ باقی ہو پھر مرتہن کے پاس مال مرہون تلف ہو گیا تو وہ قرضہ سے جس قدر زیادہ ہے واپس نہ لے گا یہ جامع مضمرات میں ہے اگر ہزار درم

قیمت کا غلام رہن دیا پھر ایک باندی لایا اور کہا کہ اس کو لے لے اور غلام مجھے واپس دے دے تو یہ جائز ہے اور جب تک غلام کو واپس نہ دے تب تک اس کی ضمان ساقط نہ ہوگی اور جب تک اول کو واپس نہ کرے تب تک دوسرا مال مرہون اس کے پاس امانت میں رہے

ا یعنی اس صورت سے تلف ہو جس میں ضمان لازم آتا ہے ۱۲ (۱) بشرطیکہ اس نے روک رکھا ہو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① (219) Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

...Then, when the first item is returned, the second shall take its place as security. Thus, if the value of the first item was five hundred dirhams and the second was one thousand dirhams, and the debt was also one hundred dirhams, and the pledged item is lost, it shall be considered lost in exchange for the thousand dirhams. If the value of the second item was five hundred dirhams and the first was one thousand dirhams, and the second is lost while in possession, it shall be considered lost in exchange for five hundred dirhams; this is mentioned in al-Tatarkhaniyya. A person pledged wheat, then proposed replacing the wheat with barley. The pledgee (Murtahin) accepted the barley and returned half of the wheat. If all the barley and the remaining half of the wheat are then lost, the remaining wheat shall be considered lost in exchange for half of the debt, and there shall be no liability (zaman) for the barley; this is in al-Tartashi. A person pledged a slave girl valued at one thousand dirhams for a debt of one thousand dirhams, and she died while with the pledgee; the debt is thereby considered settled by way of satisfaction (istifa) (1). Similarly, in a Salam contract (advance payment for future delivery), if an item is pledged for the 'Muslam fih' (the subject of the contract) and it is lost, the Salam contract becomes void (2); this is in Qadi Khan's commentary on al-Jami' al-Saghir. If a person takes a piece of cloth equal in value to their debt as a pledge and takes possession of it, and then someone else proves a rightful claim (istihqaq) over it and takes it, the rightful owner shall take it from the pledgee, and the pledgee shall recover their debt from the pledgor (Rahin). If the cloth was lost while with the pledgee, the rightful owner has the choice of seeking compensation (zaman) from either party because the proven claim shows the pledgor was a wrongful possessor (ghasib) and the pledgee was the 'possessor from a wrongful possessor' (ghasib al-ghasib). Thus, if he takes compensation from the pledgor, the loss to the pledgor will be in exchange for the debt for which the pledge was made. If he takes compensation from the pledgee, the pledgee shall recover the value of the pledge from the pledgor and also recover their debt. If the pledge was a slave who ran away, and the rightful owner took his value as compensation from the pledgee, and the pledgee recovered that value from the pledgor and took the debt, and then the said slave reappears, he shall belong to the pledgor and will no longer be a pledge, because the liability was settled by the pledgor. If the pledge was a slave girl who gave birth while with the pledgee, and then both she and her offspring (3) died, and someone subsequently proves a claim over her, the rightful owner has the choice to

seek compensation for the slave girl's value from either the pledgor or the pledgee, but he does not have the right to seek compensation for the value of her offspring from either; this is in al-Mabsut. If someone takes an item as a pledge from another on the condition that they will grant a certain amount of loan, but before the loan is given, the item is lost in their possession, it shall be considered lost in exchange for the lesser of the stated loan amount or the item's value, because possession was taken with the intent of a pledge. Thus, like property taken into possession for the purpose of purchase, it becomes 'guaranteed possession' (maqbud madmun); this is in Siraj al-Wahhaj. If the pledgor tells the pledgee to give the pledged item to a broker for sale so that the pledgee can take his dirhams from the proceeds, and the pledgee gives it to the broker but it is lost while with the broker, the pledgee is not liable; this is in al-Faqih.

If three men pledge a slave to a person to whom each of the three owes a debt, the pledge is valid. If the slave dies, an amount proportional to each one's share in the slave shall be deducted from their respective debts, and they shall settle accounts among themselves. For instance, if the creditor is owed 1500 dirhams by one, 1000 by the second, and 500 by the third, and they all pledged their jointly-owned slave in which they held equal one-third shares (1) and whose value was 2000 dirhams, and the slave is lost, the pledgee shall be entitled to recover two-thirds of the debt from each, because the pledged property, relative to its value and the debt, is of a lesser amount...

---

(1) i.e., the pledgee is considered paid in full. (2) i.e., as if the buyer (Rabb-us-Salam) has been paid the 'Muslam fih' in full. (3) or whatever offspring remained. 1. Meaning each was a partner in a one-third share equally, without any increase or decrease.

...होगा। फिर जब पहले को वापस दिया तो दूसरा उसके पास ज़मान (गारंटी/ज़मानत) में हो जाएगा। पस, अगर पहले माल की कीमत पांच सौ दिरहम हो और दूसरे की कीमत एक हज़ार दिरहम हो और कर्ज़ भी एक हज़ार दिरहम हो, फिर मरहून (गिरवी रखी चीज़) नष्ट हो जाए, तो उसे एक हज़ार दिरहम के बदले नष्ट माना जाएगा। और अगर दूसरे की कीमत पांच सौ दिरहम और पहले की कीमत एक हज़ार दिरहम हो और दूसरा उसके पास नष्ट हो जाए, तो पांच सौ दिरहम के बदले नष्ट माना जाएगा। यह तातारख़ानिया में है। एक व्यक्ति ने गेहूँ गिरवी रखे, फिर कहा कि गेहूँ के बजाय जौ ले ले, और मरतहीन (जिसके पास गिरवी रखा गया) ने ले लिए और आधे गेहूँ वापस कर दिए। फिर तमाम जौ और बाकी आधे गेहूँ नष्ट हो गए, तो शेष गेहूँ आधे कर्ज़ के बदले नष्ट माने जाएंगे और जौ का कोई ज़मान नहीं होगा; यह तरताशी में है। एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम की बांदी (दासी) एक हज़ार दिरहम के बदले गिरवी दी और वह मरतहीन के पास मर गई, तो कर्ज़ इस्तिफ़ा (१) के तौर पर समाप्त हो गया। इसी तरह बै-ए-सलम में 'मुस्लम फ़ीह' के बदले जो माल गिरवी हो और वह नष्ट हो जाए, तो सललम बातिल (२) हो जाएगी; यह काज़ी खान की शरह जामे सगीर में है। अगर एक व्यक्ति ने दूसरे से अपने कर्ज़ के बराबर कीमत का कपड़ा गिरवी लेकर कब्ज़ा कर लिया, फिर किसी ने उस पर अपना हक़ (इस्तहक़ाक) साबित करके उसे ले लिया, तो हक़दार उसे मरतहीन से ले लेगा और मरतहीन अपना कर्ज़ राहिन (गिरवी रखने वाला) से लेगा। और अगर वह कपड़ा मरतहीन के पास नष्ट हो गया हो, तो हक़दार को अधिकार होगा कि वह जिससे चाहे ज़मान (मुआवज़ा) ले, क्योंकि हक़ साबित होने से यह ज़ाहिर हो गया कि राहिन ग़ासिब (अवैध कब्ज़ा करने वाला) था और मरतहीन 'ग़ासिब अल-ग़ासिब' था। पस, अगर उसने राहिन से तावान (जुर्माना/मुआवज़ा) लिया, तो राहिन का नुकसान उस कर्ज़ के बदले होगा जिसके लिए रहन (गिरवी) था। और अगर उसने मरतहीन से तावान लिया, तो मरतहीन राहिन से गिरवी की कीमत वापस लेगा और अपना कर्ज़ भी वापस लेगा। और अगर रहन में गुलाम हो और वह भाग जाए और हक़दार ने मरतहीन से उसकी कीमत तावान के रूप में ली और मरतहीन ने वह कीमत राहिन से वापस ली और कर्ज़ ले लिया, फिर उसके बाद वह गुलाम प्रकट हो गया, तो वह राहिन का होगा और अब वह रहन नहीं रहेगा, क्योंकि तावान का स्थिरीकरण राहिन पर होना था। और अगर रहन में बांदी हो और उसने मरतहीन के पास बच्चा जना, फिर वह और उसका बच्चा (३) दोनों मर गए, फिर किसी व्यक्ति ने उस पर अपना हक़ साबित किया, तो हक़दार को अधिकार होगा कि बांदी की कीमत का ज़मान चाहे राहिन से ले या मरतहीन से, लेकिन

उसे यह अधिकार नहीं होगा कि दोनों में से किसी से उसकी औलाद की कीमत का तावान ले; यह मबसूत में है। अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे से कोई माल इस शर्त पर गिरवी लिया कि वह उसे इतना कर्ज़ देगा, फिर कर्ज़ देने से पहले वह माल उसके पास नष्ट हो गया, तो कर्ज़ की बताई गई मात्रा और माल की कीमत में से जो भी कम हो, उसके बदले उसे नष्ट माना जाएगा, क्योंकि उसने उसे गिरवी की नियत से कब्ज़ा किया था। पस, ऐसे कब्ज़े वाले माल की तरह जिसे खरीदने के लिए कब्ज़ा किया जाता है, यह 'मक़बूज़ मज़मून' (गारंटीड कब्ज़ा) होगा; यह सिराज अल-वहाज में है। राहिन ने मरतहीन से कहा कि गिरवी माल दलाल को दे दे ताकि वह उसे बेच दे और तुम उसकी कीमत से अपने दिरहम ले लो, पस मरतहीन ने दलाल को दे दिया और वह उसके पास नष्ट हो गया, तो मरतहीन ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह फ़कीह में है।

अगर तीन आदमियों ने एक गुलाम को किसी व्यक्ति के पास, जिसका उन तीनों में से हर एक पर कर्ज़ था, गिरवी रखा, तो यह सही है। और अगर वह गुलाम मर गया, तो गुलाम में से हर एक का जितना हिस्सा बनता है, उतना ही उसके कर्ज़ से कम हो जाएगा, और वे सब आपस में एक-दूसरे से मामला सुलझा लेंगे। यहाँ तक कि अगर कर्ज़दार का एक पर १५०० दिरहम कर्ज़ हो, दूसरे पर १००० दिरहम हो, और तीसरे पर ५०० दिरहम हो, और उन सबने अपने साझा गुलाम को, जिसमें उनकी बराबर की तिहाई हिस्सेदारी थी और जिसकी कीमत २००० दिरहम थी, गिरवी रखा और वह नष्ट हो गया, तो मरतहीन हर एक से दो-तिहाई कर्ज़ वसूल करने का हकदार माना जाएगा, क्योंकि गिरवी माल अपनी कीमत और कर्ज़ से कम मात्रा में...

---

(१) यानी मरतहीन ने पूरा पा लिया। (२) यानी मानो रब्ब-उस-सलम ने मुस्लम फ़ीह पूरा पा लिया। (३) या जो भी बच्चे शेष थे। १. यानी हर एक बिना किसी कमी-बेशी के एक-तिहाई हिस्से का साझीदार था।

گا پھر جب اول کو واپس دیا تو دوسرا اس کے پاس ضمان میں ہو جائے گا پس اگر مال اول کی قیمت پانچ سو درہم ہوں اور دوسرے کی قیمت ہزار درہم ہوں اور قرضہ بھی ہزار درہم ہو پھر مرہون تلف ہوا تو بعوض ہزار درہم کے تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اگر دوسرے کی قیمت پانچ سو درہم اور اول کی قیمت ہزار درہم ہو اور دوم اس کے پاس تلف ہوا تو پانچ سو درہم کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے گیہوں رہن دیے پھر کہا کہ بجائے گیہوں کے جو لے لے اور مرہن نے لے لئے اور آدھے گیہوں واپس دیئے پھر تمام جو اور باقی آدھے گیہوں تلف ہو گئے تو ما بقی گیہوں بعوض نصف قرضہ کے تلف شدہ ہوں گے اور جو کا ضامن نہ ہو گا یہ ترتاشی میں ہے۔ ایک شخص نے ہزار درہم کی باندی ہزار درہم کے عوض رہن دی اور وہ مرتہن کے پاس مر گئی تو قرضہ بطریق استیفاء (۱) کے ساقط ہو گیا اسی طرح بیع سلم میں مسلم فیہ کے عوض جو مال رہن ہو اور وہ تلف ہو جائے تو مسلم باطل (۲) ہو جائے گی یہ قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے اپنے قرضہ کے برابر قیمت کا کپڑا رہن لے کر قبضہ کر لیا پھر کسی نے اس کو استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو صاحب استحقاق اس کو مرتہن سے لے لے گا اور مرتہن اپنا قرضہ راہن سے لے گا اور اگر وہ کپڑا مرتہن کے پاس تلف ہو گیا ہو تو صاحب استحقاق کو اختیار ہو گا چاہے جس سے ضمان لے کیونکہ استحقاق ثابت ہونے سے ظاہر ہو گیا کہ راہن غاصب تھا اور مرتہن غاصب الغاصب تھا پس اگر اس نے راہن سے تاوان لیا تو راہن کا تلف ہونا بعوض اس قرضہ کے ہو گا جس کے عوض رہن تھا اور اگر اس نے مرتہن سے تاوان لیا تو مرتہن راہن سے قیمت رہن واپس لے گا اور اپنا قرضہ بھی واپس لے گا اور اگر راہن میں غلام ہوا اور وہ بھاگ گیا اور صاحب استحقاق نے مرتہن سے اس

کی قیمت تاوان لی اور مرتہن نے اس قدر قیمت راہن سے واپس لی اور قرضہ لے لیا پھر اس کے بعد غلام مذکور ظاہر ہوا تو وہ راہن کا ہو گا اور اب راہن نہ ہو گا اس واسطے کہ تاوان کا استقرار راہن پر ہونے کا ہے اور اگر راہن میں باندی ہو اور وہ مرتہن کے پاس بچہ جنی پھر وہ اور اس کا بچہ (۳) دونوں مر گئے پھر کسی شخص نے اس پر اپنا استحقاق ثابت کیا تو صاحب استحقاق کو اختیار ہو گا کہ باندی کی قیمت ضمان چاہے راہن سے لے یا مرتہن سے لے اور اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ دونوں میں سے کسی سے اس کے اولاد کی قیمت تاوان لے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کوئی مال اس شرط سے رہن لیا کہ اس کو اس قدر قرضہ دے گا پھر قبل قرضہ دینے کے مال مذکور اس کے پاس تلف ہو گیا تو جس قدر مقدار قرضہ بیان کی ہے اور جس قدر اس کی قیمت تھی ان دونوں میں سے کم مقدار کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اس واسطے کہ اس نے بسوم رہن قبضہ کیا ہے پس مثل ایسے مقبوضہ کے جو خریدنے کے واسطے قبضہ میں لیا جاتا ہے مقبوض مضمون ہو گا یہ سراج الوہاج میں سے راہن نے مرتہن سے کہا کہ مال مرہون دلال کو دے دے تاکہ وہ فروخت کرے اور تو اس کے ثمن سے اپنے دراہم لے لے پس مرتہن نے دلال کو دے دیا اور اس کے پاس تلف ہو گیا تو مرتہن ضامن نہ ہو گا یہ فقیہ میں ہے۔

اگر تین آدمیوں نے ایک غلام کسی شخص کے پاس جس کا ان تینوں میں سے ہر ایک پر قرضہ آتا ہے رہن کیا تو صحیح ہے اور اگر غلام مذکور مر گیا تو غلام میں سے ہر ایک کا جس قدر حصہ آتا ہے اسی قدر اس کے قرضہ میں سے ساقط ہو جائے گا اور یہ سب باہم ایک دوسرے سے رجوع کر لیں گے حتی کہ اگر قرض خواہ کا ایک پر ایک ہزار پانچ درہم قرضہ ہو اور دوسرے پر ہزار درہم ہو اور تیسرے پر پانچ سو درہم ہو اور ان سب نے اپنے مشترک غلام کو جس میں ان کی تین تہائی شرکت تھی اور اس کی قیمت دو ہزار درہم تھی رہن کیا پھر وہ تلف ہو گیا تو مرتہن ہر ایک

سے دو تہائی قرضہ وصول پانے والا قرار دیا جائے گا اس واسطے کہ مال مرہون اپنی قیمت اور قرضے سے کم مقدار

---

(۱) گویا مرتہن نے بھر پایا ۱۲ (۲) یعنی گویا رب السلم نے مسلم فیہ بھر پایا ۱۲ (۳) یا جس قدر بچے ہوئے ۱۲ ا ۔ یعنی ہر ایک برابر بھلائی و بیشی کے ایک ایک تہائی حصہ کا شریک تھا ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 | 220 | Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

...is guaranteed along with it, and the value of the pledge (collateral) is less, because the debt is three thousand dirhams while the value of the slave (the pledge) is two thousand dirhams. Therefore, the pledgee (creditor) is determined to be entitled to recover from the debt an amount equal to the value of the slave. Since the value is two thousand dirhams, which is two-thirds of three thousand, he is deemed to recover one thousand from the debtor of one thousand five hundred, six hundred sixty-six and two-thirds dirhams from the debtor of one thousand, and three hundred thirty-three and one-third dirhams from the debtor of five hundred. Thus, one-third of the debt remains outstanding for each debtor. Then, the debtor of fifteen hundred shall give three hundred thirty-three and one-third dirhams to each of the other two debtors, because he was designated to pay one thousand dirhams from his debt, of which one-third (333 1/3) is his share, one-third is the share of the thousand-dirham debtor, and one-third is the share of the five-hundred-dirham debtor. Consequently, he shall be the guarantor for them for the portion he paid from their shares. Similarly, the debtor of one thousand dirhams, who was designated to pay six hundred sixty-six and two-thirds dirhams, shall provide a guarantee of two hundred twenty-two and two-thirds dirhams to each of his partners. The text continues with similar detailed proportional calculations for the five-hundred-dirham debtor. Ultimately, since the claims are of the same kind, a 'Maqasa' (set-off/offsetting of mutual debts) will occur automatically even if they do not explicitly perform it. For example, after offsetting mutual liabilities, the five-hundred-dirham debtor will receive the balance from the others as specified. This is mentioned in 'Al-Kafi'. Furthermore, it is valid to provide a pledge (collateral) in a 'Salam' contract (advance payment sale) for the capital or the subject matter, and in 'Sarf' (currency exchange) for the price. If a pledge is given for the capital in a Salam contract and the pledged item is destroyed (perished) in the same session, the pledgee is considered to have received the capital, provided the value of the pledge covers it, and the Salam contract remains valid. If the value exceeds the capital, the excess is considered lost as a trust. If the value is less, the pledgee recovers to the extent of the value, and the seller (Muslam ilayh) returns the remainder to the buyer (Rabb al-Salam). If the pledged item is not destroyed before the parties separate, the Salam contract becomes void, and the seller must return the pledge. If it is destroyed in his possession before being returned, it is considered destroyed in exchange for the capital, and the Salam contract shall not be reinstated.

Footnote: 1- Meaning the sale of gold and silver in exchange for gold and silver, etc.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 220 | किताब अल-रहन

...के साथ गारंटी होती है और रहन (गिरवी रखी वस्तु) का मूल्य कम है, क्योंकि ऋण तीन हज़ार दिरहम है और ग़ुलाम (गिरवी) का मूल्य दो हज़ार दिरहम है। अतः मुर्तहिन (ऋणदाता) को ऋण में से ग़ुलाम के मूल्य के बराबर वसूल पाने वाला माना गया। ग़ुलाम का मूल्य दो हज़ार दिरहम है, जो तीन हज़ार का दो-तिहाई है। अतः डेढ़ हज़ार वाले ऋणदाता से एक हज़ार वसूल पाने वाला माना गया, और एक हज़ार दिरहम वाले से छह सौ छियासठ दिरहम व दो-तिहाई दिरहम, और पाँच सौ दिरहम वाले से तीन सौ तैंतीस दिरहम व एक-तिहाई दिरहम वसूल पाने वाला माना गया। प्रत्येक ऋणदाता पर उसके ऋण का एक-तिहाई हिस्सा शेष रहा। फिर डेढ़ हज़ार दिरहम का ऋणदाता शेष दोनों ऋणदाताओं में से प्रत्येक को तीन सौ तैंतीस दिरहम व एक-तिहाई दिरहम देगा, क्योंकि उसे अपने ऋण में से एक हज़ार दिरहम देने वाला माना गया है, जिसमें से एक-तिहाई उसका अपना हिस्सा है यानी तीन सौ तैंतीस दिरहम व एक-तिहाई दिरहम, और एक-तिहाई यानी उतना ही एक हज़ार दिरहम वाले का हिस्सा है और उतना ही एक-तिहाई पाँच सौ दिरहम वाले का हिस्सा है। अतः जितना उसने उन दोनों के हिस्से से अपना ऋण अदा किया है, उतने का वह उन दोनों के लिए जामिन (गारंटर) होगा। और जिस ऋणदाता पर एक हज़ार दिरहम थे, वह अपने दोनों भागीदारों में से प्रत्येक को दो सौ बाईस दिरहम व दो हिस्सा दिरहम की गारंटी देगा, क्योंकि उसे अपने ऋण में से छह सौ छियासठ दिरहम व दो-तिहाई दिरहम अदा करने वाला माना गया है, जिसमें से एक-तिहाई हिस्सा उसका अपना है यानी दो सौ बाईस और दो हिस्सा दिरहम, और एक-तिहाई यानी उतना ही डेढ़ हज़ार दिरहम वाले का हिस्सा है और उतना ही पाँच सौ वाले का। अतः उसने जितना उनके हिस्से से अदा किया, उसका जामिन होगा। इसी प्रकार पाँच सौ के ऋण वाला अपने ऋण से तीन सौ तैंतीस दिरहम व एक-तिहाई दिरहम अदा करने वाला हुआ, जिसमें से एक-तिहाई (111 दिरहम व 9वाँ हिस्सा) उसका अपना है और शेष दोनों का। अंततः परस्पर 'मुक़ासा' (ऋणों का मिलान/समायोजन) हो जाएगा। चूँकि अधिकार एक ही प्रकार का है, इसलिए मुक़ासा स्वयं हो जाएगा। उदाहरणत; पाँच सौ वाले का डेढ़ हज़ार वाले पर बकाया और डेढ़ हज़ार वाले का पाँच सौ वाले पर बकाया आपस में कटकर जो शेष बचेगा, वह वापस लिया जाएगा। यह 'काफ़ी' में वर्णित है। और बै-सलम में पूंजी (रासुल-माल) या अनुबंधित वस्तु (मुसल्लम फीह) के बदले रहन देना और बै-सरफ़ (मुद्रा विनिमय) की कीमत के बदले रहन देना सही है। यदि बै-सलम में पूंजी के बदले रहन दिया गया और गिरवी वस्तु उसी बैठक में नष्ट हो गई, तो मुर्तहिन उस पूंजी को वसूल पाने वाला माना जाएगा यदि गिरवी

वस्तु का मूल्य पर्याप्त हो। यदि मूल्य अधिक है, तो अतिरिक्त हिस्सा अमानत में नष्ट माना जाएगा। यदि मूल्य कम है, तो ऋणदाता शेष राशि वापस माँगेगा। यदि गिरवी वस्तु बैठक समाप्त होने तक नष्ट नहीं हुई और पक्ष अलग हो गए, तो बै-सलम निरस्त हो जाएगी और वस्तु वापस करनी होगी। यदि वापस करने से पहले नष्ट हुई, तो वह पूंजी के बदले नष्ट मानी जाएगी।

फुटनोट: 1- अर्थात सोने-चांदी को सोने-चांदी के बदले बेचना आदि।

کے ساتھ مضمون ہوتا ہے اور قیمت رہن کم ہے اس واسطے کہ قرضہ تین ہزار درہم ہے اور غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے پس مرتہن قرضہ میں سے بقدر قیمت غلام کے بھر پانے والا قرار دیا گیا اور قیمت اس کی دو ہزار درہم ہے اور تین ہزار میں سے دو ہزار اس کا دو تہائی ہے پس ڈیڑھ ہزار کے قرض دار سے ہزار وصول پانے والا قرار دیا گیا اور ہزار درہم والے سے چھ سو چھیاسٹھ درم و دو تہائی درم بھر پانے والا اور پانچ سو درم والے سے تین سو تینتیس درم و ایک تہائی درم بھر پانے والا قرار دیا گیا اور ہر ایک قرض دار پر اس کے قرض کا ایک تہائی حصہ باقی رہا پھر ڈیڑھ ہزار درم کا قرض دار باقی دونوں قرض داروں میں سے ہر ایک کو تین سو تینتیس درم و ایک تہائی درم دے گا اس واسطے کہ وہ اپنے قرضہ میں سے ایک ہزار درم دینے والا قرار دیا گیا ہے جس میں سے ایک تہائی اس کا حصہ ہے یعنی تین سو تینتیس درم و تہائی درم اس کا حصہ ہے اور ایک تہائی یعنی اسی قدر ہزار درم والے دار کا اور اسی قدر ایک تہائی پانچ سو درم والے قرض دار کا ہے پس جس قدر اس نے ان دونوں کے حصہ سے اپنا قرضہ ادا کیا ہے اس قدر کا ان دونوں کے واسطے ضامن ہو گا اور جس قرض دار پر ہزار درم تھے وہ اپنے دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو دوسو بائیس درم و دونوں حصہ درم ضمان دے گا اس واسطے کہ وہ اپنے قرضہ میں سے چھ سو چھیاسٹھ درم و دو تہائی درم ادا کرنے والا قرار دیا گیا ہے جس میں سے ایک تہائی حصہ اس کا ہے یعنی دوسو بائیس و دونوں حصہ درم اس کا ہے اور ایک تہائی یعنی اسی قدر ڈیڑھ ہزار درم والے کا حصہ ہے اور اسی قدر ایک تہائی پانچ سو درم والے کا حصہ ہے پس جس قدر ان دونوں کے حصہ سے اس نے اپنا قرضہ ادا کیا ہے اس قدر کا ان دونوں کے واسطے ضامن ہو گا اور جس پر پانچ سو درم قرضہ ہے وہ اپنے قرضہ سے تین سو تینتیس درم و

تہائی درم کا ادا کرنے والا ہوا جس میں سے تہائی اس کا حصہ ہے یعنی ایک سو گیارہ درم و نواں حصہ درم اس کا ہے اور اسی قدر ایک تہائی ڈیڑھ ہزار درم والے قرض دار اور اسی قدر ہزار درم والے قرض دار کا ہے پس ان دونوں کے حصہ سے جس قدر اس نے اپنا قرضہ ادا کیا ہے اس قدر کا ضامن ہوگا پھر چونکہ حق ایک ہی جنس کا ہے اس واسطے باہم مقاصہ واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ لوگ مقاصہ نہ کریں پس پانچ سو درم والے قرض دار کا ڈیڑھ ہزار درم والے پر تین سو تینتیس درم و تہائی درم واجب ہوا ہے اور اس کا پانچ سو درم والے پر ایک سو گیارہ درم و نواں حصہ درم واجب ہوا ہے پس اس قدر مقاصہ ہو کر پانچ سو درم والا اس سے باقی یعنی دوسو بائیس و دونوں حصہ درم واپس لے گا اسی طرح پانچ سو درم والے کا ہزار درم والے قرض دار پر دوسو بائیس درم و نواں حصہ درم واجب ہوا ہے اور ہزار والے کا پانچ سو والے پر ایک سو گیارہ درم و نواں حصہ درم واجب ہوا ہے پس اس قدر کا مقاصہ ہو کر پانچ سو درم والا اس سے ایک سو گیارہ درم و نواں حصہ درم واپس لے گا اسی طرح ہزار درم والے کا ڈیڑھ ہزار والے پر تین سو تینتیس درم و تہائی درم واجب ہوا ہے اور اس کا ہزار درم والے پر دوسو بائیس درم و نواں حصہ درم واجب ہوا ہے پس اس قدر کا مقاصہ ہو کر ہزار درم والا باقی یعنی ایک سو گیارہ درم و نواں حصہ واپس لے گا یہ کافی میں ہے۔ اور بیع سلم میں راس المال و مسلم فیہ کے عوض رہن دینا اور ثمن بیع الصرف [1] کے عوض دینا صحیح ہے پس اگر بیع سلم میں راس المال کے عوض رہن دیا اور مال مرہون اسی مجلس میں تلف ہو گیا تو مرتہن اس راس المال کا وصول پانے والا قرار دیا جائے گا جب کہ مال مرہون اس قدر مقدار کو وفا کرتا ہو اور بیع سلم بحالہ جائز رہے گی اور اگر مرہون کی قیمت اس سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے امانت میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اگر اس کی قیمت راس المال سے کم ہو تو بقدر قیمت کے بھر پانے والا قرار دیا جائے گا اور مسلم الیہ رب السلم سے باقی واپس لے گا اور اگر مال مرہون اسی مجلس میں تلف نہ ہوا یہاں تک کہ دونوں جدا

ہو گئے تو بیع سلم باطل ہو جائے گی اور مسلم الیہ پر واجب ہو گا کہ مال مرہون واپس کر دے اور اگر واپس کرنے سے پہلے اس کے پاس تلف ہوا تو بعوض راس المال کے تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور بیع سلم منقلب ہو کر جائز نہ ہو جائے گی اور اسی

حاشیہ: 1- یعنی سونے چاندی کا بعوض سونے چاندی کے بیچنا وغیرہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 221 | Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

If a pledge (*rahn*) is taken in exchange for *Badal-us-Sarf* (consideration in currency exchange), the same ruling applies. If the pledged property is destroyed before the parties separate, and if its value is sufficient to cover the price, the recipient shall be deemed to have received full payment. If the value is less, they shall be deemed satisfied (*mustawfi*) to the extent of its value. If the value exceeds the debt, the excess amount remaining after satisfaction (*istifa*) shall be deemed as property destroyed while held in trust (*amanat*). If the parties separate before the pledged property is destroyed, and destruction occurs after separation, the currency exchange sale (*Bai' Sarf*) becomes void. The amount for which the pledge was held must be returned, and any excess (if the value was higher) shall be deemed as destroyed under trust. If a pledge was taken for *Muslam-fih* (the goods in a forward sale) and it is destroyed within the same session, the *Rabb-us-Sallam* (the buyer) shall be deemed to have received full compensation for the *Muslam-fih*, and regarding any excess, they shall be considered a trustee (*ameen*), meaning it was destroyed as a trust property. If its value is less, they shall be deemed to have received payment up to the amount of its value and shall collect the remainder from the *Muslam-ilaih* (the seller). This is mentioned in *Siraj al-Wahaj*.

Explanation regarding the Case of Rescission (Iqala) of a Sale If the pledged property is destroyed after separation, the amount guaranteed shall be due upon them, and the forward sale (*Bai' Sallam*) shall not become valid again. This is in *Nayia*. If both parties cancel the forward sale while some property was pledged for the *Muslam-fih*, it shall become a pledge for the principal capital (*Ras al-Mal*). Consequently, the *Rabb-us-Sallam* will have the right to withhold it for the capital, although legal analogy (*Qiyas*) suggests they should not be able to withhold it for the capital. If the pledged property is destroyed after a mutual cancellation, it shall be considered destroyed in lieu of the *Muslam-fih* and not in lieu of the capital. This is because, in reality, it is pledged for the *Muslam-fih* (e.g., grain), and its effect regarding the capital is only manifested in the right to withhold it, as it stands as its substitute. Therefore, when the pledged property is destroyed, it is considered destroyed in exchange for the original item for which it was pledged. For instance, if a person sells and delivers a slave and takes a pledge in exchange for the price, and then both rescind the sale (*Iqala*), the seller has the right to withhold the pledge until they receive the sold item. If the pledged property is destroyed, it shall be considered destroyed in lieu of the price. This is in *Al-Kafi*. If someone pays five hundred Dirhams

in a forward sale for a specific quantity of grain and a slave of equal value is pledged for that grain, and then they settle the principal capital through a compromise (*Sulh*), by analogy, they have the right to take possession of the slave. The pledgee (*murtahin*) would not have the right to withhold the slave for the capital. However, by legal preference (*Istihsan*), the *Rabb-us-Sallam* has the right to withhold the slave until the capital is fully received. If the slave dies while with the pledgee without the pledgee having refused to return him to the *Muslam-ilaih*, then the pledgee must provide grain similar to what was due from the *Muslam-ilaih*, and then take their capital. Similarly, if after settling the capital, the capital is gifted (*Hiba*) to the *Muslam-ilaih* or the slave dies, the *Rabb-us-Sallam* remains liable for grain similar to that grain. It is further stated: do you not see that if someone lent a bundle of wheat and took a cloth of equal value as a pledge, then the debtor settled for two yards of barley to be given immediately (cash settlement), this is permissible. They will not have the right to claim their debt from the cloth until the barley is handed over. And if the pledged property, i.e., the cloth, is destroyed in their possession, the claim for grain becomes void, and there will be no way to receive the barley.

यदि 'बदल-उस-सरफ़' (मुद्रा विनिमय) के बदले गिरवी ली जाए, तो इसमें भी यही हुक्म है। और यदि दोनों के अलग होने और जुदाई से पहले गिरवी रखी गई संपत्ति नष्ट हो जाए, तो यदि वह क़ीमत की अदायगी के लिए पर्याप्त हो, तो उसे पूरी क़ीमत पाने वाला माना जाएगा, और यदि कम हो, तो उसकी क़ीमत के अनुसार उसे भरपाई (मुस्तौफ़ी) माना जाएगा। और यदि वह अधिक हो, तो वसूली (इस्तिफ़ा) के बाद जितनी अधिक राशि रही, उसे अमानत में नष्ट माना जाएगा। और यदि संपत्ति नष्ट होने से पहले दोनों अलग हो गए और जुदाई के बाद संपत्ति नष्ट हुई, तो 'बय-ए-सरफ़' (विनिमय विक्रय) बातिल (अमान्य) हो जाएगा। गिरवी जिस राशि के बदले थी, वह वापस देना अनिवार्य होगा और बाकी राशि (यदि क़ीमत अधिक हो) अमानत में नष्ट मानी जाएगी। और यदि 'मुसल्लम फ़ीह' के बदले गिरवी ली गई हो और वह उसी महफ़िल में नष्ट हो जाए, तो 'रब्ब-उस-सल्लम' को 'मुसल्लम फ़ीह' का पूरा हिस्सा पाने वाला माना जाएगा और अतिरिक्त राशि के मामले में उसे अमानतदार माना जाएगा, यानी वह अमानत में नष्ट हुई। और यदि उसकी क़ीमत कम हो, तो जितनी उसकी क़ीमत है, उतनी मात्रा में उसे वसूल करने वाला माना जाएगा और शेष वह 'मुसल्लम इलैह' से ले लेगा। यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

विक्रय के'इक़ाला' (अर्थात निरस्त करने) की स्थिति का वर्णन यदि अलग होने के बाद गिरवी रखी संपत्ति नष्ट हो जाए, तो जितनी राशि की गारंटी थी, वह उस पर अनिवार्य होगी और 'बय-ए-सल्लम' (अग्रिम विक्रय) पुनः लौटकर वैध नहीं होगा। यह 'नाये' में है। और यदि दोनों ने 'बय-ए-सल्लम' को निरस्त (फ़स्ख़) कर लिया, जबकि 'मुसल्लम फ़ीह' के बदले कुछ संपत्ति गिरवी थी, तो वह मूल धन (रास अल-माल) के बदले गिरवी हो जाएगी, यहाँ तक कि 'रब्ब-उस-सल्लम' को मूल धन के बदले उसे रोक रखने का अधिकार होगा, हालाँकि तर्क(क़ियास) यह है कि वह मूल धन के बदले उसे न रोक सके। और यदि आपसी निरस्तीकरण के बाद गिरवी संपत्ति नष्ट हो गई, तो उसे 'मुसल्लम फ़ीह' के बदले नष्ट माना जाएगा, मूल धन के बदले नहीं। क्योंकि वास्तव में वह 'मुसल्लम फ़ीह' यानी उदाहरण के तौर पर अनाज के बदले गिरवी है और उसका प्रभाव मूल धन के अधिकार में केवल रोक रखने तक ही सीमित रहता है, क्योंकि वह उसका विकल्प (बदल) है। फिर जब वह गिरवी संपत्ति नष्ट हुई, तो वह मूल वस्तु जिसके लिए वह गिरवी थी, उसके बदले नष्ट मानी जाएगी। जैसे कि किसी व्यक्ति ने एक गुलाम बेचकर सौंप दिया और मूल्य के बदले संपत्ति गिरवी ली, फिर दोनों ने सौदे को निरस्त (इक़ाला) कर दिया, तो विक्रेता को वस्तु प्राप्त होने तक उस गिरवी संपत्ति को रोक

रखने का अधिकार होगा। और यदि गिरवी संपत्ति नष्ट हो जाए, तो उसे मूल्य के बदले नष्ट माना जाएगा। यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को 'बय-ए-सल्लम' में किसी विशेष अनाज के लिए पांच सौ दिरहम दिए और उस अनाज के बदले एक गुलाम, जिसकी क़ीमत भी उतनी ही है, गिरवी रखा गया, फिर उसने अपने मूल धन से समझौता (सुलह) कर लिया, तो तर्क के अनुसार उसे गुलाम पर अधिकार करने का अधिकार है और गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) को यह अधिकार नहीं होगा कि वह गुलाम को मूल धन के बदले रोके रखे। परंतु बेहतर (इस्तेहसान) यह है कि 'रब्ब-उस-सल्लम' को अधिकार है कि वह मूल धन पूरा प्राप्त होने तक गुलाम को रोक रखे। और यदि वह गुलाम मुर्तहिन के पास, बिना 'मुसल्लम इलैह' को देने से इंकार किए, मर गया, तो मुर्तहिन पर अनिवार्य होगा कि वह अनाज जो 'मुसल्लम इलैह' पर अनिवार्य था, उसी के समान अनाज उसे देकर अपना मूल धन ले ले। इसी तरह यदि मूल धन से समझौता करने के बाद 'मुसल्लम इलैह' को मूल धन उपहार (हिबा) में दे दिया या फिर गुलाम मर गया, तो 'रब्ब-उस-सल्लम' पर उस अनाज के समान अनाज अनिवार्य होगा। और कहा गया कि क्या तुमने नहीं देखा कि यदि किसी व्यक्ति ने एक गट्ठर गेहूं उधार दिया और उसके बदले एक कपड़ा, जिसकी क़ीमत गेहूं के बराबर है, गिरवी लिया, फिर जिस पर ऋण था उसने दो गज जौ पर नकद समझौता कर लिया, तो यह जायज़ है और उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वह कपड़े पर अपना ऋण वसूल करे, जब तक कि वह जौ के दाने उसे न दे दे। और यदि गिरवी संपत्ति यानी कपड़ा उसके पास नष्ट हो गया, तो उसका अनाज बातिल हो जाएगा और जौ प्राप्त करने का कोई रास्ता नहीं बचेगा।

طرح بدل الصرف کے عوض اگر رہن لیا جائے تو اس میں بھی یہی حکم ہے اور اگر دونوں کے افتراق و جدائی ہو جانے سے پہلے مال مرہون تلف ہو گیا پس اگر وہ وفائے ثمن کے واسطے کافی ہو تو ثمن بھر پانے والا قرار دیا جائے گا اور اگر کم ہو تو بقدراس کی قیمت کے مستوفی قرار دیا جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو استیفاء کے بعد جس قدر زیادتی رہی وہ امانت میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اگر مرہون تلف ہونے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے اور بعد جدائی کے مال مرہون تلف ہوا تو بیع صرف باطل ہو گئی اور جس قدر کے عوض رہن تھا اس قدر واپس دینا واجب ہوگا اور باقی (اگر زیادہ قیمت ہو) امانت میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اگر مسلم فیہ کے عوض رہن لیا ہو اور وہ مجلس ہی میں تلف ہو گیا تو رب السلم مسلم فیہ کا بھر پانے والا قرار دیا جائے گا اور زیادتی کے حق میں امین قرار دیا جائے گا یعنی امانت میں تلف ہوئی اور اگر اس کی قیمت کم ہو تو جس قدر اس کی قیمت ہے اس کی مقدار بھر وصول پانے والا قرار دیا جائے گا اور باقی کو مسلم الیہ سے لے لے گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔

بیع کے اقالہ (یعنی پھیر لینے) کی صورت کا بیان اگر بعد افتراق کے مال مرہون تلف ہوا تو جس قدر مقدار مضمون تھی وہ اس پر واجب ہوگی اور بیع سلم عود کر کے جائز نہ ہو جائے گی یہ نایع میں ہے اور اگر دونوں نے بیع سلم کو فسخ کر لیا حالانکہ مسلم فیہ کے عوض کچھ مال رہن تھا تو وہ راس المال کے عوض رہن ہو جائے گا حتی کہ رب السلم کو راس المال کے عوض اس کے روک لینے کا اختیار ہوگا حالانکہ قیاس یہ ہے کہ راس المال کے عوض اس کو نہ روک سکے اور اگر بعد باہمی فسخ کرنے کے مال مرہون تلف ہو گیا تو مسلم فیہ کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا راس المال کے عوض تلف شدہ قرار نہ دیا جائے گا اس واسطے کہ درحقیقت وہ مسلم فیہ یعنی

مثلاً اناج کے عوض وہ مرہون ہے اور اس کا اثر راس المال کے حق میں فقط حبس و روک رکھنے میں ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ بدل اس کا قائم مقام ہے پھر جب وہ مرہون تلف ہوا تو اصل جس کے واسطے مرہون ہے اس کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا جیسے کہ ایک شخص نے ایک غلام فروخت کر کے سپرد کیا اور ثمن کے عوض مال رہن لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کرلیا تو بائع کو مبیع لینے تک اُس مرہون کے روک رکھنے کا اختیار ہو گا اور اگر مال مرہون تلف ہو جائے تو ثمن (۱) کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو پانچ سو درہم بیع سلم میں کسی خاص مسمی اناج کے واسطے دیئے اور اس قدر اناج کے عوض ایک غلام جس کی قیمت اسی قدر ہے رہن ہوا پھر اس سے اپنے راس المال سے صلح کرلی تو قیاساً اس کو غلام پر قبضہ کر لینے کا اختیار ہے اور مرتہن کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ مرہون کو راس المال کے واسطے روک رکھے مگر استحساناً رب السلم کو اختیار ہے کہ راس المال پورا وصول پانے تک غلام مرہون کو روک رکھے اور اگر مرتہن کے پاس وہ غلام بدون اس کے کہ مسلم الیہ کو دینے سے انکار کرے ہلاک ہو گیا تو مرتہن پر واجب ہوگا کہ جو طعام مسلم الیہ پر واجب تھا اس کے مثل اناج مسلم الیہ کو دے کر اس سے اپنا راس المال لے لے اسی طرح اگر اس المال سے صلح کرنے کے بعد مسلم الیہ کو راس المال ہبہ کردیا یا پھر غلام مرہون تلف ہو گیا تو رب السلم پر اُس اناج کے مثل اناج واجب ہوگا اور فرمایا کہ آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک گٹھ گیہوں قرض دیئے اور اس سے ایک کپڑا جس کی قیمت ان گیہوں کی قیمت کے برابر ہے رہن لیا پھر جس پر قرض کا گٹھ آتا ہے اس نے دو گز جو پر ہاتھوں ہاتھ یعنی نقد دینے پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ کپڑے پر اپنا قرضہ کرلے یہاں تک کہ جو کے دونوں کو اس کو دے دے اور اگر مال مرہون یعنی کپڑا اس کے پاس تلف ہو گیا تو اس کا اناج باطل ہو جائے گا اور اس کو جو لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی اور

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 (222) Book of Pledge (Kitab-ar-Rahn)

If a house was sold on credit to a buyer in exchange for dirhams, and both parties separated before the receipt of those dirhams, the sale becomes void. This is because it constitutes an exchange of debt for debt (Iftiraq-az-Deen-bi-Deen). The debt remains as it was upon the debtor, and the cloth remains as a pledge for it. This is unlike barley, where two yards are considered part of the wealth; in that case, it is an exchange of a specific asset for debt. Even if the barley is non-specified and the parties separate before it becomes a debt, the sale becomes void because it would result in debt for debt. This is mentioned in the original texts. In this context, the sale should not be valid at all because non-specified barley, which is designated in exchange for wheat, would be the subject of sale (Mabi'), and selling something that a person does not possess is not permissible; this is stated in 'Al-Mabsut'.

A person gave two pieces of cloth to another and said, "Take whichever cloth you like in exchange for the hundred dirhams I owe you." The person took both, and both were destroyed while in his possession. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that he said nothing shall be deducted from the debt. Imam Muhammad compared this situation to one where a person owed twenty dirhams to another. He gave the creditor a hundred dirhams and told him to take his twenty dirhams from it. The creditor took possession of all hundred and before he could separate his twenty dirhams, all were lost. In this case, the debtor's wealth is gone, and the debt remains fully intact against him. However, if he gave him two cloths and said, "Keep one of these as a pledge for your debt," and he took possession of both, and both are of equal value, Imam Muhammad stated that half the value of each cloth shall go towards the debt if it equals the debt; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If a person pledged a cloth worth five dinars against a debt of five dinars, then paid two dinars and said the pledged asset would remain as collateral for the remaining debt, it will remain as a pledge for the original five dinars. Thus, if it is lost, the pledgor (Rahin) will recover two dinars from him; this is in 'Quniya'. If a person bought a cloth for ten dirhams and the buyer (Mushtari) did not take possession of the cloth but gave the seller (Ba'i) a cloth as a pledge for the price (Thaman), Imam Muhammad stated this will not count as a pledge for the price, and the buyer has the right to take his cloth back. If this cloth, given as a pledge, is destroyed while with the seller and both were of equal value, it will be considered lost in exchange for five dirhams because it was guaranteed (Mazmun) against those five dirhams; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

In 'Kubra', it is written that if a debtor gave a cloth to the creditor and said, "This cloth is a pledge for a portion of your right," and it was subsequently lost while with the pledgee (Murtahin), it will be declared lost in exchange for whatever amount the pledgee wishes. This is the opinion of Imam Abu Yusuf, as mentioned in 'Tatar-Khaniya'. Ibn Samma'ah narrated from Imam Muhammad that if one person owes wealth to another, and the debtor pays a portion and then gives a slave saying, "This slave is a pledge for whatever remains of your wealth," or says, "This slave is a pledge for some amount if anything remains of your debt, as I do not know if anything is still owed," then this pledge is valid. The slave will be a pledge for the remaining portion if any remains. If nothing remained and the slave died with the pledgee, the pledgee is not liable for compensation (Dhaman).

Bishr narrated from Imam Abu Yusuf that if a seller gives an asset as a pledge due to a defect (Aib) in the sold item, or if the buyer gives an asset as a pledge due to a defect in the dirhams paid, it is not permissible. If a person requested a loan of fifty dirhams and the other said, "This amount will not suffice for you; send me an asset as a pledge so that I may send you what is sufficient," and he sent the pledge and it was lost with the pledgee, then the lesser of the two amounts—the value of the pledge or the fifty dirhams—shall be due. The summary is that when the person requesting the loan specifies an amount and provides a pledge, and that asset is destroyed before the lender provides the loan, then the said pledge, based on its value and the amount mentioned, both...

यदि दरमों के बदले उसके हाथ घर ऋण पर बेच दिया गया और उन दरमों की प्राप्ति से पहले दोनों अलग हो गए, तो बिक्री रद्द हो जाएगी। इसका कारण यह है कि ऋण के बदले ऋण का पृथक्करण (इफ़्तिराक़) पाया गया, और ऋणी पर ऋण वैसा ही बना रहा और कपड़ा उसके बदले गिरवी (रहन) रहा। यह उस जौ (Barley) के विपरीत है जो माल में दो गज़ है, क्योंकि यहाँ 'ऐन' (वस्तु) और 'दैन' (ऋण) का पृथक्करण है। यहाँ तक कि यदि जौ भी अनिश्चित हों और ऋण होने से पहले दोनों अलग हो गए हों, तो उसमें भी बिक्री रद्द हो जाएगी क्योंकि यह ऋण के बदले ऋण का पृथक्करण होगा। मूल ग्रंथों में ऐसा ही उल्लेख है। इस स्थान पर उचित यह है कि बिक्री बिल्कुल सही न हो क्योंकि अनिश्चित जौ, जिन्हें गेहूँ के बदले में तय किया गया है, वे विक्रय वस्तु (मबीअ) होंगे, और ऐसी चीज़ बेचना जो व्यक्ति के पास न हो, जायज़ नहीं है। यह 'मबसूत' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे को दो कपड़े दिए और कहा कि इनमें से जो कपड़ा तुझे पसंद हो, उन सौ दरमों के बदले ले ले जो मुझ पर तेरा कर्ज़ है। उसने दोनों को ले लिया और दोनों उसके पास नष्ट (ज़ाया) हो गए, तो इमाम मुहम्मद (स.) से वर्णित है कि उन्होंने कहा कि ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा। इमाम मुहम्मद ने इस स्थिति को उस स्थिति के समान माना कि एक व्यक्ति पर दूसरे के बीस दरम बकाया थे, उसने ऋणदाता को सौ दरम दिए और कहा कि इसमें से अपने बीस दरम ले ले। उसने उन सब पर कब्ज़ा कर लिया और अभी अपने बीस दरम अलग नहीं किए थे कि सब उसके पास नष्ट हो गए, तो ऋणी का माल गया और ऋण उस पर वैसा ही बना रहेगा। और यदि उसे दो कपड़े दिए और कहा कि इनमें से एक कपड़ा अपने ऋण के बदले गिरवी रख ले, फिर उसने दोनों पर कब्ज़ा कर लिया और दोनों की कीमत बराबर है, तो इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि प्रत्येक में से आधी कीमत ऋण में जाएगी यदि वह ऋण के बराबर हो; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति ने पाँच दीनार का कपड़ा पाँच दीनार के ऋण के बदले गिरवी रखा, फिर दो दीनार अदा किए और कहा कि गिरवी रखा माल बाकी ऋण के बदले गिरवी रहेगा, तो वह पाँच दीनार के बदले ही गिरवी रहेगा। यहाँ तक कि यदि वह नष्ट हो गया, तो गिरवी रखने वाला (राहन) उससे दो दीनार वापस लेगा; यह 'क़ुनिया' में है। एक व्यक्ति ने दस दरम के बदले एक कपड़ा खरीदा और खरीदार (मुश्तरी) ने खरीदे हुए कपड़े पर कब्ज़ा नहीं किया और विक्रेता (बाइअ) को एक कपड़ा दिया कि यह कीमत (समन) के बदले गिरवी रहे, तो इमाम मुहम्मद ने फरमाया कि यह कीमत के बदले गिरवी नहीं होगा और खरीदार को अधिकार होगा कि वह अपना कपड़ा वापस ले ले। और यदि यह कपड़ा, जो उसने गिरवी के रूप में दिया था,

विक्रेता के पास नष्ट हो गया और दोनों की कीमत बराबर है, तो पाँच दरम के बदले नष्ट हुआ माना जाएगा क्योंकि वह पाँच दरम के बदले गारंटीशुदा (मज़मून) था; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और 'क़ुबरा' में लिखा है कि यदि ऋणी ने ऋणदाता को एक कपड़ा दिया और कहा कि यह कपड़ा तेरे कुछ हक (हिस्से) के बदले गिरवी है, फिर वह गिरवी रखने वाले (मुरतहिन) के पास नष्ट हो गया, तो जितने हिस्से के बदले गिरवी रखने वाला चाहे, उतने ही के बदले नष्ट माना जाएगा। यह इमाम अबू यूसुफ का कथन है, जो 'ताता़रख़ानिया' में है। इब्न समाआ ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि एक व्यक्ति का दूसरे पर बकाया है, ऋणी ने उसे कुछ माल अदा कर दिया और फिर उसे एक दास दिया और कहा कि यह दास तेरे बाकी बचे कुछ माल के लिए गिरवी है, या कहा कि यह दास तेरे पास गिरवी है किसी राशि के बदले यदि तेरा कुछ बकाया हो, क्योंकि मैं नहीं जानता कि तेरा कुछ माल बकाया रहा है या नहीं। तो यह गिरवी (रहन) जायज़ है और वह दास शेष बकाया के लिए गिरवी होगा। यदि कुछ बकाया रहा हो और यदि कुछ बकाया न रहा हो और वह दास गिरवी रखने वाले के पास मर गया, तो गिरवी रखने वाले पर उसका मुआवज़ा (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा। और बिश्र ने इमाम अबू यूसुफ से रिवायत की है कि यदि विक्रय वस्तु में दोष (ऐब) के बदले विक्रेता ने कुछ वस्तु गिरवी दी, या खरीदार ने जो दरम अदा किए हैं उनमें दोष के बदले खरीदार ने कुछ माल गिरवी दिया, तो यह जायज़ नहीं है। और यदि किसी व्यक्ति से पचास दरम ऋण माँगा गया और उसने कहा कि यह राशि तुझे पर्याप्त नहीं होगी, तो मेरे पास कोई माल गिरवी भेज दे ताकि मैं तुझे तेरी आवश्यकता के अनुसार भेज दूँ। फिर उसने गिरवी भेज दिया और वह गिरवी रखने वाले के पास नष्ट हो गया, तो उस पर गिरवी की कीमत और पचास दरम, दोनों में से जो कम हो, वह राशि अनिवार्य होगी। सारांश यह है कि जब ऋण मांगने वाले ने किसी राशि का उल्लेख कर दिया और गिरवी दे दी, और वह माल ऋण देने वाले के ऋण देने से पहले ही नष्ट हो गया, तो उक्त गिरवी अपनी कीमत से और जो राशि वर्णित की गई है, उन दोनों...

اگر درموں کے عوض اس کے ہاتھ گھر قرض فروخت کر دیا اور ان درموں کے وصول کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ افتراق از دین بدین پایا گیا اور قرض دار پر قرض ویسا ہی باقی رہا اور کپڑا اس کے عوض رہن رہا بخلاف جو کے کہ دو گز جو مال میں ہے پس یہاں افتراق از عین بدین ہے حتیٰ کہ اگر جو بھی غیر معین ہوں اور اس پر قرضہ ہونے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو اس میں بھی بیع باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ افتراق از دین بدین ہو جائے گا ایسا ہی اصل میں مذکور ہے اور اس مقام پر چاہئے کہ بالکل بیع صحیح نہ ہو اس واسطے کہ غیر معین جو کہ بمقابلہ گیہوں کے قرار دیئے گئے ہیں مبیع ہوں گے اور ایسی چیز کی بیع کرنا جو آدمی کے پاس نہ ہو جائز نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو دو کپڑے دیئے اور کہا کہ ان میں سے جو کپڑا تیرا جی چاہے اُن سو درم کے عوض جو تیرے مجھ پر آتے ہیں لے لے پس اس نے دونوں کو لیا اور دونوں اس کے پاس ضائع ہو گئے تو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ قرضہ میں سے کچھ نہ جائے گا اور امام محمدؒ نے اس صورت کو بمنزلہ اس کے قرار دیا کہ ایک شخص پر دوسرے کے بیس درم آتے تھے اس نے قرض خواہ کو سو درم دیئے اور کہا کہ اس میں سے بیس درم اپنے لے لے اُس نے ان سب پر قبضہ کر لیا اور ہنوز اپنے بیس درم نہیں لئے تھے کہ سب اس کے پاس سے ضائع ہو گئے تو قرض دار کا مال گیا اور قرضہ اس پر بحال باقی رہے گا اور اگر اس کو دو کپڑے دیئے اور کہا کہ ان میں سے ایک کپڑا اپنے قرضہ کے عوض رہن رکھ لے پس اُس نے دونوں پر قبضہ کر لیا اور دونوں کی قیمت برابر ہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہر ایک میں سے نصف قیمت قرضہ میں جائے گی اگر قرضہ کے برابر ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے پانچ دینار کا کپڑا

بمقابلہ پانچ دینار قرضہ کے رہن کیا پھر دو دینار ادا کئے اور کہا کہ مال مرہون باقی قرضہ کے عوض رہن رہے گا تو وہ پانچ دینار کے عوض رہن رہے گا حتیٰ کہ اگر تلف ہو گیا تو راہن اس سے دو دینار واپس لے گا یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے دس درم کے عوض ایک کپڑا خریدا اور مشتری نے خریدے ہوئے کپڑے پر قبضہ نہ کیا اور بائع کو ایک کپڑا دیا کہ یہ ثمن کے عوض رہن رہے تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ ثمن کے عوض رہن نہ ہوگا اور مشتری کو اختیار ہو گا کہ یہ اپنا کپڑا واپس کر لے اور اگر یہ کپڑا جو اس نے بطور رہن دیا تھا بائع کے پاس تلف ہو گیا اور دونوں کی قیمت برابر ہے تو پانچ درم کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اس واسطے کہ وہ پانچ درم کے عوض مضمون تھا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور کبریٰ میں لکھا ہے کہ اگر قرض دار نے قرض خواہ کو ایک کپڑا دیا اور کہا کہ یہ کپڑا تیرے بعض حق کے عوض رہن ہے پھر وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو جس قدر کے عوض مرتہن چاہے اسی قدر کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ امام ابو یوسف کا قول ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر مال آتا ہے پس قرض دار نے اس کو بعض مال ادا کر دیا پھر اس کو ایک غلام دیا اور کہا کہ یہ غلام تیرے پاس بعض تیرے باقی مال کے رہن ہے یا کہا کہ یہ غلام تیرے پاس رہن ہے کسی قدر کے عوض اگر تیرا کچھ باقی رہا ہو کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ تیرا کچھ مال باقی رہا ہے یا نہیں رہا ہے تو یہ رہن جائز ہے اور وہ غلام بعض باقی کے رہن ہو گا اگر کچھ باقی رہا ہے اور اگر کچھ باقی نہ رہا ہو اور مرتہن کے پاس وہ غلام مر گیا تو مرتہن پر اس کی ضمان واجب نہ ہوگی اور بشر نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہے کہ اگر مبیع میں عیب کے عوض بائع نے کچھ مال عین رہن دیا یا مشتری نے جو درم ادا کئے ہیں ان میں عیب کے عوض مشتری نے کچھ مال رہن دیا تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی شخص سے پچاس درم قرض طلب کئے اور اس نے کہا کہ اس قدر تجھے کفایت نہ کریں گے تو میرے پاس کوئی مال رہن بھیج

دے تاکہ میں تجھے تیری کفایت کے لائق بھیج دوں پس اس نے رہن بھیج دیا اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو اس پر رہن کی قیمت اور پچاس درم دونوں میں کم مقدار واجب ہو گی پس حاصل یہ ہے کہ جب قرض طلب کرنے والے نے کسی مقدار کو بیان کر دیا اور رہن دے دیا اور وہ مال قبل اس کے کہ قرض دینے والا قرضہ دے تلف ہو گیا تو رہن مذکور اپنی قیمت سے اور جو مقدار بیان کی ہے ان دونوں

Fatawa-e-Alamgiri, Volume (1), Page 223, Kitab-al-Rahn (The Book of Pledges/ Pawns) ...it will be guaranteed for the lesser amount. And if he did not state any amount, then Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA) differed on this; this is in al-Muhit. It is mentioned in Fatawa 'Attabiyya that if he said to him, "Keep this in exchange for dirhams," then that pledged item (marhun) will be held as a pledge in exchange for its value (three dirhams, or the lesser of the two amounts). The Translator says ☆ Because in Arabic, 'dirham' is the plural (jam') of 'dirham,' and the minimum manifestation of a plural is three, which is certain. And I say, based on this, if it was said "in exchange for dirhams," then in the Urdu language, the certain minimum plural is two, so there should be two instead of three in the ruling, and Allah knows best. And it is in al-Bahr that if a person gave a property as a pledge to another so that he might give him ten dirhams as a loan, but he did not give the loan and claimed that he had returned the pledged item to him and took an oath, then he would be responsible for ten dirhams. And if someone claimed a loss and the defendant gave a pledge in exchange for the loss, then if the loss became apparent, the said pledged item would be the pledge. And if it did not become apparent, then in the event of its destruction, he would be liable for its value or half of the loan, whichever is the lesser amount. And if he said, "Take these ten as a pledge in exchange for your dirhams," while they were five, then the destruction of that pledged item would be considered as being in exchange for half a dirham. And if he gave ten dirhams as a pledge while five dirhams were fulfilled in the loan which were equal to one dirham, then these would be considered destroyed in exchange for a sixth part of the loan. And if a slave was pledged on the condition that he is sound and healthy, while he was defective, and there was fulfillment of the loan in him, i.e., he was sufficient for the fulfillment of the loan, then in the event of destruction, it would be considered destroyed in exchange for the entire loan; this is in Tatarkhaniyya. A person owes a debt to another and has a guarantor (kafeel). Then the creditor took a pledged item from the guarantor and also took a pledged item from the principal debtor (aseel), taking one after the other. Both pledged items are such that each is sufficient for the fulfillment of the debt. Then one of the two pledged items was destroyed while in the possession of the pledgee (murtahin). Imam Abu Yusuf (RA) said that if the second pledger's (rahin-e-sani) item was destroyed, then if the second pledger knew of the first pledge, the second pledge would be destroyed in exchange for half the debt. And if he did not know of the first pledge, it would be destroyed in exchange for the entire debt. And it is mentioned in Kitab-al-Rahn that the second pledge would be destroyed in exchange for half the

debt, and no mention was made of knowing or not knowing the state. The correct view is what is mentioned in Kitab-al-Rahn, because the entire debt can be demanded from each of the guarantor and the principal. Thus, the second pledge will be considered an addition to the first pledge. Consequently, the entire debt will be divided according to the value of the first and second pledges. Thus, whichever pledge is destroyed will be in exchange for half the debt; this is in Fatawa Qazi Khan. In Majmu-ul-Nawazil, it is narrated by Hisham from Imam Muhammad (RA) that a person owed another a thousand dirhams. Then a third person, without the permission or order of the debtor, pledged his slave to the creditor in exchange for the thousand dirhams debt. Then a fourth person also came and pledged his slave for the same debt without the order of the debtor; this is permissible. The first slave will be a pledge in exchange for a thousand and the second for five hundred dirhams. And at the end of Kitab-al-Rahn of the Asl, it is mentioned that a creditor took a slave worth a thousand dirhams from a debtor as a pledge for a thousand dirhams debt. Then an unauthorized person (fuzuli) came and added something worth a thousand dirhams to the pledge; this is permissible. And if the pledger wanted to redeem one of the two pledges by paying half the amount, he would not have that choice. Thus, of the two pledged items, whichever is destroyed, it will be considered destroyed in exchange for half the debt. And if Ibrahim (RA) narrated from Imam Muhammad (RA) that when...

Footnote: (A) i.e., the entire debt will be divided among the values of both the first and second pledges. And since each pledge has 'wafa' (sufficiency), i.e., the value of each pledge is equal to or more than the debt, the excess is held as a trust ('amanat'). Thus, the entire debt became guaranteed as half-and-half on each, and if anything remained extra, it went into trust. Understand this.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द (1) 223 किताब-उर-रहन ...से कम मिक़दार पर मज़मून होगा और अगर उसने कोई मिक़दार बयान न की तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) ने बाहम इख़्तिलाफ़ किया है, यह मुहीत में है। फ़तावा-ए-उताबिया में है कि अगर उससे कहा कि इसको दराहम के एवज़ रख ले तो वह मरहून अपनी क़ीमत (तीन दिरम) इन दोनों में से कम मिक़दार के एवज़ रहन होगा। क़ाल अल-मुतरजिम (अनुवादक ने कहा) ☆ इस वास्ते कि अरबी में दराहम दिरम की जमा (बहुवचन) है और जमा का कम से कम मिस्दाक़ तीन है जो यक़ीनी है। और मैं कहता हूँ कि इस बिना पर अगर दिरमों के एवज़ कहा गया तो उर्दू ज़बान में यक़ीनी कम से कम जमा दो है, इसलिए मसले में तीन की जगह दो होना चाहिए, वल्लाहु आलम। और बहर में है कि अगर एक शख़्स ने दूसरे को माल रहन दिया ताकि उसको दस दिरम क़र्ज़ दे मगर उसने क़र्ज़ न दिया और यह दावा किया कि मैंने मरहून उसको वापस दे दिया है और क़सम खा ली तो वह दस दिरम का ज़ामिन होगा। और अगर किसी ने नुक़सान का दावा किया और मुद्दआ अलैह (प्रतिवादी) ने नुक़सान के एवज़ रहन दिया, फिर अगर नुक़सान ज़ाहिर हुआ तो मज़कूर मरहून रहन होगा और अगर ज़ाहिर न हुआ तो तलफ़ (नष्ट) हो जाने की सूरत में उसकी क़ीमत और निस्फ़ (आधा) क़र्ज़ से जो कम मिक़दार हो, उस क़द्र का ज़ामिन होगा। और अगर कहा कि यह दस अपने दिरम के एवज़ रहन ले हालांकि वे पाँच थे तो उस मरहून का तलफ़ होना निस्फ़ दिरम के एवज़ करार दिया जाएगा। और अगर दस दिरम रहन दिए हालांकि क़र्ज़ में पाँच दिरम मुस्तौफ़ा (चुकाए गए) थे जो एक दिरम के बराबर थे तो ये छठे हिस्से के क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ शुदा करार पाएँगे। और अगर एक ग़ुलाम इस शर्त पर रहन किया कि वह सहीह-सालिम है हालांकि वह ऐबदार था और उसमें क़र्ज़ की वफ़ा थी यानी वफ़ा-ए-क़र्ज़ के लिए काफ़ी था, तो तलफ़ हो जाने की सूरत में पूरे क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ शुदा होगा, यह तातारखानिया में है। एक शख़्स पर दूसरे का क़र्ज़ है और उसका कोई कफ़ील (ज़मानती) है, फिर क़र्ज़ख़्वाह ने कफ़ील से माल रहन लिया और असील (मूल ऋणी) से भी रहन लिया और एक के बाद दूसरा लिया और दोनों रहन ऐसे हैं कि हर एक वफ़ा-ए-क़र्ज़ के लिए काफ़ी है। फिर दोनों में से एक रहन मुर्तहिन के पास तलफ़ हो गया तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि अगर राहन-ए-सानी (दूसरा गिरवी रखने वाला) तलफ़ हुआ, फिर अगर राहन-ए-सानी को रहन-ए-अव्वल का हाल मालूम था तो रहन-ए-सानी निस्फ़ क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ होगा, और अगर उसको रहन-ए-अव्वल का हाल मालूम न था तो पूरे क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ होगा। और किताब-उर-रहन में ज़िक्र फ़रमाया कि दूसरा रहन निस्फ़ क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ होगा और हाल जानने या न जानने का कोई ज़िक्र नहीं फ़रमाया है, और सहीह यही है जो किताब-उर-रहन में मज़कूर है, इस वास्ते कि कफ़ील और असील

हर एक से पूरे क़र्ज़ का मुतालबा हो सकता है। पस, दूसरा रहन पहले रहन पर ज़्यादती करार दिया जाएगा, पस तमाम क़र्ज़ पहले रहन और दूसरे रहन की मिक़दार-ए-क़ीमत पर तक़सीम होगा। पस जो रहन तलफ़ होगा वह निस्फ़ क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ाँ में है। मज्मू-उन-नवाज़िल में है कि हिशाम ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की कि एक शख़्स के दूसरे पर हज़ार दिरम क़र्ज़ थे, फिर एक तीसरे आदमी ने बग़ैर इजाज़त व हुक्म-ए-क़र्ज़दार के अपना एक ग़ुलाम क़र्ज़ख़्वाह के पास हज़ार दिरम क़र्ज़ के एवज़ रहन किया, फिर एक चौथे शख़्स ने भी आकर अपना एक ग़ुलाम उसी क़र्ज़ के एवज़ बग़ैर हुक्म-ए-क़र्ज़दार के रहन किया, तो यह जायज़ है। और ग़ुलाम-ए-अव्वल हज़ार के एवज़ और दूसरा पाँच सौ दिरम के एवज़ रहन होगा। और असल के आख़िर किताब-उर-रहन में मज़कूर है कि एक शख़्स क़र्ज़ख़्वाह ने क़र्ज़दार से हज़ार दिरम क़र्ज़ के एवज़ हज़ार दिरम क़ीमत का ग़ुलाम रहन लिया, फिर एक शख़्स फ़ज़ूली ने आकर रहन में हज़ार दिरम क़ीमत की चीज़ ज़्यादा कर दी, तो यह जायज़ है। और अगर राहन ने चाहा कि निस्फ़ माल अदा करके दोनों रहनों में से एक रहन छुड़ा ले, तो उसको यह इख़्तियार न होगा। पस दोनों माल-ए-मरहून में से जो मरहून तलफ़ हो, वह निस्फ़ क़र्ज़ के एवज़ तलफ़ शुदा करार दिया जाएगा। और अगर इब्राहिम (रह.) ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि जब...

अ - यानी रहन-ए-अव्वल और सानी दोनों की क़ीमत पर तमाम क़र्ज़ तक़सीम होगा और चूँकि हर एक रहन में वफ़ा है यानी हर एक रहन की क़ीमत क़र्ज़ के बराबर है या उससे ज़्यादा है, तो ज़्यादती अमानत में है। पस तमाम क़र्ज़ हर एक पर निस्फ़-निस्फ़ मज़मून हुआ और अगर कुछ ज़्यादा रहा तो वह अमानत में गया, फ़ाफ़्हम (इसे समझ लें)।

فتاویٰ عالمگیری جلد (۱) ۲۲۳ کتاب الرہن سے کم مقدار پر مضمون ہو گا اور اگر اس نے کوئی مقدار بیان نہ کی تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے باہم اختلاف کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ اگر اس سے کہا کہ اس کو دراہم کے عوض رکھ لے تو وہ مرہون اپنی قیمت (تین درم ان دونوں میں سے کم مقدار کے عوض رہن ہو گا۔ قال المترجم ☆ اس واسطے کہ عربی میں دراہم جمع درہم اور کمتر مصداق جمع تین ہے کہ جو یقینی ہے واقول بنابریں اگر درموں کے عوض کہا تو یقینی کمتر جمع زبان اُردو میں دو پس دو بجائے تین کے مسئلہ میں ہونا چاہئے واللہ اعلم اور بحر میں ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو مال رہن دیا تاکہ اس کو دس درم قرض دے مگر اُس نے قرض نہ دیا اور یہ دعوٰی کیا کہ میں نے مرہون اُس کو واپس دیا ہے اور قسم کھا لی تو دس درم کا ضامن ہو گا اور اگر کسی نے نقصان کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے نقصان کے عوض رہن دیا پس اگر نقصان ظاہر ہوا تو مرہون مذکور رہن ہو گا اور اگر نہ ظاہر ہوا تو تلف ہو جانے کی صورت میں اُس کی قیمت اور نصف قرضہ سے جو کم مقدار ہو اس قدر کا ضامن ہو گا اور اگر کہا کہ یہ دس اپنے درم کے عوض رہن لے حالانکہ وہ پانچ تھے تو اُس مرہون کا تلف ہونا بعوض نصف درم کے قرار دیا جائے گا اور اگر دس درم رہن دیئے حالانکہ قرضہ میں پانچ درم مستوفی تھے جو ایک درم کے برابر تھے تو یہ چھٹے حصہ قرضہ کے عوض تلف شدہ قرار پائیں گے اور اگر ایک غلام بایں شرط کہ وہ صحیح سالم ہے رہن کیا حالانکہ وہ عیب دار تھا اور اس میں قرضہ کی وفاتھی یعنی وفائے قرضہ کے واسطے کافی تھا تو تلف ہو جانے کی صورت میں پورے قرضہ کے عوض تلف شدہ ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص پر دوسرے کا قرضہ ہے اور اس کا کوئی کفیل ہے پھر قرض خواہ نے کفیل سے مال رہن لیا اور اصیل سے بھی رہن لیا اور ایک بعد دوسرے کے لیا اور دونوں رہن ایسے ہیں کہ ہر ایک وفائے قرضہ کے واسطے کافی

ہے پھر دونوں میں سے ایک رہن مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر راہن ثانی تلف ہوا پس اگر راہن ثانی کو رہن اول کا حال معلوم تھا تو رہن ثانی بعوض نصف قرضہ کے تلف ہو گا اور اگر اُس کو رہن اوّل کا حال معلوم نہ تھا تو پورے قرضہ کے عوض تلف ہو گا اور کتاب الرہن میں ذکر فرمایا کہ دوسرا رہن بعوض نصف قرضہ کے تلف ہو گا اور حال جاننے و نہ جاننے کا کچھ ذکر نہیں فرمایا ہے اور صحیح یہی ہے جو کتاب الرہن میں مذکور ہے اس واسطے کہ کفیل و اصیل ہر ایک سے پورے قرضہ کا مطالبہ ہو سکتا ہے پس دوسرا رہن پہلے رہن پر زیادتی قرار دیا جائے گا پس تمام قرضہ پہلے رہن اور دوسرے رہن کی مقدار قیمت پر تقسیم ہو گا پس جو رہن تلف ہو گا وہ نصف قرضہ کے عوض تلف ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرض تھے پھر ایک تیسرے آدمی نے بدون اجازت و حکم قرض دار کے اپنا ایک غلام قرض خواہ کے پاس بعوض ہزار درم قرضہ کے رہن کیا پھر ایک چوتھے شخص نے بھی آکر اپنا ایک غلام اسی قرضہ کے عوض بدون حکم قرض دار کے رہن کیا تو یہ جائز ہے اور غلام اوّل بعوض ہزار کے اور دوسرا بعوض پانچ سو درم کے رہن ہو گا اور اصل کے آخر کتاب الرہن میں مذکور ہے کہ ایک شخص قرض خواہ نے قرض دار سے ہزار درم قرضہ کے عوض ہزار درم قیمت کا غلام رہن لیا پھر ایک شخص فضولی نے آکر رہن میں ہزار درم قیمت کی چیز زیادہ کر دی تو یہ جائز ہے اور اگر راہن نے چاہا کہ نصف مال ادا کر کے دونوں رہنوں میں سے ایک رہن چھڑا لے تو اس کو یہ اختیار نہ ہو گا پس دونوں مال مرہون میں سے جو مرہون تلف ہو وہ نصف قرضہ کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اگر ابراہیمؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ جب ا یعنی رہن اول و ثانی دونوں کی قیمت پر تمام قرضہ تقسیم ہوگا اور چونکہ ہر ایک رہن میں وفا ہے یعنی ہر ایک رہن کی قیمت قرضہ کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو زیادتی امانت میں

ہے پس تمام قرضہ ہر ایک پر نصف نصف مضمون ہوا اور اگر کچھ زیادہ رہا تو وہ امانت میں گیا

فافہم ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 / Page 224 / Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

If the pledged property (maal-e-marhoon) of a debtor is destroyed while in possession of the creditor, it shall be considered as settlement for the entire debt. If the pledge was made by an unauthorized agent (fuduli) and is destroyed, it shall count against half of the debt; this is mentioned in Al-Muhit. If a person owes a debt and another person stands as guarantor (kafeel) with the debtor's permission, and the debtor provides a pledge to the creditor, and subsequently the guarantor pays the debt, if the pledge is then destroyed in the creditor's possession, the guarantor shall recover what he paid from the principal debtor (aseel), not from the creditor. The principal debtor, in turn, shall recover the debt amount from the creditor. This is stated in Al-Zahiriyya. If a person borrows a 'kur' (a measure) of wheat and gives a pledge, then later buys that wheat from the creditor for dirhams and pays the price, if the pledge is then destroyed, it settles the wheat debt, and the creditor must return the dirhams received. This is from Fatawa Qadi Khan. If two slaves are pledged for one thousand dirhams and one is found to be a free man or claimed by rightful ownership, the remaining slave remains pledged for its portion of the debt, but the debtor cannot release it without paying the full debt. This is in Al-Wajiz al-Kardari.

Scenarios Involving Pledges with a Cloth-Seller (Bazzaz) ☆

If a person buys vinegar or a slaughtered goat for a dirham and gives a pledge, and it is destroyed, but it then transpires that the item was wine or a carcass, the destroyed pledge is considered payment for the debt because it appeared to be a valid debt. Conversely, if one buys wine, pork, a carcass, or a free person and gives a pledge which is then destroyed, the pledgee is not liable because such a pledge is void (batil). This is in Al-Wajiz al-Kardari. If a slave is pledged for a debt of wheat and the slave dies, and it is later found that the debt did not exist, the value of the wheat (not the slave) is owed. If a person asks a cloth-seller for a garment to show someone else before buying and leaves a pledge, if the pledge is lost while the garment is still safe, the seller is not liable. Regarding a pledged mulberry tree: if its value decreases because the leaf season has passed, Sheikh Abu Bakr al-Iskaf opined that the debt should be reduced proportionally to the loss in value, as leaves have no value out of season.

1. Bazzaz: A cloth-seller or draper. (Hafiz)

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 / पृष्ठ 224 / किताब-उर-रहन (गिरवी के नियम)

यदि कर्जदार की गिरवी रखी हुई वस्तु (माल-ए-मरहून) नष्ट हो जाए, तो उसे पूरे कर्ज के बदले में नष्ट माना जाएगा (यानी कर्ज चुकता समझा जाएगा)। यदि किसी अनधिकृत व्यक्ति (फ़ुज़ूली) द्वारा रखी गई गिरवी नष्ट हो, तो वह आधे कर्ज के बराबर मानी जाएगी। यदि किसी व्यक्ति पर कर्ज है और दूसरे ने उसकी अनुमति से गारंटी (कफ़ालत) ली, फिर कर्जदार ने लेनदार को गिरवी दी और गारंटर ने कर्ज चुका दिया। इसके बाद यदि गिरवी लेनदार के पास नष्ट हो गई, तो गारंटर अपनी चुकाई गई राशि मूल कर्जदार से वापस लेगा, लेनदार से नहीं; जबकि मूल कर्जदार अपना कर्ज लेनदार से वापस लेगा। यदि किसी ने गेहूं उधार लिया और गिरवी रखी, फिर वही गेहूं पैसों के बदले खरीद लिया, अब यदि गिरवी नष्ट हो जाए तो वह गेहूं के कर्ज के बदले मानी जाएगी और लेनदार को पैसे वापस करने होंगे।

कपड़ा विक्रेता (बज़्ज़ाज़) के पास ज़मानत रखने की स्थिति ☆

यदि किसी ने सिरका या ज़बह की हुई बकरी खरीदी और उसके बदले गिरवी रखी, लेकिन बाद में वह शराब या मुर्दार (मरा हुआ जानवर) निकली, तो गिरवी नष्ट होने पर वह कर्ज के बदले मानी जाएगी क्योंकि यह स्पष्ट कर्ज था। लेकिन यदि शुरू से ही हराम चीज़ (शराब, सुअर) या किसी आज़ाद इंसान को खरीदकर गिरवी रखी गई हो, तो गिरवी नष्ट होने पर कोई हर्ज़ाना नहीं होगा क्योंकि यह अनुबंध ही अवैध है। यदि किसी ने गेहूं के बदले गुलाम गिरवी रखा और वह मर गया, फिर पता चला कि कर्ज था ही नहीं, तो गुलाम की नहीं बल्कि गेहूं की कीमत देय होगी। यदि किसी ने दुकानदार से कपड़ा देखने के लिए लिया और गिरवी रखी, यदि गिरवी नष्ट हो जाए जबकि कपड़ा सुरक्षित हो, तो दुकानदार पर कोई देनदारी नहीं होगी। शहतूत के पेड़ की गिरवी के मामले में, यदि पत्तों का मौसम बीतने से मूल्य कम हो जाए, तो विद्वानों के अनुसार कमी के अनुपात में कर्ज कम किया जाएगा क्योंकि मौसम के बाद पत्तों का कोई मूल्य नहीं रहता।

१ बज़्ज़ाज़: कपड़ा बेचने वाला।

اگر مقروض کی گروی رکھی ہوئی چیز (مالِ مرہون) ضائع ہو جائے تو اسے پورے قرض کے بدلے میں ضائع شدہ سمجھا جائے گا۔ اگر کسی غیر مجاز شخص (فضولی) کی طرف سے رکھی گئی گروی ضائع ہو تو وہ نصف قرض کے بدلے شمار ہوگی۔ ایک شخص پر قرض تھا اور کسی دوسرے نے قرض دار کی اجازت سے اس کی ضمانت (کفالت) لی، پھر قرض دار نے قرض خواہ کو گروی دی، اور ضامن نے قرض ادا کر دیا۔ اس کے بعد اگر گروی رکھی چیز قرض خواہ کے پاس ضائع ہو گئی تو ضامن اپنی ادا کردہ رقم اصل مقروض سے واپس لے گا، قرض خواہ سے نہیں؛ جبکہ اصل مقروض اپنا قرض (جو ضائع شدہ گروی کی صورت میں ادا ہو چکا) قرض خواہ سے واپس لینے کا حقدار ہوگا۔ اگر کسی نے گندم ادھار لی اور گروی رکھی، پھر وہی گندم درہموں کے بدلے خرید لی اور پیسے دے دیے، اب اگر گروی ضائع ہو جائے تو وہ گندم کے قرض کے بدلے شمار ہوگی اور قرض خواہ کو درہم واپس کرنے ہوں گے۔ اگر دو غلام گروی رکھے گئے اور ایک آزاد نکلا، تو دوسرا اپنے حصے کے قرض کے بدلے گروی رہے گا، مگر مقروض اسے پورا قرض ادا کیے بغیر نہیں چھڑا سکتا۔

کپڑا بیچنے والے (بزاز) کے پاس ضمانت رکھنے کی صورت ☆

اگر کسی نے سرکہ یا ذبح شدہ بکری خریدی اور اس کے بدلے کچھ گروی رکھا، لیکن بعد میں وہ شراب یا مردار نکلی، تو گروی ضائع ہونے کی صورت میں وہ قرض کے بدلے شمار ہوگی کیونکہ ظاہری طور پر وہ ایک درست قرض تھا۔ لیکن اگر شروع ہی سے حرام چیز (شراب، خنزیر) یا کسی آزاد انسان کو خرید کر گروی رکھی گئی ہو، تو گروی ضائع ہونے پر کوئی ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ ایسا معاہدہ ہی باطل ہے۔ اگر کسی نے گندم کے بدلے غلام گروی رکھا

اور وہ مر گیا، پھر معلوم ہوا کہ قرضہ سرے سے تھا ہی نہیں، تو غلام کی نہیں بلکہ اس گندم کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر کسی نے کپڑے والے سے کپڑا دیکھنے کے لیے مانگا اور گروی رکھی، اگر وہ گروی ضائع ہو جائے جبکہ کپڑا موجود ہو، تو دکاندار پر کوئی تاوان نہیں ہوگا۔ شہتوت کے درخت کی گروی کے معاملے میں، اگر پتوں کا سیزن گزرنے سے قیمت کم ہو جائے تو فقہا کے نزدیک قیمت میں کمی کا تناسب قرض سے کم کیا جائے گا کیونکہ سیزن کے بعد پتوں کی کوئی مالیت نہیں رہتی۔

۱ بزاز: کپڑا بیچنے والا۔

Fatawa Alamgiri, Volume 1, Page 425, Kitab ar-Rahn (The Book of Pledges)

- If an item is taken by force to be kept as a pledge, it is considered misappropriation (*ghasb*) rather than a valid pledge (*rahn*), as stated in *Al-Sirajiyyah*.
- It is not permissible for a creditor to seize a debtor's turban as security without consent. If it is lost, it is treated as the loss of a pledged asset, according to *Al-Multaqat*.
- In a case where a creditor took a debtor's turban as security and the debtor left it behind, if the turban is later destroyed, it is considered a loss of pledged property rather than stolen property, because the debtor’s action of leaving implied consent to the pledge.
- If a pledged slave escapes, the debt is suspended. If recaptured, the pledge status is reinstated. Any depreciation in value due to the escape reduces the debt proportionately.
- Submerged Land: Pledged land that becomes flooded is likened to a runaway slave. Since the water may recede and the land may become usable again, the debt is not immediately cancelled. However, if trees are uprooted or permanent damage occurs, the debt is reduced accordingly.
- Pledged Grape Juice: If it turns into wine and then into vinegar, it remains a pledge. The debt is reduced based on any depreciation in value during this process.
- Pledges between non-Muslim subjects (*Zimmis*): If wine is pledged and turns into vinegar, various rulings from Imam Abu Hanifa, Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad are discussed regarding the debtor's options and compensation.
- If a pledged goat dies and its hide is tanned, the hide remains part of the pledge in proportion to its value.

Footnote 1: The author notes that the detail mentioned in *Nawazil* seems correct: depreciation is only calculated if the escape happens for the first time while in the pledgee's possession; if it was already an established habit, it is considered a pre-existing defect.

फ़तावी आलमगीरी, खंड 1, पृष्ठ 425, किताब अर-रह्न (बंधक/गिरवी की किताब)

- यदि किसी वस्तु को गिरवी रखने के लिए जबरन लिया जाए, तो वह 'रह्न' (गिरवी) नहीं बल्कि 'ग़सब' (अवैध कब्ज़ा) होगा, जैसा कि सिराजिया में उल्लेखित है।
- यदि लेनदार ने देनदार की पगड़ी इस उद्देश्य से ले ली कि वह गिरवी रहे, तो उसे लेना जायज़ नहीं है। यदि वह पगड़ी नष्ट हो जाती है, तो उसे गिरवी रखी वस्तु के नष्ट होने के समान माना जाएगा।
- यदि लेनदार ने देनदार से कर्ज़ मांगा और उसने नहीं दिया, तो लेनदार ने उसकी पगड़ी उतार ली और कहा कि कर्ज़ चुकाने पर वापस मिलेगी। यदि पगड़ी नष्ट हो गई, तो इसे 'रह्न' का नुकसान माना जाएगा, न कि चोरी का, क्योंकि देनदार ने पगड़ी छोड़कर चले जाने से मौन सहमति दी थी।
- यदि गिरवी रखा हुआ गुलाम भाग जाए, तो कर्ज़ समाप्त हो जाता है। यदि वह वापस मिल जाता है, तो गिरवी फिर से बहाल हो जाती है। भागने के कारण मूल्य में जो कमी आएगी, उसके अनुपात में कर्ज़ कम हो जाएगा।
- गिरवी रखी गई भूमि का जलमग्न होना भागने वाले गुलाम के समान है। चूंकि पानी सूखने और भूमि के फिर से उपयोग योग्य होने की संभावना रहती है, इसलिए कर्ज़ तुरंत माफ नहीं होता।
- अंगूर के रस को गिरवी रखना: यदि वह शराब बन जाए और फिर सिरका, तो वह गिरवी ही रहेगा, लेकिन मूल्य में कमी के अनुसार कर्ज़ कम किया जाएगा।
- ग़ैर-मुस्लिमों (ज़िम्मी) द्वारा शराब गिरवी रखने और उसके सिरका बनने पर इमामों के विभिन्न मतों का विवरण दिया गया है।
- यदि गिरवी रखी बकरी मर जाए और उसकी खाल को पका लिया जाए (टैनिंग), तो वह खाल गिरवी के हिस्से के रूप में बनी रहेगी।

تاکہ اس کے پاس رہن رہے تو اس رہن نہ ہو گا بلکہ غصب ہوگا یہ سراجیہ میں ہے۔ اور اگر قرض دار کا عمامہ لے لیا تاکہ اس کے پاس رہن رہے تو اس کا لینا جائز نہیں ہے اور اگر تلف ہوا تو مثل مرہون مال کے تلف ہونے کے قرار دیا جائے گا یہ ملتقط میں ہے۔ اور ایک کا دوسرے پر قرضہ آتا ہے اس نے تقاضا کیا اور مدیوں نے نہ دیا پس قرض خواہ نے اس کے سر سے اس کا عمامہ اتار لیا کہ قرضہ کے عوض رہن رہے اور اس کو چھوڑا ر و مال دے دیا کہ اپنے سر پر لپیٹ لے اور کہا کہ میرا قرضہ لائے تاکہ تیرا عمامہ تجھے واپس کر دوں پس قرض دار چلا گیا اور چند روز بعد اس کا قرضہ لایا حالانکہ عمامہ اس وقت تلف ہو چکا تھا تو اس کا تلف ہونا مثل مال مرہون کے تلف ہونے کے قرار دیا جائے گا نہ مثل تلف ہونے مال مغصوب کے اس واسطے کہ قرض خواہ نے اس کو اپنے قرضہ کے عوض بطور رہن کے رکھ لیا تھا اور قرضہ اس کے پاس چھوڑ کر چلے جانے سے رہن رہنے پر راضی ہو گیا پس وہ رہن ہو گا یہ جواہر الفتاویٰ میں ہے۔ ایک شخص نے غلام رہن دیا وہ بھاگ گیا تو قرضہ ساقط ہو گیا پھر اگر مل گیا تو عود کر کے رہن ہو جائے گا اور اگر اس غلام کا پہلا بھاگنا یہی ہو تو جس قدر اُس کی قیمت میں نقصان آگیا اسی حساب سے قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر پہلے بھی بھاگا ہو تو قرضہ میں سے کچھ کم نہ ہوگا ایسا ہی مجموع النوازل میں مذکور ہے اور منتقی میں ذکر کیا کہ قرضہ سے اسی قدر کم ہو جائے گا جس قدر بھگوڑے ہونے سے نقصان آیا ہے اور کچھ تفصیل ا نہیں فرمائی اور ایسا ہی مجرد میں امام اعظمؒ سے مروی ہے اور اگر قاضی نے غلام مذکور کو بعوض اس مال کے جس کے عوض رہن تھا اقرار دے دیا درحالیکہ بھاگا ہوا تھا پھر وہ مل گیا تو بحال خود رہن ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک زمین مرہون پر پانی چڑھ آیا تو وہ بمنزلہ بھاگے ہوئے غلام کے ہے اس واسطے کہ بسا

اوقات پانی جذب ہو جاتا ہے اور زمین لائق انتفاع ہو جاتی ہے پس زمین کے لائق انتفاع ہو جانے کا احتمال باقی ہے پس قرضہ ساقط نہ ہو جائے گا اور حاکم نے مختصر میں ذکر فرمایا کہ مرتہن کا رہن پر کچھ حق نہیں رہا اس واسطے کہ رہن کا مال تلف ہو گیا اس لئے کہ چیز کا تلف ہو جانا یہی ہے کہ قابل انتفاع ہونے سے خارج ہو جائے مثل بکری کے کہ جب وہ مرگئی تو قابل انتفاع نہیں رہتی ہے اس واسطے زمین خرید کردہ قبضہ سے پہلے اگر بحر ہو جائے یعنی دریا برد ہو جائے تو بیع باطل ہو جائے گی پھر اگر پانی جذب ہو جائے تو بحال خود رہن ہوگی اور اگر پانی چڑھ آنے سے زمین خراب ہو گئی یا اس میں سے کوئی درخت اکھڑ پڑا تو اُسی حساب سے قرضہ میں سے ساقط ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر شیرہ انگور رہن کیا پھر وہ شراب ہو گیا پھر وہ سرکہ ہوگئی تو بحال خود رہن رہے گا اور قرضہ میں سے بقدر نقصان ساقط ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ راہن کو اختیار ہے کہ اس کو بعوض قرضہ کے مرتہن کے ذمہ چھوڑ دے اور بکری مرہونہ مر گئی اور اس کی کھال کی دباغت کی گئی تو وہ کھال بقدراپنے حصہ کے رہن ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک شخص نے شیرہ انگور دس درم قیمت کا بعوض دس درم قرضہ کے رہن کیا پھر وہ شراب ہو گیا پھر وہ سرکہ ہوگئی کہ جس کی قیمت دس درم ہے تو وہ دس درم قرضہ کے عوض رہن ہوگا کہ راہن اس کو پورے دس درم دے کر چھڑائے گا یہ سراجیہ میں ہے۔ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے پاس شراب رہن کی پھر وہ سرکہ ہو گئی مگر اس کی قیمت میں کچھ نقصان نہ آیا تو وہ رہن رہے گا پھر امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہوگا چاہے پورا قرضہ دے کر اُسی کو چھڑا لے یا مرتہن سے مثل اپنی شراب کے شراب تاوان لے پس وہ سرکہ مرتہن کی ملک ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک چاہے پورے قرضہ کو ادا کر کے فک رہن کرا لے یا پورے قرضہ کے عوض اس کو مرتہن کے ذمہ چھوڑ دے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک بکری رہن کی اور وہ مر گئی تو قرضہ ساقط

ہو جائے گا اور اگر مرتہن نے اس کی کھال کی دباغت کرائی تو وہ رہن ہوگی اور یہ حکم بخلاف خریدی ہوئی بکری کے ہے کہ اگر قبضہ کرنے

۱ میں کہتا ہوں کہ نوازل میں جو تفصیل میں مذکور ہے وہی ٹھیک معلوم ہوتی ہے اور اسی جانب منتقی میں اشارہ ہے کہ کیونکہ بھاگنے سے جبھی نقصان پیدا ہوگا کہ اول بار مرتہن کے پاس سے بھاگا اور اگر پہلے سے بھگوڑا تھا تو وہی عیب رہا ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (6) 226 Kitab ar-Rahn (The Book of Pledges)

...it died in the seller's possession beforehand, and the seller tanned its skin. In this case, nothing from the price shall be considered as a pledge. If the debt is ten dirhams, the sheep's value is ten dirhams, and its skin is worth one dirham, then it shall be a pledge for one dirham. If on the day of pledging, the value of the sheep was ten dirhams and the debt was ten dirhams, but on the day of tanning, the skin is worth one dirham, then it shall be a pledge for half a dirham. If wine is taken as a pledge from a Muslim or a non-believer and it turns into vinegar in his possession, the pledge becomes invalid. The pledger (Rahin) has the right to take the vinegar without paying any labor fee, and the debt remains as it was, provided the pledger is a Muslim. If the pledger is a non-believer and the value of the wine on the day of pledging and the debt are equal, he has the option to leave the vinegar with the pledgee (Murtahin), and the debt becomes void. Some have stated this is the opinion of Imam Muhammad, but the most correct view is that it is the opinion of all [the Imams]. This ruling is contrary to the case where the pledgee is a Dhimmi (non-Muslim citizen). This is recorded in the *Mabsoot*. It is stated in *Fatawa Dinari* that if a Muslim pledges something to another Muslim for wine and the pledged item is destroyed while in the pledgee's possession, no compensation is required. Such a pledge is void, and the item remains with him as a trust (amanat). The pledger has the right to take it back; if it is destroyed, neither party owes anything to the other. If the pledgee is a Muslim and the pledger is a non-believer, the same ruling applies. If both are non-believers, the pledge is valid between them.

A person bought a slave girl from another for a thousand dirhams. The seller refused to hand over the slave girl until he received the price, and the buyer refused to pay until he received the slave girl. They reconciled on the condition that the buyer places the price with a just man until the seller delivers the slave girl. If the money is then lost while with the just man, it is the buyer's loss. However, if the seller had said, "Keep the price as a pledge with this just man so that I may give you the slave girl," and he did so, then the loss is the seller's. This is in the *Muheet-e-Sarakhsi*. If a slave valued at two hundred dirhams is pledged for a debt of one hundred dirhams and loses an eye while with the pledgee, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, half of the debt is written off. According to Imam Abu Yusuf, the slave should be appraised as healthy and as one-eyed, and the debt should be reduced proportionately to the difference in value.

If an animal pledged loses an eye while with the pledgee, and its value was equal to the debt, one-fourth of the debt shall be cancelled. This is in the *Mabsoot*. If someone manumits whatever is in the womb of his slave girl and then pledges the slave girl, according to Imam Abu Yusuf, the pledge is valid. If a child is born and the slave girl's value decreases due to childbirth, nothing shall be deducted from the debt. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Imam Abu Yusuf said that if a person pledges a slave worth two thousand dirhams for a debt of one thousand dirhams on the condition that the pledgee is liable for the excess value, or if the pledgee stipulates that the debt will not decrease if the slave dies, then such a pledge is corrupt (fasid). It is in the *Kubra* that Qazi Imam Fakhr-ud-Din said when the word 'Rahn' (pledge) is mentioned in the contract, and a condition of liability for excess value or a condition of trust is stipulated, then the pledge is valid while the condition is void. If the word 'Rahn' was not mentioned, the pledge is corrupt.

...उससे पहले विक्रेता के कब्जे में मर गई और विक्रेता ने उसकी खाल रंगवाई (टैनिंग कराई), तो इस स्थिति में मूल्य के लिए कुछ भी गिरवी नहीं होगा। यदि ऋण दस दिरहम हो और बकरी की कीमत दस दिरहम हो और उसकी खाल एक दिरहम की हो, तो वह एक दिरहम के बदले गिरवी होगी। और यदि गिरवी रखने के दिन बकरी की कीमत दस दिरहम हो और ऋण दस दिरहम हो, और खाल रंगाई के दिन एक दिरहम की हो, तो आधे दिरहम के बदले गिरवी होगी। और यदि किसी मुस्लिम या गैर-मुस्लिम से शराब गिरवी ली और वह उसके पास सिरका बन गई, तो गिरवी वैध नहीं होगी और गिरवी रखने वाले (राहन) को अधिकार होगा कि वह सिरका ले ले और इसके लिए कोई मजदूरी नहीं देगा, और ऋण जैसा था वैसा ही रहेगा, बशर्ते कि गिरवी रखने वाला मुस्लिम हो। और यदि गिरवी रखने वाला गैर-मुस्लिम हो और शराब की कीमत और ऋण दोनों बराबर हों, तो उसे अधिकार होगा कि वह सिरका गिरवीदार (मुरतहिन) के पास छोड़ दे और ऋण समाप्त हो गया। कुछ ने कहा कि यह इमाम मुहम्मद का विचार है, और सबसे सही यह है कि यह सभी का विचार है। और यह नियम उस स्थिति के विपरीत है जब गिरवीदार 'ज़िम्मी' (गैर-मुस्लिम नागरिक) हो। यह 'मबसूत' में लिखा है। 'फतवा दीनारी' में लिखा है कि यदि किसी मुस्लिम ने दूसरे मुस्लिम को शराब के बदले कोई चीज़ गिरवी दी और गिरवी रखी वस्तु गिरवीदार के पास नष्ट हो गई, तो उसके नष्ट होने से कोई हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा और ऐसी गिरवी अमान्य है, और वस्तु उसके पास अमानत के रूप में रहेगी। गिरवी रखने वाले को अधिकार है कि वह उसे वापस ले ले, और यदि वह नष्ट हो गई तो दोनों में से किसी का एक-दूसरे पर कुछ बकाया नहीं होगा। यदि गिरवीदार मुस्लिम हो और गिरवी रखने वाला गैर-मुस्लिम हो, तब भी यही नियम है। यदि दोनों गैर-मुस्लिम हों, तो दोनों के बीच गिरवी वैध है।

एक व्यक्ति ने दूसरे से एक हजार दिरहम में एक दासी खरीदी। विक्रेता ने उसे दासी देने से इनकार कर दिया जब तक कि उसे मूल्य न मिल जाए, और खरीदार ने कहा कि जब तक उसे दासी नहीं मिलेगी वह मूल्य नहीं देगा। फिर दोनों ने इस बात पर समझौता किया कि खरीदार मूल्य को एक न्यायप्रिय व्यक्ति (अदाल) के पास रखे जब तक कि विक्रेता दासी खरीदार को सौंप न दे। फिर वह मूल्य उस न्यायप्रिय व्यक्ति के पास नष्ट हो गया, तो वह खरीदार का नुकसान माना जाएगा। और यदि विक्रेता ने कहा कि तुम मूल्य के बदले उस न्यायप्रिय व्यक्ति के पास गिरवी रख दो ताकि मैं दासी तुम्हें दे दूँ, और उसने गिरवी रख दिया, तो वह विक्रेता का नुकसान माना जाएगा। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। यदि सौ दिरहम के ऋण के बदले दो सौ दिरहम मूल्य का गुलाम गिरवी रखा गया

और गिरवीदार के पास उसकी एक आँख चली गई, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार सौ दिरहम में से आधा ऋण माफ हो जाएगा। इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, गुलाम के स्वस्थ होने और काना होने के मूल्य का जो अंतर होगा, उस हिसाब से ऋण कम किया जाएगा।

यदि गिरवीदार के पास गिरवी रखे गए पशु की आँख चली जाए, जबकि पशु की कीमत ऋण के बराबर थी, तो एक-चौथाई ऋण माफ हो जाएगा। यह 'मबसूत' में है। यदि किसी ने अपनी दासी के गर्भ में पल रहे बच्चे को स्वतंत्र कर दिया और फिर दासी को गिरवी रखा, तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार यह वैध है। यदि बच्चा पैदा होने के बाद दासी के मूल्य में कोई कमी आई, तो प्रसव के कारण हुई इस कमी से ऋण में कोई कटौती नहीं होगी। इमाम अबू यूसुफ ने कहा कि यदि किसी ने एक हजार दिरहम के ऋण के बदले दो हजार दिरहम का गुलाम इस शर्त पर गिरवी रखा कि गिरवीदार अतिरिक्त मूल्य का जिम्मेदार होगा, या गिरवीदार ने यह शर्त रखी कि यदि गुलाम मर जाए तो ऋण कम नहीं होगा, तो ऐसी गिरवी दूषित (फासिद) है। 'कुबरा' में है कि काजी इमाम फखरुद्दीन ने कहा कि जब अनुबंध में 'रहन' (गिरवी) शब्द का उपयोग किया गया और अतिरिक्त मूल्य की जिम्मेदारी या अमानत होने की शर्त लगा दी गई, तो गिरवी वैध है और शर्त अमान्य है। यदि 'रहन' शब्द का उपयोग नहीं किया गया, तो गिरवी दूषित है।

سے پہلے بائع کے قبضہ میں مر گئی اور بائع نے اس کی کھال کی دباغت کرائی تو اس صورت میں کچھ بھی ثمن کے واسطے رہن نہ ہو گا پس اگر قرضہ دس درہم ہو اور بکری کی قیمت دس درہم ہو اور اس کی کھال ایک درہم کی ہو تو وہ ایک درہم کے عوض رہن ہوگی اور اگر رہن کے روز بکری کی قیمت دس درہم ہو اور قرضہ دس درہم ہو اور کھال روز دباغت کے ایک درہم کی ہو تو نصف درہم کے عوض رہن ہو گی اور اگر مسلمان یا کافر سے شراب رہن لی اور وہ اس کے پاس سرکہ ہو گئی تو رہن جائز نہ ہو گا اور راہن کو اختیار ہو گا کہ سرکہ کو لے لے اور اس کو کچھ اجرت نہ دے گا اور قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہے گا بشرطیکہ راہن مسلمان ہو اور اگر راہن کافر ہو اور شراب کی قیمت رہن کے روز کی اور قرضہ دونوں برابر ہوں تو اس کو اختیار ہو گا کہ سرکہ مرتہن کے ذمہ چھوڑ دے اور قرضہ باطل ہو گیا بعض نے فرمایا کہ یہ امام محمد کا قول ہے اور اصح یہ ہے کہ یہ سب کا قول ہے اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہے جب مرتہن ذمی ہو یعنی جب مرتہن ذمی ہو تو حکم اس کے بر خلاف ہے یہ مبسوط میں لکھا ہے فتاوی دینار ی میں لکھا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کو شراب کے عوض کوئی چیز رہن دی اور مال مرہون مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو اس کے تلف ہونے سے تاوان لازم نہ آئے گا اور ایسا رہن باطل ہے اور مرہون اس کے پاس ا مانت ہو گا اور اس کو اختیار ہے کہ مرتہن سے واپس لے لے اور اگر تلف ہو گیا تو دونوں میں سے کسی کا دوسرے پر کچھ نہ ہو گا اور اگر مرتہن مسلمان ہو اور راہن کافر ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ رہن باطل ہے اور راہن کو اختیار ہے کہ اپنا رہن واپس لے لے اور مرتہن کو کچھ نہ ملے گا اور اگر دونوں کافر ہوں تو دونوں میں رہن صحیح ہے اور تیک رہن یا تو شراب کے مثل شراب دے کر لگایا اگر قرضہ کی شراب خرید لی تو اس کے دام

دے کر کرے گا اور اگر مرہون تلف ہو گیا تو جس کے عوض رہن ہے اسی کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درہم کو ایک باندی خریدی اور بائع نے اس کو باندی دینے سے انکار کیا کہ جب تک ثمن نہ لے لوں تب تک نہ دوں گا اور مشتری نے کہا کہ جب تک مجھے نہ دے گا تب تک میں تجھے ثمن نہ دوں گا پھر دونوں نے اس بات پر صلح کی کہ مشتری اس کا ثمن ایک مرد عادل کے پاس رکھے یہاں تک کہ بائع باندی کو مشتری کے سپرد کر دے پھر وہ ثمن مرد عادل کے پاس تلف ہو گیا تو وہ مشتری کا مال گیا اور اگر بائع نے کہا کہ تو ثمن کے عوض اس مرد عادل کے پاس رہن رکھ دے تاکہ میں باندی تجھے دے دوں پس اس نے ثمن کے عوض رہن رکھ دیا تو بائع کا مال گیا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر سو درہم قرضہ کے عوض دو سو درہم قیمت کا غلام رہن رکھا پس مرتہن کے پاس اس کی آنکھ جاتی رہی تو امام اعظم کے نزدیک و امام محمد کے نزدیک سو درہم میں سے نصف قرضہ جاتا رہا اور امام ابو یوسف کے نزدیک غلام مذکور صحیح سالم انداز کیا جائے اور کانا انداز کیا جائے پس جس قدر دونوں میں تفاوت ہو اس قدر کے حساب سے قرضہ میں سے ساقط کیا جائے یہ ینابیع میں ہے۔

اگر مرتہن کے پاس جو پایہ مرہون کی آنکھ جاتی رہی حالانکہ چوپایہ مذکور کی قیمت قرضہ کے برابر تھی تو چوتھائی قرضہ ساقط ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے جو کچھ اس کی باندی کے پیٹ میں ہے آزاد کر دیا پھر اس باندی کو رہن کیا تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ رہن جائز ہے پھر اگر اس کے بچہ پیدا ہوا اور ولادت سے باندی مذکور میں نقصان آ گیا تو نقصان ولادت کی وجہ سے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ایک شخص نے ہزار درہم قرضہ کے عوض اپنا غلام دو ہزار درہم قیمت کا رہن کیا اس شرط سے کہ مرتہن زیادتی کا یعنی جس قدر اس کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زائد ہے

اس کا ضامن ہے یا مرتہن نے یوں شرط لگائی کہ اگر یہ غلام میرے پاس مر جائے تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا تو ایسا رہن فاسد ہے اور کبری میں ہے کہ قاضی امام فخر الدین نے فرمایا کہ جب عقد میں لفظ رہن ذکر کیا پھر مرہون کی قیمت کی زیادتی کی ضمان شرط کر لی یہ شرط کر لی کہ رہن میرے پاس امانت ہے تو ایسی صورت میں رہن جائز ہے اور شرط باطل ہے اور اگر لفظ رہن ذکر نہ کیا ہو تو رہن فاسد ہے یہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 227) Kitab-ur-Rahn (The Book of Pledges)

In *Tatar Khaniyah*, it is stated: if a woman takes a pledge (rahn) in exchange for her specified dower (mahr-e-musamma), and the value of the pledged item equals her dower, and then she exonerates her husband from the dower or gifts it to him, but prevents the return of the pledged item until it is destroyed while in her possession, then based on judicial preference (*istihsan*), she shall not be liable for compensation (*dhaman*). Similarly, if before consummation (*dukhul*), she enters into a *khula* (divorce initiated by wife) with her husband in exchange for her dower and then prevents the return of the pledged item, the same ruling applies. And if a man marries a woman without specifying a dower (until the customary dower, *mahr al-mithl*, is determined), and then gives the woman a pledge in exchange for that *mahr al-mithl*, then in a marriage where the dower was not specified, the *mahr al-mithl* stands in the place of the specified dower in a marriage where it was specified. Thus, if he divorces her before consummation, the entire *mahr al-mithl* shall be forfeited. If a portion is due to the woman, then by analogy (*qiyas*), it is not permissible for that woman to withhold the pledged item for that portion. This is the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa), and the second opinion by Imam Abu Yusuf is also the same. This is mentioned in *Al-Mabsut*.

Chapter Four Regarding the maintenance (*nafaqah*) of the pledged item and what is similar to it.

The fundamental principle in this chapter is that whatever is required for the personal improvement and preservation of the pledged item is the responsibility of the pledgor (*rahin*), whether the value of the pledged item exceeds the debt or not. This is because the actual pledged item remains the property of the pledgor, and similarly, its benefits also belong to him. Therefore, improving the pledged item and keeping it preserved is also his responsibility. Examples include the food and drink expenses for a pledged animal, or similarly, clothing for a pledged slave (*raqiq*), the wages of a wet-nurse for a pledged offspring, cleaning a canal, irrigating a garden, pollination (male-female) of date palms, picking fruit, repair works, etc. However, any expense incurred for the safekeeping of the pledged item so that it can be returned safely to the pledgor, or for the protection of any part of it, such as treating its wounds, is the responsibility of the pledgee (*murtahin*), similar to the wages of a guard. This is in *Al-Tabyin*.

The funeral expenses (shroud) for a pledged item (if it dies) are the responsibility of the pledgor, whether the pledged item is in the possession of the pledgee or a trustee (*adil*). This is in *Al-Muhit*. Any expense obligatory upon the pledgor that the pledgee performs voluntarily shall be considered an act of benevolence (*mutawwa*), provided it was done without the pledgor's permission or order. Similarly, if the pledgor performs an expense obligatory on the pledgee without the pledgee's order, it shall also be considered voluntary. If the pledgee incurs an expense obligatory on the pledgor by the order of the pledgor or the judge (*qadhi*), he may recover it from the pledgor. This is in *Al-Zahiriyyah*. If the pledgor is absent and the pledgee provides maintenance for the pledged item by order of the judge, he shall recover it from the pledgor. If the pledgor is present and refuses to provide maintenance, and the judge then orders the pledgee to provide it, and he does so, he shall recover it from the pledgor. This is in *Jawahir al-Akhlati*. Once the pledgor pays off the debt, the pledgee does not have the right to withhold the pledged property to recover maintenance expenses. If the pledged property is destroyed while with the pledgor, the claim for maintenance remains; i.e., he can recover it from the pledgor. This is in *Al-Mudmarat*. The pledgee's claim regarding providing maintenance shall not be verified (1).

(1) When he is able to take it back.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (पृष्ठ 227) किताब-उर-रहन (गिरवी की किताब)

तातार खानिया में है कि यदि किसी महिला ने अपने तयशुदा मेहर (महरे मुसम्मा) के बदले कोई चीज़ गिरवी (रहन) ली और गिरवी रखी वस्तु का मूल्य उसके मेहर के बराबर है, फिर उसने पति को मेहर से मुक्त कर दिया या मेहर उसे उपहार (हिबा) में दे दिया, और गिरवी वस्तु को वापस करने से रोक लिया यहाँ तक कि वह उसके पास नष्ट हो गई, तो बेहतर राय (इस्तेहसान) के अनुसार उस पर कोई मुआवज़ा (ज़मान) नहीं होगा। इसी प्रकार यदि सम्भोग (दुखुल) से पहले उसने अपने पति से मेहर के बदले ख़ुला (तलाक का एक प्रकार) कर लिया और फिर गिरवी वस्तु को वापस करने से रोक लिया, तो भी यही हुक्म है। और यदि किसी महिला से निकाह किया गया और मेहर तय नहीं किया गया (यहाँ तक कि मेहर-ए-मिसल तय पाया), फिर उस महिला को मेहर-ए-मिसल के बदले गिरवी वस्तु दी गई, तो ऐसे निकाह में जहाँ मेहर तय न हो, वहाँ मेहर-ए-मिसल उसी तरह है जैसे उस निकाह में मेहर-ए-मुसम्मा जहाँ वह तय किया गया हो। अतः यदि उक्त महिला के साथ सम्भोग से पहले उसे तलाक दे दिया गया, तो पूरा मेहर-ए-मिसल समाप्त हो जाएगा। और यदि उक्त महिला के लिए कोई हिस्सा अनिवार्य होगा, तो कयास (तर्क) के अनुसार उस महिला के लिए हिस्से के बदले गिरवी वस्तु को रोके रखना जायज़ नहीं है। यह इमाम-ए-आज़म का कथन है और इमाम अबू यूसुफ़ का दूसरा कथन भी यही है। यह 'मब्सूत' में है।

चौथा अध्याय गिरवी वस्तु के खर्च (नफ़क़ा) और उसके समान अन्य खर्चों के विवरण में

इस अध्याय का मूल सिद्धांत यह है कि गिरवी रखी गई वस्तु के व्यक्तिगत सुधार और उसके अस्तित्व को बनाए रखने के लिए जिस चीज़ की आवश्यकता हो, वह गिरवी रखने वाले (राहिन) की ज़िम्मेदारी है, चाहे गिरवी रखी वस्तु का मूल्य ऋण से अधिक हो या न हो। ऐसा इसलिए है क्योंकि गिरवी वस्तु का स्वामित्व राहिन के पास ही रहता है और इसी तरह उसके लाभ भी राहिन के स्वामित्व में हैं। अतः गिरवी वस्तु का सुधार और उसे सुरक्षित रखना भी उसी की ज़िम्मेदारी है। इसकी मिसाल ऐसी है जैसे गिरवी रखे गए पशु के खाने-पीने का खर्च, या उसी प्रकार गुलाम (रक़ीक़) के कपड़े यानी लिबास, और गिरवी रखी गई दासी के बच्चे की दाई की मज़दूरी, नहर को साफ करना, बाग की सिंचाई करना, खजूर के पेड़ों का परागण (नर-मादा लगाना), फलों की तुड़ाई और मरम्मत के काम आदि। और जो खर्च गिरवी वस्तु की सुरक्षा के लिए हो ताकि वह सही-सलामत राहिन को वापस दी जा सके या उसके किसी हिस्से की सुरक्षा के लिए हो जैसे उसके घाव का इलाज करना, तो वह गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) की ज़िम्मेदारी है, जैसे चौकीदार की मज़दूरी। यह 'तब्बीन' में है।

गिरवी वस्तु के कफ़न का खर्च राहिन की ज़िम्मेदारी है, चाहे गिरवी वस्तु मुर्तहिन के कब्ज़े में हो या किसी विश्वसनीय व्यक्ति (आदिल) के कब्ज़े में। यह 'मुहीत' में है। और जो खर्च राहिन पर अनिवार्य है, यदि उसे मुर्तहिन ने अपनी इच्छा से कर दिया, तो वह उपकार करने वाला (मुतौवा) माना जाएगा, बशर्ते कि उसने राहिन की अनुमति या आदेश के बिना ऐसा किया हो। इसी तरह यदि राहिन ने वह खर्च जो मुर्तहिन पर अनिवार्य था, मुर्तहिन के आदेश के बिना खुद कर दिया, तो वह भी उपकारी माना जाएगा। और यदि वह खर्च जो राहिन पर अनिवार्य है, मुर्तहिन ने राहिन के आदेश से या काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश से उठाया है, तो वह उसे राहिन से वापस ले सकता है। यह 'ज़हीरिया' में है। यदि राहिन गायब हो गया और मुर्तहिन ने काज़ी के आदेश से गिरवी वस्तु का खर्च उठाया, तो वह राहिन से वापस लेगा यदि वह गायब हो, और यदि वह उपस्थित हो तो वापस नहीं लेगा। और इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाहि अलैहि ने फरमाया कि दोनों स्थितियों में वापस लेगा। और फतवा इसी बात पर है कि यदि राहिन उपस्थित हो और उसने खर्च देने से इंकार किया, फिर काज़ी ने मुर्तहिन को खर्च देने का आदेश दिया और उसने खर्च दिया, तो वह राहिन से वापस लेगा। यह 'जवाहर अल-अखलाती' में है। और जब राहिन ने ऋण चुका दिया, तो मुर्तहिन को यह अधिकार नहीं होगा कि वह खर्च वसूल करने के लिए गिरवी माल को राहिन को देने से रोक ले। और यदि गिरवी माल राहिन के पास नष्ट हो गया, तो खर्च अपनी स्थिति में रहेगा यानी राहिन से वापस ले सकता है। यह 'मुज़मरात' में है। और खर्च देने पर मुर्तहिन के कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी (1)।

(1) जबकि वह वापस ले सकता हो।

تاتار خانیہ میں ہے اور اگر عورت نے اپنے مہر مسمی کے عوض رہن لیا اور مرہون کی قیمت اس کے مہر کے برابر ہے پھر شوہر کو اپنے مہر سے بری کر دیا یا مہر اس کو ہبہ کر دیا اور مرہون کو دینے سے روکا یہاں تک کہ مرہون اس کے پاس تلف ہو گیا تو استحساناً اس پر ضمان نہ ہو گی اسی طرح اگر دخول سے پہلے اپنے شوہر سے اپنے مہر کے عوض خلع کر لیا پھر مرہون اس کو دینے سے روکا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر بیان نہ کیا (حتیٰ کہ مہر المثل قرار پایا) پھر عورت مذکور کو مہر المثل کے عوض رہن دیا تو ایسے نکاح میں جس میں مہر بیان نہ کیا گیا ہو مہر المثل بمنزلہ مہر مسمی کے ہے ایسے نکاح میں جس میں مہر بیان کیا گیا ہے پس اگر عورت مذکور کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اس کو طلاق دے دی تو تمام مہر المثل ساقط ہو جائے گا اور اگر عورت مذکورہ کے واسطے حصہ واجب ہو گا پھر قیاساً اُس عورت کو حصہ کے واسطے مرہون کا روکنا جائز نہیں ہے یہ امام اعظم کا قول ہے اور دوسرا قول امام ابو یوسف کا بھی یہی ہے یہ مبسوط میں ہے۔

چوتھا باب مرہون کے نفقہ اور جو نفقہ کے مشابہ ہے اس کے بیان میں

اصل اس باب میں یہ ہے کہ رہن کی ذاتی اصلاح اور اس کے باقی رہنے میں جس چیز کی احتیاج ہو وہ راہن کے ذمہ ہے خواہ مال مرہون میں بہ نسبت قرضہ کے زیادتی ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ عین مرہون راہن کی ملک میں باقی ہے اور اسی طرح اس کے منافع بھی راہن کی ملک میں ہیں پس مرہون کی اصلاح اور اس کا باقی رکھنا بھی اسی کے ذمہ ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے مرہون کی خوردونوش کا خرچہ اور اسی جنس سے رقیق کا کپڑا یعنی لباس اور ولد مرہون

کی دائی کی اُجرت و نہر کا اُگارنا اور باغ کا سینچنا اور باغ کے درختانِ خرمانی نر مادی لگانا اور اس کے پھل کی توڑوائی اور اس کے درستیوں کے کام وغیرہ اور جو خرچہ مرہون کی حفاظت میں پڑے کہ صحیح سالم راہن کو واپس دے یا اس کے کسی جزو کی حفاظت میں پڑے جیسے اس کے زخم کا علاج کرنا تو وہ مرتہن کے ذمہ ہے جیسے نگہبان کی اُجرت یہ تبیین میں ہے۔

مرہون کا کفن راہن کے ذمہ ہے خواہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہو یا عادل کے قبضہ میں ہو یہ محیط میں ہے اور جو خرچہ راہن پر واجب ہے اگر اُس کو مرتہن نے انجام دے دیا تو وہ مطوع یعنی احسان کرنے والا ہو گا بشرطیکہ بلا اجازت و حکم راہن ایسا کیا ہو اسی طرح اگر راہن نے وہ خرچہ جو مرتہن پر واجب ہے بدون حکم مرتہن کے خود انجام دے دیا تو وہ بھی مطوع ہو گا اور اگر وہ خرچہ جو راہن پر واجب ہے مرتہن نے بحکم راہن یا بحکم قاضی اُٹھایا تو وہ راہن سے واپس لے سکتا ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر راہن غائب ہو گیا اور مرتہن نے بحکم قاضی مرہون کو نفقہ دیا تو راہن سے واپس لے گا اگر وہ غائب ہو اور اگر حاضر ہو تو واپس نہ لے گا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں واپس لے گا اور فتویٰ اس بات پر ہے کہ اگر راہن حاضر ہو اور اس نے نفقہ دینے سے انکار کیا پھر قاضی نے مرتہن کو نفقہ دینے کا حکم دیا اور اس نے نفقہ دیا تو راہن سے واپس لے گا یہ جواہر اخلاطی میں ہے اور جب راہن نے قرضہ ادا کر دیا تو مرتہن کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ نفقہ وصول کرنے کے واسطے مالِ مرہون کو راہن کو دینے سے روک لے اور اگر مالِ مرہون راہن کے پاس تلف ہو گیا تو نفقہ اپنے حال پر رہے گا یعنی راہن سے واپس لے سکتا (۱) ہے یہ مضمرات میں ہے اور نفقہ دینے پر مرتہن کے قول کی تصدیق نہ کی (۱)

(۱) جب کہ واپس لے سکتا ہو۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 Kitab al-Rahn (The Book of Pledges/Mortgages) Page: 228

...will be [accepted] until he presents witnesses. If he has no witnesses, an oath shall be taken from the Pledger (Rahin) regarding his knowledge, because the Pledgee (Murtahin) has claimed a debt against him which he denies. When an oath (1) is taken concerning the act of another, it is based on knowledge; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. The cost of medicine and the physician's fee are the responsibility of the Pledgee. In *Kitab al-Rahn*, this issue is mentioned in general terms in one place, while in another place, it states that the expenses for treating wounds, sores, and diseases, as well as the ransom for an offense (jinayat), are proportional to the value of the pledged item (Marhun). Therefore, the portion of the expense corresponding to the guaranteed value [covered by the debt] is the Pledgee's responsibility, and the portion corresponding to the trust (2) [surplus value] is the Pledger's responsibility. Imam Quduri has mentioned the same in his commentary. Some scholars have stated that medical expenses are only mandatory for the Pledgee if the injury or illness occurred while the item was in his possession; if it occurred with the Pledger, then the expense is the Pledgee's responsibility [as part of maintenance]. Others have argued otherwise, stating it is the Pledgee's duty in all circumstances. Imam Muhammad's omission of detail suggests this general rule, as noted in *Al-Muhit*. This is the most evident opinion and is found in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. It is narrated from Faqih Abu Ja'far Hindwani that if the ailment arose with the Pledgee, he bears the cost; if it arose with the Pledger and did not worsen requiring extra care, the Pledger bears it. If it worsened, the Pledgee is responsible, though he cannot be forced to treat it; rather, he is told that if he wishes to preserve his collateral, he should provide treatment.

In *Sharh Tahawi*, it is written that the safeguarding of the pledged item is the Pledgee's duty. If the Pledger stipulates a fee for the Pledgee for safeguarding, it is invalid. If the pledged item is an animal requiring grazing, the grazing fee is the Pledger's duty, but the rent for the stable where it is kept overnight is the Pledgee's duty; this is in *Al-Dhakirah*. For a runaway pledged slave, the reward for the person returning him is shared proportionally between the Pledgee (up to the debt amount) and the Pledger (for the surplus value). If the pledge is a vineyard, its maintenance and land tax (kharaj) are the Pledger's responsibility as these are property-related expenses. The leader of Muslims shall take the tithe (ushr) from the produce. If the Pledger's asset produces growth (3) and he wishes to give that growth to the Pledgee

in lieu of the maintenance costs, he does not have the right to do so; this is mentioned in *Bada'i'*.

(1) Meaning: "By Allah, I do not know if he has provided sustenance/ maintenance." (2) i.e., When the value of the pledged item exceeds the amount of the debt. (3) i.e., An increase or offspring produced from the original pledged item.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ९ किताब अर-रहन (बंधक की किताब) पृष्ठ: २२८

...जाएगी जब तक वह गवाह पेश न करे और यदि उसके पास गवाह न हों, तो राहिन (बंधककर्ता) से उसके ज्ञान पर शपथ ली जाएगी, क्योंकि मुर्तहिन (बंधकग्राही) ने उस पर एक ऋण का दावा किया है और वह उससे इनकार कर रहा है। जब किसी दूसरे के कार्य पर (1) शपथ ली जाती है, तो वह ज्ञान पर आधारित होती है; यह 'मुहीत सरखसी' में वर्णित है। दवा की कीमत और चिकित्सक का शुल्क मुर्तहिन की ज़िम्मेदारी है। किताब अर-रहन में एक स्थान पर यह मसला इसी तरह सामान्य रूप से वर्णित है, जबकि दूसरी जगह यह कहा गया है कि घावों और जख्मों की दवा तथा बीमारियों के इलाज का खर्च और जिनायत (अपराध) का जुर्माना, गिरवी रखी गई वस्तु (मरहून) के मूल्य के अनुपात में होगा। अतः जितना मूल्य ऋण की गारंटी के रूप में है, उस हिस्से का खर्च मुर्तहिन का होगा और जितना मूल्य अमानत (2) के रूप में है, उस हिस्से का खर्च राहिन का होगा। इमाम कुदूरी ने भी अपनी शरह (व्याख्या) में ऐसा ही उल्लेख किया है। कुछ उलेमाओं ने कहा है कि दवा और चिकित्सक का खर्च मुर्तहिन पर तभी अनिवार्य होगा जब घाव या बीमारी मुर्तहिन के पास रहते हुए पैदा हुई हो; और यदि यह राहिन के पास रहते हुए पैदा हुई हो तो यह खर्च मुर्तहिन के ज़िम्मे होगा (पाठ में विरोधाभास संभवतः चर्चा के अधीन है)। अन्य उलेमाओं ने कहा कि ऐसा नहीं है, बल्कि हर स्थिति में मुर्तहिन का उत्तरदायित्व होगा। इमाम मुहम्मद का विवरण न देना इसी बात का संकेत है; जैसा कि 'मुहीत' में है। यही अधिक स्पष्ट मत है और यह 'मुहीत सरखसी' में है। फकीह अबू जाफ़र हिंदवानी से रिवायत है कि जो बीमारी मुर्तहिन के पास पैदा हुई, उसका खर्च मुर्तहिन का होगा, और जो राहिन के पास पैदा हुई, यदि उसमें वृद्धि नहीं हुई तो खर्च राहिन का होगा। यदि वृद्धि हुई और अधिक उपचार की आवश्यकता पड़ी, तो मुर्तहिन उत्तरदायी होगा, किंतु मुर्तहिन को उपचार के लिए बाध्य नहीं किया जाएगा, बल्कि उससे कहा जाएगा कि यदि तुम अपने माल को बचाना चाहते हो तो इसका उपचार करो।

'शरह तहावी' में लिखा है कि गिरवी वस्तु की सुरक्षा मुर्तहिन की ज़िम्मेदारी है। यदि राहिन ने सुरक्षा के बदले मुर्तहिन को कुछ भुगतान करने की शर्त रखी है, तो यह सही नहीं है। यदि गिरवी वस्तु पशु है, तो चराने का खर्च राहिन का होगा, किंतु जहाँ पशु बांधा जाता है और रात बिताता है, उस स्थान का किराया मुर्तहिन का होगा; यह 'ज़खीरा' में है। यदि कोई गिरवी रखा गुलाम भाग गया हो, तो उसे वापस लाने वाले का पारिश्रमिक ऋण के अनुपात में मुर्तहिन और अतिरिक्त मूल्य के अनुपात में राहिन पर होगा। यदि गिरवी अंगूर का बाग है, तो उसकी मरम्मत और कर (खराज) राहिन की

ज़िम्मेदारी है क्योंकि यह संपत्ति का खर्च है। उपज का दसवां हिस्सा (उश्र) इमाम-ए-मुस्लिमीन लेंगे। यदि राहिन के माल में वृद्धि (3) हुई और वह चाहे कि भरण-पोषण (नफका) के बदले वह वृद्धि मुर्तहिन को दे दे, तो उसे यह अधिकार नहीं है; यह 'बदाइ' में है।

(1) अर्थात: अल्लाह की कसम, मैं नहीं जानता कि उसने भरण-पोषण दिया है। (2) अर्थात: जब गिरवी वस्तु का मूल्य ऋण की तुलना में अधिक हो। (3) अर्थात: उससे उत्पन्न होने वाली कोई अतिरिक्त वस्तु या संतान।

جائے گی جب تک گواہ پیش نہ کرے اور اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو راہن سے اس کے علم پر قسم لی جائے گی اس واسطے کہ مرتہن نے اس پر ایک قرضہ کا دعویٰ کیا ہے اور وہ منکر ہے اور غیر کے فعل پر جب (۱) قسم لی جاتی ہے تو علم پر لی جاتی ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور دوا کے دام اور طبیب کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہے پس کتاب الرہن میں ایک جگہ یہ مسئلہ اسی طرح مطلق مذکور ہے اور دوسری جگہ کتاب الرہن میں یوں فرمایا کہ جراحات و قروح کی دوائی و امراض کے معالجہ کا خرچہ اور جنایت یعنی جرم کا فدیہ بحساب مرہون کی قیمت کے ہے پس جس قدر اس کی قیمت مضمون ہے اس کے حصہ میں جو خرچہ پڑے وہ مرتہن کے ذمہ ہے اور جس قدر امانت (۲) ہے اس کے حصہ کا خرچہ راہن کے ذمہ ہے اور ایسا ہی امام قدوری نے اپنی شرح میں ذکر فرمایا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دوا کے دام اور طبیب کا خرچہ مرتہن کے ذمہ جبھی واجب ہو گا کہ جب جراحت یا مرض مرتہن کے پاس پیدا ہوا ہو اور اگر راہن کے پاس پیدا ہوا ہو تو یہ خرچہ مرتہن کے ذمہ ہو گا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہر حال میں مرتہن کے ذمہ ہو گا اور ایک کتاب میں امام محمد کا مطلقاً چھوڑ دینا اسی تفصیل نہ کرنا اسی بات پر دلالت کرتا ہے کذا فی المحیط اور یہی اظہر ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی سے روایت ہے کہ جو جراحت یا مرض مرتہن کے پاس پیدا ہوا ہو تو اس کی دوائی کے دام اور طبیب کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہو گی اور جو راہن کے پاس پیدا ہوا ہو پس اگر مرتہن کے پاس زیادہ نہ ہو گیا حتیٰ کہ اس کی زیادہ مداوات کی ضرورت نہ ہو تو مداوات کا خرچہ راہن کے ذمہ ہے اور اگر مرتہن کے پاس اس میں زیادتی ہو گئی حتیٰ کہ اس میں زیادہ مداوات کی ضرورت ہوئی تو اس کی مداوات مرتہن کے ذمہ ہے لیکن مرتہن پر اس کی مداوات

کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا بلکہ اس سے کہا جائے گا کہ یہ امر تیرے پاس پیدا ہوا ہے پس اگر تجھ کو اپنے مال کی اصلاح و احیاء منظور ہو تا کہ تیرا مال ڈوب نہ جائے تو اس کی دوا کر یہ محیط میں ہے۔

شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ مرہون کی حفاظت بذمہ مرتہن ہے حتیٰ کہ اگر راہن نے مرتہن کے واسطے حفاظت کرنے کے عوض کچھ اجرت شرط کر دی تو صحیح نہیں ہے اور مرتہن اس کا مستحق نہ ہو گا اور اگر مال مرہون ایسا جانور ہو جس کے چرانے کی حاجت ہے تو چروانے کی اجرت بذمہ راہن ہے اور جس جگہ وہ جانور باندھا جاتا ہے اور رات گزارتا ہے اس کا کرایہ بذمہ مرتہن ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور بھاگے ہوئے غلام مرہون کے واپس لانے والے کی مزدوری میں سے بقدر قرضہ کے بذمہ مرتہن اور قرضہ کے حساب سے جو زائد قیمت ہے اس قدر کی مزدوری بذمہ راہن ہے حتیٰ کہ اگر غلام مرہون کی قیمت اور قرضہ برابر ہو یا قیمت کم ہو تو پوری مزدوری بذمہ مرتہن ہو گی اور اگر قرضہ سے اس کی قیمت زیادہ ہو تو مزدوری بقدر قرضہ کے بذمہ مرتہن اور بقدر زیادتی کے بذمہ راہن ہو گی اور اگر مرہون باغِ انگور ہو تو اس کی عمارت و خراج بذمہ راہن ہے اس واسطے کہ یہ ملک پر خرچہ ہے اور عشر سو پیداوار میں سے امام المسلمین لے لے گا اور باقی پیداوار کا رہن باطل نہ ہو گا بخلاف اس کے اگر بعض مرہون شائع یعنی غیر منقسم پر کسی نے استحقاق ثابت کیا تو باقی کا رہن باطل ہو جاتا ہے اور اگر راہن کے مال میں نمونہ (۳) ہوا اور راہن نے چاہا کہ وہ نفقہ جو ہم نے اس پر واجب بیان کیا ہے وہ اس نماء کے عوض کر دے یعنی نفقہ نہ دے اور نماء مرتہن کو دے دے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ بدائع میں ہے۔

(۱) یعنی واللہ میں نہیں جانتا ہوں اس نے نفقہ دیا ہے ۱۲ منہ (۲) یعنی جب مرہون کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زائد ہے ۱۲ (۳) یعنی بڑھتی چیز اس سے پیدا ہوئی ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 229 ..... Kitab ar-Rahn

Chapter Five On the statement of rights that become obligatory regarding the pledged property (Marhun) for the pledgee (Murtahin)

If the pledgor (Rahin) dies and owes many debts, the pledgee (Murtahin) is entitled to the pledged item (Marhun); this is stated in *Al-Muheet*. That is, he shall first realize his debt from the pledged property, and then all other creditors shall share in the remainder—understand this well. The pledgee has the right to withhold the pledged property for the specific debt for which it was pledged. He does not have the right to withhold the pledged property for any other debt of the pledgor, whether it was incurred before or after the pledge. If the pledgor has paid a part of the debt for which the item was pledged, the pledgee has the right to withhold the pledged property until the entire remaining debt is collected, whether the remainder is small or large; this is stated in *Tatarkhaniya*. If a person pledges an item to another as an invalid pledge (*Rahn-e-Fasid*) in exchange for a loan of a thousand dirhams and mutual possession occurs, and then both parties dissolve the pledge due to the invalidity, and the pledgor wishes to take back the pledged property, he shall not have the right to do so until he returns to the pledgee what the pledgee has given him. This is because whatever the pledgee gave was in exchange for the pledged property he took possession of. Thus, the pledgor does not have the right to break the pledgee's possession until he returns the amount paid by the pledgee. If, in this situation, the pledgor dies and owes many debts, the pledgee shall be entitled to this pledged property, and his claim for recovery from it shall take priority over other creditors, just as it was during the lifetime of the pledgor. However, if a person already owed a debt to another, and the debtor then gave some property as an invalid pledge to the creditor for that existing debt and handed it over, and then both dissolved the pledge and the pledgor wanted to take the property back before paying the debt, he has such a right. If, in this case, the pledgor dies and owes many debts, the pledgee will not be more entitled to that property than other creditors; rather, all creditors will share equally, just as the pledgee was not more entitled than other creditors during the lifetime of the pledgor; this is in *Al-Muheet*.

If a pledgor pledges a *Mudabbar* slave (male or female), an *Umm-e-Walad*, or anything else that cannot legally be pledged, the pledgor has the right to take it back before paying the debt, whether it was pledged for a prior debt or a subsequent one; this is in *Ad-Dhakhirah*. If a person pledges several items and the pledgee takes possession of them, and then the pledgor pays part of the debt and wants to take back one of

the specific items, it will be seen: if he had not specified the portion of the debt for each specific item, he shall not have such a right. If he had specified it, it is mentioned in *Az-Ziyadat* that he shall have such a right, whereas in the original *Kitab ar-Rahn*, it is mentioned that he shall not. Some scholars have stated that the ruling mentioned in the "Original" is the opinion of Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), while the ruling in *Az-Ziyadat* is the opinion of Imam Muhammad (RA). Some scholars said that there are two narrations (1) regarding this issue and this is more correct because Ibn Sama'ah reported from Imam Muhammad (RA) in his *Nawadir* a ruling similar to what is in the "Original"; this is in *Al-Muheet*. If the pledgor and pledgee mutually annul the pledge contract, and then the pledgee wishes to withhold the item, he shall have that right, and the pledge shall not be void until he returns the pledged item through the process of annulment; this is in *As-Sirajiyyah*.

Footnotes: 1. Meaning the debt was not prior, but rather the debt was agreed upon at the time of pledging. (1) Meaning a difference in narration, where one narration allows it and the other does not.

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 5 ..... 229 ..... किताब अल-रहन

पाँचवाँ अध्याय उस अधिकार के वर्णन में जो मरहून (गिरवी रखी वस्तु) में मुर्तहिन (गिरवी रखने वाले) के लिए अनिवार्य होता है

यदि राहिन (गिरवी रखने वाला) मर जाए और उस पर बहुत से ऋण हों, तो मुर्तहिन उस मरहून का अधिकारी है, जैसा कि 'मुहीत' में है। अर्थात्, वह पहले मरहून के मूल्य से अपना ऋण वसूल करेगा, उसके बाद शेष राशि में सभी लेनदार भागीदार होंगे, इसे समझ लें। और मुर्तहिन को यह अधिकार है कि जिस ऋण के बदले उसने मरहून को गिरवी रखा है, उसके लिए वह मरहून को रोक ले। उसे यह अधिकार नहीं है कि वह राहिन के किसी अन्य ऋण के लिए, जो गिरवी रखने से पहले का हो या बाद का, मरहून को रोके। और यदि राहिन ने उस ऋण में से कुछ हिस्सा चुका दिया है जिसके बदले वस्तु गिरवी रखी गई थी, तो मुर्तहिन को अधिकार है कि वह पूरा ऋण वसूल होने तक मरहून को रोके रखे, चाहे शेष राशि कम हो या अधिक; यह 'तातारख़ानिया' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के पास कोई वस्तु एक हज़ार दिरहम के ऋण के बदले 'रहन-ए-फ़ासिद' (दोषपूर्ण गिरवी) के रूप में गिरवी रखी और पारस्परिक कब्ज़ा हो गया, फिर दोनों ने दोष के कारण गिरवी को समाप्त कर दिया और राहिन ने मरहून वापस लेना चाहा, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा जब तक कि वह मुर्तहिन को वह वापस न कर दे जो उसने दिया है। क्योंकि मुर्तहिन ने जो कुछ दिया है, वह उस मरहून के बदले दिया है जिस पर उसने कब्ज़ा किया है; अतः राहिन को मुर्तहिन का कब्ज़ा हटाने का अधिकार तब तक नहीं होगा जब तक वह मुर्तहिन द्वारा दी गई राशि वापस न कर दे। यदि ऐसी स्थिति में राहिन मर जाए और उस पर बहुत ऋण हों, तो मुर्तहिन उस मरहून का हक़दार होगा और अन्य लेनदारों की तुलना में उसका अधिकार प्राथमिकता पाएगा, जैसा कि राहिन के जीवन काल में था। और यदि किसी व्यक्ति पर दूसरे का ऋण हो, फिर ऋणी ने लेनदार को उस ऋण के बदले कुछ वस्तु दोषपूर्ण गिरवी के रूप में दी और उसके सुपुर्द कर दी, फिर दोनों ने गिरवी समाप्त कर दी और राहिन ने ऋण चुकाने से पहले वस्तु वापस लेनी चाही, तो उसे ऐसा अधिकार है। और यदि ऐसी स्थिति में राहिन मर जाए और उस पर बहुत ऋण हों, तो मुर्तहिन अन्य लेनदारों की तुलना में उस मरहून का अधिक हक़दार नहीं होगा, बल्कि सभी लेनदार बराबर होंगे, जैसा कि राहिन के जीवन में मुर्तहिन अन्य लेनदारों की तुलना में अधिक हक़दार नहीं था; यह 'मुहीत' में है।

यदि राहिन ने कोई 'मुदब्बर' दास या दासी या 'उम्म-ए-वल्द' या ऐसी कोई चीज़ गिरवी रखी जिसे गिरवी नहीं रखा जा सकता, तो राहिन को ऋण चुकाने से पहले उसे वापस लेने का अधिकार होगा,

चाहे वह पुराने ऋण के बदले हो या नए ऋण के बदले; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने कई वस्तुएं गिरवी रखीं और मुर्तहिन ने उन पर कब्ज़ा कर लिया, फिर राहिन ने थोड़ा ऋण चुकाकर चाहा कि गिरवी रखी वस्तुओं में से कोई एक वापस ले ले, तो देखा जाएगा कि यदि उसने प्रत्येक वस्तु का हिस्सा निर्धारित नहीं किया था, तो उसे ऐसा अधिकार नहीं होगा। और यदि निर्धारित कर दिया था, तो 'ज़ियादात' में उल्लेख है कि उसे अधिकार होगा, जबकि 'असल की किताब अल-रहन' में उल्लेख है कि उसे अधिकार नहीं होगा। अतः कुछ विद्वानों ने कहा कि 'असल' में दिया गया आदेश इमाम आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) का कथन है, और 'ज़ियादात' में दिया गया आदेश इमाम मुहम्मद (रह.) का कथन है। कुछ विद्वानों ने कहा कि इस विषय में दो रिवायतें (1) हैं और यही अधिक सही है क्योंकि इब्न समाआ ने अपनी 'नवादिर' में इमाम मुहम्मद (रह.) से भी वैसा ही उल्लेख किया है जैसा 'असल' में है; यह 'मुहीत' में है। यदि राहिन और मुर्तहिन ने आपसी सहमति से गिरवी के अनुबंध को निरस्त (फ़स्ख़) कर दिया, फिर मुर्तहिन ने चाहा कि वह वस्तु को रोक ले, तो उसे यह अधिकार रहेगा और गिरवी तब तक निरस्त नहीं मानी जाएगी जब तक कि वह वस्तु वापस न कर दे; यह 'सिराजिया' में है।

1. अर्थात् ऋण पहले का नहीं था, बल्कि गिरवी रखने पर ऋण देना तय हुआ था। (1) अर्थात् रिवायतों में मतभेद है, जैसे एक रिवायत में अनुमति है और दूसरी में नहीं।

پانچواں باب اُس حق کے بیان میں جو مرتہن کے مرہون میں واجب ہوتا ہے

اگر راہن مرگیا اور اس پر بہت قرضے ہیں تو مرتہن اس مرہون کا مستحق ہے محیط میں ہے۔ یعنی مال مرہون سے پہلے وہ اپنا قرضہ وصول کرے گا پھر باقی میں تمام قرض خواہ شریک ہوں گے فافہم اور مرتہن کو اختیار ہے کہ جس قرضہ کے عوض اس نے مال مرہون رہن کیا ہے اس کے واسطے مرہون کو روک رکھے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کا دوسرا قرضہ جو راہن پر رہن کرنے سے پہلے کا یا پیچھے کا ہو اس کے واسطے بھی مال مرہون کو روکے اور اگر راہن نے اُس قرضہ میں سے جس کو عوض رہن دیا ہے تھوڑا ادا کر دیا تو مرتہن کو اختیار ہے کہ باقی تمام قرضہ وصول کرنے تک مال مرہون کو روکے خواہ باقی قلیل ہو یا کثیر ہو یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس کوئی مال ہزار درہم قرضہ دینے کے عوض بطور رہن فاسد کے رہن کیا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر دونوں نے بوجہ فساد کے رہن کو توڑ لیا اور راہن نے مال مرہون واپس لینا چاہا تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا جب تک کہ مرتہن کو جو اس نے دیا ہے واپس نہ کرے اس واسطے کہ مرتہن نے جو کچھ دیا ہے وہ بمقابلہ اُس مرہون کے دیا ہے جس پر اس نے قبضہ کیا ہے پس راہن کو قبضہ مرتہن توڑ دینے کا اختیار نہ ہوگا جب تک مرتہن کا ادا کیا ہوا مال اس کو واپس نہ دے پھر اگر اس صورت میں راہن مر گیا اور اس پر بہت قرضے ہیں تو مرتہن اس مرہون کا حق دار ہوگا کہ اس مرہون سے وصول کرنے میں بہ نسبت دوسرے قرض خواہوں کے اس کا استحقاق مقدم ہے جیسا کہ راہن کی زندگی میں تھا اور اگر ایک شخص کا دوسرے پر قرضہ آتا ہو پھر قرض دار نے قرض خواہ کو کچھ مال اس قرضہ کے عوض بطور فاسد رہن دیا اور اس کے سپرد کر دیا پھر دونوں نے رہن کو توڑ لیا اور راہن نے مال واپس لینا

چاہا قبل اس کے کہ مرتہن کا قرضہ ادا کرے تو اس کو ایسا اختیار ہے اور اگر اس صورت میں راہن مر گیا اور اس پر بہت قرضے ہیں تو مرتہن اس مال مرہون کا بہ نسبت دوسرے قرض خواہوں کے زیادہ مستحق نہ ہوگا بلکہ سب قرض خواہ برابر ہوں گے جیسا کہ راہن کی زندگی میں مرتہن اس کا بہ نسبت راہن کے زیادہ مستحق نہ تھا یہ محیط میں ہے۔

اگر راہن نے مدبر غلام یا باندی یا ام ولد یا ایسی کوئی چیز جو رہن نہیں ہو سکتی ہے رہن کی تو راہن کو ادائے قرضہ سے پہلے اس کے واپس لے لینے کا اختیار ہوگا خواہ بعوض قرضہ سابقہ کے رہن کیا ہو یا بعوض قرضہ لاحقہ کے رہن کیا ہو یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کے پاس چند مال میں رہن کئے اور مرتہن نے ان پر قبضہ کر لیا پھر راہن نے تھوڑا قرضہ ادا کر کے چاہا کہ اعیان مرہونہ میں سے کوئی مال میں واپس لے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے ہر ایک مال عین کا حصہ بیان نہ کیا ہو تو اس کو ایسا اختیار نہ ہوگا اور اگر بیان کر دیا ہو تو زیادتی میں مذکور ہے کہ اس کو ایسا اختیار ہوگا اور اصل کی کتاب الرہن میں مذکور ہے کہ اس کو ایسا اختیار نہ ہوگا پس بعض مشائخ نے فرمایا کہ جو حکم اصل میں مذکور ہے وہ امام اعظمؒ و امام ابویوسفؒ کا قول ہے اور جو زیادات میں مذکور ہے وہ امام محمدؒ کا قول ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں (۱) ہیں اور یہی اصح ہے اس واسطے کہ ابن سماعہ نے اپنی نوادر میں امام محمدؒ سے بھی ایسا ہی تحکم روایت کیا ہے جیسا کہ اصل میں مذکور ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر راہن و مرتہن نے باہم عقدِ رہن کو فسخ کیا پھر مرتہن نے چاہا کہ مرہون کو روکے تو اس کو اختیار رہے گا اور رہن باطل نہ ہوگا جب تک کہ بطریق فسخ کے مرہون کو واپس نہ کردے یہ سراجیہ میں ہے۔

۱؎ یعنی قرضہ پہلے کا نہ تھا بلکہ رہن پر قرضہ دینا ٹھہرا ہے ۱۲ امنہ (۱) یعنی اختلاف روایت چنانچہ ایک روایت میں جواز ہے اور دوسری میں نہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 230 | Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

Chapter Six Regarding the Increase in the Pledged Item by the Pledgor

It should be known that according to our three scholars (Imam Abu Hanifa, Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad), making an addition to the pledged item while the contract of pledge (Aqd-e-Rahn) is in force is valid based on legal preference (Istihsan). The scenario is as follows: a person took a slave as a pledge against a debt of one thousand dirhams; later, the pledgor (Raahin) gifted a cloth to the pledgee or gave it so that it might remain pledged along with the said slave for the same debt. This is valid based on Istihsan, and the addition will be attached to the original contract. It will be considered as if the contract of pledge was applied to both the original item and the addition, such that the slave together with the cloth becomes pledged against the debt for which the slave was originally pledged. This is mentioned in 'Al-Muhit'. If a person pledged a slave worth one hundred dirhams for a debt of one hundred dirhams, then added another slave worth one hundred dirhams to the pledge, and then one of the two slaves died, half of the debt will be discharged due to the death, and half of the said slave will be considered lost while held in trust (Amanah). This is in 'Al-Yanabi'. If a person pledged a slave girl worth one thousand dirhams for a debt of two thousand dirhams, and subsequently her physical qualities improved or the market rate increased until she became worth two thousand dirhams, and then the master manumitted her while he was insolvent, the said slave girl shall perform emancipatory labor (Sa'ayat) for one thousand dirhams, not for the entire debt. If her value did not increase, but she gave birth to a child worth one thousand dirhams, and then the master manumitted them while he was insolvent, both shall perform Sa'ayat for one thousand dirhams, and not according to the total value of both. If her value did not increase and she did not have a child, but a slave worth two thousand dirhams killed her, and the said slave was given to the slave girl's master as compensation for the crime, and then the master manumitted him, then he too shall perform Sa'ayat for one thousand dirhams. This is in 'Az-Zahiriyyah'.

Regarding the Increase in Value in the State of being a Mudabbar Slave

A person pledged a slave girl for one thousand dirhams; she gave birth to a child and then died. Subsequently, the pledgor added a slave, and the value of each—the mother, the child, and the slave—is one thousand dirhams. The debt will first be divided between the value of the mother and the child. Thus, upon the mother's death, half of the debt will be discharged, and the child will remain against the other

half. When the slave was added, the remaining debt will be divided equally between the child and the slave, provided the child survives until the redemption of the pledge. If the child dies before the redemption of the pledge, it will become apparent that there was no debt against the child, and the mother died against the entire debt; consequently, the addition—adding the slave—was not valid. If the slave also dies before or after the child's death, he will be considered lost while in trust. If the child did not die but his price increased until it reached two thousand dirhams on the day of redemption, the debt will first be divided into thirds, one-third of which is against the mother (and discharged upon her death), and the remainder will be divided into three parts between the child and the additional slave, with two-thirds against the child and one-third against the slave. If the child's value decreased to five hundred dirhams, then the debt will first be divided into three parts between the mother and the child, two-thirds of which is against the mother (and discharged upon her death), and the remaining one-third will be divided into three parts between the child and the added slave, with one-third against the child and two-thirds against the added slave. This is in 'Al-Kafi'. A person (pledged) a slave worth one thousand dirhams for a debt of two thousand dirhams...

---

1. i.e., both the slave girl and the child shall earn (through labor) for the sake of one thousand dirhams.
2. i.e., the redemption or release of the pledge.

छठा अध्याय बंधककर्ता (राहिन) की ओर से गिरवी वस्तु (मरहून) में वृद्धि करने के वर्णन में

यह जानना चाहिए कि हमारे तीनों विद्वानों (इमाम अबू हनीफा, इमाम अबू यूसुफ, और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, गिरवी संविदा (अक़्द-ए-रहन) के प्रभावी रहने के दौरान गिरवी वस्तु में वृद्धि करना विधिक प्राथमिकता (इस्तिहसान) के आधार पर सही है। इसकी स्थिति यह है कि यदि एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम के ऋण के बदले एक गुलाम गिरवी रखा, फिर बंधककर्ता ने उसे एक कपड़ा उपहार में दिया या इस आशय से दिया कि वह भी उक्त गुलाम के साथ उसी ऋण के बदले गिरवी रहे, तो यह इस्तिहसान के आधार पर मान्य है। यह वृद्धि मूल संविदा में जुड़ जाएगी और यह माना जाएगा कि गिरवी संविदा मूल वस्तु और वृद्धि दोनों पर लागू हुई है, यहाँ तक कि कपड़ा सहित गुलाम उस ऋण के बदले गिरवी हो जाएंगे जिसके लिए गुलाम मूल रूप से गिरवी था। यह 'अल-मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के पास सौ दिरहम के ऋण के बदले सौ दिरहम मूल्य का गुलाम गिरवी रखा, फिर एक और सौ दिरहम का गुलाम गिरवी में बढ़ा दिया, और फिर उन दोनों में से एक गुलाम मर गया, तो उसकी मृत्यु से आधा ऋण समाप्त हो जाएगा और आधा उक्त गुलाम अमानत (न्यास) की स्थिति में नष्ट हुआ माना जाएगा। यह 'यानाबी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दो हज़ार दिरहम के ऋण के बदले एक हज़ार दिरहम मूल्य की दासी गिरवी रखी, फिर उसके गुणों में वृद्धि हुई या बाज़ार दर बढ़ गई यहाँ तक कि वह दो हज़ार दिरहम की हो गई, और फिर यदि स्वामी ने उसे आज़ाद कर दिया जबकि स्वामी निर्धन है, तो उक्त दासी एक हज़ार दिरहम (ऋण के अंश) के लिए कार्य करके भुगतान (सआयत) करेगी, न कि पूरे ऋण के लिए। और यदि उसका मूल्य नहीं बढ़ा, बल्कि उसने एक हज़ार दिरहम मूल्य के बच्चे को जन्म दिया और फिर स्वामी ने उन्हें आज़ाद कर दिया जबकि वह निर्धन है, तो दोनों (दासी और बच्चा) एक हज़ार दिरहम के लिए सआयत करेंगे, न कि दोनों के कुल मूल्य के अनुसार। और यदि न मूल्य बढ़ा और न बच्चा हुआ, बल्कि उसे एक अन्य गुलाम ने, जिसका मूल्य दो हज़ार दिरहम है, मार डाला और उस अपराध के बदले वह गुलाम दासी के स्वामी को दे दिया गया, और स्वामी ने उसे आज़ाद कर दिया, तो वह भी एक हज़ार दिरहम के लिए सआयत करेगा। यह 'ज़हीरिया' में है।

मुदब्बर (वह दास जिसे स्वामी की मृत्यु के बाद मुक्ति का वचन मिला हो) होने की स्थिति में मूल्य में वृद्धि का वर्णन

एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम के बदले एक दासी गिरवी रखी, उसने बच्चे को जन्म दिया और फिर वह मर गई। तब बंधककर्ता ने एक गुलाम बढ़ा दिया और माँ, पुत्र और गुलाम प्रत्येक का मूल्य एक हज़ार दिरहम है। ऋण पहले माँ और बच्चे के मूल्य पर विभाजित होगा। माँ की मृत्यु से आधा ऋण समाप्त हो जाएगा और बच्चा आधे ऋण के बदले रहेगा। फिर उसके साथ गुलाम जोड़ा गया, तो शेष ऋण उन दोनों पर आधा-आधा विभाजित होगा, बशर्ते कि गिरवी छुड़ाने के समय तक बच्चा जीवित रहे। यहाँ तक कि यदि गिरवी छुड़ाने से पहले बच्चा मर गया, तो यह स्पष्ट हो जाएगा कि बच्चे के बदले कोई ऋण न था और माँ पूरे ऋण के बदले नष्ट हुई, और वृद्धि (गुलाम बढ़ाना) मान्य नहीं हुई। यदि गुलाम भी बच्चे की मृत्यु से पहले या बाद में मर गया, तो वह अमानत में नष्ट माना जाएगा। और यदि बच्चा नहीं मरा बल्कि उसका मूल्य बढ़ गया, यहाँ तक कि गिरवी मुक्ति के दिन उसका मूल्य दो हज़ार दिरहम था, तो पहले ऋण को तीन भागों में बाँटा जाएगा, जिसमें से एक-तिहाई माँ के बदले होगा जो उसकी मृत्यु से समाप्त हो गया, फिर शेष इस बच्चे और वृद्धि (गुलाम) पर तीन भागों में विभाजित होगा, जिसमें से दो-तिहाई बच्चे के विरुद्ध और एक-तिहाई गुलाम के विरुद्ध होगा। और यदि बच्चे का मूल्य घटकर पाँच सौ दिरहम रह गया, तो पहले ऋण माँ और बच्चे पर तीन भागों में विभाजित होगा, जिसमें से दो-तिहाई माँ के विरुद्ध होगा जो उसकी मृत्यु के कारण समाप्त हो गया, और शेष एक-तिहाई इस बच्चे और बढ़ाए गए गुलाम पर तीन भागों में विभाजित होगा, जिसमें से एक-तिहाई बच्चे के विरुद्ध और दो-तिहाई बढ़ाए गए गुलाम के विरुद्ध होगा। यह 'अल-काफी' में है। एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम मूल्य का गुलाम दो हज़ार दिरहम के ऋण के बदले...

---

१ अर्थात दासी और बच्चा दोनों एक हज़ार दिरहम के लिए कार्य करके भुगतान करें। २ अर्थात गिरवी छुड़ाना।

چھٹا باب راہن کی طرف سے مرہون میں زیادہ کر دینے کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک عقد رہن کے قائم ہونے کی حالت میں مرہون میں زیادہ کرنا استحساناً صحیح ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ہزار درہم قرضہ کے مقابلہ میں ایک غلام رہن لیا پھر راہن نے اس کو ایک کپڑا ہبہ دیا یا دیا کہ وہ بھی غلام مذکور کے ساتھ بعوض اس قرضہ کے جس کے مقابلہ میں غلام رہن ہے مرہون رہے تو استحساناً یا وقتی صحیح ہے اور زیادتی اصل عقد میں لاحق ہو جائے گی اور یوں قرار دیا جائے گا کہ گویا عقد رہن اس اصل اور زیادتی دونوں پر وارد ہوا ہے حتیٰ کہ غلام مع کپڑے کے اس قرضہ کے عوض جس میں غلام رہن تھا مرہون ہو جائیں گے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کے پاس سو درہم قرضہ کے عوض سو درہم قیمت کا غلام رہن کیا پھر دوسرا غلام سو درہم قیمت کا رہن میں بڑھا دیا پھر دونوں میں سے ایک غلام مر گیا تو اس کے مرنے سے نصف قرضہ ساقط ہوگا اور نصف غلام مذکور امانت میں تلف ہوا یہ ینابیع میں ہے۔ ایک شخص نے ہزار درہم قیمت کی باندی بعوض دو ہزار درہم قرضہ کے رہن کی پھر اس کے جسم میں خوبی زیادہ ہوگئی یا نرخ بڑھ گیا یہاں تک کہ وہ دو ہزار درہم کی ہوگئی پھر اگر اس کو مولیٰ نے آزاد کر دیا حالانکہ مولیٰ تنگدست ہے تو باندی مذکورہ ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے گی نہ پورے قرضہ کے واسطے اور اگر اس کی قیمت نہ بڑھی بلکہ اس نے ہزار درہم قیمت کا ایک بچہ جنا پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو دونوں ہزار درہم کے واسطے سعایت کریں گے نہ بقدرِ قیمت دونوں کے اور اگر اس کی قیمت نہ بڑھی اور نہ اس کے بچہ ہوا بلکہ اس کو ایک غلام نے جو دو ہزار

درہم کا ہے قتل کیا اور اس جرم میں غلام مذکور باندی کے مولیٰ کو دے دیا گیا پس مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ بھی ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔

مدبر ہونے کی حالت میں قیمت میں زیادتی کا بیان

ایک شخص نے ہزار درہم کے عوض ایک باندی رہن کی اور اس کے بچہ پیدا ہوا پھر وہ مرگئی پس راہن نے ایک غلام بڑھا دیا اور ہر ایک ماں و بیٹے و غلام کی قیمت ہزار درہم ہے تو قرضہ پہلے ماں و بچہ کی قیمت پر تقسیم ہوگا پس ماں کے مرنے سے نصف قرضہ ساقط ہو جائے گا اور بچہ بعوض نصف قرضہ کے رہے گا پس اس کے ساتھ غلام لگایا گیا تو باقی ان دونوں پر نصفاً نصفاً تقسیم ہو گا بشرطیکہ فکِّ رہن کے وقت تک بچہ باقی رہے حتیٰ کہ اگر فکِ رہن سے پہلے بچہ ہلاک ہو گیا تو ظاہر ہوگا کہ بچہ کے مقابلہ میں کچھ قرضہ نہ تھا اور ماں بعوض پورے قرضہ کے ہلاک ہوئی اور زیادتی یعنی غلام کا زیادہ کرنا صحیح نہیں ہوا ہے حتیٰ کہ اگر غلام بھی بچہ کے ہلاک ہونے سے پہلے یا پیچھے ہلاک ہو گیا تو امانت میں ہلاک ہوگا اور اگر بچہ ہلاک نہ ہوا بلکہ اس کی قیمت بڑھ گئی یہاں تک کہ فکِ رہن کے روز اس کی قیمت دو ہزار درہم تھی تو پہلے قرضہ میں تہائی تقسیم ہوگا جس میں سے ایک تہائی بمقابلہ ماں کے جو اس کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو گیا پھر باقی اس بچہ و زیادتی پر تین تہائی تقسیم ہوگا جس میں سے دو تہائی بمقابلہ بچہ کے اور ایک تہائی بمقابلہ غلام کے ہوگا اور اگر بچہ کی قیمت گھٹ گئی یہاں تک کہ پانچ سو درہم رہ گئی تو پہلے قرضہ ماں و بچہ پر تین تہائی تقسیم ہوگا جس میں سے دو تہائی بمقابلہ ماں کے جو اس کے مرنے کی وجہ سے ساقط ہو گیا اور ایک تہائی باقی اس بچہ اور زیادہ کئے ہوئے غلام پر تین تہائی تقسیم ہوگا جس میں سے ایک تہائی بمقابلہ بچہ کے اور دو تہائی بمقابلہ زیادہ کئے ہوئے غلام کے ہوگا یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص نے ہزار درہم قیمت کا غلام بعوض دو ہزار درہم قرضہ کے...

۱ یعنی دونوں باندی مع بچہ کے ہزار درہم کے واسطے کمائی کریں ۱۲ ۲ یعنی رہن چھڑانا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 231 | Book of Pledges (Kitab al-Rahn)

A person pledged a slave, and subsequently, due to an improvement in the slave's physical condition or skills, his value increased to two thousand dirhams. Then the owner (moula) made him a *mudabbar* (a slave promised freedom upon the master's death), even though the owner is insolvent. In this case, the said slave shall perform *sa'ayat* (labor to earn and pay off) for the entire debt. Even if the said *mudabbar* has not yet performed any *sa'ayat* and the master frees him, he shall still perform *sa'ayat* for the entire debt while the master is insolvent. This is because the recovery of such amount is attached to his person (*raqba*) in a way that it should be fully realized from his earnings; thus, it shall not be waived. And if, while being a *mudabbar*, his value increased to two thousand dirhams and then the master freed him, he shall perform *sa'ayat* for two thousand dirhams. This is mentioned in *Zahiriyya*.

Increasing the debt amount [against the same pledge] is not valid according to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), contrary to the opinion of Imam Abu Yusuf (RA). For instance, if a person pledges a slave to another for a debt, and then the pledgor (*raahin*) takes another loan from the pledgee (*murtahin*) or buys something or for any other reason incurs a new debt (*qarz-e-jadeed*), and then he pledges the slave held for the old debt against both the old and new debts; according to Imam Azam and Imam Muhammad, the slave will not be considered pledged for the new debt. Consequently, if the slave dies, he will be considered perished in lieu of the old debt and not in lieu of the new debt. However, according to Imam Abu Yusuf, the slave will become a pledge for both the old and new debts, and if he perishes, it will be in lieu of both. It should be clarified that when increasing the value of the pledged item (*marhoon*) is held valid, the *marhoon* will be a pledge for that amount of debt which exists at the time of increasing the value, not for the debt that has been waived or which the pledgee has already received (satisfied) (1). This is because a pledge is for fulfillment (*ifa*), and fulfillment of a debt that is already waived or received is inconceivable. The debt shall be distributed between the original and the increase according to their respective values. However, for the original, the value at the time of taking possession due to the pledge contract is considered, and for the increase, the value at the time of stipulating the increase is considered. Then, whatever part of the pledge perishes thereafter, it perishes in lieu of the debt for which it was a pledge, and what remains will continue as a pledge for the portion of debt it was pledged for.

Increase (*numoo*) (2) in a pledge is of two types: One type is that which does not enter into the pledge. This is the increase that did not originate from the essence of the pledged item itself nor is a substitute for any part of it, such as earnings, gifts (1), or charity received, and the like. The second type is that which enters into the pledge. This is the increase that is generated from the essence of the pledged item itself, such as an offspring, fruit, wool, or hair, or it is a substitute for a part of the essence, such as *arsh* (compensation for injury) or *uqr* (compensation/dower for illegal intercourse). The meaning of such increase entering the pledge is that they are detained (*mahboos*) like the original essence but are not inherently subject to guarantee (*mazmoon*). However, the rule of guarantee applies towards the aspect of guarantee. Thus, if such an increase perishes before the redemption of the pledge (*fak-e-rahn*), nothing from the debt shall be waived in its place. When such an increase rightfully enters the pledge along with the original, whatever debt was against the original *marhoon* shall be distributed between the original and the increase based on their respective values. This is because there is no pledge without a corresponding debt; hence, distributing the debt between both became necessary, but on the condition that this increase remains until the time of redemption. If the increase remains until redemption, the said distribution becomes settled. If the increase perishes before redemption, nothing of the debt shall be waived in its place, and it will be as if the increase never existed and the entire debt was against (2) the original *marhoon*. This is in *Al-Muhit*. The debt shall be distributed according to the value of the original *marhoon* on the day of possession and according to the value of the increase on the day it became part of the pledge. The explanation is that if the original value is one thousand dirhams and the offspring's value is one thousand dirhams, then the debt is apparently on both...

---

1. What is commonly referred to in our usage as *bharpayi* (repayment/ satisfaction). 2. *Numoo* means growth or increase. *Arsh* is the penalty for a wound, and *uqr* is the dower for illicit intercourse. (1) Meaning someone gave a gift or charity to the pledged item. (2) For example, if the offspring died, it would be determined that the entire debt was against the mother.

गिरवी (रहन) रखा गया, फिर उसके शरीर की खूबियों या मूल्य के बढ़ने से वह दो हजार दरहम का हो गया। फिर मालिक (मौला) ने उसे मुदब्बर (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद स्वतंत्रता का वचन दिया गया हो) कर दिया, जबकि मालिक निर्धन है। ऐसी स्थिति में उक्त गुलाम पूरे कर्ज के लिए सअयत (मजदूरी कर कर्ज अदा करना) करेगा। और अगर उक्त मुदब्बर ने अभी तक कुछ सअयत नहीं की थी कि मालिक ने उसे आजाद कर दिया, तब भी वह पूरे कर्ज के लिए सअयत करेगा जबकि मालिक निर्धन है। इसका कारण यह है कि इतना धन वसूल करना उसके व्यक्तित्व (रक़बा) से इस तरह जुड़ा है कि उसकी कमाई से उसे पूरा प्राप्त किया जाए, अतः यह समाप्त (साक़ित) नहीं होगा। और अगर मुदब्बर होने की अवस्था में उसकी कीमत बढ़ गई और वह दो हजार दरहम का हो गया, फिर मालिक ने उसे आजाद कर दिया, तो वह दो हजार दरहम के लिए सअयत करेगा। यह ज़हीरिया में है।

कर्ज की राशि में वृद्धि कर देना इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार सही नहीं है, इसके विपरीत इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार यह सही है। यहाँ तक कि अगर एक व्यक्ति ने दूसरे के कर्ज के बदले में एक गुलाम गिरवी रखा, फिर गिरवी रखने वाले (राहिन) ने गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) से कर्ज लिया या कोई चीज़ खरीदी या किसी और कारण से उस पर नया कर्ज (क़र्ज़-ए-जदीद) बन गया, फिर उसने पुराने कर्ज के बदले रखे गुलाम को ही पुराने और नए दोनों कर्जों के बदले गिरवी कर दिया, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के निकट वह नए कर्ज के लिए गिरवी नहीं माना जाएगा। यहाँ तक कि अगर वह गुलाम मर गया, तो वह पुराने कर्ज के एवज में नष्ट माना जाएगा और नए कर्ज के बदले नष्ट नहीं माना जाएगा। जबकि इमाम अबू यूसुफ़ के निकट वह पुराने और नए दोनों कर्जों के बदले गिरवी हो जाएगा, और यदि नष्ट हुआ तो दोनों के बदले नष्ट माना जाएगा। यह स्पष्ट रहे कि जब गिरवी रखी गई वस्तु (मरहून) में माल की वृद्धि को सही मान लिया जाए, तो मरहून उसी कर्ज के बदले गिरवी होगा जो माल बढ़ाने के समय कायम हो, न कि उस कर्ज के बदले जो समाप्त हो चुका है या जिसे गिरवी लेने वाले ने प्राप्त (भर पाया) कर लिया है। क्योंकि रहन अदायगी (इफ़ा) (1) है और जो कर्ज समाप्त हो चुका या प्राप्त कर लिया गया, उसका इफ़ा संभव नहीं है। मूल और वृद्धि दोनों पर कर्ज उनकी कीमतों के अनुपात में विभाजित किया जाएगा। लेकिन मूल की वही कीमत मान्य होगी जो गिरवी रखने के समय कब्जे के वक्त थी, और वृद्धि की वह कीमत मान्य होगी जो वृद्धि की शर्त लगाते समय कब्जे के वक्त थी। इसके बाद यदि मरहून नष्ट हो

जाए, तो वह उतने कर्ज के बदले नष्ट होगा जिसके लिए वह गिरवी था, और जो शेष है वह उतने कर्ज के बदले गिरवी रहेगा जिसके लिए वह पहले था।

गिरवी रखी वस्तु में वृद्धि (नुमू) (2) दो प्रकार की होती है: एक प्रकार वह है जो गिरवी (रहन) में शामिल नहीं होती, और वह ऐसी वृद्धि है जो मूल वस्तु से पैदा न हुई हो और न ही मूल वस्तु के अंगों का विकल्प हो, जैसे गुलाम की कमाई या उपहार (हिबा) (१) में मिला धन या सदका किया हुआ माल आदि। दूसरी प्रकार वह है जो गिरवी में शामिल हो जाती है, और वह ऐसी वृद्धि है जो मूल गिरवी वस्तु से ही उत्पन्न हुई हो, जैसे बच्चा, फल, ऊन, या मूल वस्तु के किसी अंग का विकल्प हो, जैसे 'अर्श' (चोट का हर्जाना) और 'उक्र' (अनुचित संभोग का महर)। इस प्रकार की वृद्धि के गिरवी में शामिल होने का अर्थ यह है कि ये मूल वस्तु की तरह ही रोके(महबूस) जाते हैं, लेकिन ये मूल रूप से जमानत (गारंटी) के अधीन नहीं होते। हालांकि, अदायगी के समय उन पर जमानत का नियम लागू होता है। यहाँ तक कि यदि गिरवी छुड़ाने से पहले ऐसी वृद्धि नष्ट हो जाए, तो उसके बदले कर्ज में से कुछ भी कम नहीं होगा। और जब इस प्रकार की वृद्धि मूल मरहून के साथ शामिल हो जाए, तो जो कर्ज मूल मरहून पर था, वह मूल वस्तु और उस वृद्धि दोनों पर उनकी कीमतों के आधार पर बाँटा जाएगा। क्योंकि बिना कर्ज के गिरवी नहीं होती, इसलिए कर्ज का दोनों पर विभाजन आवश्यक हो गया, लेकिन इस शर्त के साथ कि गिरवी छुड़ाने के समय तक यह वृद्धि शेष रहे। यदि गिरवी छुड़ाने के समय वृद्धि शेष है, तो उक्त विभाजन स्थाई हो जाएगा, और यदि छुड़ाने से पहले वह वृद्धि नष्ट हो गई, तो उसके बदले कर्ज में से कुछ कम नहीं होगा और ऐसा माना जाएगा जैसे वह वृद्धि कभी थी ही नहीं और पूरा कर्ज मूल मरहून के बदले (२) था। यह 'मुहीत' में है। कर्ज का विभाजन मूल मरहून की कीमत पर कब्जे वाले दिन के हिसाब से और वृद्धि की कीमत पर गिरवी की शर्त वाले दिन के हिसाब से होगा। इसकी व्याख्या यह है कि यदि मूल की कीमत एक हजार दरहम हो और बच्चे की कीमत भी एक हजार दरहम हो, तो कर्ज प्रत्यक्ष रूप से इन दोनों पर...

---

1 जिसे हमारी बोलचाल में 'भरपाई' कहते हैं। 2 'नुमू' का अर्थ है बढ़ना। अर्श किसी घाव का हर्जाना है और उक्र अनुचित संभोग का महर है। (१) अर्थात गिरवी रखी वस्तु को किसी ने उपहार या सदका दिया। (२) जैसे बच्चा मर गया, तो यह माना जाएगा कि पूरा कर्ज माँ के बदले था।

رہن کیا پھر اس کے جسم کی خوبی یا مزاح بڑھ جانے سے وہ دو ہزار درم کا ہو گیا پھر مولیٰ نے اس کو مدبر کر دیا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو غلام مذکور پورے قرضہ کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر مدبر مذکور نے ابھی تک کچھ سعایت نہ کی ہو کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو بھی پورے قرضہ کے واسطے سعایت کرے گا درحالیکہ مولیٰ تنگدست ہے اس واسطے کہ اس قدر مال وصول کر لینا اس کے رقبہ سے اس طرح متعلق ہے کہ اس کی کمائی سے پورا حاصل کیا جائے پس ساقط نہ ہو گا اور اگر مدبر ہونے کی حالت میں اس کی قیمت میں زیادتی ہو گئی کہ دو ہزار درم کا ہو گیا پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو دو ہزار درم کے واسطے سعایت کرے گا یہ ظہریہ میں ہے۔

قرضہ میں زیادہ کر دینا امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے بخلاف امام ابو یوسفؒ کے حتیٰ کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے قرضہ میں اس کو ایک غلام رہن دیا پھر راہن کے مرتہن سے قرض لینے یا کوئی چیز خریدنے یا اور کسی سبب سے راہن پر اس کا اور قرضہ جدید پیدا ہو گیا پھر اس نے قدیمی قرضہ کے رہن کے غلام کو قدیمی و جدید دونوں قرضوں میں رہن کر دیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قرضہ جدید میں رہن نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر غلام مذکور ہلاک ہو گیا تو بوض قرضہ قدیم کے تلف ہو گا قرضہ جدید کے عوض تلف نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قدیم و جدید دونوں قرضہ کے عوض رہن ہو جائے گا اور اگر ہلاک ہو تو دونوں کے عوض ہلاک ہو گا اور واضح ہو کہ جب مرہون میں مال زیادہ کر دینا صحیح ٹھہرا تو مرہون اسی قدر قرضہ کے عوض رہن ہو گا جو زیادہ کئے ہوئے مال کے زیادہ کرنے کے وقت قائم ہو نہ اس قرضہ کے عوض جو ساقط ہو گیا ہے یا مرتہن نے اس کو بھر پایا ہے اس واسطے کہ رہن

ایفاء (1) ہے اور قرضہ ساقط کیا جو بھر پایا ہے اس کا ایفاء متصور نہیں ہے اور اصل اور زیادتی پر دونوں کی مقدار قیمت کے حساب سے قرضہ تقسیم کیا جائے گا لیکن اصل کی قیمت وہ معتبر ہو گی جو عقد رہن کی وجہ سے قبضہ کرنے کے وقت تھی اور زیادتی کی وہ قیمت معتبر ہو گی جو زیادتی شرط کرنے کی وجہ سے قبضہ کرنے کے وقت ہے پھر جو مرہون اس کے بعد تلف ہو وہ اس قدر قرضہ کے عوض تلف ہو گا جس کے عوض وہ رہن ہے اور جو باقی ہے وہ اس قدر کے عوض رہن رہے گا جس کے عوض رہن تھا اور نمو (2) رہن دو قسم کا ہوتا ہے ایک قسم وہ ہے جو رہن میں داخل نہیں ہوتا ہے اور وہ ایسا نمو ہے جو اصل عین سے پیدا نہ ہوا ہو اور نہ اجزائے عین میں سے کسی جزو کا بدل ہو جیسے کمائی و ہبہ (۱) کیا ہوا یا صدقہ دیا ہوا مال اور اس کے امثال اور ایک قسم وہ ہے جو رہن میں داخل ہو اور وہ ایسا نمو ہے جو عین مرہون سے متولد ہو جیسے بچہ اور پھل و صوف اور پشم یا اجزائے عین میں سے کسی جزو کا بدل ہو جیسے ارش و عقر اور اس قسم کے نمو کے رہن میں داخل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ مثل عین کے محبوس ہوتے ہیں یعنی روکے جاتے ہیں لیکن مضمون نہیں ہوتے ہیں اور ضمان کے جانب حکم ضمان ساری ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر فک رہن سے پہلے ایسا نمو تلف ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اور جب اس قسم کے نمو رہن میں اصل کے ساتھ برحق مذکور داخل ہوئے تو جو کچھ قرضہ اصل مرہون کے مقابلہ میں ہے وہ اصل اور اس نمو دونوں پر باعتبار دونوں کی قیمت کے تقسیم ہو گا۔ اس واسطے کہ بدون مقابلہ قرضہ کے رہن نہیں ہوتا ہے پس قرضہ کا دونوں پر تقسیم کر دینا واجب ہوا لیکن بایں شرط کہ فک رہن کے وقت تک یہ نمو باقی رہے پس جب فک رہن کے وقت تک نمو باقی ہو تو تقسیم مذکور مستقر ہو جائے گی اور اگر فک رہن سے پہلے نمو تلف ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں کچھ قرضہ ساقط نہ ہو گا اور ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا نمو کا وجود نہ تھا اور پورا قرضہ بمقابلہ (۲) اصل مرہون تھا یہ محیط میں

ہے اور قرضہ اصل مرہون کی قیمت پر روزِ قبضہ کے اعتبار سے اور زیادتی کی قیمت پر روزِ تک رہن کے اعتبار سے تقسیم ہو گا اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب اصل کی قیمت ایک ہزار درم ہوں اور بچہ کی قیمت ہزار درم ہوں تو قرضہ بظاہر ان دونوں پر

---

1 جس کو ہمارے عرف میں بھر پائی بولتے ہیں ۱۲ 2 زیادہ ہونے کو کہتے ہیں ارش کسی زخم کا جرمانہ ہے اور وہ عقر وطی بیجا کا مہر ہے ۱۲ (۱) یعنی مرہون کو کسی نے ہبہ دیا یا صدقہ دیا ۱۲ (۲) جیسے بچہ مر گیا تو قرار دیا جائے گا کہ پورا قرضہ بمقابلہ ماں کے تھا ۱۲

It will be half and half. Then, if the offspring dies, it is lost without compensation (meaning the debt is not reduced), and the mother remains pledged for the entire debt. If the mother dies and the offspring remains, if the pledgor (Rahin) wishes to redeem the pledge, he may do so for half of the debt. If the offspring dies after the mother's death, it dies without compensation, as if it never existed; thus, the entire debt was extinguished upon the mother's death. If neither dies, but due to a change in market rates, the value of the mother decreases to 500 dirhams, or increases to 1000 dirhams, while the offspring remains at 1000 dirhams, the debt will remain divided half-half between both as before, without change. If the mother remains in her original state and the value of the offspring decreases due to a defect or market rates to 500, the debt will be apportioned in three thirds: two-thirds against the mother and one-third against the offspring. If the offspring's value increases to 2000, then one-third of the debt will be against the mother and two-thirds against the offspring, so much so that if the mother dies, the offspring will remain pledged for two-thirds of the debt. This ruling is based on the principle we mentioned: that the value of the original (Asl) is considered at the time of possession, and the value of the increase is considered at the time of redemption. This is recorded in 'Muhit al-Sarakhsi'.

When an increase (like offspring) is deemed pledged along with the original, a portion of the debt that was previously dropped (due to a defect in the original) may re-accrue. For instance, if a pledged slave woman became 'kafi' (blind in one eye), half of the debt (1) would be dropped. If she later bears a child, some of that dropped debt will return. A child born after she becomes one-eyed is treated as if born before the defect. However, if an increase is added as a condition, once it becomes pledged with the original, nothing of the dropped debt returns. An increase after the woman becomes one-eyed is not treated like a conditional increase made before the defect. This is in 'Al-Muhit'.

A person pledged a slave woman worth 1000 dirhams for a 1000 dirham debt. She then became 'kafi' (one-eyed); therefore, half the debt is dropped because a human eye is considered half of their value. Then, if a male slave worth 500 dirhams was added to the pledge, this addition is valid. The remaining half-debt will be divided half-half between these two items of collateral (the woman and the male slave) according to their values. If that one-eyed woman then bore a child worth 1000 dirhams, the total debt would be divided equally (2) between the woman and her

child. For debt apportionment, the child born after the mother became one-eyed is treated as if born before the defect, as the offspring is attached to the original contract. Thus, the portion of debt dropped due to the mother's defect (half of what was apportioned to her) will now be one-fourth of the total debt... (The text continues with complex mathematical debt distribution involving the additional male slave).

(1) According to Imam al-A’zam [Abu Hanifa]. (2) i.e., half and half.

आधा-आधा होगा। फिर यदि बच्चा मर गया, तो वह मुफ्त गया (अर्थात उसके बदले ऋण कम नहीं होगा) और उसकी माँ पूरे ऋण के बदले गिरवी बनी रहेगी। और यदि माँ मर गई और बच्चा जीवित रहा, तो यदि गिरवी रखने वाले (राहिन) ने गिरवी छुड़ानी चाही, तो वह आधे ऋण के बदले उसे छुड़ा सकता है। और यदि माँ की मृत्यु के बाद बच्चा भी मर गया, तो वह भी मुफ्त गया और ऐसा माना जाएगा जैसे उसका अस्तित्व ही न था। अतः माँ की मृत्यु से पूरा ऋण समाप्त हो गया। और यदि दोनों में से कोई नहीं मरा, लेकिन बाज़ार भाव बदलने के कारण माँ के मूल्य में कमी आ गई और वह 500 दिरहम की रह गई, या मूल्य बढ़ गया और 1000 दिरहम हो गई, और बच्चा वही 1000 दिरहम का रहा, तो ऋण दोनों पर आधा-आधा ही रहेगा जैसा पहले था, इसमें कोई बदलाव नहीं होगा। और यदि माँ अपनी पूर्व स्थिति पर रही और बच्चे का मूल्य किसी दोष (ऐब) के कारण या भाव बदलने से घटकर 500 रह गया, तो ऋण उन दोनों पर तीन तिहाई के अनुपात में होगा; दो तिहाई माँ के हिस्से में और एक तिहाई बच्चे के हिस्से में। और यदि बच्चे का मूल्य बढ़कर 2000 हो गया, तो एक तिहाई ऋण माँ के हिस्से में और दो तिहाई बच्चे के हिस्से में होगा, यहाँ तक कि यदि माँ मर गई तो बच्चा ऋण के दो तिहाई भाग के बदले गिरवी रहेगा। यह नियम उस मूल सिद्धांत पर आधारित है जो हमने बयान किया है कि असल (मूल वस्तु) का मूल्य कब्ज़े के दिन का और वृद्धि का मूल्य गिरवी छुड़ाने के दिन का मान्य होता है। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में वर्णित है।

जब वृद्धि को मूल के साथ गिरवी माना गया, तो जो ऋण पहले गिरवी की क्षति के कारण समाप्त हो गया था, वह पुनः वापस आ सकता है। उदाहरण के लिए, यदि गिरवी रखी गई दासी 'काफ़ी' (एक आँख से अंधी) हो गई, तो आधा ऋण (1) समाप्त हो गया। फिर यदि उसके बाद उसे बच्चा हुआ, तो समाप्त हुआ कुछ ऋण पुनः प्रभावी हो जाएगा। अंधी होने के बाद बच्चा पैदा होना ऐसा माना जाएगा जैसे अंधी होने से पहले पैदा हुआ हो। लेकिन यदि मूल्य में वृद्धि (ज़्यादती) को शर्त के रूप में जोड़ा गया हो, तो मूल के साथ गिरवी होने पर ऋण के समाप्त हिस्से में से कुछ भी वापस नहीं आता। दासी के अंधी होने के बाद मूल्य वृद्धि वैसी नहीं मानी जाएगी जैसी अंधी होने से पहले की शर्तिया वृद्धि होती है। यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने 1000 दिरहम मूल्य की दासी को 1000 दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखा। फिर वह अंधी (काफ़ी) हो गई, तो आधा ऋण समाप्त हो जाएगा क्योंकि मनुष्य की एक आँख उसकी आधी कीमत के बराबर होती है। फिर यदि 500 दिरहम का एक गुलाम अतिरिक्त गिरवी के रूप में जोड़

दिया गया, तो यह वृद्धि सही है। अब शेष आधा ऋण उन दोनों (दासी और गुलाम) पर उनके मूल्य के अनुपात में आधा-आधा बँटेगा। फिर यदि उस अंधी दासी ने एक बच्चा जना जिसका मूल्य 1000 दिरहम था, तो पूरा ऋण उस दासी और उसके बच्चे पर बराबर (2) विभाजित होगा। ऋण विभाजन के लिए, अंधी होने के बाद पैदा हुए बच्चे को ऐसा माना जाएगा जैसे वह अंधी होने से पहले पैदा हुआ था, क्योंकि बच्चा मूल अनुबंध (अक़्द) से जुड़ा होता है। अतः दासी के अंधी होने के कारण ऋण का जो हिस्सा समाप्त होना था (आधा), वह अब पूरे ऋण का एक चौथाई हिस्सा होगा। अब माँ के हिस्से में एक चौथाई और बच्चे के हिस्से में आधा ऋण रहेगा... (आगे तकनीकी गणितीय विभाजन विस्तार से दिया गया है)।

(1) इमाम आज़म के अनुसार (2) अर्थात आधा-आधा

نصف نصف ہوگا پھر اگر بچہ مر گیا تو مفت گیا اور اس کی ماں پورے قرضہ کے عوض رہن رہے گئی اور اگر ماں مرگئی اور بچہ رہا پس اگر راہن نے فک رہن کر لیا تو نصف قرضہ کے عوض فک رہن کر لے اور اگر ماں کے مرنے کے بعد بچہ مر گیا تو مفت مر گیا اور ایسا ہو گیا کہ گویا اس کا وجود ہی نہ تھا پس پورا قرضہ اس کی ماں کے مرنے سے ساقط ہوا اور اگر دونوں میں سے کوئی نہیں مرا لیکن نرخ بدل جانے کی وجہ سے ماں کی قیمت میں نقصان آگیا کہ وہ پانچ سو درم قیمت کی رہ گئی یا زیادتی ہوگئی کہ وہ ہزار درم قیمت کی ہو گئی اور بچہ وہی ایک ہزار درم قیمت کا رہا تو قرضہ دونوں پر نصف نصف رہے گا جیسا پہلے تھا اس سے متغیر نہ ہوگا اور اگر ماں اپنے حال سابق پر رہی اور بچہ کی قیمت بسبب عیب پیدا ہو جانے یا نرخ بدل جانے کے گھٹ گئی کہ پانچ سو درم رہ گئی تو قرضہ ان دونوں پر تین تہائی ہوگا کہ دو تہائی ان کے مقابلہ میں اور ایک تہائی بچہ کے مقابلہ میں ہو گا اور اگر بچہ کی قیمت بڑھ گئی کہ دو ہزار درم کا ہو گیا تو تہائی قرضہ بمقابلہ ماں کے اور دو تہائی قرضہ بمقابلہ بچہ کے ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کی ماں مرگئی تو بچہ بمقابلہ دو تہائی قرضہ کے مرہون رہے گا اور یہ حکم بنا بر اس کے اصل کے جو ہم نے بیان کی ہے کہ اصل کی قیمت روز قبضہ کی اور زیادتی کی قیمت روز انفکاک رہن کی معتبر ہوتی ہے مسطور ہے یہ محیط سرخسی میں ہے پھر جب یہ قسم نمو کی اصل کے ساتھ مرہون ٹھہری تو اس کی وجہ سے جو قرضہ ساقط ہو گیا ہے اس میں سے بعوض عود کرتا ہے چنانچہ اگر مرہون ایک باندی ہو اور وہ کافی ہو گئی تھی کہ نصف قرضہ (۱) ساقط ہو گیا پھر اس کے بعد اس کے ایک بچہ پیدا ہوا تو بعض قرضہ ساقط عود کرے گا اور کافی ہونے کے بعد بچہ پیدا ہونا ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا کافی ہونے سے پہلے بچہ جنی ہے اور جو زیادتی کی

مشروط ہوتی ہے جب وہ اصل کے ساتھ مرہون ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ سے قرضہ ساقط میں سے کچھ عود نہیں کرتا ہے اور مرہون باندی کے کافی ہونے کے بعد زیادتی ایسی نہیں قرار دی جائے گی کہ جیسے کافی ہونے سے پہلے زیادتی مشروط ہوتی ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے ایک باندی ہزار درم قیمت کی بعوض ہزار درم قرضہ کے رہن کی پھر وہ کافی ہو گئی تو نصف قرضہ ساقط ہو جائے گا اس واسطے کہ آدمی کی آنکھ اُس کا نصف ہے پھر اگر ایک غلام پانچ سو درم قیمت کا بڑھا دیا تو زیادتی صحیح ہے کیونکہ جس مال مرہون پر زیادہ کیا ہے وہ موجود ہے پس باقی نصف قرضہ ان دونوں پر نصف نصف تقسیم ہوگا یعنی بقدر ہر ایک کی قیمت کے برابر تقسیم ہوگا پھر اگر وہ کافی باندی ایک بچہ جنی جو ہزار درم قیمت تھا تو پورا قرضہ اس باندی اور اس کے بچہ پر برابر تقسیم (۲) ہوگا اور تقسیم قرضہ کے واسطے کافی ہونے کے بعد جو بچہ ہوا ہے وہ ایسا قرار دیا جائے گا گویا کافی ہونے سے پہلے پیدا ہوا ہے اس واسطے کہ بچہ اصل عقد سے ملحق ہوتا ہے پس ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا وقت عقد کے موجود تھا پس باندی کے کافی ہونے کی وجہ سے جس قدر قرضہ کے مقابلہ میں باندی پڑی ہے اس کا نصف ساقط ہو گا اور یہ مقدار پورے قرضہ کا چوتھائی حصہ ہے اور باندی کے مقابلہ میں چوتھائی حصہ اور بچہ کے مقابلہ میں نصف قرضہ رہا لیکن بچہ میں سے نصف بچہ اصل ہو گیا بسبب اس کے کہ نصف باندی فوت ہوگئی ہے اور نصف بچہ تابع رہ گیا اس سبب سے کہ نصف باندی باقی ہے اور نصف بچہ جو تابع ہے اس کے مقابلہ کا چوتھائی قرضہ غلام زائد کردہ شدہ تقسیم کرنے کے حق میں ایسا قرار دیا جائے گا گویا وہ باندی میں ہے اس واسطے کہ جو مال زیادہ کیا گیا ہے وہ بچہ کے اس نصف کے تابع نہ ہوگا جو ماں کا تابع ہے پس باندی کے مقابلہ میں پانچ سو درم ہوئے اور بچہ کے مقابلہ میں دو سو پچاس درم رہے پس زیادتی کا غلام ان دونوں پر تین تہائی تقسیم ہوگا (پس اس کا دو تہائی حصہ باندی کے ساتھ مرہون ہو گا اور ایک تہائی حصہ نصف بچہ کے ساتھ

جو اصل ہے مرہون ہو گا) پھر پورے قرضہ کا چوتھائی حصہ نصف بچہ کے مقابلہ میں جو اصل ہو گیا ہے اس نصف بچہ اور تہائی زیادتی پر بحساب ہر ایک کی قیمت کے تقسیم ہوگا اور نصف بچہ اصل کی قیمت پانچ سو درم ہے اور تہائی زیادتی کی قیمت پانچ سو درم کی تہائی ہے پس ہم نے پانچ سو کی تہائی کی ۱۲۔

(۱) عندالاعظم ۱۲ (۲) یعنی نصفا نصف ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 1 ..... 433 ..... The Book of Pledges (Kitab al-Rahn)

This text outlines intricate Islamic legal rulings regarding the apportionment of debt when pledged items change in value or condition.

- The first section deals with a complex mathematical distribution of a debt (totaling 80 units) involving a pledged female slave and her child. If the slave becomes one-eyed, a quarter of the debt (20 units) is extinguished. The remaining debt is distributed among the slave and her child based on their respective values and shares. According to Imam Muhammad, the debtor (rahin) can redeem the slave and her child for 39 out of 80 units of the debt. This legal case is traditionally known as "The Problem of the One-eyed and the Eighty" (Mas'ala-e-Awra wa Thamanin).
- Another scenario discusses a partial debt repayment. If a debtor pays 500 dirhams out of a 1000-dirham loan and then adds a male slave worth 2000 dirhams to the existing pledge of a female slave, the remaining 500-dirham debt is reapportioned between the two pledged items in proportion to their values (one-third for the female slave and two-thirds for the male slave). The text specifies how much of the debt would be written off if either of the pledged individuals dies.
- The final part addresses the consumption of fruits from a pledged tree. If fruits are consumed by the pledgee (mortgagee), the pledgor (mortgagor), or a third party with permission, no part of the debt is canceled. This is distinguished from the situation where the fruits are lost or destroyed, which would affect the debt balance.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 1 ..... 433 ..... किताबुल रहन (गिरवी का अध्याय)

यह पाठ गिरवी रखी गई वस्तुओं (जैसे एक दासी और उसके बच्चे) के मूल्य में परिवर्तन होने या उनके दोषपूर्ण (जैसे काना होना) हो जाने पर ऋण के बंटवारे के जटिल कानूनी और गणितीय नियमों का विवरण देता है।

- इसमें ऋण के हिस्सों (सहम) की गणना की गई है, जहाँ ऋण को 80 भागों में विभाजित किया गया है। दासी के काना हो जाने के कारण ऋण का एक चौथाई हिस्सा (20 भाग) समाप्त हो जाता है। बाकी हिस्सों का वितरण दासी की वर्तमान स्थिति और उसकी संतान के मूल्य के आधार पर किया गया है। इमाम मुहम्मद के अनुसार, गिरवी रखने वाला (राहीन) ऋण के80 भागों में से 39 भागों के बदले दासी और उसके बच्चे को छुड़ा सकता है। इस कानूनी मसले को "मसला-ए-औरा व समानीन" (कानेपन और अस्सी का मसला) कहा जाता है।
- एक अन्य स्थिति का वर्णन है: यदि ऋणदाता ने 1000 दिरहम के ऋण में से 500 दिरहम चुका दिए और फिर गिरवी रखी गई दासी के साथ 2000 दिरहम मूल्य का एक गुलाम और जोड़ दिया। ऐसी स्थिति में शेष 500 दिरहम का ऋण दासी और नए गुलाम के मूल्यों के अनुपात में पुनर्वितरित किया जाएगा (दासी के लिए 1/3 और गुलाम के लिए 2/3 भाग)। यदि इनमें से कोई नष्ट हो जाता है, तो ऋण का संबंधित हिस्सा समाप्त माना जाएगा।
- अंतिम भाग में उल्लेख है कि यदि गिरवी रखी गई संपत्ति (जैसे पेड़) के फल ऋणदाता, ऋण लेने वाले या किसी तीसरे व्यक्ति द्वारा अनुमति से खा लिए जाते हैं, तो ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा। हालांकि, फलों का मूल्य मूल ऋण की ओर नहीं लौटेगा, जो कि उनके नष्ट होने की स्थिति में होता।

ایک سہم قرار دیا پس تہائی زیادتی سہم ہوا اور نصف بچہ کے تین سہم ہوئے (جس کا مجموعہ چار سہم ہوا) پس چوتھائی قرضہ چار پر تقسیم ہوا اور کمتر ایسا عدد جس کی چوتھائی کا چہارم حصہ نکلے سولہ ہے پس ہم نے قرضہ کے سولہ حصہ کئے جس کا چوتھائی چار ہوئے پس یہ نصف بچہ اور تہائی زیادتی کے درمیان چار پر تقسیم کیا گیا اور باندی کے حصہ میں نصف قرضہ آٹھ ہوا پس اس قدر اس باندی اور دو تہائی زیادتی کے درمیان بقدر ان دونوں کی قیمت کے تقسیم کیا گیا اور دو تہائی زیادتی کی قیمت پانچ سو درم کی دو تہائی ہے اور باندی کی قیمت پانچ سو درم ہے پس تفاوت دونوں میں پانچ سو کی تہائی ہے پس ہم نے پانچ سو درم کی تہائی کو ایک سہم مقرر کیا تو ان سب سہموں کا مجموعہ پانچ سہم ہوئے پھر اگر نصف قرضہ یعنی آٹھ ان دونوں پر پانچ حصے ہو کر تقسیم ہو تو پورا نہیں پڑتا ہے اس واسطے ہم نے اصل مسئلہ یعنی سولہ کو پانچ پر ضرب دی تاکہ اسی ہو گئے (یعنی قرضہ اسی قرار دیا) اور اس سے مسئلہ کا استخراج کیا سو باندی کانی ہو جانے کی وجہ سے چہارم یعنی بیس ساقط ہوئے اور نصف بچہ اصل کے مقابلہ میں چہارم یعنی بیس ہوئے جو اس نصف اصل اور تہائی زیادتی کے درمیان چار پر تقسیم ہوئے پس ایک چوتھائی یعنی پانچ بمقابلہ تہائی زیادتی کے اور تین پانچویں یعنی پندرہ بمقابلہ نصف بچہ کے ہوئے پھر جو قرضہ بمقابلہ باندی کے ہے یعنی چالیس وہ اس باندی اور دو تہائی زیادتی کے درمیان پانچ ہی پر تقسیم ہو جس میں سے دو پانچویں حصے یعنی سولہ بمقابلہ دو تہائی زیادتی کے اور تین پانچویں یعنی چوبیس بمقابلہ باندی کے ہوئے اور یہ چوبیس جو باندی کے مقابلہ میں ہے در حقیقت باندی کے اور نصف بچہ تابع کے درمیان ہر ایک کے واسطے بارہ بارہ ہیں کہ مجموعہ ہو کر باندی کے حق میں چوبیس پڑے ہیں پس زیادتی کے واسطے ایک مرتبہ پانچ پڑے اور ایک

دفعہ سولہ ہوئے پس مجموعہ اکیس ہوا اور یہی معنی امام محمدؒ کے اس قول کے ہیں کہ راہن جب تک رہن چاہے تو کانی باندی اور اس کے بچہ کو تمام قرضہ کے اسی جزوں میں سے انتالیس جزو کے عوض فک رہن کرالے گا اور زیادتی کا فک رہن بعوض اکیس جزو کے کرالے گا اور بیس جزو تمام قرضہ سے ساقط ہو جائیں گے اور یہ مسئلہ مسئلہ ملقب عوراء و ثمانیین کہلاتا ہے یہ کافی میں ہے۔

اگر راہن نے مرتہن کو ہزار درم قرضہ میں سے پانچ سو درم ادا کر دیئے پھر اس کو باندی مرہونہ کے ساتھ مرہون رکھنے کے واسطے ایک غلام دو ہزار درم قیمت کا بڑھا دیا تو یہ زیادتی باقی پانچ سو درم کے ساتھ ملحق ہوگی پس باندی کی نصف قیمت یعنی پانچ سو درم اور غلام زائدہ کردہ شدہ کی قیمت یعنی دو ہزار درم پر تین تہائی تقسیم ہو گا جس میں سے دو تہائی بمقابلہ غلام کے اور ایک تہائی بمقابلہ باندی کے رکھا جائے گا اگر غلام مر گیا تو بعوض پانچ سو درم کی دو تہائی کے تلف ہو گا یعنی تین سو تینتیس درم و تہائی درم قرضہ کے عوض تلف ہو گا اور اگر باندی تلف ہوئی تو تہائی قرضہ کے عوض یعنی بعوض ایک سو چھیاسٹھ درم و دو تہائی درم کے عوض تلف ہوگی اور اگر راہن پانچ سو درم ادا کئے پھر مرہون میں زیادتی کرنے نے پہلے باندی مذکور کانی ہوگی پھر ہزار درم کا ایک غلام بڑھایا تو دو سو پچاس (۱) درم قرضہ آدھی کانی باندی اور پوری زیادتی پر پانچ حصے ہو کر تقسیم ہو گا جس میں سے چار حصے بمقابلہ زیادتی کے اور ایک حصہ بمقابلہ کانی باندی کے ہو گا یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے درختان مرہونہ کے پھل کھا لئے تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اسی طرح اگر مرہون کی اجازت سے راہن نے بالفعل لے کر رکھا (۲) لئے یا ان دونوں کی اجازت سے کسی اجنبی نے کھا لیے تو بھی قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا لیکن اس کا تحفہ قرضہ جانب اصل عود نہ کرے گا بخلاف تلف ہو جانے کی صورت کے اس واسطے کہ

(۱) یعنی حصہ ۱/۴ یعنی درختان کے ثمر پیدا ہونے سے قرضہ اصل اور نمو یعنی پھلوں پر تقسیم ہو گا اور جب پھل اس طرح تلف کئے گئے تو چاہے کہ موافق خود نمو و تلف ہونے کے قرضہ جوان پھلوں کے مقابلہ میں ہو گیا تھا پھر وہ اصل کے مقابلہ میں ہو جائے سو فرمایا گیا ایسا ہو گا ۱۲ منہ (۱) یعنی کانی ہونے کے بعد پانچ سو درم کا بقیہ نصف ساقط ہوا اور نصف ۱۲ (۲) اس میں اصلی اجازت کہ اسی کی مرتہن کی طرف سے اور روک سے چھوڑ دینے کی اجازت مرتہن ہی کی طرف سے ہے ۱۲

In the event of self-destruction, it shall be deemed as if these fruits were never produced. This case constitutes destruction, but since it occurred with permission, it does not entail liability (guarantee). Therefore, if subsequently the original assets, i.e., the trees, are destroyed while in the possession of the pledgee (murtahin), they shall be considered destroyed in exchange for their portion of the debt. That is, the debt shall be divided based on the value of the trees on the day they were taken into possession and the value of the growth, i.e., the fruits, on the day they were destroyed. Consequently, whatever portion falls against those trees shall be considered settled against the destroyed portion. Similarly, if the original asset existed while its growth was still present, and the pledgee consumed it with the permission of the pledgor (rahin), or the pledgor consumed it with the permission of the pledgee, or a stranger consumed it with the permission of both, then the portion of the debt allocated to that growth shall not be dropped, and the pledgee shall recover it from the pledgor. This is in contrast to the case of self-destruction. However, if the pledgor consumed this growth without the permission of the pledgee, or the pledgee without the permission of the pledgor, or a stranger without the permission of both, then the consumer shall pay compensation for their value, to be determined at their location. This is mentioned in *Khazanat al-Muftin*.

If two female slaves (bandis), each valued at one thousand dirhams, are pledged for a debt of two thousand dirhams, and subsequently, one female slave gives birth to a child valued at one thousand dirhams, then the mother dies while the child survives: first, the debt shall be divided between the two female slaves. Then, whatever portion of the debt was allocated to the child's mother shall be divided equally between her and the child. Thus, upon the death of the mother, one-quarter of the debt shall be waived, one-quarter shall remain against the child, and half of the debt shall remain against the living female slave. Furthermore, if a male slave (ghulam) valued at one thousand dirhams is added to the pledge, this male slave shall be divided proportionally among the remaining female slave and the child according to their respective portions of the debt, in three thirds. Thus, one-third of the added slave shall follow the child as a pledge. Then, whatever debt is against the child shall be divided between the child and the portion of the added slave pledged with it, based on their respective values. Since the child's value is one thousand dirhams and the value of the one-third portion of the added slave is one-third of a thousand, one-third of a thousand is designated as one share (sahm). Consequently, the debt

against the child shall be divided into four parts: one-quarter against the one-third of the added slave and three-quarters against the child. The remaining two-thirds of the added slave shall be pledged along with the living female slave. Thus, the debt that was against the female slave shall be divided between these two based on their values. The value of the two-thirds portion of the added slave is two-thirds of a thousand, and the value of the living female slave is one thousand dirhams. By designating one-third of a thousand as one share, the debt against the female slave shall be divided into five parts: two-fifths against the two-thirds of the added slave and three-fifths against the living female slave. Then, if the added male slave or the living female slave is destroyed, they shall be considered destroyed in exchange for the amount for which they were pledged. If the child is destroyed, it will become evident that its mother was destroyed in exchange for one thousand dirhams and there was effectively no debt against the child; the added slave will be considered to have been added to the surviving female slave. If the child's value increases to two thousand dirhams while other factors remain the same, the debt against its mother, i.e., one thousand dirhams, will be divided into three thirds between them based on their values. One-third shall be waived from the half-debt due to the mother's death, and two-thirds of a thousand of the debt remains against her child. The added slave shall be divided into five parts against this child and the other living female slave according to their values: two-fifths shall remain pledged with the child and three-fifths with the living female slave. Then, the portion of debt for which the child is pledged, namely two-thirds of one thousand dirhams, shall be divided between this child and the two-fifths portion of the added slave according to their values. Thus, it shall be divided into six parts: five parts against the child and one-sixth against the two-fifths portion of the added slave. This is because two-fifths of the added slave's value is four hundred dirhams and the child's value is two thousand dirhams. Thus, every four hundred is designated as one share, totaling six shares. And the three-fifths portion of the added slave for the living female slave... [text ends].

खुद-ब-खुद नष्ट होने की स्थिति में यह मान लिया जाएगा कि मानो ये फल कभी पैदा ही नहीं हुए थे। और यह स्थिति नष्ट कर देने की है, लेकिन चूंकि यह अनुमति से है, इसलिए यह हर्ज़ाने (गारंटी) का कारण नहीं है। लिहाज़ा, यदि इसके बाद मूल वस्तु यानी पेड़ गिरवीदार (मुर्तहिन) के पास नष्ट हो जाते हैं, तो वे अपने हिस्से के ऋण के बदले नष्ट माने जाएंगे। अर्थात्, ऋण उन पेड़ों के कब्जे के दिन के मूल्य और वृद्धि यानी फलों के नष्ट होने के दिन के मूल्य पर विभाजित किया जाएगा। अतः जो हिस्सा उन पेड़ों के मुकाबले में पड़ेगा, उसके बदले उन्हें नष्ट माना जाएगा। इसी प्रकार, यदि पहले मूल वस्तु (पेड़) थे जबकि उनकी वृद्धि (फल) अभी मौजूद थी, फिर उसे गिरवीदार ने गिरवी रखने वाले (राहिन) की अनुमति से, या गिरवी रखने वाले ने गिरवीदार की अनुमति से, या किसी अजनबी ने उन दोनों की अनुमति से खा लिया, तो उस वृद्धि के मुकाबले में जो ऋण था, वह समाप्त नहीं होगा और गिरवीदार उसे गिरवी रखने वाले से वसूल करेगा, जो खुद-ब-खुद नष्ट होने की स्थिति के विपरीत है। और यदि उस वृद्धि को गिरवी रखने वाले ने गिरवीदार की अनुमति के बिना, या गिरवीदार ने गिरवी रखने वाले की अनुमति के बिना, या किसी अजनबी ने उन दोनों की अनुमति के बिना खा लिया, तो खाने वाला उनके मूल्य का हर्जाना देगा, जो उनके स्थान पर निर्धारित किया जाएगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में दर्ज है।

यदि दो दासियां (बांदियां) प्रत्येक एक हजार दिरहम की कीमत वाली, कुल दो हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखी गईं। फिर एक दासी के एक हजार दिरहम मूल्य का बच्चा पैदा हुआ, फिर उसकी माँ मर गई और बच्चा जीवित रहा, तो पहले ऋण दोनों दासियों पर विभाजित किया जाएगा। फिर जो हिस्सा उस बच्चे की माँ के भाग में पड़ा था, वह उसके और उसकी माँ के बीच समान रूप से विभाजित होगा। अतः माँ की मृत्यु से एक-चौथाई ऋण समाप्त हो जाएगा और बच्चे के मुकाबले में एक-चौथाई ऋण बाकी रहेगा, और आधा ऋण जीवित दासी के मुकाबले में रहेगा। फिर यदि एक हजार दिरहम मूल्य का एक गुलाम (दास) गिरवी में बढ़ा दिया गया, तो यह गुलाम बाकी दासी और बच्चे पर उनके ऋण के अनुपात में तीन तिहाई में विभाजित होगा। अतः गुलाम का एक-तिहाई हिस्सा बच्चे के अधीन गिरवी माना जाएगा। फिर बच्चे के मुकाबले में जो ऋण है, वह बच्चे और उसके साथ गिरवी रखे गए गुलाम के हिस्से पर दोनों के मूल्य के अनुसार विभाजित होगा। बच्चे का मूल्य एक हजार दिरहम है और गुलाम के एक-तिहाई हिस्से का मूल्य एक हजार का एक-तिहाई है। अतः एक हजार की तिहाई को एक हिस्सा (सह्म) माना जाएगा। इस प्रकार बच्चे के हिस्से का ऋण चार भागों में

विभाजित होकर, एक-चौथाई गुलाम के एक-तिहाई हिस्से के मुकाबले और तीन-चौथाई बच्चे के मुकाबले होगा। और गुलाम का बाकी दो-तिहाई हिस्सा जीवित दासी के साथ गिरवी होगा। अतः दासी के हिस्से का ऋण उन दोनों पर उनके मूल्य के अनुसार विभाजित होगा। गुलाम के दो-तिहाई हिस्से का मूल्य एक हजार का दो-तिहाई है और जीवित दासी का मूल्य एक हजार दिरहम है। अतः एक हजार की तिहाई को एक हिस्सा मानकर, दासी के हिस्से का ऋण पांच भागों में विभाजित होगा, जिसमें से दो-पांचवें हिस्से गुलाम के दो-तिहाई भाग के लिए और तीन-पांचवें हिस्से जीवित दासी के लिए होंगे। फिर यदि गुलाम या जीवित दासी नष्ट हो जाए, तो वे उतने ही ऋण के बदले नष्ट माने जाएंगे जितने के लिए वे गिरवी थे। और यदि बच्चा नष्ट हो जाए, तो यह स्पष्ट होगा कि उसकी माँ एक हजार दिरहम के बदले नष्ट हुई और बच्चे के मुकाबले में मानो कोई ऋण नहीं था, और जो गुलाम बढ़ाया गया था, वह जीवित दासी के साथ बढ़ाया गया था। और यदि बच्चे का मूल्य बढ़कर दो हजार दिरहम हो गया हो और शेष समस्या वही रहे, तो उसकी माँ के हिस्से का ऋण यानी एक हजार दिरहम, उन दोनों पर उनके मूल्य के आधार पर तीन तिहाई में विभाजित होगा, जिसमें से एक-तिहाई आधा ऋण माँ की मृत्यु से समाप्त हो गया और एक हजार का दो-तिहाई ऋण उसके बच्चे के मुकाबले बाकी रहा। और बढ़ाया गया गुलाम, इस बच्चे और दूसरी जीवित दासी पर उनके मूल्य के अनुसार पांच भागों में विभाजित होगा, जिसमें से दो-पांचवें हिस्से इस बच्चे के साथ गिरवी रहेंगे और तीन-पांचवें हिस्से जीवित दासी के साथ गिरवी होंगे। फिर जिस ऋण के बदले बच्चा गिरवी है, यानी एक हजार दिरहम का दो-तिहाई, वह इस बच्चे और गुलाम के दो-पांचवें हिस्से पर दोनों के मूल्य के अनुसार विभाजित होगा। अतः छह भाग होकर पांच भाग बच्चे के मुकाबले और छठा भाग गुलाम के दो-पांचवें हिस्से के मुकाबले होगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि गुलाम के दो-पांचवें हिस्से का मूल्य चार सौ दिरहम है और बच्चे का मूल्य दो हजार दिरहम है। अतः प्रत्येक चार सौ को एक हिस्सा माना गया, जिससे कुल छह हिस्से हुए, और गुलाम के तीन-पांचवें हिस्से जीवित दासी के..

خود تلف ہو جانے کی صورت میں ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا یہ پھل پیدا ہی نہ ہوئے تھے اور یہ صورت تو تلف کر دینے کی ہے لیکن چونکہ باجازت ہے اس واسطے موجب ضمان نہیں ہے لہذا اگر اس کے بعد اصل یعنی درختان مرتہن کے پاس تلف ہو جائیں تو اپنے حصہ قرضہ کے عوض تلف ہوں گے یعنی قرضہ ان درختوں کے قبضہ کے روز کی قیمت پر اور نمو یعنی پھلوں کے تلف کرنے کے روز کی قیمت پر تقسیم ہوگا پس جس قدر ان درختوں کے مقابلہ میں پڑے اس کے عوض تلف شدہ قرار پائیں گے اسی طرح اگر پہلے اصل ہوئے حالانکہ اس کی نمو ہنوز قائم تھی پھر اس کو مرتہن نے باجازت رہن یا راہن نے باجازت مرتہن یا اجنبی نے ان دونوں کی اجازت سے کھا لیا تو جس قدر اس نمو کے مقابلہ میں قرضہ پڑا تھا وہ ساقط نہ ہوگا اور مرتہن اس کو راہن سے لے لے گا بخلاف خود بخود تلف ہو جانے کی صورت کے اور اگر اس نمو کو راہن نے بلا اجازت مرتہن کے یا مرتہن نے بلا اجازت راہن کے یا اجنبی نے بلا اجازت ان دونوں کے کھالیا تو کھانے والا ان کی قیمت تاوان دے گا جو ان کے مقام پر قائم کی جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

اگر دو باندیاں دو ہزار درم قیمت کی ہر ایک کی ایک ایک ہزار ہے بعوض دو ہزار درم کے رہن کہیں پھر ایک باندی کے بچہ ہزار درم قیمت کا پیدا ہوا پھر اس کی ماں مر گئی اور بچہ زندہ رہا تو پہلے قرضہ دونوں باندیوں پر تقسیم کیا جائے گا پھر جس قدر اس بچہ کی ماں کے پتے میں پڑا ہے وہ اس کے اور اس کی ماں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا پس ماں کے مر جانے سے چوتھائی قرضہ ساقط ہو جائے گا اور بچہ کے مقابلہ میں چوتھائی قرضہ باقی رہے گا اور نصف قرضہ زندہ باندی کے مقابلہ میں رہے گا پھر اگر ہزار درم قیمت کا غلام زیادہ کر دیا تو یہ غلام باقی

باندی اور بچہ پر بقدر دونوں کے مقابل قرضہ کے تین تہائی تقسیم ہو گا پس زیادتی کا تہائی حصہ بچہ کے تابع ہو کر رہن ہو گا پھر جس قدر قرضہ مقابلہ بچہ کے ہے وہ بچہ اور اس کے ساتھ جس قدر حصہ غلام زیادہ کردہ شدہ مرہون ہے دونوں پر بحساب دونوں کی قیمت کے تقسیم ہوگا اور بچہ کی قیمت ہزار درم ہے اور تہائی حصہ غلام زائد کی قیمت ہزار درم کی تہائی ہے پس ہزار کی تہائی ایک سہم قرار دیا جائے گا پس جو قرضہ مقابلہ بچہ کے ہے وہ چار پر تقسیم ہو کر ایک چوتھائی مقابلہ تہائی غلام زائد کے اور تین چوتھائی مقابلہ بچہ کے ہو گا اور وہ دو تہائی غلام زائد باقی باندی کے ساتھ مرہون ہو گا پس جو قرضہ مقابلہ باندی کے تھا وہ ان دونوں پر بحساب دونوں کی قیمت کے تقسیم ہوگا اور دو تہائی غلام زائد کی قیمت ہزار کی دو تہائی ہے اور باندی زندہ کی قیمت ہزار درم ہے پس ہزار کی تہائی ایک سہم مقرر کر کے جو قرضہ مقابلہ باندی کے ہے پانچ پر تقسیم ہو گا جس میں سے دو پانچویں حصے مقابلہ دو تہائی غلام زائد کے اور تین پانچویں حصہ مقابلہ زندہ باندی کے رہیں گے پھر اگر غلام یا زندہ باندی تلف ہو تو جس قدر کے مقابلہ میں مرہون ہے اسی قدر کے عوض تلف شدہ قرار پائے گی اور اگر بچہ تلف ہو جائے تو یہ ظاہر ہوگا کہ اس کی ماں بعوض ہزار درم کے تلف ہوئی اور بچہ کے مقابلہ میں گویا کچھ قرض نہ تھا اور جو غلام زیادہ کیا گیا ہے وہ زندہ باقی کے ساتھ میں زیادہ ہوا ہے اور اگر بچہ کی قیمت بڑھ کر دو ہزار درم ہو گئی ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو جس قدر قرضہ اس کی ماں کے مقابلہ میں ہے یعنی ہزار درم وہ ان دونوں پر باعتبار ان کی قیمت کے تین تہائی تقسیم ہوگا جس میں سے ایک تہائی نصف قرضہ میں سے اس کی ماں کے مرنے سے ساقط ہو گیا اور ہزار کی دو تہائی قرضہ مقابلہ اس کے بچہ کے باقی رہا اور غلام زائد کردہ شدہ اس بچہ اور دوسری زندہ باندی پر بقدر ان دونوں کی قیمت کے پانچ پر تقسیم ہوگا جس میں سے دو پانچویں حصے اس بچہ کے ساتھ مرہون رہیں گے اور تین پانچویں حصے زندہ باقی کے ساتھ مرہون ہوں گے پھر جس قدر قرضہ کے

عوض بچہ مرہون ہے یعنی ایک ہزار درم کی دو تہائی وہ اس بچہ اور دو پانچویں حصے غلام زائد پر بقدر دونوں کی قیمت کے تقسیم ہو گا پس چھ حصہ ہو کر پانچ حصہ مقابلہ بچہ کے اور ایک چھٹا حصہ مقابلہ دو پانچویں حصہ غلام زائد کے ہو گا اس واسطے کہ دو پانچویں حصہ غلام کی قیمت چار سو درم ہیں اور بچہ کی قیمت دو ہزار درم ہیں پس ہر چار سو کا ایک سہم قرار دیا گیا کہ جملہ چھ سہام ہوئے اور غلام زائد کے تین پانچویں حصے زندہ باندی کے

...will be pledged together. Therefore, the amount of the debt against the living slave-girl will be divided among eight parts in proportion to the values of both the slave-girl and the additional three-fifths part of the slave-boy. The value of the additional three-fifths part is six hundred dirhams, and the value of the slave-girl is one thousand dirhams. Thus, every two hundred was designated as one share (sahm). So, there were a total of eight shares, out of which five shares are against the slave-girl and three shares are against the additional part of the slave-boy. This is mentioned in 'Al-Kafi'. If a pledged slave-girl gives birth to two or three children at once or at different times, both cases are the same, meaning the entire debt will be distributed based on the value of the slave-girl on the day of taking possession and the value of those children on the day they became part of the pledge (milk-e-rahn). If the slave-girl had a daughter, and then that daughter had a child, both are legally treated as two children. This is mentioned in 'Tatar-Khaniya'.

Seventh Chapter Regarding the delivery of the pledged property at the time of receiving the loan amount

Imam Muhammad (R.A.) mentioned in 'Ziyadat' that a person pledged a slave-girl worth one thousand dirhams with another person in exchange for a debt of one thousand dirhams. Later, the pledgee (murtahin) demanded his debt from the pledgor (rahin). The pledgor said, "I will not pay until you bring the pledged slave-girl," even though both the pledgor and pledgee are present in their city. In this case, the pledgee will be ordered to produce the slave-girl first. However, if the pledgor and pledgee met in a city other than the one where the pledge took place, and the pledgee demanded his debt and the pledgor refused, saying, "I will not pay until you bring the pledged property," then the pledgor will be compelled to pay the debt, and the pledgee will not be ordered to produce the pledged property, regardless of whether the pledged property is something that requires transportation costs or not. Some of our scholars (Mashaikh) have stated that this ruling is based on analogy (qiyas) regarding pledged property that involves transportation and expenses, but by way of judicial preference (istihsan), the pledgee shall be compelled to produce the pledged property first. Other scholars (Mashaikh) have stated that this ruling mentioned by Imam Muhammad (R.A.) is the same both by way of analogy and preference, and this is the correct view. This is as stated in 'Al-Muhit'. If the pledgee says, "The pledged slave-girl is at my house; give me my debt and come with me to my house to take that slave-girl," he shall not have this choice; rather, he will be

ordered to produce the mentioned slave-girl. Then, when the pledgee produces her, the pledgor will be ordered to pay his debt first. This is mentioned in 'Al-Khulasa'.

If a person owes another one thousand dirhams on the condition of paying in installments, and the debtor has pledged some property whose value is equal to the amount of the debt in exchange for the entire debt. Then the time for an installment arrived, and the pledgee demanded the amount of that installment, and the pledgor refused to give it, saying, "I will not give it until you produce the pledged property." In this case, the pledgee will not be compelled to produce the pledged property because there is no benefit in producing it at that time. If the pledgor says that the pledged property has been lost and the pledgee has become entitled to recover his amount (from the pledge) and nothing of his debt is obligatory for me to pay, and he requests the judge (Qazi) to order the pledgee to produce it so that its state may be known, then by analogy, the ruling is that the judge shall not order its production. However, by way of judicial preference (istihsan), the ruling is that if both are in the same city where the pledge occurred, the judge shall order him to produce it. If the judge's opinion is that despite being in the same city, he should not order the pledgee to produce the pledged property, he should instead take a definitive oath from the pledgee that "By God, the pledged property has not been lost nor destroyed," and order the pledgor to pay the pledgee the amount of the installment whose deadline has arrived, then the judge...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 | किताबुल रहन | 245

...साथ मरहून होंगे, अतः जितना ऋण जीवित दासी के मुकाबले में है, वह दासी और गुलाम के तीन पांचवें अतिरिक्त हिस्से पर दोनों के मूल्य के हिसाब से आठ पर विभाजित होगा। और तीन पांचवें अतिरिक्त हिस्से का मूल्य छह सौ दिरहम है और दासी का मूल्य एक हजार दिरहम है, अतः प्रत्येक दो सौ के लिए एक हिस्सा (सहम) निर्धारित किया गया। इस प्रकार कुल आठ हिस्से हुए जिनमें से पांच हिस्से दासी के मुकाबले में और तीन हिस्से गुलाम के अतिरिक्त हिस्से के मुकाबले में होंगे। यह 'काफी' में है। और यदि गिरवी रखी गई दासी के एक साथ दो या तीन बच्चे पैदा हुए या अलग-अलग समय पर, तो दोनों स्थितियां समान हैं, अर्थात कुल ऋण दासी के कब्जे के दिन के मूल्य और उन बच्चों के गिरवी रखने (मिल्क-ए-रहन) के दिन के मूल्य के आधार पर विभाजित होगा। और यदि दासी को बेटी हुई और फिर उस बेटी के बच्चा हुआ, तो ये दोनों कानूनी रूप से दो बच्चों के समान हैं। यह 'तातारखानिया' में है।

सातवाँ अध्याय ऋण की राशि प्राप्त करते समय गिरवी रखी वस्तु को सौंपने के वर्णन में

इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'ज़ियादात' में उल्लेख किया है कि एक व्यक्ति ने दूसरे के पास एक हजार दिरहम के ऋण के बदले एक हजार दिरहम मूल्य की दासी गिरवी रखी। फिर गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) ने ऋण लेने वाले (राहिन) से अपना ऋण माँगा। राहिन ने कहा कि जब तक वह गिरवी रखी दासी को नहीं लाएगा तब तक मैं भुगतान नहीं करूँगा, जबकि राहिन और मुर्तहिन अपने शहर में मौजूद हैं। तो मुर्तहिन को आदेश दिया जाएगा कि पहले दासी को उपस्थित करे। और यदि राहिन और मुर्तहिन की भेंट उस शहर के अलावा किसी दूसरे शहर में हुई जहाँ गिरवी रखी गई थी, और मुर्तहिन ने अपना ऋण माँगा और राहिन ने इनकार किया कि जब तक गिरवी रखी वस्तु नहीं लाएगा तब तक भुगतान नहीं करूँगा, तो राहिन को ऋण चुकाने के लिए बाध्य किया जाएगा और मुर्तहिन को गिरवी वस्तु उपस्थित करने का आदेश नहीं दिया जाएगा, चाहे गिरवी वस्तु ऐसी हो जिस पर ढुलाई और खर्चा लगता हो या ऐसी हो जिस पर ढुलाई और खर्चा न लगता हो। और हमारे कुछ मशाइख ने कहा कि यह आदेश ऐसी गिरवी वस्तु के हक में जिस पर ढुलाई और खर्चा लगता है, कयासी (अनुमान पर आधारित) आदेश है, और इस्तिहसानन (लोकहित या प्राथमिकता के आधार पर) यह आदेश है कि मुर्तहिन को गिरवी वस्तु पहले उपस्थित करने के लिए विवश किया जाएगा। और कुछ मशाइख (रह.) ने कहा कि यह आदेश जिसका इमाम मुहम्मद (रह.) ने उल्लेख किया है, कयासन और इस्तिहसानन दोनों तरह से यही आदेश है और यही सही है। जैसा कि 'अल-मुहीत' में

है। और यदि मुर्तहिन ने कहा कि गिरवी दासी मेरे घर में है, तो मुझे मेरा ऋण दे दो और मेरे साथ चलकर मेरे घर से वह दासी ले लो, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा, बल्कि उसे उक्त दासी को उपस्थित करने का आदेश दिया जाएगा। फिर जब मुर्तहिन उसे उपस्थित कर दे, तब राहिन को आदेश दिया जाएगा कि पहले उसका ऋण चुका दे। यह 'खुलासा' में है।

यदि किसी व्यक्ति पर दूसरे के एक हजार दिरहम किस्तों में चुकाने की शर्त पर ऋण है, फिर कर्जदार ने कुल ऋण के बदले कुछ वस्तु गिरवी रखी जिसका मूल्य ऋण की राशि के बराबर है। फिर एक किस्त का समय आया और मुर्तहिन ने उस किस्त के बराबर राशि माँगी और राहिन ने देने से मना कर दिया कि जब तक गिरवी वस्तु को उपस्थित नहीं करेगा तब तक नहीं दूँगा, तो मुर्तहिन को गिरवी वस्तु उपस्थित करने के लिए बाध्य नहीं किया जाएगा, क्योंकि उसे उपस्थित करने में कोई लाभ नहीं है। और यदि राहिन ने कहा कि गिरवी वस्तु नष्ट हो गई है और मुर्तहिन अपनी राशि का भुगतान पाने वाला बन गया है और मुझ पर उसके ऋण में से कुछ भी चुकाना वाजिब नहीं है, और काजी से अनुरोध किया कि मुर्तहिन को आदेश दे कि वह उसे उपस्थित करे ताकि उसकी स्थिति का पता चल सके, तो कयासन यह आदेश है कि काजी उसे उपस्थित करने का आदेश नहीं देगा। और इस्तिहसानन यह आदेश है कि यदि दोनों उसी शहर में हों जहाँ गिरवी रखी गई थी, तो काजी उसे आदेश देगा कि उपस्थित करे। और यदि काजी की राय में यह आए कि उसी शहर में होने के बावजूद मुर्तहिन को गिरवी वस्तु उपस्थित करने का आदेश न दिया जाए, बल्कि मुर्तहिन से इस बात पर अंतिम शपथ ले कि 'ईश्वर की कसम गिरवी वस्तु नष्ट या हलाक नहीं हुई है', और राहिन को आदेश दे कि जितनी किस्त की समय सीमा आ गई है उतना मुर्तहिन को चुका दे, तो काजी...

ساتھ مرہون ہوں گے پس جس قدر قرضہ بمقابلہ زندہ باندی کے ہے وہ باندی اور تین پانچویں حصہ غلام زائد پر بحساب دونوں کی قیمت کے آٹھ پر تقسیم ہوگا اور تین پانچویں حصہ زائد کی قیمت چھ سو درہم ہیں اور باندی کی قیمت ہزار درہم ہیں پس ہر دوسو کا ایک سہم قرار دیا گیا پس سب کے آٹھ سہام ہوئے جس میں سے پانچ سہام بمقابلہ باندی کے اور تین سہام بمقابلہ حصہ غلام زائد کے ہوں گے یہ کافی میں ہے اور اگر باندی مرہونہ کے ایک ساتھ دو بچے یا تین بچے پیدا ہوئے یا متفرق پیدا ہوئے تو دونوں صورتیں یکساں ہیں یعنی تمام قرضہ باندی کے قبضہ کے روز کی قیمت اور ان بچوں کے ملک رہن کے روز کی قیمت کے اعتبار سے تقسیم ہوگا اور اگر باندی کے بیٹی ہوئی پھر اس بیٹی کے بچہ ہوا تو یہ دونوں حکماً دو بچوں کے مانند ہیں یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ساتواں باب مال قرضہ وصول پانے کے وقت مال مرہون سپرد کرنے کے بیان میں

امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس ہزار درہم قرضہ کے عوض ہزار درہم قیمت کی باندی رہن کی پھر مرتہن نے راہن سے اپنا قرضہ طلب کیا کہ جب تک مرہونہ باندی کو نہ لائے گا تب تک نہ دوں گا حالانکہ راہن و مرتہن اپنے شہر میں موجود ہیں تو مرتہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے باندی کو حاضر کرے اور اگر راہن و مرتہن سے اس شہر کے سوائے جس میں رہن واقع ہوا ہے دوسرے شہر میں ملاقات ہوئی اور مرتہن نے اس سے اپنا قرضہ طلب کیا اور راہن نے انکار کیا کہ جب تک مال مرہونہ نہ لائے گا تب تک نہ دوں گا تو راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر کیا جائے گا اور مرتہن کو مال مرہونہ حاضر کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا خواہ مال مرہون ایسی چیز ہو جس کی بار برداری و خرچہ پڑتا ہے یا ایسی

چیز ہو جس کے واسطے بار برداری و خرچہ نہیں ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے مال مرہون کے حق میں جس کے واسطے بار برداری و خرچہ ہے حکم قیاسی ہے اور استحساناً یہ حکم ہے کہ مرتہن پر مال مرہونہ پہلے حاضر کرنے کے واسطے جبر کیا جائے گا اور بعض مشائخؒ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم جو امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے قیاساً و استحساناً دونوں طرح یہی حکم ہے اور یہی صحیح ہے کذا فی المحیط اور اگر مرتہن نے کہا کہ مرہونہ باندی میرے گھر میں ہے تو مجھ کو میرا قرضہ دے دے اور میرے ساتھ چل کر میرے گھر سے وہ باندی لے لے تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا بلکہ اس کو باندی مذکور حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر جب مرتہن اس کو حاضر لایا تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے اس کا قرضہ ادا کر دے یہ خلاصہ میں ہے۔

اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم قسط وار ادا کرنے کی شرط پر قرض ہیں پھر قرض دار نے تمام مال قرضہ کے عوض کچھ مال جس کی قیمت مقدار قرضہ کے برابر ہے رہن دیا پھر ایک قسط کا وقت آیا اور مرتہن نے اس قسط کے قدر مال کا مطالبہ کیا اور راہن نے دینے سے انکار کیا کہ جب تک مال مرہون کو حاضر نہ کرے گا تب تک نہ دوں گا تو مرتہن پر مال مرہون حاضر کرنے کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا اس واسطے کہ اس کے حاضر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور اگر راہن نے کہا کہ مال مرہون تلف ہو گیا ہے اور مرتہن اپنے مال کا بھر پانے والا ہو گیا اور مجھ پر اس کے قرضہ میں سے کچھ بھی ادا کرنا واجب نہیں ہے اور قاضی سے درخواست کی کہ مرتہن کو حکم دے کر مرتہن اس کو حاضر کرے تاکہ اس کا حال معلوم ہو جائے تو قیاساً یہ حکم ہے کہ قاضی اس کو حاضر لانے کا حکم نہ دے گا اور استحساناً یہ حکم ہے کہ اگر دونوں اسی شہر میں ہوں جہاں رہن واقع ہوا ہے تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ حاضر کرے اور اگر قاضی کی رائے میں یہ آئے کہ باوجود اسی شہر میں ہونے کے مرتہن کو مال مرہون

حاضر کرنے کا حکم نہ دے بلکہ مرتہن سے اس امر پر قطعی قسم لے کہ واللہ مال مرہون ضائع نہیں ہوا اور نہ ہلاک ہوا ہے اور راہن کو حکم دے کہ جس قدر قسط کی میعاد آگئی ہے اس قدر مرتہن کو ادا کر دے تو قاضی

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 236 Kitab al-Rahn (The Book of Pledges)

...has the authority to do so; this is mentioned in *Al-Muheet*. If the pledged property (*marhun*) is held by a neutral third party (*adil*) who is permitted to deposit it with someone else, and the *adil* does so, and then the mortgagee (*murtahin*) demands his debt, the mortgagee shall not be burdened with producing the pledged property. Instead, the mortgagor (*rahin*) shall be ordered to pay the debt because the mortgagor did not consent to the mortgagee's direct possession. Therefore, the mortgagee is not obligated to produce something that never came into his possession. Do you not see that if the mortgagee had taken the pledged property from the *adil* without permission, he would be declared a usurper (*ghasib*) and held liable? Thus, how can he be obligated to produce something for which taking it would make him a usurper? If the *adil* leaves the pledged property as a trust (*wadiat*) with a member of his household and disappears, and the mortgagee demands his debt, and the depositee (*muda'*) says, "So-and-so person left this property with me as a trust, but I do not know whose property it is," or if the aforementioned *adil* disappears with the pledged property and his whereabouts are unknown, the mortgagee shall not be compelled to produce the property. However, the mortgagor shall be compelled to pay the debt because the mortgagee is unable to return the pledged property. If the depositee denies it is a trust and claims, "This property is mine," then the mortgagee cannot collect the debt, as such a denial renders the pledged property effectively destroyed (*talf*). Consequently, the satisfaction (*istifa*) of the debt is established (1). Until the mortgagee proves that this is indeed the pledged property, he cannot collect his debt; this is in *Al-Kafi*.

Description of scenarios where pledged property is lost or destroyed while in the possession of the neutral third party (Adil) ✵

One person pledged a slave girl to another and placed her in the possession of an *adil*. The aforementioned *adil* then died, leaving the slave girl as a trust with a member of his household. The mortgagee then demanded his debt from the mortgagor, and the mortgagor said, "Until you produce the pledged property, I will not pay you." The depositee said, "This slave girl was left with me as a trust by so-and-so, but I do not know to whom she belongs." In this case, the mortgagor shall be compelled to pay the debt. If the slave girl is subsequently lost while with the *adil*, the mortgagor shall reclaim whatever he paid to the mortgagee; this is in *Al-Muheet*. If the mortgagor claims that the pledged property (2) has been destroyed, the mortgagee shall be asked to swear an oath regarding his knowledge. If he swears

the oath, the mortgagor shall be compelled to pay the debt; if he refuses to swear, he shall not be compelled. If the pledge is a male slave and someone kills him by mistake, and compensation (*diya*) is mandated upon the killer's supporting clan over three years, then if the mortgagee demands his debt, the mortgagor shall not be compelled to pay. When the period for one-third (3) of the price arrives, the mortgagor shall not be compelled to pay the debt until he receives the full price. If the price (4) is of the same genus as the debt, any portion of the price received shall be collected by the mortgagee toward his debt. If the price consists of camels or goats and the Judge (*Qazi*) orders the delivery of these animals, then these animals shall serve as the pledge in lieu of the debt; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If the mortgagor authorized the *adil* to sell the pledge and the *adil* sold it for cash or on credit, it is valid. Then, if the mortgagee demands the debt, he shall not be troubled to produce the pledged property or its substitute, i.e., the price (*thaman*), because...

Footnotes: By Allah, I do not know if the pledged slave girl has been destroyed. 12 (1) i.e., the debt was satisfied. 12 (2) Which is with the *adil*. 12 (3) i.e., he received it. 12 (4) For example, if both the price and the debt are in Dirhams. 12

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द 9 236 किताब-उर-रहन (गिरवी की किताब)

...को ऐसा करने का अधिकार है, यह 'मुहीत' में लिखा है। और यदि गिरवी रखी गई वस्तु (माल-ए-मरहून) एक निष्पक्ष व्यक्ति (आदिल) के पास हो और उसे अनुमति हो कि वह उसे किसी दूसरे के पास धरोहर (वदीअत) रख सकता है, और आदिल ने ऐसा ही किया हो, फिर ऋणदाता (मुर्तहिन) ने आकर अपना ऋण माँगा, तो ऋणदाता को गिरवी वस्तु पेश करने के लिए विवश नहीं किया जाएगा। बल्कि ऋणी (राहिन) को ऋण चुकाने का आदेश दिया जाएगा, क्योंकि ऋणी स्वयं ऋणदाता के कब्जे पर सहमत नहीं हुआ था। अतः ऋणदाता की यह जिम्मेदारी नहीं होगी कि वह ऐसी वस्तु पेश करे जो उसके कब्जे में कभी आई ही नहीं। क्या तुम नहीं देखते कि यदि ऋणदाता ने आदिल से वह गिरवी वस्तु ले ली होती, तो उसे हड़पने वाला (ग़ासिब) और जिम्मेदार ठहराया जाता; तो फिर वह ऐसी चीज़ पेश करने का जिम्मेदार कैसे हो सकता है जिसे लेने पर वह कानूनन ग़ासिब बन जाता है? और यदि आदिल ने गिरवी वस्तु को अपने किसी परिवार के सदस्य के पास धरोहर के रूप में रखा और स्वयं कहीं गायब हो गया, और ऋणदाता ने अपना कर्ज माँगा, और धरोहर रखने वाले (मूद'अ) ने कहा कि 'मुझसे अमुक व्यक्ति ने यह माल धरोहर रखा है पर मैं नहीं जानता कि यह किसका है', या उक्त आदिल गिरवी माल लेकर कहीं गायब हो गया और पता नहीं कि कहाँ गया है, तो ऋणदाता को गिरवी वस्तु पेश करने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। लेकिन ऋणी को कर्ज चुकाने के लिए मजबूर किया जाएगा, क्योंकि ऋणदाता गिरवी वस्तु वापस करने में असमर्थ है। और यदि धरोहर रखने वाले ने इस बात से इनकार कर दिया कि वह गिरवी वस्तु है और कहा कि 'यह मेरा माल है', तो ऋणदाता कर्ज वसूल नहीं कर सकता, क्योंकि ऐसे इनकार से गिरवी वस्तु को 'नष्ट' (तलफ़) मान लिया जाएगा। अतः कर्ज की प्राप्ति (इस्तीफा) साबित मानी जाएगी। जब तक ऋणदाता यह साबित न कर दे कि यह वही गिरवी माल है, तब तक वह अपना कर्ज वसूल नहीं कर सकता; यह 'काफ़ी' में लिखा है।

आदिल (न्यायप्रिय मध्यस्थ) के पास गिरवी माल नष्ट हो जाए, तो उसकी विभिन्न स्थितियों का विवरण ✨

एक व्यक्ति ने दूसरे के पास एक दासी गिरवी रखी और उसे एक आदिल के कब्जे में दे दिया। फिर वह आदिल मर गया और दासी को अपने किसी परिवार के सदस्य के पास धरोहर छोड़ गया। फिर ऋणदाता ने आकर ऋणी से अपना कर्ज माँगा, तो ऋणी ने कहा कि 'जब तक तुम गिरवी वस्तु पेश

नहीं करोगे, मैं तुम्हें पैसे नहीं दूँगा'। धरोहर रखने वाले ने कहा कि 'यह दासी मेरे पास फलां व्यक्ति ने धरोहर रखी थी, पर मैं नहीं जानता कि यह किसकी है'। ऐसी स्थिति में ऋणी को कर्ज चुकाने के लिए विवश किया जाएगा। इसके बाद यदि वह दासी आदिल के पास नष्ट हो गई, तो ऋणी ने जो कुछ ऋणदाता को दिया है, वह उससे वापस ले लेगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि ऋणी ने यह दावा किया कि गिरवी माल (2) नष्ट हो गया है, तो ऋणदाता से उसकी जानकारी पर कसम ली जाएगी। यदि उसने कसम खा ली, तो ऋणी को कर्ज चुकाने के लिए विवश किया जाएगा, और यदि उसने कसम से इनकार कर दिया, तो विवश नहीं किया जाएगा। और यदि गिरवी रखी वस्तु एक गुलाम हो और उसे किसी ने गलती से मार डाला, और हत्यारे के कबीले पर उसकी कीमत तीन साल में देना अनिवार्य हुआ, फिर यदि ऋणदाता ने अपना कर्ज माँगा, तो ऋणी को कर्ज चुकाने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। और जब एक तिहाई (3) कीमत की अवधि आ जाए, तब तक ऋणी को कर्ज चुकाने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा जब तक उसे पूरी कीमत न मिल जाए। फिर यदि कीमत (4) उसी प्रकार की मुद्रा में हो जैसा कर्ज था, तो जो कीमत मिलती जाए वह ऋणदाता अपने कर्ज में वसूल करता जाएगा। और यदि कीमत में ऊँट या बकरियां हों और काजी (न्यायाधीश) ने उन जानवरों को देने का आदेश दिया हो, तो ये जानवर कर्ज के बदले गिरवी माने जाएंगे; यह 'फतावा काजी खान' में है। और यदि ऋणी ने आदिल को गिरवी वस्तु बेचने का अधिकार दे दिया और आदिल ने उसे नकद या उधार बेच दिया, तो यह जायज है। फिर यदि ऋणदाता ने कर्ज माँगा, तो ऋणदाता को गिरवी माल या उसके बदले प्राप्त मूल्य (समन) पेश करने के लिए विवश नहीं किया जाएगा, क्योंकि...

पाद-टिप्पणियाँ: अल्लाह की कसम! मैं नहीं जानता कि गिरवी दासी नष्ट हो गई है। 12 (1) अर्थात कर्ज मिल गया। 12 (2) जो आदिल के पास है। 12 (3) अर्थात उसे मिल गई। 12 (4) उदाहरण के लिए, यदि कीमत दिरहम में हो और कर्ज भी दिरहम में हो। 12

کو ایسا کرنے کا اختیار ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مال مرہون ایک شخص عادل کے پاس ہو اور اس کی اجازت ہو کہ دوسرے کے پاس ودیعت رکھے اور عادل نے ایسا کیا ہو پھر مرتہن نے آکر اپنا قرضہ طلب کیا تو مرتہن کو مال مرہون حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی اور راہن کو مال قرضہ دے دینے کا حکم کیا جائے گا اس واسطے کہ راہن قبضہ مرتہن پر راضی نہیں ہوا ہے پس مرتہن کے ذمہ ایسی چیز کا حاضر کرنا لازم نہیں ہو گا جو اس کے قبضہ میں نہیں آیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر مال مرہون کو مرتہن نے عادل سے لے لیا تو غاصب ضامن قرار دیا جائے گا پس کیونکہ اس کے ذمہ ایسی چیز کا حاضر کرنا لازم ہو گا جس کے لیے لینے سے وہ غاصب ٹھہرتا ہے اور اگر عادل نے مال مرہون ایسے شخص کے پاس ودیعت رکھا جو اس کے عیال میں ہے اور خود کہیں غائب ہو گیا اور مرتہن نے اپنا قرضہ طلب کیا اور مودع نے کہا کہ میرے پاس فلاں شخص نے یہ مال ودیعت رکھا ہے مگر میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ کس کا مال ہے یا عادل مذکور مال مرہون لے کر کہیں غائب ہو گیا اور یہ پتہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ کہاں گیا ہے تو مرتہن کو مال مرہون حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی مگر راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر کیا جائے گا اس واسطے کہ مرتہن مال مرہون سپرد کرنے سے عاجز ہے اور اگر مودع نے اس مال کی ودیعت ہونے سے انکار کر کے کہا کہ یہ مال میرا ہے تو مرتہن مال قرض وصول نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ ایسے انکار سے مال مرہون تلف شدہ قرار دیا جائے گا پس استیفاء(۱) قرض ثابت ہو گا پس جب تک مرتہن اس امر کو ثابت نہ کرائے کہ یہ مال مرہون ہے تب تک اپنا مال قرض وصول نہیں کر سکتا ہے یہ کافی میں ہے۔

عادل کے پاس رہن مال مرہون تلف ہو گیا تو اس کی چند صورتوں کا بیان ❋

ایک دوسرے کے پاس ایک باندی رہن کر کے ایک شخص عادل کے قبضہ میں رکھائی پھر عادل مذکور مر گیا اور ایسے شخص کے پاس جو اس کی عیال میں ہے باندی کو ودیعت رکھ گیا پھر مرتہن نے آکر راہن سے اپنا قرضہ طلب کیا اور راہن نے کہا کہ جب تک تو مال مرہون حاضر نہ کرے گا تب تک میں تجھے نہ دوں گا اور مودع نے کہا کہ یہ باندی میرے واسطے فلاں شخص نے ودیعت رکھی ہے مگر میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ یہ باندی کس شخص کی ہے تو راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر کیا جائے گا پھر اگر وہ باندی عادل کے پاس تلف ہو گئی تو جو کچھ راہن نے مرتہن کو دیا ہے اس سے واپس لے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر راہن نے یہ دعویٰ کیا کہ مال مرہون (۲) تلف ہو گیا ہے تو مرتہن سے اس کے علم پر قسم لی جائے گی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر کیا جائے گا اور اگر قسم سے انکار کر گیا تو جبر نہ کیا جائے گا اور اگر غلام رہن ہو اور اس کو کسی شخص نے خطا سے قتل کر ڈالا اور قاتل کی مدد گار برادری پر اس کی قیمت تین سال میں واجب ہوئی پھر اگر مرتہن نے اپنا قرضہ طلب کیا تو راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا اور اگر تہائی (۳) قیمت کی میعاد آ گئی تو جب تک راہن کو پوری قیمت نہ مل جائے تب تک راہن پر ادائے قرضہ کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا پس اگر قیمت (۴) بجنس قرضہ سے ہو تو کچھ قیمت میں ملتا جائے اس کو مرتہن اپنے قرضہ میں وصول کرتا جائے گا اور اگر اس کی قیمت میں اونٹ یا بکریاں ہوں اور قاضی نے قیمت میں ان جانوروں کے دینے کا حکم کیا ہو تو یہ جانور بعوض قرضہ کے رہن ہوں گے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر راہن نے عادل کو بیع مرہون پر قادر کر دیا اور عادل نے اس کو نقد یا اُدھار فروخت کیا تو جائز ہے پھر اگر مرتہن نے قرضہ کا مطالبہ کیا تو مرتہن کو مال مرہون یا اس کے بدل یعنی ثمن کے حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی یا اس واسطے کہ

حاشیہ: ا واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ باندی مرہونہ تلف ہو گئی ۱۲ (۱) یعنی قرضہ پایا ۱۲ (۲) جو عادل کے پاس ہے ۱۲ (۳) یعنی اس کو مل گئی ۱۲ (۴) مثلاً درہم اور قرضہ بھی درہم ہوں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 237 | The Book of Pledging (Kitab al-Rahn)

...he is not capable of producing him. Similarly, if the pledger (Rahin) commanded the pledgee (Murtahin) to sell it, and the pledgee sold it but has not yet taken possession of the price (Saman), he shall not be compelled to produce the debt from it; however, the pledger shall be compelled to discharge his debt. If the pledgee has received the price, he shall be compelled to produce the price. This is mentioned in *Khazanat-ul-Muftin*. If the pledgee or a just person (Adil), by order of the pledger, sold the pledged property and allowed a delay in payment for the buyer, or if the price was set on credit for a certain period, the pledgee has the right to demand his debt because the said price has become a debt by the pledger's authorization. Furthermore, if the said price is defaulted upon by the buyer, whatever the pledgee has taken, he shall return it to the pledger. This is in *Tatar-khaniyah*.

Ninth Chapter ☆ Regarding the disposal of the pledged property by the pledger or the pledgee

The disposal of the pledged property by the pledger before the discharge of the debt is either a disposal that is liable to annulment (1) (such as sale, a contract of manumission, leasing, gifting, charity, confession, etc.) or a disposal that is not liable to annulment (such as absolute manumission, *tadbir* [freedom upon death], *istila* [paternity claim over a slave's child], etc.). If it is a disposal liable to annulment, it will not be valid without the consent of the pledgee, and the pledgee's right to retain the item will not be void. Then, if the pledger pays the debt and the pledgee's right of retention is voided, all such disposals will become effective. If the pledgee permits the pledger's disposal, the disposal will be effective, the property will cease to be a pledge, and the debt will remain as it is. In the case of sale, the price of the pledged item will become the pledge in place of the item itself. Similarly, if at the beginning the pledger disposed of it with the pledgee's permission, the same rule applies. A disposal not liable to annulment becomes effective immediately, and the pledge becomes void.

Furthermore, let it be clear that if the pledger manumits a pledged slave and he becomes free, leaving the state of pledge, it will be examined: if the pledger is wealthy, the slave is not required to perform *sa'ayat* (2) (working to pay off his value), and the pledger remains responsible for the guarantee. If the agreement was to pay the debt immediately, the pledger will be compelled to pay it. If a period was fixed for payment and it has arrived, the same rule applies. If the period has not yet arrived,

the right to freedom will be effective, and the pledgee will take the value of said slave from the pledger and hold it as a pledge in place of the slave. Then when the period arrives, if the slave's value is of the same kind as the debt, he will take his full debt from that price and return any remainder to the pledger. If it is of a different kind, he will hold it until he recovers his debt, just as before the period arrived. If the pledger is indigent, the pledgee has the option to make the slave perform *sa'ayat* to pay the minimum of three amounts: the slave's value at the time of pledging, his value at the time of manumission, and the amount of the debt, whether the debt is due immediately or at a fixed period. Then, when the pledger becomes wealthy, he will return to the slave what he was forced to pay through *sa'ayat* for the debt. The pledgee also, if some of his debt remains... For example, if a slave worth 1000 dirhams was pledged for a debt of 2000 dirhams, and then his value increased, and the pledger manumitted him, the slave will perform *sa'ayat* for the value at the time of pledging, i.e., 1000 dirhams, because the guarantee is obligated only to the extent of 1000 dirhams. Accordingly, if the slave dies, a corresponding amount of the debt is cancelled. And if the pledger did not manumit him, but...

Footnotes: * (a) Meaning hardship and wages 12-2 * (1) Meaning it can be annulled for some reason. * (2) It cannot be annulled for any of the reasons of annulment. 12

वह उसे हाज़िर लाने पर क़ादिर (सक्षम) नहीं है; इसी तरह अगर राहिन (गिरवी रखने वाला) ने मुरतहिन (जिसके पास गिरवी रखा गया है) को उसकी बिक्री के लिए हुक्म दिया हो और मुरतहिन ने बिक्री कर दी हो और अभी उसकी क़ीमत (समन) पर क़ब्ज़ा न किया हो, तो भी कर्ज़ उसे हाज़िर करने पर मजबूर नहीं किया जाएगा, लेकिन राहिन उसके कर्ज़ा अदा करने पर मजबूर किया जाएगा। और अगर मुरतहिन ने उसकी क़ीमत वसूल कर ली हो तो क़ीमत हाज़िर लाने पर मजबूर किया जाएगा। यह 'खज़ानत-उल-मुफ़्तीन' में है। अगर मुरतहिन ने या किसी न्यायपूर्ण व्यक्ति (आदिल) ने राहिन के हुक्म से गिरवी माल को बेच दिया और खरीदार को क़ीमत अदा करने में देरी दी या क़ीमत किसी मियाद (समय-सीमा) तक उधार थी, तो मुरतहिन को अपने कर्ज़ की मांग का अधिकार है क्योंकि उक्त क़ीमत राहिन के अधिकृत कर देने से कर्ज़ हो गई है। फिर अगर उक्त क़ीमत खरीदार पर डूब जाए तो जो कुछ मुरतहिन ने लिया है, वह राहिन को वापस कर देगा। यह 'ततारख़ानिया' में है।

नवां अध्याय ☆ गिरवी माल में राहिन या मुरतहिन के उपयोग (तसर्रुफ़) के विषय में

कर्ज़ा समाप्त होने से पहले गिरवी माल में राहिन का उपयोग या तो ऐसा उपयोग होगा जो रद्द होने योग्य (मूह्तमल-ए-फस्ख़)(1) होता है, जैसे बिक्री, किताब (गुलाम की आज़ादी का अनुबंध), पट्टा, उपहार, दान, इकरार आदि; या ऐसा उपयोग होगा जो रद्द होने योग्य नहीं होता, जैसे गुलामी से पूर्ण मुक्ति (अतक), तदबीर, इस्तिला आदि। अतः यदि ऐसा उपयोग हो जो रद्द होने योग्य हो, तो वह मुरतहिन की सहमति के बिना प्रभावी नहीं होगा और मुरतहिन का गिरवी वस्तु को रोके रखने का अधिकार समाप्त नहीं होगा। फिर यदि राहिन ने कर्ज़ा अदा कर दिया और मुरतहिन का रोकने का अधिकार समाप्त हो गया, तो सभी उपयोग प्रभावी हो जाएंगे। और यदि मुरतहिन ने राहिन के उपयोग की अनुमति दे दी, तो उपयोग प्रभावी हो जाएगा और गिरवी माल गिरवी रहने की स्थिति से बाहर निकल जाएगा और कर्ज़ा यथावत बना रहेगा। बिक्री की स्थिति में, गिरवी माल की क़ीमत गिरवी माल के स्थान पर गिरवी रहेगी। इसी प्रकार यदि प्रारंभ में राहिन ने मुरतहिन की अनुमति से उपयोग किया हो, तो भी यही नियम है। और जो उपयोग रद्द होने योग्य नहीं है, वह प्रभावी हो जाता है और रहन (गिरवी रखना) शून्य हो जाता है।

आगे स्पष्ट हो कि यदि गिरवी गुलाम को राहिन ने आज़ाद कर दिया और वह आज़ाद हो गया और गिरवी होने से बाहर निकल गया, तो देखा जाएगा: यदि राहिन समृद्ध हो, तो गुलाम पर कमाई और सआयत(2) (मूल्य चुकाने हेतु श्रम) अनिवार्य नहीं होगी, और राहिन पर ज़मानत यथावत बनी रहेगी। यदि कर्ज़ा तुरंत चुकाने का समझौता हो, तो राहिन को उसे चुकाने के लिए मजबूर किया जाएगा। और यदि कर्ज़ा चुकाने की कोई अवधि तय हो और वह अवधि आ गई हो, तो भी यही नियम है। और यदि अभी अवधि नहीं आई हो, तो आज़ादी का अधिकार प्रभावी हो जाएगा और मुरतहिन उक्त गुलाम की क़ीमत राहिन से लेकर गुलाम के स्थान पर उसे गिरवी रख लेगा। फिर जब अवधि आएगी, तो देखा जाएगा कि यदि गुलाम की क़ीमत कर्ज़ की वस्तु के समान हो, तो उस क़ीमत से अपना पूरा कर्ज़ ले लेगा और यदि कुछ बचा तो वह राहिन को वापस कर देगा। और यदि कर्ज़ की वस्तु से भिन्न दूसरी वस्तु होगी, जैसा अवधि आने से पहले था, उसी तरह अपना कर्ज़ प्राप्त करने तक उसे रोके रखेगा। और यदि राहिन निर्धन हो, तो मुरतहिन को विकल्प होगा कि वह गुलाम के गिरवी रखने के समय की क़ीमत, गुलाम के आज़ाद होने के समय की क़ीमत और कर्ज़ की राशि - इन तीनों में से जो सबसे कम राशि हो, उसे चुकाने के लिए उक्त गुलाम से सआयत कराए, चाहे कर्ज़ा तुरंत चुकाना हो या अवधि वाला हो। फिर जब राहिन को समृद्धि प्राप्त हो, तो गुलाम ने विवशता की स्थिति में सआयत करके जो कर्ज़ चुकाया है, वह उससे वापस ले लेगा। और मुरतहिन भी यदि उसका कुछ कर्ज़ बाकी रह गया हो... उदाहरण के लिए, 1000 दिरहम क़ीमत का गुलाम 2000 दिरहम के बदले गिरवी रखा गया, फिर उसकी क़ीमत बढ़ गई, फिर राहिन ने उसे आज़ाद किया, तो उक्त गुलाम गिरवी रखने के समय की क़ीमत यानी 1000 दिरहम के लिए सआयत करेगा, क्योंकि 1000 दिरहम की सीमा तक ही ज़मानत अनिवार्य होगी। तदनुसार यदि उक्त गुलाम मर जाए तो उतना ही कर्ज़ समाप्त हो जाएगा। और अगर राहिन ने उसे आज़ाद न किया बल्कि...

फुटनोट्स: * (अ) अर्थात श्रम और मजदूरी 12-2 * (1) अर्थात किसी कारण से वह रद्द (फस्ख़) हो सकता है। * (2) रद्द होने के कारणों में से किसी भी कारण से रद्द नहीं हो सकता है। 12

وہ اس کے حاضر لانے پر قادر نہیں ہے اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو اس کی بیع کے واسطے حکم دیا ہو اور مرتہن نے فروخت کر کے ہنوز اس کے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو بھی قرض اس سے حاضر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا مگر راہن اس کے قرضہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر مرتہن نے اس کا ثمن وصول کر لیا ہو تو ثمن حاضر لانے پر مجبور کیا جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر مرتہن نے یا عادل نے بحکم راہن مالِ مرہون کو فروخت کیا اور مشتری کے واسطے ثمن کی تاخیر دے دی یا ثمن کسی میعاد تک اُدھار ٹھہرا تھا تو مرتہن کو اپنے مطالبہ قرض کا اختیار ہے اس واسطے کہ ثمن مذکور راہن کے مختار کر دینے سے قرضہ ہو گیا ہے پھر اگر ثمن مذکور مشتری پر ڈوب جائے تو جو کچھ مرتہن نے لیا ہے وہ راہن کو واپس کر دے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

انواں باب ☆ مالِ مرہون میں راہن یا مرتہن کے تصرف کے بیان میں

قرضہ ساقط ہونے سے پہلے مالِ مرہون میں راہن کا تصرف یا تو ایسا تصرف ہو گا جو محتملِ فسخ(۱) ہوتا ہے جیسے بیع و کتاب و اجارہ و ہبہ و صدقہ و اقرار وغیرہ یا ایسا تصرف ہو گا کہ جو محتملِ فسخ نہیں ہوتا ہے جیسے عتق و تدبیر و استیلاء وغیرہ پس اگر ایسا تصرف ہو جو محتملِ فسخ ہوتا ہے تو بغیر رضامندیِ مرتہن کے منعقد نہ ہو گا اور مرتہن کا حق جنسِ یعنی مرہون کو روک رکھنے کا استحقاق باطل نہ ہو گا پھر اگر راہن نے قرضہ ادا کر دیا اور مرتہن کے روکنے کا استحقاق باطل ہو گیا تو سب تصرفات نافذ ہو جائیں گے اور اگر مرتہن نے تصرفِ راہن کی اجازت دے دی تو تصرف نافذ ہو جائے گا اور مال مرہون رہن ہونے سے نکل جائے گا

اور قرضہ بحالہ باقی رہے گا اور بیع کی صورت میں مرہون کا ثمن بجائے مرہون کے رہن ہو گا۔ اسی طرح اگر ابتداء میں راہن نے باجازتِ مرتہن تصرف کیا تو بھی یہی حکم ہے اور جو تصرف محتملِ فسخ نہیں ہے وہ نافذ ہو جاتا ہے اور رہن باطل ہو جاتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ اگر غلامِ مرہون کو راہن نے آزاد کیا اور وہ آزاد ہو گیا اور مرہون ہونے سے نکل گیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر راہن خوش حال ہو تو غلام پر کمائی و سعایت(۲) لازم نہ ہو گی اور راہن پر ضمان بحالہ رہے گی اگر قرضہ فی الحال ادا کرنے کی قرارداد پر ہو تو راہن اس کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر ادائے قرضہ کی کچھ میعاد مقرر ہو گی اور وہ میعاد آ گئی ہو گی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ہنوز میعاد نہ آئی ہو گی تو حق نافذ ہو جائے گا اور مرتہن غلامِ مذکور کی قیمت راہن سے لے کر بجائے غلام کے اُس کو رہن کر لے گا پھر جب میعاد آئے گی تو دیکھا جائے گا کہ اگر غلام کی قیمت جنسِ قرضہ سے ہو گی تو اس قیمت سے اپنا قرضہ پورا لے لے گا اور اگر کچھ بچا تو وہ راہن کو واپس کر دے گا اور اگر جنسِ قرضہ سے برخلاف دوسری جنس ہو گی جیسا میعاد آنے سے پہلے تھا اسی طرح اپنا قرضہ حاصل کرنے تک اس کو روک رکھے گا اور اگر راہن تنگدست ہو تو مرتہن کو اختیار ہو گا کہ غلام کے رہن کے وقت کی قیمت اور غلام کے آزاد ہونے کے وقت کی قیمت اور مقدارِ قرضہ ان تینوں میں سے جو کم مقدار ہو اس کو کما کر ادا کرنے کے واسطے غلام مذکور سے سعایت کرادے خواہ قرضہ فی الحال ادا کرنا ہو یا میعادی ہو پھر جب راہن کو توانگری و خوشحالی حاصل ہو تو غلام مذکور نے بحالتِ اضطرار جو کچھ اس کا قرضہ سعایت کر کے ادا کیا ہے اس سے واپس لے گا اور مرتہن بھی اگر اس کا کچھ قرضہ باقی رہ گیا ہو اور راہن سے لے کر مثلاً ہزار درم قیمت کا غلام بعوض دو ہزار درم کے رہن کیا پھر اس کی قیمت بڑھ گئی پھر راہن نے اس کو آزاد کیا تو غلام مذکور وقتِ رہن کی قیمت ایک ہزار درم قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اس واسطے کہ بقدر ہزار درم کے ضمان واجب ہو گی چنانچہ اگر

غلام مذکور مر جائے تو اسی قدر قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر راہن نے اس کو آزاد نہ کیا بلکہ . . .

حواشی: ا یعنی مشقت و اجرت ۲-۱۲ (۱) یعنی کسی سبب سے وہ فسخ ہو سکتا ہے (۲) اسباب فسخ میں سے کسی سبب سے فسخ نہیں ہو سکتا ہے۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 238 | Kitab-ur-Rahn (The Book of Pledges)

If a mortgagor makes a pledged slave a 'Mudabbar' (a slave promised freedom upon the master's death), the declaration of *tadbir* becomes effective, and the pledge (*rahn*) becomes void. After being made a *Mudabbar*, the mortgagee (*murtahin*) shall no longer have the right to retain him. It will then be assessed: if the mortgagor (*rahin*) is wealthy and the debt is due immediately, the mortgagee shall recover the full debt from him. If the debt is a term debt (deferred), the mortgagee shall take the value of the said *Mudabbar* slave and hold that value as a pledge in place of the slave, similar to the case of manumission (*itq*). If the mortgagor is insolvent and the debt is due immediately, the mortgagee shall have the *Mudabbar* perform *si'ayat* (compulsory labor to earn and pay off) for the full amount of the debt. If the debt is a term debt, the slave shall perform *si'ayat* for his full market value, and that amount shall be held as a pledge instead of the *Mudabbar*.

Thus, there are two differences between the case of manumission and making a slave *Mudabbar*: First, in manumission, if the mortgagor is insolvent, the slave is obligated to perform *si'ayat* for the lesser of the three amounts: his value at the time of the pledge, his current value, or the debt amount. In the case of *tadbir*, the slave must perform *si'ayat* for the entire debt, regardless of its amount, provided the debt is due immediately, without regard to the slave's value. If it is a term debt, he must perform *si'ayat* for his full value. Second, in the case of manumission, whatever the slave earns and pays, he may recover from the mortgagor when the latter becomes wealthy. In the case of *tadbir*, he cannot recover it. This is because by becoming *Mudabbar*, his earnings are not removed from the ownership of his master; therefore, he cannot reclaim them. He strives for the full debt, whereas upon manumission, his earnings leave the master's ownership.

If a pledged female slave becomes pregnant while with the mortgagee, and the mortgagor claims the pregnancy is his, then if he makes this claim before childbirth, the claim is valid. The child's lineage (*nasab*) shall be established through him, and the child shall be born free, never entering the pledge. The female slave becomes an *Umm-ul-Walad* and is removed from the pledge. No *si'ayat* shall be required of the child. However, the ruling regarding the mother in all such cases remains the same as what we have mentioned regarding the *Mudabbar* slave. If the slave gives birth and then the mortgagor claims the child's lineage, the claim is still valid. The child becomes free after having entered the pledge, and a portion of the debt is allocated against him. The female slave becomes an *Umm-ul-Walad* and is removed from the

pledge. The total debt will be divided proportionally based on the value of the female slave on the day she was pledged and the value of the child on the day the mortgagor made his claim. The ruling for the portion allocated to the female slave will be the same as the *Mudabbar* ruling regarding the whole debt. The ruling for the child's portion of the debt will be the same as what we mentioned for a manumitted person; specifically, the child's value on the day of the claim and his share of the debt will be compared, and he shall perform *si'ayat* for the lesser of the two. If the mortgagor is insolvent, whatever the child earns and pays can be recovered from the mortgagor (1) when he becomes wealthy; this is stated in *Sharh-e-Tahawi*.

A female slave worth one thousand dirhams was pledged for a debt of two thousand dirhams. Later, her price rose to two thousand dirhams, or she gave birth to a child worth one thousand dirhams; in such cases, paying two thousand dirhams releases both from the pledge. If the female slave dies, she is considered lost in exchange for two thousand dirhams. If the master frees her while he is insolvent, she shall perform *si'ayat* for one thousand dirhams. Similarly, if he frees both, both shall perform *si'ayat* for one thousand dirhams and shall later recover that amount from the master (2) when he becomes wealthy, and the mortgagee shall recover the remainder of his debt from the mortgagor; this is in *Muheet-e-Sarakhsi*. A person pledged a slave worth one thousand dirhams for a debt of one thousand dirhams, and then his market price dropped to five hundred dirhams...

(1) When the mortgagor becomes wealthy. (2) When he becomes wealthy.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 238 | किताब-उर-रहन

यदि किसी ने गुलाम को 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा किया गया हो) कर दिया, तो उसका मुदब्बर करना लागू हो जाएगा और गिरवी (रहन) शून्य हो जाएगी। मुदब्बर किए जाने के बाद, गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) को उसे रोकने का अधिकार नहीं होगा। फिर देखा जाएगा कि यदि गिरवी रखने वाला (राहिन) संपन्न है और ऋण तुरंत चुकाना है, तो मुर्तहिन उससे अपना पूरा ऋण ले लेगा। और यदि ऋण की अवधि निर्धारित है (मियादी), तो वह मुदब्बर गुलाम की कीमत लेकर उसके स्थान पर उसे गिरवी रखेगा, जैसा कि आज़ादी (इतक) की स्थिति में होता है। यदि राहिन निर्धन है और ऋण तुरंत चुकाना है, तो मुर्तहिन उस गुलाम से पूरे ऋण के लिए 'सआयत' (मेहनत करके ऋण चुकाना) कराएगा। और यदि ऋण मियादी है, तो गुलाम से उसकी पूरी कीमत के लिए सआयत कराकर उस राशि को मुदब्बर के स्थान पर गिरवी रखेगा।

इस प्रकार आज़ाद करने और मुदब्बर करने की स्थिति में दो अंतर हैं: पहला यह कि आज़ाद करने की स्थिति में, जब राहिन निर्धन हो, तो गुलाम पर उसकी गिरवी के समय की कीमत या ऋण की मात्रा—इनमें से जो भी कम हो—उसके लिए सआयत करना अनिवार्य होता है। जबकि मुदब्बर बनाने की स्थिति में, उसे पूरे ऋण के लिए सआयत करनी होगी, चाहे ऋण कितना भी हो, बशर्ते ऋण तुरंत चुकाना हो; इसमें गुलाम की कीमत पर ध्यान नहीं दिया जाएगा। यदि ऋण मियादी है, तो उस पर अपनी पूरी कीमत के बराबर सआयत अनिवार्य होगी। दूसरा अंतर यह है कि आज़ाद करने की स्थिति में गुलाम ने जो कमाकर चुकाया है, वह राहिन के संपन्न होने पर उससे वापस ले सकेगा, लेकिन मुदब्बर की स्थिति में वह वापस नहीं ले पाएगा। इसका कारण यह है कि मुदब्बर होने से उसकी कमाई मालिक के स्वामित्व से बाहर नहीं हुई है, अतः वह इसे मालिक से वापस नहीं माँग सकता। वह पूरे ऋण के लिए प्रयास करेगा, जबकि आज़ाद होने से उसकी कमाई मालिक के स्वामित्व से बाहर हो जाती है।

यदि गिरवी रखी गई कोई दासी (बांदी) मुर्तहिन के पास गर्भवती हो जाए और राहिन दावा करे कि यह गर्भ मेरा है, तो यदि उसने प्रसव से पहले यह दावा किया है, तो उसका दावा सही माना जाएगा। बच्चे का वंश (नसब) उससे सिद्ध हो जाएगा और वह बच्चा गिरवी में शामिल होने से पहले ही आज़ाद माना जाएगा। वह दासी 'उम्म-उल-वलद' बनकर गिरवी से बाहर हो जाएगी और बच्चे पर कोई सआयत अनिवार्य नहीं होगी। माँ के मामले में वही नियम लागू होंगे जो हमने मुदब्बर गुलाम के लिए बताए हैं। यदि दासी ने प्रसव किया और उसके बाद राहिन ने बच्चे के नसब का दावा किया, तब भी दावा सही

होगा। बच्चा आज़ाद हो जाएगा, लेकिन उसका मूल्य ऋण के एक हिस्से के बराबर माना जाएगा। दासी उम्म-उल-वलद बनकर गिरवी से बाहर हो जाएगी। कुल ऋण को दासी की गिरवी के दिन की कीमत और बच्चे के लिए दावा किए गए दिन की उसकी कीमत के अनुपात में विभाजित किया जाएगा। दासी के हिस्से में आए ऋण के लिए मुदब्बर वाला नियम लागू होगा, और बच्चे के हिस्से के ऋण के लिए वही नियम लागू होगा जो हमने आज़ाद किए गए व्यक्ति के लिए बताया है। यानी, बच्चे के दावे वाले दिन की कीमत और ऋण के हिस्से की तुलना की जाएगी, और जो राशि कम होगी, उसके लिए बच्चा सआयत करेगा। यदि राहिन निर्धन है, तो बच्चा जो कुछ कमाकर चुकाएगा, वह राहिन (1) के संपन्न होने पर उससे वापस ले सकेगा; यह 'शरह तहावी' में वर्णित है।

एक दासी जिसकी कीमत एक हजार दिरहम थी, दो हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखी गई। फिर मूल्य बढ़ने से वह दो हजार की हो गई, या उसने एक हजार दिरहम का बच्चा जना, तो दो हजार दिरहम चुकाकर दोनों को गिरवी से छुड़ाया जाएगा। यदि दासी की मृत्यु हो जाए, तो वह दो हजार दिरहम के बदले मानी जाएगी। यदि मालिक ने उस दासी को आज़ाद कर दिया जबकि वह निर्धन है, तो वह एक हजार दिरहम के लिए सआयत करेगी। इसी प्रकार यदि दोनों को आज़ाद कर दिया, तो दोनों एक हजार दिरहम के लिए सआयत करेंगे और वह धन बाद में मालिक (2) के संपन्न होने पर उससे वापस लेंगे, और मुर्तहिन अपना शेष ऋण राहिन से ले लेगा; यह 'मुहीत सरख़्सी' में वर्णित है। एक व्यक्ति ने एक हजार दिरहम का गुलाम एक हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखा, फिर उसकी कीमत घटकर पाँच सौ दिरहम रह गई...

(1) जब राहिन संपन्न हो जाए। (2) जब वह संपन्न हो जाए।

مدبر کر دیا تو مدبر کرنا نافذ ہو جائے گا اور رہن باطل ہو جائے گا اور بعد مدبر کئے جانے کے مرتہن کو اس کے روکنے کا اختیار نہ ہو گا پھر دیکھا جائے گا کہ اگر راہن خوش حال ہو اور قرضہ فی الحال ادا کرنا ہو تو مرتہن اپنا پورا قرضہ اس سے لے لے گا اور اگر قرضہ میعادی ہو تو مدبر مذکور کی قیمت اس سے لے کر بجائے مدبر مذکور کے رہن رکھے گا جیسا عتق کی صورت میں ہے اور اگر راہن تنگدست ہو اور قرضہ فی الحال ادا کر دیا ہو تو مرتہن مذکور سے اپنے پورے قرضے کے واسطے سعایت کرائے گا اور اگر قرضہ میعادی ہو تو غلام مذکور سے اس کی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرا کے اُس قیمت کو بجائے مدبر مذکور کے رہن رکھے گا پس آزاد کرنے کی صورت اور مدبر کرنے کی صورت میں دو باتوں میں فرق ہوا ایک یہ کہ آزاد کرنے کی صورت میں جب راہن تنگ دست ہو تو غلام پر اس کے وقت رہن کی قیمت اور مقدار قرضہ ان تینوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرنی واجب ہوتی ہے اور مدبر کرنے کی صورت میں اس پر پورے قرضے کے واسطے چاہے جس قدر ہو سعایت کرنی واجب ہے جب کہ قرضہ فی الحال ادا کرنا ہو اور اس کی قیمت کی طرف لحاظ نہ کیا جائے گا اور اگر قرضہ میعادی ہو تو اس پر اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت واجب ہو گی اور دوم یہ کہ آزاد کرنے کی صورت میں جو کچھ غلام نے کما کر ادا کیا ہے وہ راہن سے خوش حال ہونے کے وقت واپس لے گا اور مدبر کرنے کی صورت میں نہیں لے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مدبر ہو جانے سے اس کی کمائی مولیٰ کی ملک رہنے سے خارج نہیں ہوئی پس اس کو مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور پورے قرضہ کے واسطے سعی کرے گا اور آزاد ہونے سے اس کی کمائی مولیٰ کی ملک ہونے سے خارج ہو گئی۔ اور اگر مرہون کوئی باندی ہو جو مرتہن کے پاس حاملہ ہو گئی اور راہن

نے دعویٰ کیا کہ یہ حمل میرا ہے پس اگر وضع حمل سے پہلے ایسا دعویٰ کیا ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہے اور بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ رہن میں داخل ہونے سے پہلے آزاد ہو گا اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو کر رہن سے خارج ہو جائے گی اور بچہ پر کچھ سعایت لازم نہ ہو گی مگر اس کی ماں کا حکم سب صورتوں میں وہی ہو گا جو ہم نے غلام مدبر کے واسطے ذکر کر دیئے ہیں اور اگر باندی مذکور نے وضع حمل کیا پھر اس کے بعد راہن نے اس کے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی دعویٰ صحیح ہو گا اور بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور رہن میں داخل ہونے کے بعد وہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے مقابلہ میں قرضہ میں سے ایک حصہ ہو جائے گا اور باندی مذکور اس کی اُم ولد ہو جائے گی اور رہن ہونے سے خارج ہو جائے گی پس تمام قرضہ باندی کے رہن ہونے کے روز کی قیمت اور بچہ مذکور کے راہن کے دعویٰ کرنے کے روز کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس جس قدر حصہ باندی کے مقابلہ میں آیا ہے اس کی بابت باندی کا حکم وہی ہو گا جو مدبر کا پورے قرضہ کی بابت مذکور ہوا ہے اور بچہ کا حکم اپنے حصہ قرضہ کی بابت سب وہی ہو گا جو ہم نے آزاد شدہ کے حق میں ذکر کیا ہے لیکن اس صورت میں یہ ہو گا کہ راہن کے دعویٰ کرنے کے روز کی بچہ کی قیمت کو اور اُس کے پرتے میں جس قدر قرضہ کا حصہ آیا ہے اس کو دیکھا جائے گا پس ان دونوں میں سے جو مقدار کم ہو اس کے واسطے بچہ مذکور سعایت کرے گا اور اگر راہن تنگدست ہو اور جس قدر کما کر ادا کرے گا وہ راہن (۱) سے واپس لے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔

ایک باندی ہزار درم قیمت کی بعوض دو ہزار درم قرضہ کے رہن کر دی پھر وہ نرخ بڑھ جانے سے دو ہزار درم کی ہو گئی یا ہزار درم قیمت کا بچہ جنی تو دو ہزار درم دے کر دونوں کو فک رہن کرے گا اور اگر باندی ہلاک ہو جائے تو دو ہزار درم کے عوض ہلاک ہو گی اور اگر مولیٰ نے اُس باندی کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو وہ ہزار درم کے واسطے سعایت کرے گی

اسی طرح اگر دونوں کو آزاد کر دیا تو دونوں ہزار درم کے واسطے سعایت کریں گے اور اس قدر مال پھر مولیٰ (۲) سے واپس لیں گے اور مرتہن اپنا باقی قرضہ راہن سے لے لے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے ہزار درم قیمت کا غلام بعوض ہزار درم کے رہن کیا پھر اس کا نرخ گھٹ کر پانچ سو درم کا

(۱) جب کہ راہن خوش حال ہو جائے ۱۲ (۲) جب وہ خوش حال ہو جائے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 1, Page 239, Kitab al-Rahn (Book of Pledge)

...remained. Then, if the pledgor (rahin) freed him while in a state of poverty, the said slave shall perform 'sa'ayat' (labor to earn his freedom price) for the value of the slave on the day of manumission, i.e., five hundred dirhams; he shall not perform sa'ayat for the entire debt. A person pledged a slave worth one thousand dirhams to another for a debt of two thousand dirhams. Subsequently, the value of the slave increased to two thousand dirhams. Then the master made him a 'mudabbar' (a slave promised freedom upon the master's death) even though he (the master) was poor; in this case, the slave shall perform sa'ayat for the entire debt. If the slave had not yet performed sa'ayat and meanwhile the master freed him, he shall perform sa'ayat for two thousand dirhams, provided that the manumission occurred after being made a mudabbar. If he was made a mudabbar and then his value increased, he shall perform sa'ayat for two thousand dirhams. If he was then freed after that, he shall perform sa'ayat for one thousand dirhams. This is mentioned in 'Khazanah al-Akmal'.

Statement of some rights and duties concerning the (Silent Partner)

A person pledged a female slave worth one thousand dirhams for a debt of one thousand dirhams. She subsequently gave birth to a child also worth one thousand dirhams. After the birth, the pledgor (rahin) claimed paternity of the child. If the pledgor is wealthy (solvent), he shall be the guarantor of the property (1). If he is poor (insolvent), then the female slave shall perform sa'ayat for half the debt, and the child shall perform sa'ayat for the other half of the debt. If the child has not yet paid anything through sa'ayat and the mother dies before completing her sa'ayat, the child shall perform sa'ayat for the lesser of half his value or half the debt. Nothing additional shall be imposed upon him due to his mother's death. This is in 'Al-Mabsut'. Two persons pledged a single slave, then one of them freed him. It is inevitable that either both are wealthy, or both are poor, or one is wealthy and the other is poor; and the debt is either currently due (waajib al-ada) or deferred (mi'aadi). If both are wealthy and the debt is currently due, and the slave's value is one thousand dirhams, then the debt shall be incumbent upon the one who freed the slave in proportion to his share, and similarly, the debt shall be incumbent upon his partner in proportion to his share. This is because becoming a debtor is a consequence of manumission being established, as the pledged property was lost due to one of the two freeing the slave. Since both are wealthy and the debt is currently due, both will be held accountable for the amount of debt corresponding to

their respective shares. If the debt is deferred, the one who freed the slave shall be the guarantor (zaamin) for the value of his share because he has caused the loss of his share. Thus, the pledgee (murtahin) will take it from him, and it will remain with him as a pledge until the maturity of the debt. Then it will be seen what choice the partner who did not free the slave but remained silent makes. If he chooses to take compensation (tawaan) or makes the slave perform sa'ayat, the pledgee has the choice to take this wealth from him, because it is a substitute for the pledge. Thus, it shall remain with him as a pledge. When the term of the debt expires, the pledgee shall take it against his debt which is due from both of them, because the value is of the same genus as his debt. If the silent partner also chose to free his share, the pledgee has the choice to either take compensation from the first manumitter because by freeing him, he has caused the loss of the pledgee's right; or he may take compensation from the silent partner who freed the slave later. This is because he caused the loss of the pledgee's right from the substitute of the pledged property. This is because compensation was due from the manumitter or sa'ayat was due from the slave, but by freeing him, both became absolved from it. If both are poor and the debt is currently due, the pledgee shall have the right to make the slave perform sa'ayat for the entire one thousand dirhams of debt. This is because according to the doctrine (madhhab) of the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad), may Allah the Almighty have mercy on them, one partner...

(1) Compensation: i.e., the silent partner has the choice to either take compensation for his share from the partner who freed the slave, or to have the slave perform labor and earn the price, or to free his own share. This applies when the partner is wealthy; otherwise, he cannot take compensation from him. (2) i.e., of the amount of the debt.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द 1, पृष्ठ 239, किताब-उर-रहन (गिरवी का अध्याय)

...रह गया, फिर गिरवी रखने वाले (राहिन) ने उसे निर्धनता (तंगदस्ती) की स्थिति में आज़ाद कर दिया, तो वह गुलाम आज़ाद होने के दिन के मूल्य यानी पाँच सौ दिरहम के लिए सयायत (मेहनत-मज़दूरी कर के ऋण चुकाना) करेगा, वह पूरे ऋण के लिए सयायत नहीं करेगा। एक व्यक्ति ने दूसरे के पास एक हज़ार दिरहम मूल्य का गुलाम दो हज़ार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखा, फिर उसका मूल्य बढ़कर दो हज़ार दिरहम हो गया। फिर स्वामी (मौली) ने उसे 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे स्वामी की मृत्यु के बाद आज़ादी का वचन दिया गया हो) कर दिया, जबकि वह निर्धन है, तो वह गुलाम पूरे ऋण के लिए सयायत करेगा। और यदि उसने अभी सयायत शुरू न की हो और इसी बीच मौली ने उसे आज़ाद कर दिया, तो वह दो हज़ार दिरहम के लिए सयायत करेगा, बशर्ते कि आज़ाद करना मुदब्बर बनाने के बाद हुआ हो। और यदि उसे मुदब्बर बनाया और फिर उसका मूल्य बढ़ गया, तो वह दो हज़ार दिरहम के लिए सयायत करेगा, फिर यदि उसे इसके बाद आज़ाद कर दिया तो वह एक हज़ार दिरहम के लिए सयायत करेगा। यह विवरण 'खज़ाना अल-अकमल' में है।

(खामोश शरीक/मूक साझेदार) के अधिकारों और कर्तव्यों का वर्णन

एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम मूल्य की एक दासी को एक हज़ार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखा। फिर उस दासी से एक हज़ार दिरहम मूल्य का एक बच्चा पैदा हुआ। पैदा होने के बाद गिरवी रखने वाले (राहिन) ने उसके पितृत्व का दावा किया। यदि वह व्यक्ति समृद्ध (संपन्न) है, तो वह माल (1) का ज़िम्मेदार होगा। और यदि वह निर्धन है, तो दासी आधे ऋण के लिए और बच्चा आधे ऋण के लिए सयायत करेंगे। और यदि बच्चे ने सयायत करके अभी कुछ भी भुगतान न किया हो और उसकी माँ सयायत पूरी करने से पहले मर जाए, तो बच्चा अपने आधे मूल्य और आधे ऋण में से जो भी राशि कम हो, उसके लिए सयायत करेगा। उसकी माँ की मृत्यु के बाद उस पर कुछ भी अतिरिक्त भार नहीं डाला जाएगा। यह 'मबस्त' (Al-Mabsut) में है। दो व्यक्तियों ने मिलकर एक गुलाम गिरवी रखा, फिर उनमें से एक ने उसे आज़ाद कर दिया। ऐसी स्थिति में या तो दोनों समृद्ध होंगे या दोनों निर्धन, या एक समृद्ध और दूसरा निर्धन होगा; और ऋण या तो तत्काल देय होगा या मियादी (भविष्य की तिथि पर देय)। यदि दोनों समृद्ध हों और ऋण तत्काल देय हो, और गुलाम का मूल्य एक हज़ार दिरहम हो, तो आज़ाद करने वाले पर उसके हिस्से के बराबर ऋण का दायित्व होगा, और इसी तरह उसके साझेदार पर भी उसके हिस्से के बराबर ऋण अनिवार्य होगा। इसका कारण यह है कि ऋण का दायित्व आज़ादी (अत्क़) साबित होने से उत्पन्न हुआ है, क्योंकि गिरवी रखी गई संपत्ति दोनों में से

एक द्वारा आज़ाद किए जाने के कारण समाप्त हो गई। और चूँकि दोनों समृद्ध हैं और ऋण तत्काल देय है, इसलिए दोनों से उनके अपने-अपने हिस्से के बराबर ऋण की माँग की जाएगी। और यदि ऋण मियादी है, तो आज़ाद करने वाला अपने हिस्से के मूल्य का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, क्योंकि उसने अपना हिस्सा समाप्त कर दिया है। अतः गिरवी रखने वाला (मुरतहीन) उससे वह राशि ले लेगा और वह ऋण की अवधि पूरी होने तक उसके पास गिरवी के रूप में रहेगी। फिर देखा जाएगा कि वह साझेदार जिसने आज़ाद नहीं किया बल्कि चुप रहा, क्या विकल्प चुनता है। यदि उसने हर्जाना (तावान) लेने का विकल्प चुना या गुलाम से सयायत कराई, तो मुरतहीन को अधिकार होगा कि वह राशि उससे ले ले, क्योंकि यह गिरवी का विकल्प है। अतः वह उसके पास गिरवी के रूप में रहेगी। फिर जब ऋण की अवधि समाप्त होगी, तब मुरतहीन उसे अपने उस ऋण के बदले ले लेगा जो उन दोनों पर देय है, क्योंकि वह मूल्य उसके ऋण की श्रेणी (जिंस) से है। और यदि खामोश साझेदार ने भी अपना हिस्सा आज़ाद करने का विकल्प चुना, तो मुरतहीन को अधिकार है कि वह चाहे तो आज़ाद करने वाले से हर्जाना ले क्योंकि उसने आज़ाद करके उसका अधिकार समाप्त कर दिया, या चाहे तो खामोश साझेदार से जिसने बाद में आज़ाद किया है, हर्जाना ले। इसका कारण यह है कि उसने गिरवी के बदले से मुरतहीन का अधिकार समाप्त कर दिया है। क्योंकि आज़ाद करने वाले पर हर्जाना या गुलाम पर सयायत करना अनिवार्य हो गया था, लेकिन उसके आज़ाद कर देने से दोनों इससे मुक्त हो गए। और यदि दोनों निर्धन हों और ऋण तत्काल देय हो, तो मुरतहीन को अधिकार होगा कि वह गुलाम से पूरे एक हज़ार दिरहम ऋण के लिए सयायत कराए। क्योंकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) रहमतुल्लाही अलैहि के धर्म (मज़हब) के अनुसार, एक साझेदार...

(1) हर्जाना यानी खामोश शरीक को विकल्प है कि चाहे वह आज़ाद करने वाले साझेदार से अपने हिस्से का हर्जाना ले या गुलाम से मेहनत-मज़दूरी कराके अपनी कीमत वसूल कर ले या अपना हिस्सा आज़ाद कर दे। यह उस स्थिति में है जब साझेदार समृद्ध हो, अन्यथा वह उससे हर्जाना नहीं ले सकता। (2) अर्थात ऋण की राशि का।

رہ گیا پھر راہن نے اس کو حالت تنگدستی میں آزاد کر دیا تو غلام مذکور آزاد ہونے کے روز کی قیمت یعنی پانچ سو درہم کے واسطے سعایت کرے گا پورے قرضہ کے واسطے سعایت نہ کرے گا۔ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درہم قیمت کا غلام بعوض دو ہزار درہم قرضہ کے رہن دیا پھر اس کی قیمت بڑھ کر دو ہزار درہم ہو گئی پھر مولیٰ نے اس کو مدبر کر دیا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو وہ پورے قرضہ کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس نے ہنوز سعایت نہ کی ہو یہاں تک کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ دو ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے گا جب کہ آزاد کرنا بعد مدبر کرنے کے واقع ہوا ہو اور اگر اس کو مدبر کیا پھر اس کی قیمت بڑھ گئی تو دو ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے گا پھر اگر اس کو اس کے بعد آزاد کر دیا تو ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے گا یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔

(شریک خاموش) کی بابت کچھ حقوق و فرائض کا بیان

ایک شخص نے ہزار درہم قیمت کی باندی بعوض ہزار درہم کے رہن کی پھر اس کے ہزار درہم قیمت کا بچہ پیدا ہوا پھر پیدا ہونے کے بعد راہن نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ خوش حال ہے تو مال کا (۱) ضامن ہوگا اور اگر تنگدست ہو تو باندی نصف قرضہ کے واسطے اور بچہ نصف قرضہ کے واسطے سعایت کریں گے اور اگر بچہ نے سعایت کر کے ہنوز کچھ ادا نہ کیا ہو یہاں تک کہ اس کی ماں سعایت سے فارغ ہونے سے پہلے مرگئی تو اس کا بچہ اپنی نصف قیمت اور نصف قرضہ سے جو کم مقدار ہو اس کے واسطے سعایت کرے گا اور اس کی ماں کے مرنے سے اس کے ذمہ کچھ زائد نہ کیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ دو شخصوں نے ایک غلام رہن کیا

پھر اس کو دونوں میں سے ایک نے آزاد کر دیا تو ضرور ہے کہ یا تو دونوں خوش حال ہوں گے یا دونوں تنگدست ہوں گے یا ایک خوش حال اور دوسرا تنگدست ہو گا اور قرضہ یا فی الحال واجب الادا ہو گا یا میعادی ہو گا پس اگر دونوں خوش حال ہوں اور قرضہ فی الحال واجب الادا ہو اور غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہو تو آزاد کرنے والے پر بقدر اس کے حصہ کے قرضہ لازم ہو گا اور اسی طرح اس کے شریک پر بھی بقدر اس کے حصہ کے قرضہ لازم ہو گا بدیں وجہ کہ وہ قرض دار ہونا بدیں وجہ کہ عتق ثابت ہوا ہے اس واسطے کہ مال مرہون بوجہ دونوں میں سے ایک کے آزاد کرنے کے تلف ہو گیا اور وہ دونوں خوش حال ہیں اور قرضہ فی الحال واجب الادا ہے پس دونوں سے اپنے اپنے حصے کے قدر قرضہ کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور اگر قرضہ میعادی ہو تو آزاد کرنے والا اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ اس نے اپنا حصہ تلف کر دیا پس مرتہن اُس سے لے لے گا اور وہ میعاد آنے تک اس کے پاس رہن رہے گی پھر دیکھا جائے گا کہ اس کا شریک جس نے آزاد نہیں کیا ہے بلکہ خاموش رہا ہے کیا بات اختیار کرتا ہے پس اگر اس نے تاوان لے لیا اختیار کیا یا غلام سے سعایت کرائی تو مرتہن کو اختیار ہو گا کہ یہ مال اس سے لے لے اس واسطے کہ یہ رہن کا بدل ہے پس اس کے پاس رہن رہے گا پھر جب قرضہ کی میعاد آئے تب مرتہن اس کو اپنے قرضہ میں جوان دونوں پر آتا ہے لے لے گا اس واسطے کہ قیمت اس کے قرضہ کی جنس سے ہے اور اگر شریک خاموش نے بھی اپنا حصہ آزاد کر دینا اختیار کیا تو مرتہن کو اختیار ہو گا چاہے آزاد کرنے والے سے تاوان لے کیونکہ اس نے آزاد کر کے اس کا حق تلف کر دیا ہے اور چاہے شریک خاموش سے جس نے پیچھے آزاد کیا ہے تاوان لے اس وجہ سے کہ اس نے مرہون کے بدل سے مرتہن کا حق تلف کر دیا اس لئے کہ آزاد کرنے والے پر تاوان یا غلام پر سعایت کرنا واجب ہوا تھا مگر اس کے آزاد کر دینے سے دونوں اس سے بری ہو گئے اور اگر دونوں تنگدست ہوں اور قرضہ فی الحال واجب الادا ہو تو مرتہن کو غلام سے

پورے ہزار درہم قرضہ کے واسطے سعایت کرانے کا اختیار ہو گا اس واسطے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے موافق ایک شریک

(۱) تاوان یعنی شریک خاموش کو اختیار ہے کہ چاہے شریک آزاد کنندہ سے اپنے حصہ کا تاوان لے یا غلام سے محنت مزدوری کرا کے اپنی قیمت وصول کرلے یا اپنا حصہ آزاد کرے یہ اس وقت کہ شریک خوش حال ہو ورنہ اس سے تاوان نہیں لے سکتا ہے ۱۲ (۲) یعنی مقدار قرضہ کا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 240 | Book of Pledge (Kitab al-Rahn)

Upon being manumitted [by one partner], the aforementioned slave becomes fully free. Consequently, 'Sa'ayat' (laboring to pay his value) becomes obligatory upon the slave. According to the school of thought of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), the share of the partner who did not manumit him becomes 'Mukatab' (contracted for freedom). A Mukatab is no longer suitable to remain as a pledge (Rahn), as he holds the status of a free man through his own agency. If the manumitting partner is destitute (insolvent), the pledgee (Murtahin) has the right to demand Sa'ayat from the slave. Once the pledgee collects the earnings from the slave's labor, he takes it in lieu of the debt owed by both partners, as these earnings serve as a substitute for the pledged property (Marhun). This rule applies even if the debt is deferred (Mi'adi); however, in such a case, the earnings will remain as a pledge with the pledgee until the debt matures.

If the manumitting partner is wealthy and the silent partner is destitute, and the debt is currently due, the manumitting partner must pay his portion of the debt as indemnity. Regarding the silent partner's share, if he chooses to demand Sa'ayat from the slave or indemnity from his partner, the pledgee will take that money as it is a substitute for the pledge. If he also chooses to manumit the slave, the first manumitting partner shall be the guarantor for the silent partner's share, as he has nullified the pledgee's right over the pledged property. Then, the first partner will recover half of the debt from the silent partner, as the pledged property is liquidated and the debt is due.

If the manumitter is destitute while the silent partner is wealthy and the debt is due, the pledgee shall demand Sa'ayat from the slave for the manumitter's share and from the silent partner for the full thousand dirhams. Upon the maturity of the debt, if the silent partner chooses Sa'ayat from the slave for his share, the pledgee shall apply those funds toward the debt. Subsequently, he will recover the manumitter's portion from the manumitter and take nothing from the silent partner.

If one partner manumits the slave and the other partner declares him 'Mudabbir' (freedom effective upon the master's death) while being destitute, the pledgee shall demand Sa'ayat from the slave for the full thousand dirhams. The slave will then recover half of his earnings from the manumitter, as he was compelled to pay the debt from his own labor. If the one who made him Mudabbir chooses to manumit him, the slave will recover half the earnings from him as well. If Sa'ayat is chosen, the

slave recovers the difference between his half-value as a full slave and his half-value as a Mudabbir. For instance, if his half-value as a slave is 500 dirhams and as a Mudabbir is 400 dirhams, he recovers 100 dirhams. If both partners are wealthy, they shall be guarantors for the thousand dirhams to the pledgee. The slave will then perform Sa'ayat for half his value for the partner who made him Mudabbir. The pledge is considered liquidated by the manumission of one of the partners.

Footnote: 1. This is how it appears in the current manuscript; however, in my view, the correct version is that he shall recover the entire half of the earnings from the pledgee. (1) This is evidence for both being guarantors.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 240 | किताब अर-रहन (गिरवी की पुस्तक)

[एक साझेदार द्वारा] आज़ाद करने पर उक्त गुलाम पूरी तरह आज़ाद हो गया। अतः उक्त गुलाम पर अपनी कीमत के बदले 'सआयत' (मेहनत करके भुगतान करना) अनिवार्य होगी। इमाम आज़म (रह.) के मज़हब के अनुसार, जिसने आज़ाद नहीं किया है, उसका हिस्सा 'मुकातिब' (आज़ादी के अनुबंध वाला) हो गया, और मुकातिब रहन (गिरवी) रहने के योग्य नहीं रहता क्योंकि वह अपनी शक्ति से आज़ाद होने का अधिकार रखता है। यदि आज़ाद करने वाला निर्धन है, तो मुर्तहिन (गिरवीदार) को अधिकार होगा कि गुलाम से सआयत कराए। जब उसने गुलाम से सआयत कराकर धन ले लिया, तो जो कुछ कर्ज उन दोनों पर है, उसके बदले उसने वह धन लिया, क्योंकि यह कमाई रहन (गिरवी रखी वस्तु) का विकल्प है। यदि कर्ज सावधि (मियादी) हो, तो भी यही नियम है, लेकिन इस स्थिति में मियाद आने तक यह धन मुर्तहिन के पास रहन रहेगा।

यदि आज़ाद करने वाला धनी हो और खामोश साझेदार निर्धन हो और कर्ज तुरंत देय हो, तो आज़ाद करने वाला अपने हिस्से के कर्ज का जुर्माना (तावान) देगा। खामोश साझेदार के हिस्से में यह देखा जाएगा कि यदि उसने गुलाम से सआयत कराना या साझेदार से तावान लेना चुना, तो मुर्तहिन उस धन को ले लेगा क्योंकि यह रहन का विकल्प है। यदि उसने भी आज़ाद कर देना चुना, तो आज़ाद करने वाला खामोश साझेदार के हिस्से का ज़ामिन (गारंटर) होगा क्योंकि उसने मुर्तहिन का अधिकार नष्ट कर दिया है। फिर आज़ाद करने वाला खामोश साझेदार से आधा कर्ज वापस ले लेगा क्योंकि रहन नष्ट हो गया और कर्ज तुरंत देय है।

यदि आज़ाद करने वाला निर्धन हो और खामोश धनी हो और कर्ज तुरंत देय हो, तो मुर्तहिन आज़ाद करने वाले के हिस्से के लिए गुलाम से सआयत कराएगा और खामोश साझेदार से पूरे एक हज़ार दिरहम के लिए सआयत कराएगा। फिर जब कर्ज अदायगी का समय आ जाए, यदि खामोश साझेदार ने अपने हिस्से के लिए गुलाम से सआयत कराना चुना, तो मुर्तहिन उस धन को अपने कर्ज में ले लेगा। फिर वह आज़ाद करने वाले से उसके हिस्से की राशि वापस लेगा और खामोश साझेदार से कुछ नहीं लेगा।

यदि एक साझेदार ने उसे आज़ाद किया और दूसरे ने उसे 'मुदब्बीर' (मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा) बना दिया, जबकि वह निर्धन है, तो मुर्तहिन गुलाम से पूरे एक हज़ार दिरहम के लिए सआयत कराएगा। फिर गुलाम आज़ाद करने वाले से आधी कमाई वापस लेगा क्योंकि उसने विवश होकर

अपने धन से कर्ज चुकाया है। यदि मुदब्बीर करने वाले ने उसे आज़ाद करना चुना है, तो उससे भी आधी कमाई वापस लेगा। यदि उसने सआयत कराना चुना है, तो मुदब्बीर होने की स्थिति में उसकी आधी कीमत और पूर्ण गुलाम होने की स्थिति में उसकी आधी कीमत के अंतर के बराबर राशि वापस लेगा। उदाहरणत; यदि पूर्ण गुलाम के रूप में आधी कीमत 500 दिरहम हो और मुदब्बीर के रूप में 400 दिरहम, तो वह 100 दिरहम वापस लेगा। यदि दोनों साझेदार धनी हों, तो वे मुर्तहिन के लिए एक हज़ार दिरहम के ज़ामिन होंगे। फिर गुलाम उस व्यक्ति के लिए अपनी आधी कीमत की सआयत करेगा जिसने उसे मुदब्बीर बनाया है। रहन किसी एक के आज़ाद करने से समाप्त हो गया।

फुटनोट: 1. वर्तमान प्रति में ऐसा ही है, लेकिन मेरे विचार में सही यह है कि वह मुर्तहिन से पूरी आधी कमाई वापस लेगा। (1) यह दोनों के ज़ामिन होने का प्रमाण है।

کے آزاد کرنے پر غلام مذکور پورا آزاد ہو گیا پس غلام مذکور پر اپنی قیمت کے واسطے سعایت واجب ہوگی اور امام اعظمؒ کے مذہب کے موافق جس نے آزاد نہیں کیا ہے اس کا حصہ مکاتب ہو گیا اور مکاتب رہن ہونے کے لائق نہیں رہتا ہے اس واسطے کہ وہ اپنی دست قدرت کی راہ سے آزاد کا حکم رکھتا ہے اور آزاد کرنے والا تنگدست ہے پس مرتہن کو اختیار ہو گا کہ غلام سے سعایت کرا دے اور جب اس نے غلام سے سعایت کرا کے مال لے لیا تو جو کچھ اس کا قرضہ دونوں پر ہے اس کے عوض اس نے لیا اس واسطے کہ یہ کمائی مال مرہون کا بدل ہے اور اگر قرضہ میعادی ہو تو بھی یہی حکم ہے لیکن اس صورت میں میعاد آنے تک یہ مال اس کے پاس رہن رہے گا اور اگر آزاد کرنے والا خوش حال اور خاموش تنگدست ہو اور قرض فی الحال واجب الادا ہو تو آزاد کرنے والا اپنا حصہ قرضہ تاوان دے گا اور شریک خاموش کے حصہ میں لحاظ کیا جائے گا کہ اگر اس نے غلام سے سعایت کرانا یا شریک سے تاوان لینا اختیار کیا تو اس مال کو مرتہن لے لے گا اس واسطے کہ یہ بدل الرہن ہے اور اگر اس نے بھی آزاد کر دینا اختیار کیا تو آزاد کرنے والا شریک خاموش کے حصہ کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ اس نے مرہون سے حق مرتہن تلف کیا ہے پھر آزاد کرنے والا شریک خاموش سے نصف قرضہ لے لے گا اس واسطے کہ مال مرہون تلف ہو گیا اور قرض فی الحال واجب الادا ہے اور اگر قرضہ میعادی ہو تو مرتہن غلام ہے یہ مال تاوان واپس لے گا اسی طرح اگر قرضہ میعادی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو اور خاموش خوش حال ہو اور قرض فی الحال واجب الادا ہو تو مرتہن آزاد کنندہ کے حصہ کے واسطے غلام سے سعایت کرا دے گا اور شریک خاموش سے پورے ہزار درم کے واسطے سعایت کرا دے گا پھر جب ادائے قرضہ کی میعاد آ جائے پس اگر خاموش نے اپنے

حصہ کے واسطے غلام سے سعایت کرانا اختیار کیا تو مرتہن اس مال کو اپنے قرضہ میں جو دونوں پر آتا ہے لے لے گا پھر اپنے آزاد کرنے والے سے جو حصہ اس کے پڑتے میں پڑتا ہے واپس لے گا اور شریک خاموش سے کچھ نہ لے گا اور اگر شریک خاموش نے بھی آزاد کر دینا اختیار کیا پھر اگر اس نے اپنا قرضہ ادا کر دیا تو آدھا کمائی کا مال غلام سے واپس لے گا اور اگر اس نے ادا نہ کیا تو مرتہن کو اختیار ہو گا کہ یہ سب مال اپنے قرضہ میں لے لے اس واسطے کہ یہ رہن کا بدل ہے پھر غلام آدھی کمائی کو شریک خاموش سے اور آدھی کمائی کو آزاد کرنے والے سے واپس لے گا اور اگر ایک شریک نے اس کو آزاد کیا اور دوسرے نے اس کو مدبر کر دیا حالانکہ وہ تنگدست ہے تو غلام سے مرتہن پورے ہزار درم کے واسطے سعایت کرا دے گا پھر غلام مذکور کو آزاد کرنے والے سے نصف کمائی واپس لے گا اس واسطے کہ اس نے مجبور ہو کر اپنے مال سے اس کا قرضہ ادا کیا ہے پھر اگر مدبر کرنے والے نے آزاد کر دینا اختیار کیا ہے تو اس سے بھی آدھی کمائی واپس لے گا اور اگر اس نے سعایت کرانا اختیار کیا تو مدبر ہونے کے حالت کی اس کی نصف قیمت اور مختص مملوک ہونے کے حالت کی اس کی نصف قیمت میں جس قدر تفاوت ہو اس قدر واپس لے گا حتیٰ کہ اگر مختص مملوک ہونے کے حالت کی اس کی نصف قیمت پانچ سو درم ہوں اور مدبر ہونے کے حالت کی نصف قیمت چار سو درم ہوں تو اس سے سو درم واپس لے گا اور اگر دونوں شریک خوش حال ہوں تو مرتہن کے واسطے ہزار درم کے ضامن ہوں گے پھر غلام مدبر اس شخص کے واسطے جس نے اس کو مدبر کیا ہے اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور دونوں شریکوں میں سے کوئی شریک دوسرے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اس واسطے کہ رہن (۱) دونوں میں سے ایک کے آزاد کرنے سے تلف ہو گیا اور قرضہ فی الحال واجب الادا ہے دونوں ادائے قرضہ کے واسطے ماخوذ ہوں گے اور اگر قرضہ میعادی ہو تو آزاد کرنے والا اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور مدبر کرنے والے کے

حصہ میں مرتہن کو اختیار ہوگا چاہے آزاد کرنے والے سے اس کے حصہ کی ضمان لے یا مدبر کرنے والے سے اس کے حصہ کی قیمت کا تاوان سن لے اس واسطے کہ اس نے مدبر کرنے سے مرتہن کا حق جو بدل الرہن میں تھا تلف

---

۱ نسخہ موجودہ میں یونہی موجود ہے اور میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ تمام آدھی کمائی مرتہن سے واپس لے گا ۱۲ منہ (۱) دونوں کے ضامن ہونے کی دلیل ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 (241) Kitab-ur-Rahn (The Book of Pledges)

...declared it, because the person making the declaration (*Mudabbir*) had the right in the state of silence to take a guarantee for the price of his share from the emancipator, but the emancipator became free from the liability for his share. This is written in *Muheet-e-Sarakhsi*. The pledgee (*murtahin*) does not have the authority to place the pledged property (*mal-e-marhun*) as a pledge with someone else. Thus, if he pledges it without the permission of the pledgor (*rahin*), the original pledgor will have the option to annul the second pledge contract and have the aforementioned pledged property returned to the first pledgee. If the pledged property is destroyed while with the second pledgee before it could be returned to the first pledgee, the original pledgor will have the option to either claim compensation from the first pledgee or a guarantee from the second pledgee. If he takes compensation from the first pledgee, then this compensation money will remain as a pledge with the first pledgee, and the first pledgee, by paying the compensation, becomes the owner of the pledged property. Then it is as if he pledged his own owned property and it was destroyed while with the pledgee. Thus, it will be considered destroyed in exchange for the debt for which the pledge was held with the second pledgee. And if he chooses to take compensation from the second pledgee, whatever compensation is received will remain as a pledge with the first pledgee, and the second pledge contract becomes null and void. Then the second pledgee will take back the guarantee money he paid from the first pledgee and will also take his debt. And if the first pledgee placed it as a pledge with another with the rahin's permission, the second pledge is valid and the first pledge becomes void. Then it is as if the first pledgee borrowed the rahin's property from him and pledged it. This is in *Khazanat-ul-Muftin*.

In Cases Where the Depositary (*muda'*) is Not Specifically Liable, the Pledgee (*murtahin*) Shall Also Not Be Liable ☆

If a person pledges a four-legged animal and after taking possession of it, rents it from the pledgor (*rahin*), the rental agreement (*ijara*) is not valid. The pledgee will have the right to reclaim it as a pledge and take possession of it. If the pledgee rents it to someone else with the rahin's permission, it will be removed from the pledge status, and the rent will go to the rahin. If he rented it out without the rahin's permission, the rent will go to the pledgee, but he should give it as charity (*sadaqah*), and the pledgee will have the option to reclaim it as a pledge. If the rahin rented it out to a stranger with the pledgee's permission, it will be removed from the pledge,

and the rent will go to the rahin. If it was rented out without the pledgee's permission, the rental agreement will be void, and the pledgee can reclaim it as a pledge. If a stranger rented it out without the permission of either the rahin or the murtahin, and then the rahin gave permission, the rent will go to the rahin, and the murtahin can reclaim it as a pledge. If the murtahin gave permission and the rahin did not, the rental agreement will be void, and the rent will belong to whoever rented it out, but he should give it as charity, and the murtahin can reclaim it as a pledge. If both gave their permission, the rent will go to the rahin, and it will be removed from the pledge status. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If the murtahin rented it out for a year without the rahin's permission and the year passed, and then the rahin gave permission, it is not valid because the permission is attached to a contract that has already expired and been annulled. Therefore, the murtahin will have the right to take the pledged item so that it remains with him as a pledge as before. If the rahin gave permission after six months had passed, it is valid; half of the rent will go to the murtahin, but he should give it as charity, and the other half will go to the rahin. The murtahin will no longer have the right to reclaim it as a pledge. This is in *Muheet-e-Sarakhsi*. And it should be known that the substance of the pledged property is a trust (*amanat*) in the hands of the pledgee, like a deposit (*wadi'at*). Thus, whenever it happens that if a depositary does such an act with the deposited property by which it...

1 - i.e., it has ended and been erased. Ha - i.e., the property which has been placed as a pledge with the murtahin is a trust. Therefore, consider the rules of deposit (*wadi'at*). Accordingly, in cases where the depositary is not specifically liable, the pledgee will also not be liable. For example, if the pledgee placed it with his family members and it was destroyed, he is not liable, i.e., up to the amount exceeding the debt.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 (241) किताबुल रहन (बंधक की किताब)

...कर दिया है क्योंकि मुदब्बिर करने वाले को ख़ामोशी की हालत में यह अधिकार था कि आज़ाद करने वाले से अपने हिस्से की क़ीमत की ज़मान ले मगर मुदब्बिर करने से आज़ाद करने वाला उसके हिस्से के तावान से बरी हो गया। यह मुहीत-ए-सरख़सी में लिखा है और मरतहीन (बंधकग्राही) को यह अधिकार नहीं होता है कि माल-ए-मरहून (गिरवी रखी वस्तु) किसी दूसरे के पास रहन (गिरवी) रखे। फिर अगर उसने बिना राहिन (बंधक कर्ता) की अनुमति के रहन रखा तो राहिन-ए-अव्वल (पहले बंधक कर्ता) को अधिकार होगा कि दूसरे रहन अनुबंध को रद्द कर दे और उक्त मरहून को मरतहीन के पास वापस करा दे। और अगर पहले मरतहीन के पास वापस कराने से पहले माल-ए-मरहून दूसरे मरतहीन के पास नष्ट हो गया, तो राहिन-ए-अव्वल को अधिकार होगा कि वह चाहे पहले मरतहीन से हर्जाना ले या दूसरे मरतहीन से ज़मानत ले। फिर अगर उसने पहले मरतहीन से हर्जाना लिया तो यह हर्जाने का माल पहले मरतहीन के पास रहन रहेगा और पहला मरतहीन हर्जाना देकर मरहून का स्वामी हो गया। फिर ऐसा हुआ कि मानो उसने अपनी स्वामित्व वाली संपत्ति को गिरवी रख दिया और वह मरतहीन के पास नष्ट हो गया। फिर दूसरे मरतहीन के पास उस ऋण के बदले में, जिसके बदले में रहन था, नष्ट हुआ माना जाएगा। और अगर उसने दूसरे मरतहीन से हर्जाना लेना चुना तो जो कुछ हर्जाना मिले वह पहले मरतहीन के पास रहन रहेगा और दूसरा रहन अनुबंध रद्द हो गया। फिर दूसरा मरतहीन अपनी ज़मानत की संपत्ति, जो उसने अदा की है, पहले मरतहीन से वापस लेगा और अपना ऋण भी लेगा। और अगर पहले मरतहीन ने राहिन की अनुमति से उसे दूसरे के पास गिरवी रखा तो दूसरा रहन वैध है और पहला रहन रद्द हो गया। फिर ऐसा हुआ कि मानो पहले मरतहीन ने राहिन की संपत्ति उससे उधार लेकर गिरवी रख दी। यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

जिन स्थितियों में मोदअ (धरोहर रखने वाला) उत्तरदायी नहीं होता है, मरतहीन भी उत्तरदायी नहीं होगा ☆

अगर किसी व्यक्ति ने एक चौपाया पशु गिरवी रखा और उस पर कब्ज़ा करने के बाद उसे राहिन से किराए पर ले लिया, तो किराया अनुबंध (इजारा) वैध नहीं है। और मरतहीन को अधिकार होगा कि वह उसे पुनः प्राप्त करके गिरवी रख ले और अपने कब्ज़े में ले ले। और अगर मरतहीन ने राहिन की अनुमति से किसी दूसरे को किराए पर दिया, तो वह रहन से बाहर हो जाएगा और उसका किराया राहिन को मिलेगा। और अगर उसने राहिन की अनुमति के बिना किराए पर दिया हो, तो उसका

किराया मरतहीन को मिलेगा, परंतु वह उसे दान (सदक़ा) कर दे, और मरतहीन को अधिकार होगा कि वह उसे पुनः प्राप्त करके गिरवी रख ले। और अगर मरतहीन की अनुमति से राहिन ने उसे किसी अपरिचित व्यक्ति को किराए पर दिया, तो वह रहन से निकल जाएगा और किराया राहिन को मिलेगा। और अगर बगैर अनुमति मरतहीन के किराए पर दिया हो, तो किराया अनुबंध रद्द होगा और मरतहीन उसे पुनः प्राप्त करके गिरवी रख सकता है। और अगर किसी अपरिचित व्यक्ति ने राहिन और मरतहीन की अनुमति के बिना उसे किराए पर दे दिया, फिर राहिन ने अनुमति दे दी, तो किराया राहिन को मिलेगा और मरतहीन उसे पुनः प्राप्त करके गिरवी रख सकता है। और अगर मरतहीन ने अनुमति दी और राहिन ने नहीं दी, तो अनुबंध रद्द होगा और किराया उसका होगा जिसने किराए पर दिया है, परंतु वह उसे दान कर दे, और मरतहीन उसे पुनः प्राप्त करके गिरवी रख सकता है। और अगर दोनों ने उसकी अनुमति दे दी, तो किराया राहिन को मिलेगा और वह रहन की स्थिति से बाहर हो जाएगा। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और अगर मरतहीन ने उसे राहिन की अनुमति के बिना एक वर्ष के लिए किराए पर दिया और वर्ष बीत गया, फिर राहिन ने अनुमति दे दी, तो यह वैध नहीं है क्योंकि अनुमति ऐसे अनुबंध से जुड़ी है जो बीत कर रद्द हो चुका है। अतः मरतहीन को अधिकार होगा कि वह उस गिरवी वस्तु को ले ले ताकि वह उसके पास वैसे ही रहन रहे जैसा पहले था। और अगर राहिन ने छह महीने बीतने के बाद अनुमति दी, तो यह वैध है और आधा किराया मरतहीन को मिलेगा परंतु वह उसे दान कर दे, और आधा शेष किराया राहिन को मिलेगा। और मरतहीन को यह अधिकार नहीं रहेगा कि वह उसे फिर से गिरवी रखे। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और यह जानना चाहिए कि गिरवी वस्तु की असल संपत्ति मरतहीन के पास एक धरोहर (अमानत) की तरह होती है, जैसे कि वदीअत (न्यास)। अतः जहाँ कहीं ऐसा होता है कि यदि मोदअ वदीअत की संपत्ति के साथ ऐसा कृत्य करे जिससे वह...

१ - यानी वह समाप्त होकर मिट चुका। हा - यानी माल जो मरतहीन के पास रहन रखा गया है, वह अमानत है। तो वदीअत के नियमों का ध्यान रखें। अतः जिन स्थितियों में मोदअ उत्तरदायी नहीं होता है, मरतहीन भी उत्तरदायी नहीं होगा, उदाहरण के लिए यदि मरतहीन ने उसे अपने परिवार के पास रख दिया और वह नष्ट हो गया, तो वह उत्तरदायी नहीं है, यानी ऋण की अतिरिक्त राशि के बराबर।

کر دیا ہے کیونکہ مدبر کرنے والے کو حالتِ خاموشی میں یہ اختیار تھا کہ آزاد کرنے والے سے اپنے حصہ کی قیمت کی ضمان لے مگر مدبر کرنے سے آزاد کرنے والا اس کے حصہ کے تاوان سے بری ہو گیا یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اور مرتہن کو یہ اختیار نہیں ہوتا ہے کہ مال مرہون کسی دوسرے کے پاس رہن رکھے۔ پس اگر اس نے بدون اجازتِ راہن کے رہن رکھا تو راہنِ اول کو اختیار ہوگا کہ دوسرے عقدِ رہن کو باطل کر دے اور مرہونِ مذکور کو مرتہن کے پاس اعادہ کرا دے اور اگر مرتہنِ اول کے پاس اعادہ کرانے سے پہلے مالِ مرہون مرتہنِ ثانی کے پاس تلف ہو گیا تو راہنِ اول کو اختیار ہوگا چاہے مرتہنِ اول سے تاوان لے یا مرتہنِ ثانی سے ضمان لے پس اگر اُس نے مرتہنِ اول سے تاوان لیا تو یہ مال تاوان مرتہنِ اول کے پاس رہن رہے گا اور مرتہنِ اول تاوان دے کر مرہون کا مالک ہو گیا پس ایسا ہوا کہ گویا اُس نے اپنے مملوکہ مال کو رہن کیا اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہوا ہے پس مرتہنِ ثانی کے پاس بعوض قرض کے جس کے عوض رہن تھا تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اگر اُس نے دوسرے مرتہن سے تاوان لیا اختیار کیا تو جو کچھ مالِ تاوان ملے وہ مرتہنِ اول کے پاس رہن رہے گا اور دوسرا عقدِ رہن باطل ہو گیا پھر دوسرا مرتہن اپنا مالِ ضمان جو اس نے ادا کیا ہے مرتہنِ اول سے واپس لے گا اور اپنا قرض بھی لے گا۔ اور اگر مرتہنِ اول نے اس کو راہن کی اجازت سے دوسرے کے پاس رہن رکھا تو دوسرا رہن صحیح ہے اور رہنِ اول باطل ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا مرتہنِ اول نے راہن کا مال اُس سے مستعار لے کر رہن کر دیا ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

جن صورتوں میں مودع خاص نہیں ہوتا ہے مرتہن بھی ضامن نہ ہوگا ☆

اگر ایک شخص نے ایک چوپایہ جانور رہن کر لیا اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو راہن سے کرایہ پر لیا تو اجارہ صحیح نہیں ہے اور مرتہن کو اختیار ہو گا کہ اس کو اعادہ کر کے مرہون کر لے اور اپنے قبضہ میں کر لے اور اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے کسی دوسرے کو کرایہ پر دیا تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گا اور اگر اس کی اجرت راہن کو ملے گی اور اگر اُس نے بدون اجازتِ راہن کے اجارہ پر دیا ہو تو اس کی اجرت مرتہن کو ملے گی مگر اس کو صدقہ کر دے اور مرتہن کو اختیار ہوگا کہ اعادہ کر کے اُس کو رہن کر لے اور اگر مرتہن کی اجازت سے راہن نے اس کو کسی شخص اجنبی کو کرایہ پر دیا تو وہ رہن سے نکل جائے گا اور کرایہ راہن کو ملے گا اور اگر بغیر اجازتِ مرتہن کے اجارہ پر دیا ہو تو اجارہ باطل ہو گا اور مرتہن اس کو اعادہ کر کے رہن کر سکتا ہے اور اگر کسی اجنبی نے بدون اجازتِ راہن و مرتہن کے اس کو اجارہ پر دے دیا پھر راہن نے اجارہ کی اجازت دے دی تو کرایہ راہن کو ملے گا اور مرتہن اس کو اعادہ کر کے رہن کر لے سکتا ہے اور اگر مرتہن نے اجازت دی راہن نے نہ دی ہو تو اجارہ باطل ہوگا اور کرایہ اس کا ہو گا جس نے اجارہ پر دیا ہے مگر اس کو صدقہ کر دے اور مرتہن اس کو اعادہ کر کے مرہون کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے اُس کی اجازت دے دی تو کرایہ راہن کو ملے گا اور وہ رہن ہونے سے خارج ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر مرتہن نے اس کو بدون اجازتِ راہن کے ایک سال کے واسطے اجارہ پر دیا اور سال گزر گیا پھر راہن نے اجازت دے دی تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ اجازت ایسے عقد سے لاحق ہوئی جو گذر کر منسوخ ہو چکا ہے پس مرتہن کو اختیار ہوگا کہ اُس مرہون کو لے لے تاکہ اس کے پاس رہن رہے جیسا پہلے تھا اور اگر راہن نے چھ مہینے گزرنے کے بعد اجازت دی تو صحیح ہے اور آدھا کرایہ مرتہن کو ملے گا مگر اس کو صدقہ کر دے اور آدھا کرایہ باقی راہن کو ملے گا اور مرتہن کو یہ اختیار نہ رہے گا کہ دوبارہ اس کو رہن کر لے یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور جاننا

چاہئے کہ عینِ مالِ مرہون مرتہن کے پاس امانت ہوتا ہے بمنزلہ ودیعت کے پس جہاں کہیں ایسا ہوتا ہے کہ اگر مودع مالِ ودیعت کے ساتھ ایسا فعل کرے جس سے وہ

۱ - یعنی وہ ختم ہو کر مٹ چکا ۱۲ ہا یعنی مال میں کہ مرتہن کے پاس رہن رکھا گیا ہے وہ امانت ہے تو ودیعت کے احکام لحاظ کرو چنانچہ جن صورتوں میں مودع خاص نہیں ہوتا ہے مرتہن بھی ضامن نہ ہو گا مثلاً مرتہن نے اس کو اپنے عیال کے پاس رکھ دیا اور وہ تلف ہوا تو ضامن نہیں ہے یعنی بقدر زیادت قرضہ کے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 244 | Book of Pledging (Kitab al-Rahn)

If they (the parties) do not become liable, then in such a case, if the pawnee (murtahin) performs such an act with the pledged property (mal-e-marhoon), he too shall not be liable. However, the difference is that if a deposit (wadi'ah) is destroyed, the depositor (muda') is not liable for anything, but if the pledged property is destroyed, the debt is discharged (saqit). Wherever it occurs that if a depositor performs an act with the deposited property that makes him liable, similarly, if the pawnee performs such an act with the pledged property, he too shall become liable. Furthermore, it should be clear that the depositor cannot place the deposited property with a third party (ajnabi), nor can he loan it out or lease it. Similarly, the pawnee cannot lease out the pledge. If he leases it out without the pawnor's (rahin) permission and hands it over to the lessee (mustajir), then if it is destroyed in the lessee's possession, the pawnor has the option: he may claim indemnity (tawan) from the pawnee based on its value at the time it was handed over to the lessee, and that value shall remain as a pledge with the pawnee in place of the original property. Alternatively, he may claim indemnity from the lessee, but if he has already taken compensation from the pawnee, he cannot claim it from the lessee. However, he can recover from the lessee the amount of profit the lessee gained from it until the time of destruction; this amount belongs to him but is not considered lawful (halal) gain. If he took indemnity from the lessee, he shall recover it from the pawnee. If the property remained safe with the lessee and the pawnee took it back, it returns to being a pledge with the pawnee as before. Likewise, if the pawnor leases it out without the pawnee's permission, it is not valid, and the pawnee has the right to void the lease. If both parties lease it out with each other's permission, or one leases it without permission and the other later consents, the lease is valid, and the pledge (rahn) becomes void, with the rent belonging to the pawnor. The authority to collect rent lies with the one who executed the lease contract. After the lease term expires, it does not automatically revert to being a pledge unless a new pledge contract is made. Similarly, if the pawnee himself leases it, the lease is valid provided he takes fresh possession for the lease, and the pledge becomes void. If it is destroyed after or before the lease term expires while in his possession, and he was not prevented from returning it to the pawnor after the term, it is considered destroyed while held in trust (amanat), and no part of the debt is discharged due to its destruction. However, if he was prevented from returning it to the pawnor after the lease term, he becomes a wrongful possessor (ghasib); this is mentioned in *Sharh Tahawi*.

If the pawnee rides the pledged animal, uses the pledged slave for service, wears the pledged garment, or fastens the pledged sword, all without the pawnor's permission, he becomes liable (zamin) because he used the pawnor's property without permission; thus, he becomes like a wrongful possessor (ghasib). Conversely, if he fastens the pledged sword over one or two other swords, this is not the case, as this act falls under safeguarding and not usage. If he performed such an act with the pawnor's permission, indemnity is not mandatory upon him because liability arises due to transgression (ta'addi), and usage with the owner's permission is not transgression. Once the pawnee dismounts the animal, removes the garment, or ceases the slave's service, the property returns to its status as a pledge. Therefore, if it is destroyed thereafter, it is considered destroyed in lieu of the debt for which it was pledged. If it is destroyed while being used with the pawnor's permission, it is considered destroyed without liability (free of charge); this is in *Mabsut*. If a third party loans out the pledge with the pawnor's permission, or if the pawnor loans it out with the pawnee's permission and it is destroyed in the borrower's (musta'eer) possession, no part of the debt is discharged, but the pawnee retains the right to take possession of it whenever he wishes. If a child is born to a pledged slave girl while she is with the borrower—whether the borrower is the pawnor, pawnee, or a stranger—that child also becomes a pledge; this is in *Wajeez*.

यदि वे उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं बनते हैं, तो ऐसी स्थिति में यदि गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) गिरवी रखी हुई संपत्ति (माल-ए-मरहून) के साथ ऐसा कार्य करता है, तो वह भी उत्तरदायी नहीं होगा। लेकिन अंतर यह है कि यदि अमानत (वदीअत) नष्ट हो जाती है, तो अमानतदार (मुदअ) पर कुछ (देय) नहीं होगा, और यदि गिरवी रखी संपत्ति नष्ट हो जाती है, तो ऋण समाप्त (साक़ित) हो जाएगा। और जहाँ ऐसा होता है कि यदि अमानतदार अमानत की संपत्ति के साथ ऐसा कार्य करे जिससे वह उत्तरदायी हो जाए, तो ऐसी स्थिति में यदि गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) भी गिरवी संपत्ति के साथ ऐसा कार्य करेगा, तो वह भी उत्तरदायी होगा। फिर यह स्पष्ट हो कि अमानतदार अमानत की संपत्ति को किसी अन्य अजनबी के पास अमानत के रूप में नहीं रख सकता, न ही उसे उधार दे सकता है और न ही किराए पर दे सकता है। इसी प्रकार, मुर्तहिन भी गिरवी रखी चीज़ को किराए (इजारा) पर नहीं दे सकता। और यदि उसने गिरवी रखने वाले (राहिन) की अनुमति के बिना उसे किराए पर देकर किराएदार (मुस्ताजिर) के सुपुर्द कर दिया, तो यदि वह किराएदार के पास नष्ट हो गई, तो राहिन को अधिकार होगा कि वह मुर्तहिन से वह मूल्य हर्जाने (तावान) के रूप में ले, जो किराएदार को सुपुर्द करने के समय था, और वह मूल्य मूल संपत्ति के बदले मुर्तहिन के पास गिरवी रहेगा। और यदि वह चाहे तो किराएदार से हर्जाना ले सकता है, लेकिन यदि उसने मुर्तहिन से हर्जाना ले लिया है, तो वह किराएदार से वापस नहीं ले सकता। मगर गिरवी संपत्ति नष्ट होने तक किराएदार ने उससे जो लाभ प्राप्त किया है, उतनी राशि वह किराएदार से ले सकता है और वह उसी की होगी, लेकिन वह जायज़ (हलाल) नहीं होगी। और यदि उसने किराएदार से हर्जाना लिया, तो वह उस हर्जाने को मुर्तहिन से वापस लेगा। और यदि संपत्ति किराएदार के पास सुरक्षित रही और मुर्तहिन ने उसे वापस ले लिया, तो वह पहले की तरह मुर्तहिन के पास गिरवी के रूप में वापस आ जाएगी। इसी तरह, यदि राहिन ने मुर्तहिन की अनुमति के बिना उसे किराए पर दिया, तो यह जायज़ नहीं है और मुर्तहिन को किराए के अनुबंध (इजारा) को रद्द करने का अधिकार होगा। और यदि दोनों में से प्रत्येक ने दूसरे की अनुमति से उसे किराए पर दिया या किसी एक ने दूसरे की अनुमति के बिना किराए पर दिया और फिर दूसरे ने अनुमति दे दी, तो किराया अनुबंध सही होगा और गिरवी (रहन) समाप्त हो जाएगी, और किराया राहिन का होगा। किराया वसूल करने का अधिकार उसे होगा जिसने किराया अनुबंध किया है। और किराए की अवधि समाप्त होने के बाद वह फिर से गिरवी नहीं बन जाएगी, जब तक कि दोबारा गिरवी का अनुबंध न किया जाए। इसी तरह, यदि मुर्तहिन ने उसे किराए पर लिया, तो अनुबंध सही

होगा बशर्ते कि वह किराए के लिए नया कब्ज़ा प्राप्त करे, और गिरवी समाप्त हो जाएगी। और यदि किराए की अवधि समाप्त होने के बाद या उससे पहले वह नष्ट हो गया, और अवधि बीतने के बाद उसे राहिन को देने से नहीं रोका गया था, तो उसे अमानत के रूप में नष्ट माना जाएगा और उसके नष्ट होने से ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा। और यदि अवधि बीतने के बाद उसे राहिन को देने से रोका गया हो, तो वह अवैध कब्ज़ा करने वाला (ग़ासिब) माना जाएगा; यह 'शरह तहावी' में वर्णित है।

यदि मुर्तहिन ने गिरवी रखे जानवर की सवारी की, या गिरवी रखे दास से सेवा ली, या गिरवी रखे कपड़े पहने, या गिरवी रखी तलवार बांधी, और यह सब राहिन की अनुमति के बिना किया, तो वह उत्तरदायी होगा क्योंकि उसने राहिन की संपत्ति का उसकी अनुमति के बिना उपयोग किया है, अतः वह एक ग़ासिब की तरह होगा। इसके विपरीत, यदि उसने एक या दो तलवारों के ऊपर गिरवी रखी तलवार को बांधा, तो ऐसा नहीं है, क्योंकि यह कार्य सुरक्षा की श्रेणी में आता है, उपयोग की श्रेणी में नहीं। और यदि उसने ऐसा कार्य राहिन की अनुमति से किया हो, तो उस पर हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि उत्तरदायित्व (ज़मान) सीमा उल्लंघन (तअद्दी) के कारण होता है और मालिक की अनुमति से उपयोग करना उल्लंघन नहीं है। और जब मुर्तहिन उस जानवर से उतर गया, या कपड़े उतार दिए, या दास से सेवा लेना बंद कर दिया, तो वह अपनी स्थिति में फिर से गिरवी बन जाएगा। अतः यदि वह नष्ट हो जाए, तो जिसके बदले वह गिरवी था, उसी के बदले उसे नष्ट माना जाएगा। और यदि राहिन की अनुमति से उपयोग की स्थिति में नष्ट हो जाए, तो वह बिना हर्जाने के नष्ट माना जाएगा; यह 'मब्सूत' में है। और यदि किसी अजनबी ने राहिन की अनुमति से गिरवी रखी चीज़ को उधार (आरियत) पर दे दिया, या राहिन ने मुर्तहिन की अनुमति से उसे उधार दिया और वह उधार लेने वाले (मुस्तईर) के कब्ज़े में नष्ट हो गई, तो ऋण में से कुछ भी समाप्त नहीं होगा, लेकिन मुर्तहिन को यह अधिकार रहेगा कि जब चाहे उसे अपने कब्ज़े में ले ले। और यदि उधार लेने वाले के पास गिरवी रखी दासी का बच्चा पैदा हुआ, चाहे वह राहिन हो, मुर्तहिन हो या कोई अजनबी, तो वह भी गिरवी (रहन) माना जाएगा; यह 'वजीज़' में है।

ضامن نہ ہوئے تو ایسی صورت میں اگر مرتہن مالِ مرہون سے ایسا فعل کرے گا تو وہ بھی ضامن نہ ہو گا لیکن فرق یہ ہے کہ ودیعت اگر تلف ہو جائے تو مودع کچھ نہ ہو گا اور اگر رہن کا مال تلف ہو جائے تو قرضہ ساقط ہو جائے گا اور جہاں ایسا ہوتا ہے کہ اگر مودع مالِ ودیعت سے ایسا فعل کرے جس سے وہ ضامن ہو تو ایسی صورت میں اگر مرتہن بھی مالِ مرہون سے ایسا فعل کرے گا تو وہ بھی ضامن ہو گا۔ پھر واضح ہو کہ ودیعت کے مال کو مودع دوسرے اجنبی کے پاس ودیعت نہیں رکھ سکتا ہے اور نہ مستعار دے سکتا ہے اور نہ اجرت پر دے سکتا ہے اسی طرح رہن کو بھی مرتہن اجارہ پر نہیں دے سکتا ہے اور اگر اس نے بدون اجازتِ راہن کے اجارہ پر دے کر مستاجر کے سپرد کیا پس اگر وہ مستاجر کے پاس تلف ہوا تو راہن کو اختیار ہو گا چاہے مرتہن سے اس کی وہ قیمت جو مستاجر کے سپرد کرنے کے وقت تھی تاوان لے اور وہ قیمت بجائے عین مالِ مرہون کے مرتہن کے پاس رہن رہے گی اور اگر چاہے مستاجر سے تاوان لے لیکن اگر اس نے مرتہن سے ضمان لی تو وہ مستاجر سے مالِ تاوان واپس نہیں لے سکتا ہے۔ مگر مالِ مرہون تلف ہونے تک جس قدر مستاجر نے اس سے نفع حاصل کیا ہے اس قدر اجرت کو مستاجر سے لے سکتا ہے اور وہ اسی کی ہو گی مگر حلال نہ ہو گی اور اگر اس نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ مالِ تاوان کو مرتہن سے واپس لے گا اور اگر مالِ مستاجر کے پاس سلامت رہا اور مرتہن نے اس کو واپس لیا تو وہ مثل سابق کے مرتہن کے پاس عود کر کے رہن رہے گا۔ اسی طرح اگر راہن نے بلا اجازت مرتہن کے اس کو کرایہ پر دیا تو جائز نہیں ہے اور مرتہن کو اجارہ باطل کر دینے کا اختیار ہو گا اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے با اجازت دوسرے کے اس کو اجارہ پر دیا یا ایک نے بدون اجازت دوسرے کے اجارہ پر دیا پھر دوسرے نے اجازت دے دی تو

اجارہ صحیح ہو گا اور رہن باطل ہو جائے گا اور کرایہ راہن کا ہو گا اور کرایہ وصول کرنے کی ولایت اس کو ہو گی جس نے عقدِ اجارہ قرار دیا ہے اور میعادِ اجارہ گزرنے کے بعد پھر وہ عود کر کے رہن نہ ہو جائے گا الّا جبکہ دوبارہ عقدِ رہن قرار دیا جائے اسی طرح اگر مرتہن نے اس کو اجارہ پر لیا تو اجارہ صحیح ہو گا بشرطیکہ اجارہ کے واسطے جدید قبضہ کرے اور رہن باطل ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد یا اس سے پہلے وہ تلف ہو گیا اور بعد مدتِ اجارہ گزرنے کے اس کو راہن کے دینے سے روکا نہ تھا تو امانت میں تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اس کے ہلاک ہو جانے سے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اور اگر مدتِ اجارہ گزر جانے کے بعد اس کو راہن کو دینے سے روکا ہو تو غاصب ہو جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر مرتہن نے رہن کو چوپایہ پر سواری لی یا غلام مرہون سے خدمت لی یا لباس مرہون کو پہنا یا تلوار مرہون کو باندھا حالانکہ سب بلا اجازتِ راہن کیا تو وہ ضامن ہو گا اس واسطے کہ اس نے راہن کی ملک کو بلا اجازتِ راہن کے استعمال کیا ہے پس مثلِ غاصب کے ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر اس نے ایک تلوار یا دو تلوار پر تلوار مرہون کو باندھا تو ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ یہ فعل حفاظت کرنے میں داخل ہے از قبیلِ استعمال نہیں ہے اور اگر اس نے ایسا فعل راہن کی اجازت سے کیا ہو تو اس پر تاوان واجب نہ ہو گا اس واسطے کہ ضمان واجب ہونا بسبب تعدی کے ہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے استعمال کرنا تعدی نہیں ہے اور جب مرتہن چوپایہ مذکور سے اُتر پڑا یا کپڑا اُتار دیا یا غلام سے خدمت لینے سے باز رہا تو وہ اپنے حال پر رہن ہو گا پس اگر تلف ہو جائے تو جس کے عوض رہن ہے اس کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اگر راہن کی اجازت سے استعمال کرنے کی حالت میں تلف ہو تو مفت تلف شدہ قرار پائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر اجنبی نے راہن کی اجازت سے مرہون کو عاریت پر دے دیا یا راہن نے با اجازتِ

مرتہن اس کو عاریت پر دیا اور وہ مستعیر کے قبضہ میں تلف ہوا تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا لیکن مرتہن کو یہ اختیار رہے گا کہ جب چاہے اپنے قبضہ میں لے لے اور اگر مستعیر کے پاس مرہونہ باندی کے بچہ پیدا ہوا خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن ہو یا کسی اجنبی ہو تو پھر رہن ہو گا یہ وجیز

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 243 | Kitab al-Rahn (Book of Pledging)

In 'Al-Durar' it is mentioned that if a pledged item is leased (1), the contract of pledge (rahn) becomes void upon possession. However, if it is held as a deposit (wadi'ah), the pledge contract is not void. Thus, if the pledgor (rahin) gives the pledged property to the pledgee (murtahin) as a deposit with the latter's permission, the pledgee has the right to take it back into his possession; this is in 'Al-Muhit'. If the pledge is a book or a Holy Quran, the pledgee does not have the right to read from it without the pledgor's permission. If the pledgor grants permission, it remains with the pledgee as a gratuitous loan ('ariyah) as long as he is reading it; once he finishes recitation, it returns to the status of a pledged item (marhun); this is in 'As-Sirajiyyah'.

Destruction of a Holy Quran While Pledged ☆

A person pledged a Holy Quran and gave the pledgee permission to recite from it. If it is destroyed while being recited, the debt is not discharged, because the purpose of a pledge is merely retention (habs). When the pledgee used it with permission, the legal status changed and the pledge became void. However, if it is destroyed after the recitation is finished, it will be considered destroyed in exchange for the debt; this is in 'Al-Wajiz al-Karduri'. If someone wears a pledged ring over another ring and it is destroyed, custom and habit ('urf) should be referred to. If the pledgee is a person who would customarily wear two rings for adornment, he becomes liable (damin) because he used the pledged property. But if he is someone who would not customarily wear two rings, it is considered destroyed in exchange for the debt for which it was pledged, as he wore it for safekeeping. We have mentioned some issues regarding rings in 'Kitab al-'Ariyah'. Similarly, if a 'tailasan' (shawl) or a cloak is pledged and he wears it as people normally do, he is liable; but if he places it on his shoulder for safekeeping, its destruction is treated as the destruction of pledged property. This is because usage is established in the first case, while the act in the second case is for preservation; this is in 'Al-Bada'i'. If both parties intend for the pledgee to benefit from the property while keeping the pledge valid, the legal stratagem (hila) is: if the property is a house, the pledgor permits the pledgee to reside in it on the condition that whenever the pledgor withdraws permission, the pledgee requires new permission for future use until the debt is paid, and the pledgee accepts this condition. Similarly, if it is land, permission for cultivation; if a vineyard, permission for its fruit; if livestock, permission for its milk. This benefit is granted by the pledgor on the condition that whenever he prohibits it, the pledgee becomes dependent on new permission. This is in 'Khizanat al-Muftin'. If either the

pledgor or the pledgee sells the pledged item with the other's permission, it leaves the status of a pledge. Likewise, if sold without permission but later ratified, it leaves the pledge status. In such cases, the proceeds (thaman) stand in place of the pledged item, whether received from the buyer or not. If the proceeds are lost with the buyer or destroyed after collection, the loss falls on the pledgee, and the pledgee has the same right to retain the proceeds as he had for the original pledged item until the debt matures.

---

(1) Liable: meaning it left the status of being a pledge and the pledgee became responsible; if destroyed, full value must be paid. (2) Meaning the pledgee must accept for this agreement to be complete. (1) Leased the pledged item or re-pledged it.

'ज़रुरी' में है कि इजारा (1) और रहन (गिरवी) का कब्ज़ा साबित होने से रहन का अनुबंध (निकाह) बातिल (अमान्य) हो जाता है, जबकि वदीअत (अमानत) के कब्ज़े से रहन का अनुबंध बातिल नहीं होता। यहाँ तक कि यदि राहिन (गिरवी रखने वाले) ने मुर्तहिन (जिसके पास गिरवी रखी गई है) की अनुमति से माल-ए-मरहून (गिरवी रखी वस्तु) को अमानत के तौर पर दिया, तो मुर्तहिन को यह अधिकार होगा कि वह उसे अपने कब्ज़े में वापस ले ले; यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि रहन कोई किताब या मुसहफ़-ए-मजीद (पवित्र कुरान) हो, तो मुर्तहिन को राहिन की अनुमति के बिना उसे पढ़ने का अधिकार नहीं होगा। यदि राहिन ने अनुमति दे दी, तो जब तक मुर्तहिन उसे पढ़ता रहेगा, वह मुर्तहिन के पास 'आरियत' (अस्थायी ऋण) के तौर पर रहेगा; फिर जब वह पाठ से निवृत हो जाएगा, तो वह पुनः'मरहून' के हुक्म में शामिल हो जाएगा; यह 'सिराजिया' में है।

मुसहफ़-ए-मुबारक का रहन रखे जाने की स्थिति में नष्ट होना ☆

एक व्यक्ति ने मुसहफ़ गिरवी रखा और मुर्तहिन को उससे तिलावत करने की अनुमति दे दी। यदि तिलावत करने की स्थिति में वह नष्ट हो जाए, तो ऋण समाप्त नहीं होगा, क्योंकि रहन का उद्देश्य केवल वस्तु को रोक कर रखना (महमूस रखना) है। जब मुर्तहिन ने राहिन की अनुमति से उसका उपयोग किया, तो हुक्म बदल गया और रहन बातिल हो गया। लेकिन यदि पाठ समाप्त होने के बाद वह नष्ट होता है, तो वह ऋण के बदले नष्ट माना जाएगा; यह 'वजीज़ करदुरी' में है। यदि किसी ने रहन की अंगूठी को अपनी अंगूठी के ऊपर पहना और वह नष्ट हो गई, तो इसमें प्रचलित रीति-रिवाज़ (उर्फ़ओ-आदत) को देखा जाएगा। यदि उक्त मुर्तहिन ऐसा व्यक्ति है जो सजावट के लिए दो अंगूठियां पहन सकता है, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा क्योंकि उसने मरहून वस्तु का उपयोग किया है। और यदि वह ऐसा व्यक्ति है जो दो अंगूठियां पहनकर शोभा नहीं पाता, तो वह उस ऋण के बदले नष्ट मानी जाएगी जिसके लिए वह गिरवी थी, क्योंकि उसने उसे सुरक्षा की दृष्टि से पहना था। अंगूठी से संबंधित कुछ मसले हमने 'किताब अल-आरिया' में बताए हैं। और यदि 'तैलसान' (एक प्रकार का शॉल) या 'कबा' गिरवी हो और उसने उसे वैसे ही पहना जैसे लोग पहनते हैं, तो वह ज़ामिन होगा; लेकिन यदि सुरक्षा के लिए उसे कंधे पर डाल लिया है, तो नष्ट होने पर उसे मरहून वस्तु का नष्ट होना माना जाएगा, क्योंकि पहली स्थिति में उपयोग सिद्ध होता है और दूसरी स्थिति में सुरक्षा का कार्य; यह 'बदाए' में है। और यदि दोनों ने यह चाहा कि मुर्तहिन मरहून वस्तु से लाभ उठाए और रहन भी सही सलामत रहे, तो इसका उपाय यह है कि यदि मरहून वस्तु मकान है, तो राहिन उसे उसमें

रहने की अनुमति दे दे, इस शर्त पर कि जब भी राहिन उसे रोके, तो मुर्तहिन को भविष्य के लिए नई अनुमति की आवश्यकता होगी जब तक कि ऋण चुका न दिया जाए, और मुर्तहिन भी इस शर्त को स्वीकार कर ले। इसी प्रकार यदि मरहून वस्तु भूमि हो, तो खेती की अनुमति दे दे, या बाग हो तो फलों की अनुमति दे दे, या पशु हो तो दूध की अनुमति दे दे। राहिन ने यह लाभ इस शर्त पर दिया कि जब भी वह मना करेगा, मुर्तहिन नई अनुमति का मोहताज होगा। यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और यदि राहिन या मुर्तहिन ने एक-दूसरे की अनुमति से मरहून वस्तु को बेच दिया, तो वह रहन से बाहर हो जाएगी। इसी प्रकार यदि बिना अनुमति के बेचा और बाद में अनुमति मिल गई, तब भी वह रहन से बाहर हो जाएगी। ऐसी स्थिति में उसकी कीमत (शमन) मरहून वस्तु का स्थान ले लेगी, चाहे वह खरीदार से प्राप्त हुई हो या नहीं। यदि वह कीमत खरीदार के पास डूब जाए या वसूल करने के बाद नष्ट हो जाए, तो उसका नुकसान मुर्तहिन पर होगा, और मुर्तहिन को वह कीमत रोकने का वैसे ही अधिकार होगा जैसे मूल मरहून वस्तु को रोकने का था, जब तक कि ऋण की अदायगी का समय न आ जाए।

---

(1) ज़ामिन यानी मरहून होने से बाहर हुआ और मुर्तहिन ज़िम्मेदार हो गया; यदि नष्ट हो जाए तो पूरी कीमत देनी होगी। (2) यानी मुर्तहिन को स्वीकार करना चाहिए, तभी यह अनुबंध पूरा होगा। (1) मरहून को किराए पर दिया या पुनः गिरवी रखा।

ضروری میں ہے اجارہ (۱) ورہن کا قبضہ ثابت ہونے سے عقد رہن باطل ہو جاتا ہے اور قبضہ ودیعت سے عقد رہن باطل نہیں ہوتا ہے حتی کہ اگر مال مرہون کو راہن نے باجازت مرتہن ودیعت پر دیا تو مرتہن کو اختیار ہوگا کہ اپنے قبضہ میں واپس لے لے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر رہن کوئی کتاب یا مصحف مجید ہو تو مرتہن کو بلا اجازت راہن کے اُس سے پڑھنے کا اختیار نہ ہوگا پس اگر راہن نے اجازت دے دی تو جب تک مرتہن اس میں سے پڑھتا رہے تب تک وہ مرتہن کے پاس عاریت ہوگا پھر جب قرأت سے فارغ ہوا تو مرہون کے حکم میں داخل ہو جائے گا یہ سراجیہ میں ہے۔

مصحف مبارک کا رہن رکھے ہوئے کی حالت میں تلف ہونا ☆

ایک شخص نے مصحف رہن کیا اور مرتہن کو اس سے تلاوت کرنے کی اجازت دے دی پس اگر اس سے تلاوت کرنے کی حالت میں وہ تلف ہوگا تو قرضہ ساقط نہ ہوگا اس واسطے کہ رہن کا حکم فقط محبوس رکھنا یعنی روک رکھنا ہے اور جب مرتہن نے باجازت راہن اس کو استعمال کیا تو حکم بدل گیا اور رہن باطل ہو گیا اور اگر قرأت سے فارغ ہونے کے بعد تلف ہوا تو قرضہ کی عوض تلف شدہ قرار پائے گا یہ وجیز کردری میں ہے۔ اگر کسی نے رہن کی انگوٹھی ایک انگوٹھی کے اوپر پہنی اور وہ تلف ہوئی تو اس میں عرف وعادت کی طرف رجوع کیا جائے پس اگر مرتہن مذکور ایسا شخص ہو جو تجمل کے واسطے دو انگوٹھیاں پہن سکتا ہے تو ضامن ہوگا اس واسطے کہ اس نے مال مرہون کو استعمال کیا ہے اور اگر ایسا شخص ہو کہ دو انگوٹھیاں پہن کر تجمل نہیں کرسکتا ہے تو جس قرضہ کے عوض رہن تھی اس کے عوض تلف شدہ قرار پائے

گی اس واسطے کہ اس نے حفاظت کی غرض سے اس کو پہنا ہے اور انگوٹھی کے بعض مسائل ہم نے کتاب العاریہ میں ذکر کر دیئے ہیں اور اگر طیلسان یا قبارہن ہو پس اُس نے اُس کو اس طرح پہن لیا جیسے لوگ استعمال کرتے ہیں تو ضامن ہوگا اور اگر اس کو حفاظت کے واسطے کندھے پر ڈال لیا ہے تو تلف ہونے سے بطور مال مرہون تلف ہونے کے قرار دیا جائے گا اس واسطے کہ اول صورت میں استعمال ثابت ہوا اور دوسری صورت میں جو فعل ہے وہ حفاظت کے واسطے ہے یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر دونوں نے اس بات کا ارادہ کیا کہ مرتہن کو مال مرہون سے نفع حاصل ہو اور رہن بھی صحیح رہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اگر مال مرہون مثلاً دار ہو تو مرتہن کو راہن اس میں سکونت رکھنا مباح کر دے بدیں شرط کہ ہرگاہ راہن اس کو اس نفع سے منع کرے تو مرتہن کو باجازت جدید آئندہ کے واسطے بھی اختیار حاصل رہے گا تاوقتیکہ راہن اس کو قرضہ ادا نہ کرے اور مرتہن بھی اس کی ایسی اجازت مشروط کو قبول کر لے اسی طرح اگر مال مرہون زمین ہو اس کی زراعت کے واسطے اجازت دے دے یا درخت و باغ انگور ہو اس کے پھلوں کو مباح کر دے یا بہائم میں سے کوئی جانور ہو اس کا دودھ مباح کر دے بایں طور کہ راہن نے اُس کو یہ نفع مباح کیا بدین شرط کہ جب بھی راہن اس کو منع کر دے تو مرتہن راہن کی طرف سے باجازت جدید آئندہ کے واسطے مختار ہو جائے گا یہاں تک کہ راہن اس کو اس کا قرضہ دے دے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر راہن یا مرتہن نے دوسرے کی اجازت سے مرہون کو فروخت کیا تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گا اس طرح اگر کسی نے بدون دوسرے کی اجازت کے اس کو فروخت کیا پھر دوسرے نے اس کو بیع کی اجازت دے دی تو بھی وہ رہن سے خارج ہو جائے گا پس اس کا ثمن بجائے اس کے مرہون ہوگا خواہ مشتری سے وصول پایا ہو یا نہ پایا ہو پھر اگر اس کا ثمن مشتری کے پاس ڈوب جائے یا مشتری سے وصول کر لینے کے بعد تلف ہو جائے تو اس کا تلف ہونا مرتہن کے ذمہ پڑے گا اور مرتہن کو اس کا ثمن روک رکھنے کا استحقاق اسی طرح

حاصل ہوگا جیسا اصل مرہون کے روکنے کا استحقاق تھا یہاں تک کہ ادائے قرضہ کی میعاد آ جائے ایسا ہی حکم

---

(۱) ضامن یعنی مرہون ہونے سے خارج ہوا اور مرتہن ضامن ہو گیا اگر تلف ہو تو پوری قیمت دینی پڑے گی ۱۲ (۲) یعنی مرتہن کو قبول کرنا چاہئے تب یہ عقد پورا ہوگا اور جب رہن اس کو منع کرے گا تو وہ آئندہ پھر مختار ہو جائے گا ۱۲ (۱) مرہون کو اجارہ پر دیا یا رہن کیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 244 | Kitab al-Rahn (Book of Pledges)

Al-Karkhi (RA) mentioned in his *Mukhtasar*, and Imam Quduri (RA) stated that there are two scenarios regarding this: If a sale is stipulated as a condition in the pledge agreement, the sale price (*thaman*) becomes the pledge. If it is not stipulated, then according to Imam Muhammad (RA), the sale causes the transfer of rights toward the price. Imam Tahawi (RA) mentioned in *Ikhtilaf al-Ulama* that we found no disagreement on this ruling. Quduri (RA) narrated from Imam Abu Yusuf (RA) via Bishr (RA) that if the pledgee stipulated in the permission that the price would be the pledge, it shall be so; otherwise, it would be excluded from the pledge. It is stated in *Sharh Tahawi* that without further detail, the price shall be the pledge, and this is the correct view; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a garment worth twenty dirhams was pledged for a debt of ten dirhams, then the pledgee wore it with the pledgor's permission and it suffered a loss of six dirhams in value, then wore it again without permission and it suffered a further loss of four dirhams, and subsequently, the garment was destroyed—given its original value was twenty dirhams—the scholars stated that the pledgee shall collect one dirham from the pledgor and nine dirhams of the debt shall be cancelled. This is because when the debt was ten dirhams and the garment's value on the day of pledging was twenty dirhams, half the garment was held as security (*madmun*) against the debt and half was held in trust (*amanah*). When the loss of six dirhams occurred due to wearing it with permission, no part of the debt is cancelled because the pledgee’s wearing it with permission is equivalent to the pledgor wearing it himself; hence, no liability falls upon the pledgee. The amount of loss caused by the pledgee without permission, namely four dirhams, shall be the liability of the pledgee. Thus, the four dirhams owed by the pledgee will be offset against an equal amount of the debt. When the garment was ultimately destroyed after being damaged, out of its remaining value, five dirhams were covered by security (*madmun*) and five dirhams were held in trust. Therefore, the portion under security will be deducted from the debt. Thus, one dirham remains, which the pledgee may collect. This is found in *Fatawa Qazi Khan*.

If a date palm or vineyard yields fruit while it is pledged to the pledgee, and the pledgee fears the fruit might perish, and so he sells it without a judge's order, the sale is not valid and the pledgee is liable. However, if it is sold by a judge's order or the judge sells it himself, the sale is executed and the pledgee is not liable. If the pledgee harvests the fruit after it ripens without a judge's order, then by way of juristic preference (*istihsan*), he is not liable because this action is for preservation,

and the pledgee has the right to preserve the pledged item; this is in *Al-Muhit*. Shams al-A'imma al-Halwani stated that this ruling applies if the fruit was harvested in the customary manner without damage. If damage occurred due to his action, he shall be liable, and a proportional amount of the debt shall be cancelled; this is in *Al-Zakhira*. If he milks a goat or camel, by way of preference (*istihsan*), he is not liable. If a cow or goat is pledged and the pledgee fears its death and slaughters it, then by way of both analogy (*qiyas*) and preference (*istihsan*), he is liable. In summary, the pledgee has no authority over actions that alienate the pledgor's ownership of the pledged asset, such as sale or lease. If he does so, he is liable even if it was intended as a form of protection against spoilage, unless it was done by the judge's order. As for actions that do not alienate ownership, the pledgee has authority over them even without a judge's order, provided they are for the purpose of protection and care. From this, it follows that if a goat worth ten dirhams is pledged for a debt of ten dirhams, and the pledgor permits the pledgee to milk it, the pledgee is not liable because, with the pledgor's permission, the pledgee's action is equivalent to that of the pledgor...

---

1. Meaning, the sale is the reason the pledgee's right becomes attached to its price (*thaman*).
2. Meaning, the pledgor's ownership does not remain actual or permanent.

करखी (रह.) ने अपनी मुख़्तसर में ज़िक्र किया है और इमाम क़ुदूरी (रह.) ने फ़रमाया कि इसमें दो सूरतें हैं: अगर अक़्द-ए-रहन (गिरवी अनुबंध) में बिक्री शर्त हो, तो बिक्री की राशि (थमन) रहन होगी। और अगर शर्त न हो, तो इमाम मुहम्मद (रह.) के नज़दीक बिक्री, हक़ के हस्तांतरण का कारण है थमन की ओर। इमाम तहावी (रह.) ने 'इख्तिलाफ़ उल-उलमा' में ज़िक्र किया है कि हमने इस हुक्म में कोई मतभेद नहीं पाया। क़ुदूरी (रह.) ने इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से बिश्र (रह.) की रिवायत से यूँ फ़रमाया कि अगर मुर्तहिन (गिरवीदार) ने इजाज़त में यह शर्त की हो कि थमन रहन होगा, तो रहन होगा, अन्यथा वह रहन से बाहर हो जाएगा। शरह तहावी में लिखा है कि बिना विवरण के थमन रहन होगा और यही सही है। यह 'मुहीत' में है। अगर बीस दिरहम की क़ीमत का कपड़ा दस दिरहम के कर्ज़ के बदले गिरवी रखा गया, फिर उसे राहिन (गिरवी रखने वाले) की इजाज़त से पहना और उसमें छह दिरहम का नुक़सान आया, फिर दोबारा उसे राहिन की इजाज़त के बिना पहना और उसमें चार दिरहम का नुक़सान आया, और फिर वह कपड़ा नष्ट हो गया, और नष्ट होने के समय उसकी क़ीमत बीस दिरहम थी, तो उलेमा ने फ़रमाया कि राहिन से मुर्तहिन एक दिरहम वापस लेगा और उसके कर्ज़ में से नौ दिरहम कम हो जाएँगे। ऐसा इसलिए कि जब कर्ज़ दस दिरहम था और रहन के दिन कपड़े की क़ीमत बीस दिरहम थी, तो आधा कपड़ा कर्ज़ के बदले ज़मानत (मज़मून) था और आधा अमानत था। फिर जब राहिन की इजाज़त से पहनने से उसमें छह दिरहम का नुक़सान आया, तो कर्ज़ में से कुछ भी कम न होगा, क्योंकि राहिन की इजाज़त से मुर्तहिन का पहनना राहिन के अपने पहनने के समान है, इसलिए मुर्तहिन पर इसकी कोई ज़मानत (देयता) अनिवार्य नहीं होगी। और जितना नुक़सान मुर्तहिन द्वारा बिना इजाज़त आया, यानी चार दिरहम, उसकी ज़मानत मुर्तहिन पर होगी। अतः जो चार दिरहम मुर्तहिन पर वाजिब हुए, वे कर्ज़ के उतने ही हिस्से के साथ बराबर (offset) हो जाएँगे। फिर जब कपड़ा नुक़सान के बाद नष्ट हुआ, जिसकी क़ीमत बीस दिरहम है, जिसमें से पाँच दिरहम 'मज़मून' (सुरक्षित हिस्सा) और पाँच दिरहम 'अमानत' हैं, तो जितना हिस्सा 'मज़मून' है, उतना कर्ज़ से कम हो जाएगा। इस प्रकार एक दिरहम शेष बचा, इसलिए मुर्तहिन उससे एक दिरहम ले लेगा। यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

अगर खजूर के बाग या अंगूर के बाग में फल आए जबकि वह मुर्तहिन के पास गिरवी है, और मुर्तहिन को फलों के नष्ट होने का डर हुआ, तो उसने क़ाज़ी (न्यायाधीश) के आदेश के बिना उन्हें बेच दिया, तो यह बिक्री जायज़ नहीं होगी और मुर्तहिन ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। लेकिन अगर क़ाज़ी के आदेश

से बेचा या स्वयं क़ाज़ी ने बेच दिया, तो बिक्री मान्य होगी और मुर्तहिन पर कोई हर्जाना नहीं होगा। यदि मुर्तहिन ने फल पकने के बाद तोड़ लिए और यह काम क़ाज़ी के आदेश के बिना किया, तो 'इस्तेहसानन' (न्यायपूर्ण प्राथमिकता के आधार पर) वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, क्योंकि यह कार्य सुरक्षा की श्रेणी में आता है और मुर्तहिन को गिरवी वस्तु की सुरक्षा का अधिकार प्राप्त है; यह 'मुहीत' में है। शम्सुल अइम्मा हलवाई (रह.) ने फ़रमाया कि यह हुक्म तब है जब फल सामान्य तरीके से तोड़े गए हों और कोई नुक़सान न हुआ हो। यदि उसके कार्य से नुक़सान हुआ, तो वह ज़िम्मेदार होगा और कर्ज़ का उतना हिस्सा कम हो जाएगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि उसने बकरी या ऊँटनी का दूध दुह लिया, तो वह 'इस्तेहसानन' ज़िम्मेदार नहीं होगा। यदि गाय या बकरी गिरवी हो और मुर्तहिन को उसके मरने का डर हो और उसने उसे ज़िबह कर दिया, तो 'क़ियासन' (तर्क के आधार पर) और 'इस्तेहसानन' वह ज़िम्मेदार होगा। सारांश यह है कि ऐसा कोई भी कार्य जिससे गिरवी रखी वस्तु पर से मालिक (राहिन) का स्वामित्व समाप्त हो जाए, जैसे बेचना या किराये पर देना, ऐसे कार्यों का मुर्तहिन को अधिकार नहीं है। यदि वह ऐसा करता है, तो वह ज़िम्मेदार होगा, भले ही वह वस्तु को ख़राब होने से बचाने के लिए ही क्यों न किया गया हो, सिवाय इसके कि उसने क़ाज़ी के आदेश से किया हो। और ऐसा कार्य जिससे स्वामित्व समाप्त न हो, मुर्तहिन को उसका अधिकार है, भले ही क़ाज़ी का आदेश न हो, बशर्ते वह सुरक्षा और देखभाल के लिए हो। इसी से यह समस्या हल होती है कि अगर दस दिरहम की बकरी दस दिरहम के कर्ज़ के बदले गिरवी रखी गई और राहिन ने मुर्तहिन को दूध दुहने की इजाज़त दी, तो मुर्तहिन पर कोई हर्जाना नहीं होगा क्योंकि राहिन की इजाज़त से उसका कार्य राहिन के समान है...

---

1. अर्थात बिक्री इस बात का कारण है कि मुर्तहिन का हक़ उसकी क़ीमत (थमन) से जुड़ गया।
2. अर्थात राहिन का स्वामित्व वास्तव में या हमेशा के लिए नहीं रहता है।

کرخیؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے اور امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اس میں دو صورتیں ہیں اگر عقد رہن میں بیع مشروط ہو تو ثمن رہن ہوگا اور اگر مشروط نہ ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک بیع موجبِ انتقالِ حق بجانب ثمن ہے اور امام طحاویؒ نے اختلاف العلماء میں ذکر کیا کہ ہم نے اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں پایا اور قدوریؒ نے امام ابو یوسفؒ سے بروایت بشرؒ یوں فرمایا کہ اگر مرتہن نے اجازت میں یہ شرط کی ہو کہ ثمن رہن ہو گا تو رہن ہوگا ورنہ وہ رہن سے خارج ہو جائے گا اور شرح طحاوی میں لکھا ہے کہ بلا تفصیل کے ثمن رہن ہو گا اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے اگر بیس درم قیمت کا کپڑا عوض دس درم کے رہن کیا پھر اس کو راہن کی اجازت سے پہنا اور اس میں چھ درم کا نقصان آیا پھر دوبارہ اس کو بدون اجازت راہن کے پہنا اور اس میں چار درم کا نقصان آیا تو پھر وہ کپڑا تلف ہو گیا اور تلف ہونے کے اس کی قیمت بیس درم تھی تو مشائخ نے فرمایا کہ راہن سے مرتہن ایک درم واپس لے گا اور اس کے قرضہ میں سے نو درم ساقط ہو جائیں گے اس واسطے کہ جب قرضہ دس درم تھا اور رہن کے روز کپڑے کی قیمت بیس درم تھی تو آدھا کپڑا قرضہ کے عوض مضمون اور آدھا امانت تھا پھر جب راہن کی اجازت سے اس کو پہننے سے اس میں چھ درم کا نقصان آیا تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اس واسطے کہ راہن کی اجازت سے مرتہن کا پہننا مثل راہن کے پہننے کے ہے پس مرتہن کے ذمہ اس کی ضمان لازم نہ ہوگی اور جس قدر مرتہن سے بدون اجازت راہن کے نقصان آیا ہے یعنی چار درم کا اُس کی ضمان مرتہن پر ہوگی پس چار درم جو مرتہن پر واجب ہوئے ہیں وہ اسی قدر قرضہ کے ساقط ہونے سے قصاص ہو جائیں گے پھر جب کپڑا تلف ہوا بعد ناقص ہونے کے اور اس کی قیمت بیس درم ہے جس میں سے پانچ درم مضمون اور پانچ درم امانت ہیں پس جس قدر مضمون ہے اس

قدر قرضہ سے ساقط ہو جائے گا پس ایک درم باقی رہا اس واسطے مرتہن ایک درم اس سے لے لے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر باغ خرما یا باغ انگور میں پھل آئے حالانکہ وہ مرتہن کے پاس رہن ہے اور مرتہن کو اس کے پھلوں کے ضائع ہو جانے کا خوف ہوا پس اس نے بغیر حکم قاضی اس کو فروخت کر دیا تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی اور مرتہن ضامن ہوگا اور اگر بحکم قاضی فروخت کیا یا قاضی نے خود فروخت کر دیا تو بیع نافذ ہو جائے گی اور مرتہن پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر مرتہن نے پختہ ہو جانے کے بعد پھل توڑ لئے یا انگور جھاڑ لئے اور یہ فعل بدون حکم قاضی کے کیا تو استحساناً ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ فعل از قبیل حفاظت ہے اور حفاظت مرہون کا مرتہن کو استحقاق حاصل ہے یہ محیط میں ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس نے پھلوں کو اس طرح توڑا ہو جس طرح توڑے جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہ آیا ہو اور اگر اس کے فعل سے اس میں نقصان آ گیا ہو تو وہ ضامن ہوگا اسی قدر حصہ قرضہ ساقط ہو جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اس نے بکری یا اونٹنی کا دودھ دوہ لیا تو استحساناً ضامن نہ ہوگا اور اگر گائے یا بکری رہن ہو اور مرتہن کو اس کے مرنے کا خوف ہوا پس اس نے ذبح کر ڈالی تو قیاساً و استحساناً ضامن ہوگا اور حاصل یہ ہے کہ جو ایسا تصرف ہے جس سے عین مرہون سے ملک راہن زائل ہوتی ہے جیسے بیع و اجارہ وغیرہ تو ایسے تصرف کا مرتہن کو اختیار نہیں ہے اور اگر کرے گا تو ضامن ہوگا اگرچہ اس میں فاسد ہو جانے سے ایک طرح کی حفاظت ہو الا اس صورت میں کہ یہ تصرف اس نے قاضی کے حکم سے کیا ہو تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور جو تصرف ایسا ہو کہ جس سے عین مرہون سے ملکِ راہن زائل نہ ہوتی ہو تو ایسے تصرف کا مرتہن کو اختیار ہے اگرچہ بدونِ حکم قاضی ہو بشرطیکہ اس میں خراب ہو جانے سے حفاظت اور نگہداشت ہو علی ہذا اسی سے یہ مسائل نکلتے ہیں کہ اگر دس درم قیمت کی

بکری دوسرے کے پاس بعوض دس درم قرضہ کے رہن کی اور راہن نے مرتہن کو اجازت دی کہ اس کا دودھ دوہ کر پئے اور مرتہن نے ایسا کیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ راہن کی اجازت سے مرتہن کا فعل مثل راہن کے...

---

۱ یعنی بیع باعث ہے کہ مرتہن کا حق اس کے ثمن سے متعلق ہو گیا ۱۲ ۲ یعنی ملکِ راہن بالفعل یا ہمیشہ کے لیے نہیں رہتی ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (445) Book of Claims

...is the act, then if the pledgor (Rahin) himself had performed this act, no liability (daman) would have been mandatory upon him; similarly, if it is done by the pledgee (Murtahin) with his permission, no liability will be mandatory. Subsequently, if the pledgor comes to redeem it, he can do so by paying the full debt. If, before the pledgor arrives to redeem it, the goat is lost while in the possession of the pledgee, it is stated that the entire debt will be divided proportionally between the value of the goat on the day of possession and the value of the milk on the day it was consumed. Thus, the portion of the debt corresponding to the value of the goat shall lapse, and the pledgor shall pay the portion corresponding to the milk. Similarly, if the goat gives birth to a kid and the pledgee consumes it with the pledgor's permission, the ruling is the same as mentioned regarding the milk. Likewise, if a third party consumes the milk or the kid with the permission of both the pledgor and the pledgee, the ruling is the same as when consumed by the pledgee with the pledgor's permission. However, if the pledgee consumes the milk or the goat's kid without the pledgor's permission, liability (daman) becomes mandatory upon him, and this compensation amount shall be held as a pledge along with the goat in exchange for the debt. If the goat subsequently dies, the portion of the debt corresponding to the goat shall lapse, and the pledgor can redeem the compensation amount by paying its proportional share of the debt. If the pledgor consumes the milk or the kid without the pledgee's permission, he shall be liable for its value, and this value shall remain as a pledge with the pledgee alongside the goat. If this pledged compensation is then lost, it shall be considered lost without liability, because this value stands in place of the milk or kid, and since the loss of milk or kid would have been without compensation, so too is its substitute. Thereafter, if the goat is lost, it shall be considered lost in exchange for the entire debt, just as the goat's loss after the loss of the milk/kid is ruled; this is mentioned in 'Al-Muhit'. If a person pledges a slave girl and she breastfeeds the pledgee's child, nothing from the debt shall lapse, because human milk is not considered a marketable commodity (mutqawwam) (1); this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

Ninth Chapter Regarding disagreement between the Pledgor and the Pledgee in a pledge and concerning testimony therein

If the debt is one thousand dirhams and the pledgor and pledgee disagree on the amount for which the item is pledged; the pledgor says it is pledged for five hundred dirhams and the pledgee says it is pledged for one thousand dirhams, the statement

of the pledgor shall be accepted upon oath. If the pledgor says, "I have pledged it for the entire debt I owe you, which is one thousand dirhams," and the pledged property's value is one thousand dirhams, but the pledgee says, "I took it as a pledge for five hundred dirhams," and the pledged item is extant, it is narrated from Imam al-Azam [Abu Hanifa] (RA) that the pledgor's statement shall be accepted. Both (2) shall take oaths, annul the contract, and return items to each other. If the pledged property is lost before both take their oaths, then the pledgee's statement shall be taken. If both agree that the pledge was for one thousand dirhams but disagree on the value of the slave girl, then the pledgee's statement shall be accepted; however, if both present witnesses, the pledgor's witnesses shall be accepted, as his witnesses establish an increase in liability. Similarly, if two garments are pledged and one is lost, and they disagree on the value of the lost one, the pledgee's statement regarding the amount of its value shall be accepted, but the pledgor's witnesses shall be accepted regarding any excess in value. Likewise, if they disagree on the quantity of the pledge, and the pledgee says, "You pledged these two garments with me for one thousand dirhams," while the pledgor says...

---

1. 'Mutqawwam' means it is not among things having a market value; for this reason, a slave girl's milk is not sold, and the employment of a wet nurse is due to necessity.
2. Regarding the phrase "both [take oaths]", I say it is mentioned thus in the original, but apparently something has been omitted here, so the context of the case should be examined.

...का कार्य है, अतः यदि राहिन (गिरवी रखने वाला) स्वयं यह कार्य करता तो उस पर ज़मान (हर्जाना) अनिवार्य न होता, इसी प्रकार मुर्तहिन (गिरवी लेने वाला) द्वारा उसकी अनुमति से करने पर भी ज़मान अनिवार्य नहीं होगा। फिर यदि इसके बाद राहिन उसे छुड़ाने आए, तो पूरा ऋण देकर छुड़ा सकता है। फिर यदि राहिन के छुड़ाने के लिए आने से पहले मुर्तहिन के पास बकरी नष्ट हो गई, तो कहा गया है कि सारा ऋण बकरी के कब्ज़े के दिन के मूल्य और दूध पीने के दिन के मूल्य पर विभाजित किया जाएगा। अतः ऋण में से बकरी के हिस्से में जो भाग आता है वह समाप्त हो जाएगा और दूध के हिस्से में जो भाग आता है उसे राहिन अदा करेगा। इसी प्रकार यदि बकरी का बच्चा पैदा हुआ और मुर्तहिन ने राहिन की अनुमति से उसे खा लिया, तो इसमें वही आदेश है जो दूध की स्थिति में वर्णित हुआ है। इसी प्रकार यदि राहिन और मुर्तहिन की अनुमति से किसी अजनबी ने दूध या उसका बच्चा खा लिया, तो इसमें भी वही आदेश है जो राहिन की अनुमति से मुर्तहिन द्वारा खा लेने की स्थिति में वर्णित हुआ है। और यदि मुर्तहिन ने राहिन की अनुमति के बिना दूध या बकरी का बच्चा खा लिया, तो उस पर ज़मान अनिवार्य होगा और यह ज़मान की राशि बकरी के साथ ऋण के बदले गिरवी हो जाएगी। फिर यदि इसके बाद बकरी मर गई, तो ऋण का जो हिस्सा बकरी के बदले आता है वह समाप्त हो जाएगा और राहिन ज़मान की राशि को उसके हिस्से का ऋण देकर छुड़ा सकता है। और यदि राहिन ने मुर्तहिन की अनुमति के बिना दूध या बच्चा खा लिया, तो वह उसके मूल्य का ज़िम्मेदार होगा और यह मूल्य बकरी के साथ मुर्तहिन के पास गिरवी रहेगा। फिर यदि यह ज़मान की वस्तु नष्ट हो जाए तो वह बिना किसी मुआवज़े के नष्ट मानी जाएगी, क्योंकि यह मूल्य दूध-बच्चे के स्थान पर है और दूध-बच्चा यदि नष्ट होता तो मुफ़्त नष्ट होता, उसी तरह उसका स्थानापन्न भी मुफ़्त नष्ट होगा। फिर यदि इसके बाद बकरी नष्ट हो जाए तो वह पूरे ऋण के बदले नष्ट मानी जाएगी जैसा कि दूध-बच्चे के नष्ट होने के बाद बकरी के नष्ट होने का आदेश है, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने एक लौंडी (दासी) गिरवी रखी, उसने मुर्तहिन के बच्चे को दूध पिलाया, तो ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा क्योंकि मनुष्य का दूध मूल्यवान वस्तु (मत्तक़म) (1) नहीं माना जाता है, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

नौवाँ अध्याय गिरवी में राहिन और मुर्तहिन के मतभेद करने और इसमें गवाही देने के वर्णन में

यदि ऋण एक हज़ार दिरहम हो और राहिन व मुर्तहिन ने इस बात पर मतभेद किया कि गिरवी कितनी राशि के बदले है; राहिन ने कहा कि वह पाँच सौ दिरहम के बदले गिरवी है और मुर्तहिन ने

कहा कि एक हज़ार दिरहम के बदले गिरवी है, तो शपथ के साथ राहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि राहिन ने कहा कि मैंने अपने ऊपर तुम्हारा जो पूरा ऋण है जो कि एक हज़ार दिरहम है, उसके बदले गिरवी रखा है और गिरवी रखी गई वस्तु का मूल्य एक हज़ार दिरहम है, और मुर्तहिन ने कहा कि मैंने इसे पाँच सौ दिरहम के बदले गिरवी लिया है और गिरवी वस्तु मौजूद है, तो इमाम आज़म (रहमतुल्लाहि अलैहि) से वर्णित है कि राहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा। दोनों (2) शपथ खाकर अनुबंध (अक़्द) को रद्द करके आपस में वस्तुएँ वापस कर लेंगे। और यदि गिरवी वस्तु दोनों के शपथ खाने से पहले नष्ट हो गई तो मुर्तहिन का कथन मान्य होगा। और यदि दोनों ने इस बात पर सहमति व्यक्त की कि गिरवी एक हज़ार दिरहम के बदले थी और लौंडी के मूल्य में मतभेद किया, तो मुर्तहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा, और यदि दोनों ने गवाह पेश किए, तो राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे क्योंकि उसके गवाहों से ज़मान की अधिकता सिद्ध होती है। इसी प्रकार यदि दो कपड़े गिरवी हों जिनमें से एक नष्ट हो गया और नष्ट हुए कपड़े के मूल्य में दोनों ने मतभेद किया, तो भी उसके मूल्य की मात्रा में मुर्तहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा और मूल्य की अधिकता के मामले में राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। इसी प्रकार यदि गिरवी की मात्रा में मतभेद किया और मुर्तहिन ने कहा कि तुमने मेरे पास ये दोनों कपड़े एक हज़ार दिरहम के बदले गिरवी रखे हैं और राहिन ने कहा...

---

1. 'मत्तक़म' का अर्थ है कि वह उन चीज़ों में से नहीं है जिनका कोई बाज़ार मूल्य हो, इसीलिए लौंडी का दूध बेचा नहीं जाता है और दाई द्वारा दूध पिलाने की नौकरी आवश्यकता के कारण है।
2. उनका कथन "आपस में", मैं कहता हूँ कि मूल रूप में इसी तरह वर्णित है और स्पष्ट रूप से यहाँ कुछ छूट गया है, अतः मूल प्रकरण पर विचार करना चाहिए।

فعل کے ہے پس اگر راہن خود یہ فعل کرتا تو اس پر ضمان لازم نہ تھی اسی طرح مرتہن کے اس کی اجازت سے کرنے سے بھی ضمان لازم نہ ہو گی پھر اگر اس کے بعد راہن چھڑانے آئے تو پورا قرضہ دے کر چھڑا سکتا ہے پھر اگر راہن کے فک رہنے کے واسطے آنے سے پہلے بکری مرتہن کے پاس تلف ہو گئی تو فرمایا کہ تمام قرضہ بکری کے قبضہ کے روز کی قیمت اور دودھ کے پینے کے روز کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس قرضہ میں سے بکری کے مقابلہ میں جو حصہ پڑتا ہو وہ ساقط ہو جائے گا اور جس قدر دودھ کے مقابلہ میں پڑتا ہو اس کو راہن ادا کرے گا اسی طرح اگر بکری کے بچہ پیدا ہوا اور مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو کھا لیا تو اس میں وہی حکم ہے جو دودھ کی صورت میں مذکور ہوا ہے اسی طرح اگر راہن و مرتہن کی اجازت سے کسی اجنبی نے دودھ یا اس کا بچہ کھا لیا تو اس میں بھی وہی حکم ہے جو راہن کی اجازت سے مرتہن کے کھا لینے کی صورت میں مذکور ہوا ہے۔ اور اگر مرتہن نے بدون اجازت راہن کے دودھ یا بکری کا بچہ کھا لیا تو اس پر ضمان واجب ہو گی اور یہ مال ضمان بکری کے ساتھ قرضہ کے عوض رہن ہو جائے گا پھر اگر اس کے بعد بکری مر گئی تو جس قدر حصہ قرضہ میں سے بکری کے مقابلہ میں پڑتا ہے وہ ساقط ہو گا اور راہن مال ضمان کو اس کے حصہ کا قرضہ دے کر چھڑا سکتا ہے اور اگر راہن نے دودھ یا بچہ بدون اجازت مرتہن کے کھا لیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور یہ قیمت مع بکری کے مرتہن کے پاس رہن رہے گی پھر اگر یہ مال ضمان تلف ہو جائے تو مفت تلف ہو گا اس واسطے کہ یہ قیمت دودھ بچہ کے قائم مقام ہے اور دودھ بچہ اگر تلف ہوتا تو مفت تلف ہوتا اسی طرح اس کا قائم مقام بھی مفت تلف ہو گا پھر اگر اس کے بعد بکری تلف ہو تو پورے قرضہ کے عوض تلف ہوگی جیسا کہ دودھ بچہ کے تلف ہونے کے بعد بکری کے تلف

ہونے کا حکم ہے محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک باندی رہن کی اس نے مرتہن کے بچہ کو دودھ پلایا تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اس واسطے کہ آدمی کا دودھ متقوم (۱) نہیں ہوتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

نوآں باب رہن میں راہن و مرتہن کے اختلاف کرنے اور اس میں گواہی دینے کے بیان میں

اگر قرضہ ہزار درہم ہو اور راہن و مرتہن نے جس قدر کے عوض رہن ہے اختلاف کیا پس راہن نے کہا کہ وہ پانچ سو درہم کے عوض رہن ہے اور مرتہن نے کہا کہ ہزار درہم کے عوض رہن ہے تو قسم سے راہن کا قول قبول ہو گا اور اگر راہن نے کہا کہ میں نے پورے قرضہ کے عوض جو تیرا مجھ پر آتا ہے اور وہ ہزار درہم ہیں رہن کیا ہے اور مال رہن ہزار درہم قیمت کا موجود ہے اور مرتہن نے کہا کہ میں نے اس کو پانچ سو درہم کے عوض رہن لیا ہے اور مال مرہون قائم ہے تو امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ راہن کا قول قبول ہو گا۔ باہم (۲) قسم کھا کر عقد کو توڑ کر دونوں باہم واپس کر لیں گے اور اگر مال مرہون دونوں کے باہم قسم کھانے سے پہلے تلف ہو گیا تو قول مرتہن کا لیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ رہن بعوض ہزار درہم کے تھا اور باندی کی قیمت میں اختلاف کیا تو قول مرتہن کا قبول ہو گا، اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے اس واسطے کہ اس کے گواہوں سے ضمان کی زیادتی ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر دو کپڑے رہن ہوں جس میں سے ایک تلف ہو گیا اور تلف شدہ کی قیمت میں دونوں نے اختلاف کیا تو بھی اس کی مقدار قیمت میں مرتہن کا قول قبول ہو گا اور زیادتی قیمت کے بارہ میں راہن کے گواہ قبول ہوں گے اسی طرح اگر مقدار رہن میں اختلاف کیا اور مرتہن نے کہا کہ تو نے میرے پاس یہ دونوں کپڑے بعوض ہزار درہم کے رہن کئے ہیں اور راہن نے کہا

۱ متقوم بمعنی قیمتی چیزوں میں سے نہیں ہے اسی واسطے باندی کا دودھ فروخت نہیں ہوتا ہے اور دائی دودھ پلائی کی نوکری بضرورت ہے ۱۲ ۲ قولہ باہم اقول اسی طرح اصل میں مذکور ہے اور بظاہر یہاں سقوط ہے لہذا مقدمہ پر نظر کرنا چاہئے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | Page 246 | Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

The text states: "I have pledged this cloth with you," then an oath will be taken from each party regarding the other's claim. If both produce witnesses, the witnesses of the Pledgee (Murtahin) will be accepted. If the Pledgor (Rahin) says to the Pledgee, "The pledged asset (marhoon) was destroyed while in your possession," and the Pledgee responds, "You took it back from me, and then it was destroyed while with you," then the statement of the Pledgor shall be accepted. This is because both agree that the asset had entered into a state of liability (daman), but the Pledgee is now claiming exoneration while the Pledgor denies it. Therefore, the statement of the denier (munkir) is accepted. If both produce witnesses, the witnesses of the Pledgor shall be accepted because their testimony establishes the satisfaction (istifa) of the debt, whereas the Pledgee's witnesses deny it; and affirming witnesses are preferred.

If the Pledgee says, "It was destroyed while in the Pledgor's possession before I took delivery," then his (the Pledgee's) statement shall be accepted. This is because the Pledgor is claiming that the said asset had entered into liability (daman) and the Pledgee denies its entry. Thus, the statement of the denier is accepted. If both produce witnesses, the Pledgor's witnesses shall be accepted because they establish the liability. This is mentioned in the book 'Badai'.

If there is a dispute as to whether the item was destroyed while being worn or while being taken off?

If a person pledges a female slave valued at one thousand dirhams against a fixed-term debt of one thousand dirhams, and appoints a 'just person' (adil) as an agent to sell her upon the expiry of the term. When the term expires, the Pledgee brings the slave and requests the agent (adil) to sell her, but the Pledgor denies, saying, "This is not that slave." If both the Pledgor and Pledgee agree that the value of the pledged slave was one thousand dirhams and the debt was one thousand dirhams, and the slave brought by the Pledgee is also valued at one thousand dirhams, but the Pledgor denies that she is the same slave, then the statement of the Pledgee shall be accepted regarding the right of pledge.

Thereafter, if the agent (adil) also denies, saying, "This is not that slave," or "I do not know," then an oath shall be administered to him regarding his knowledge. If he takes the oath, he shall not be compelled to sell her. If he refuses the oath, he shall be compelled to sell, because through the agent's sale, the right of a third party (the Pledgee) has become attached. Thus, the agent will be compelled, and the legal

responsibility of the sale shall lie with the agent. However, if the said agent becomes a guarantor (zamin) for something after the sale, he may recover it from the Pledgor.

If the agent takes an oath and is not compelled to sell, the Qazi (Judge) shall order the Pledgor to sell it himself. If he refuses, the Qazi shall not compel him but shall sell it himself, but the responsibility shall lie with the Pledgor, just as in the case of the agent's death.

If the Pledgee brings a female slave valued at five hundred dirhams and the Pledgor says, "This is not my slave," and the Pledgee says, "This is the same slave, but her market price has decreased," then the statement of the Pledgor shall be accepted and an oath shall be taken from him. If he takes the oath, the pledged slave shall be considered destroyed in lieu of the debt according to his claim. Then reference shall be made back to the agent; if the agent confirms the Pledgee's statement, he will be told to sell her for the Pledgee. Once sold, he will give the proceeds to the Pledgee. If the price is less than the debt, the Pledgee cannot recover the remainder from the Pledgor unless he produces witnesses for his claim. This rule applies when both agree that the value of the pledge was one thousand dirhams.

However, if they differ on this, and the Pledgee says, "You gave me a pledge valued at only five hundred dirhams," and the Pledgor says, "It was valued at one thousand dirhams and this is not that slave," then the Pledgee's statement shall be accepted. If the agent confirms his statement, then the sale of the said slave...

(Footnote 1: Guarantor, meaning he became a guarantor for the buyer regarding the liability and fulfillment of the said sale.)

"कि मैंने यह एक कपड़ा तेरे पास रहन (गिरवी) रखा है," तो दोनों में से प्रत्येक से दूसरे के दावे पर शपथ ली जाएगी। और यदि दोनों ने गवाह पेश किए, तो मुर्तहिन (गिरवी रखने वाले) के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और यदि राहिन (गिरवी रखने वाले) ने मुर्तहिन से कहा कि "मरहून (गिरवी रखी वस्तु) तेरे पास नष्ट हो गई है," और मुर्तहिन ने कहा कि "तूने इसे मुझसे अपने कब्जे में ले लिया था और फिर वह तेरे पास नष्ट हुई," तो राहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा। इसका कारण यह है कि दोनों की सहमति से यह बात सिद्ध हो चुकी है कि वह माल 'ज़मान' (दायित्व) में शामिल हो चुका था, परंतु मुर्तहिन दायित्व से मुक्त होने का दावा कर रहा है और राहिन इससे इनकार कर रहा है। अतः इनकार करने वाले (मुनकिर) का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि दोनों ने गवाह पेश किए, तो गवाह भी राहिन के स्वीकार किए जाएंगे, क्योंकि उसके गवाहों से ऋण की अदायगी (इस्तिफ़ा) सिद्ध होती है, जबकि मुर्तहिन के गवाहों से इसका खंडन होता है। अतः जो गवाह कुछ सिद्ध (मुस्बित) कर रहे हैं, वे अधिक मान्य हैं।

और यदि मुर्तहिन ने कहा कि "मेरे कब्जे में आने से पहले ही वह राहिन के पास नष्ट हो गया था," तो उसी का कथन स्वीकार किया जाएगा, क्योंकि राहिन यह दावा करता है कि उक्त मरहून दायित्व (ज़मान) में शामिल हुआ है और मुर्तहिन उसके शामिल होने से इनकार करता है। अतः इनकार करने वाले का कथन स्वीकार होगा। और यदि दोनों ने गवाह पेश किए, तो गवाह राहिन के स्वीकार होंगे, क्योंकि उनसे दायित्व (ज़मान) सिद्ध होता है। यह 'बदाए' में वर्णित है।

यदि इस बात में विवाद हो कि वस्तु पहनने की स्थिति में नष्ट हुई या उतारने की?

यदि एक व्यक्ति ने एक हजार दिरहम मूल्य की एक दासी को एक हजार दिरहम के सावधि ऋण के बदले रहन (गिरवी) रखा, और एक 'आदिल' (न्यायप्रिय मध्यस्थ) को नियुक्त किया कि ऋण की अवधि समाप्त होने पर वह उसे बेच दे। फिर जब अवधि समाप्त हुई, तो मुर्तहिन उस दासी को लाया और आदिल से उसे बेचने का अनुरोध किया। परंतु राहिन ने इनकार कर दिया कि "यह वह दासी नहीं है।" अब यदि राहिन और मुर्तहिन दोनों इस बात पर सहमत हैं कि मरहून दासी का मूल्य एक हजार दिरहम था और ऋण भी एक हजार दिरहम था, और मुर्तहिन जिस दासी को लाया है उसका मूल्य भी एक हजार दिरहम है, लेकिन राहिन इस बात से इनकार करता है कि यह वही दासी है, तो रहन के अधिकार के संबंध में मुर्तहिन का कथन स्वीकार किया जाएगा।

इसके बाद, यदि आदिल ने भी इनकार किया और कहा कि "यह वह दासी नहीं है," या कहा कि "मैं नहीं जानता," तो उसके ज्ञान पर उससे शपथ ली जाएगी। यदि उसने शपथ ली, तो उसे बेचने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। और यदि उसने शपथ लेने से इनकार किया, तो उसे बेचने पर मजबूर किया जाएगा, क्योंकि आदिल द्वारा बिक्री करने से किसी दूसरे का अधिकार (यानी मुर्तहिन का अधिकार) जुड़ गया है। अतः आदिल को मजबूर किया जाएगा और बिक्री का उत्तरदायित्व आदिल पर होगा। परंतु यदि उक्त आदिल बिक्री के बाद किसी बात का ज़ामिन (गारंटर) बना, तो वह राहिन से वापस ले सकता है।

और यदि आदिल ने शपथ ली और उसे बेचने के लिए मजबूर नहीं किया जा सका, तो काज़ी (न्यायाधीश) राहिन को आदेश देगा कि वह स्वयं उसे बेचे। यदि उसने इनकार किया, तो काज़ी उसे मजबूर नहीं करेगा बल्कि स्वयं उसे बेच देगा, परंतु उसका उत्तरदायित्व (ओहदा) राहिन पर होगा, जैसे कि आदिल की मृत्यु की स्थिति में होता है।

और यदि मुर्तहिन पाँच सौ दिरहम मूल्य की दासी लाया और राहिन ने कहा कि "यह मेरी दासी नहीं है," और मुर्तहिन ने कहा कि "यह वही दासी है, परंतु इसका मूल्य (बाजार भाव) घट गया है," तो राहिन का कथन स्वीकार होगा और उससे शपथ ली जाएगी। यदि उसने शपथ ली, तो मरहून दासी को उसके दावे के अनुसार ऋण के बदले नष्ट मान लिया जाएगा। फिर आदिल की ओर रुख किया जाएगा; यदि आदिल ने मुर्तहिन के कथन की पुष्टि की, तो उससे कहा जाएगा कि वह उसे मुर्तहिन के लिए बेच दे। जब वह उसे बेच दे, तो उसकी राशि मुर्तहिन को दे दी जाएगी। यदि प्राप्त राशि ऋण की तुलना में कम हो, तो मुर्तहिन शेष ऋण राहिन से तब तक नहीं ले सकता जब तक कि वह अपने दावे पर गवाह पेश न करे। यह नियम तब है जब दोनों इस बात पर सहमत हों कि मरहून का मूल्य एक हजार दिरहम था।

परंतु यदि दोनों में इस बात पर मतभेद हो और मुर्तहिन कहे कि "तूने मुझे केवल पाँच सौ दिरहम मूल्य की वस्तु रहन दी थी," और राहिन कहे कि "एक हजार दिरहम मूल्य की थी और यह दासी वह नहीं है," तो मुर्तहिन का कथन स्वीकार होगा। यदि आदिल ने उसके कथन की पुष्टि की, तो उक्त दासी की बिक्री...

(पाद टिप्पणी 1: ज़ामिन अर्थात् उक्त बिक्री के कारण खरीदार के लिए दायित्व और अनुबंध की सुरक्षा के लिए जामिन हुआ।)

کہ میں نے یہ ایک کپڑا تیرے پاس رہن کیا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو مرہن کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر راہن نے مرہن سے کہا کہ مالِ مرہون تیرے پاس تلف ہوا ہے اور مرہن نے کہا کہ تو نے مجھ سے اپنے قبضہ میں لے لیا تھا پھر وہ تیرے پاس تلف ہوا ہے تو قول راہن کا قبول ہو گا اس واسطے کہ دونوں کے اتفاق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ وہ مال ضمان میں داخل ہو چکا ہے مگر مرہن ضمان سے بری ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور راہن اس سے انکار کرتا ہے پس قول منکر کا قبول ہو گا اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو گواہ بھی راہن کے قبول ہوں گے اس واسطے کہ اس کے گواہوں سے قرضہ کا استیفاء یعنی بھر پانا ثابت ہوتا ہے اور مرہن کے گواہوں سے اس کی نفی ہوتی ہے پس جو گواہ مثبت ہیں وہ اولیٰ ہیں۔ اور اگر مرہن نے کہا کہ میرے قبضہ کرنے سے پہلے وہ راہن کے پاس تلف ہو گیا ہے تو اسی کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ راہن یہ دعویٰ کرتا ہے کہ مرہون مذکور ضمان میں داخل ہوا ہے اور مرہن داخل ہونے سے انکار کرتا ہے پس منکر کا قول قبول ہوگا اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو گواہ راہن کے قبول ہوں گے اس واسطے کہ ان سے ضمان ثابت ہوتی ہے یہ بدائع میں ہے۔

اگر اس بات میں اختلاف واقع ہوا کہ پہننے کی حالت میں تلف ہوا ہے یا اُتارنے کی؟

اگر ایک شخص نے ہزار درم قیمت کی باندی بعوض ہزار درم قرضہ میعادی کے رہن رکھی اور ایک شخص عادل کو مختار کیا کہ میعاد آنے پر اس کو فروخت کر دے پھر جب میعاد آگئی تو مرہن اس باندی کو لایا اور عادل سے درخواست کی کہ اس کو بیچ کرے اور راہن نے انکار کیا کہ

یہ وہ باندی نہیں ہے پس اگر راہن وہ مرہن دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ مرہونہ باندی کی قیمت ہزار درم تھی اور قرضہ ہزار درم تھا اور مرہن جس باندی کو لایا ہے اس کی قیمت بھی ہزار درم ہے لیکن راہن اس بات سے انکار کرتا ہے کہ یہ وہ باندی نہیں ہے تو رہن کے حق میں مرہن کا قول قبول ہوگا پھر اس کے بعد اگر عادل نے انکار کیا اور کہا کہ یہ وہ باندی نہیں ہے یا کہا کہ میں نہیں جانتا ہوں تو اس کے علم پر اس سے قسم لی جائے گی پس اگر اس نے قسم کھائی تو اس کی بیچ کے واسطے مجبور نہ کیا جائے گا اور اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا اس واسطے کہ عادل کی بیچ سے غیر کا حق متعلق ہو گیا ہے یعنی مرہن کا حق متعلق ہے پس عادل مجبور کیا جائے گا اور بیع کا عہدہ عادل کے ذمہ ہوگا لیکن اگر عادل مذکور بعد بیع کے کچھ ضامن ہوا تو راہن سے واپس لے سکتا ہے اور اگر عادل قسم کھا گیا تو بیع پر مجبور کیا جائے گا تو قاضی راہن کو حکم دے گا کہ خود فروخت کرے اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی اس کو مجبور نہ کرے گا بلکہ خود فروخت کر دے گا لیکن اس کا عہدہ راہن کے ذمہ ہوگا جیسا کہ عادل کے مر جانے کی صورت میں ہے اور اگر مرہن پانچ سو درم قیمت کی باندی لایا اور راہن نے کہا کہ یہ میری باندی نہیں ہے اور مرہن نے کہا کہ یہ وہی باندی ہے مگر اس کا نرخ گھٹ گیا ہے تو راہن کا قول قبول ہوگا اور اس سے قسم لی جائے گی پس اگر اس نے قسم کھائی تو باندی مرہونہ اس کے زعم کے موافق قرضہ کے عوض تلف شدہ قرار دی جائے گی پھر عادل کی طرف رجوع کیا جائے گا پس اگر عادل نے مرہن کے قول کی تصدیق کی تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کو مرہن کے واسطے فروخت کر دے پھر جب وہ فروخت کر دے تو اس کا ثمن مرہن کو دے دے گا پس اگر ثمن بہ نسبت قرضہ کے کم ہو تو باقی قرضہ کو راہن سے مرہن نہیں لے سکتا ہے الا اس صورت میں کہ اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کرے تو البتہ باقی قرضہ کو راہن سے لے سکتا ہے یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ مرہونہ کی قیمت ہزار

درم تھی اور اگر دونوں نے اس میں اختلاف کیا اور مرہن سے کہا کہ تو نے مجھے فقط پانچ سو درم قیمت کی رہن دی تھی اور راہن نے کہا کہ ہزار درم قیمت کی تھی اور یہ باندی وہ نہیں ہے تو مرہن کا قول قبول ہو گا پس اگر عادل نے اس کے قول کی تصدیق کی تو باندی مذکور کے فروخت

۱ ضامن یعنی بیع مذکور کی وجہ سے مشتری کے لیے ضمان درک و عہدہ سے ضامن ہوا۔ ۱۲ م

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 247 | Kitab ad-Da'wa (The Book of Claims)

...shall be compelled to do so. If the sale price (thaman) is less than the debt, the remainder of the debt shall be recovered from the Pledgor (Raahin). If a reliable person (Adil) refuses to sell the pledged item, the Pledgor shall be compelled to sell it, or the Judge (Qazi) shall sell it. The responsibility for the sale shall lie with the Pledgor, and the remaining debt shall also be his responsibility. This is mentioned in 'Fatawa Qazi Khan'.

If a slave is pledged (Rahn) and a dispute arises: The Pledgor claims that on the day of the pledge, his value was one thousand dirhams, and after becoming partially blind, the value decreased to five hundred dirhams. The Pledgee (Murtahin), however, claims that no, his value was five hundred dirhams on the day of the pledge, and it increased thereafter; thus, only two hundred and fifty dirhams are deducted from his claim. In this case, the statement of the Pledgor shall be accepted, because the present state serves as evidence for the past state; thus, the current situation testifies in his favor. If both parties present witnesses, the witnesses of the Pledgor shall be accepted, as their testimony establishes a higher liability (Daman). Therefore, they are more worthy of acceptance. This is mentioned in 'Badai'.

Isa bin Abban narrated from Imam Muhammad (RA) that if the pledge consists of a piece of cloth and the Pledgor allows the Pledgee to wear it, and it is destroyed while being worn, and they then dispute whether it was destroyed while being worn or after it was taken off (returning to the status of a pledge). In this case, the statement of the Pledgee shall be accepted because both agreed that it had left the state of pledge (guarantee); the Pledgor's claim that it had returned to being a pledge shall not be verified.

It is narrated from Imam Muhammad (RA) that a person pledged a slave valued at one thousand dirhams for a debt of one thousand dirhams, and the Pledgor authorized the Pledgee to sell him. The Pledgee then claimed, "I sold him for five hundred dirhams," while the Pledgor claimed, "You did not sell him; rather, he died in your possession." An oath shall be taken from the Pledgor: "By Allah, I do not know that the Pledgee sold him for five hundred dirhams," and his statement shall be accepted. An oath shall not be taken from him stating "By Allah, the slave died in the Pledgee's possession." This is in 'Al-Zakhira'.

The Pledgor allowed the Pledgee to wear the pledged cloth for one day. The Pledgee returned it worn out, saying it tore while being worn on that day. The Pledgor denied

that he wore it that day or that it tore on that day. The Pledgor's statement shall be accepted. However, if the Pledgor admitted that it was worn that day but claimed it tore either before being worn or after being taken off, then the Pledgee's statement that "it tore while being worn" shall be verified. Since both agreed it was outside of the guarantee (Daman) during use, the Pledgee's statement regarding the extent of liability shall be accepted. This is in 'Wajiz al-Kardari'.

If a slave is pledged and the Pledgor provides witnesses that he ran away while with the Pledgee, and the Pledgee provides witnesses that he ran away from the Pledgor after being returned, Ibn Sama'ah (RA) said that Imam Muhammad (RA) stated: "I will accept the witnesses of the Pledgee." This is in 'Al-Muhit'.

If the Pledgor says, "I pledged this cloth with you and you took possession of it," and the Pledgee says, "You pledged this slave with me and I took possession of it," and both present witnesses: If both the cloth and the slave are present with the Pledgee, his witnesses shall be accepted. If both the slave and the cloth have been destroyed and the value of what the Pledgor claims was pledged is higher, then the Pledgor's witnesses shall be accepted. This is in 'Al-Zahira'.

If the Pledgee claims, "I took both of these as a pledge," and the Pledgor says, "I only pledged this single item," and both present witnesses, the Pledgee's witnesses shall be accepted. If the Pledgee says, "You pledged this slave with me for one thousand dirhams and I took possession, and you owe me another two hundred dinars for which you gave no pledge," and the Pledgor says, "You usurped (Ghasb) this slave from me and your one thousand dirham debt is without a pledge, and I gave you a slave-girl named so-and-so for the debt of two hundred dinars..."

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 247 | किताब अद-दावा

...करने पर मजबूर किया जाएगा। फिर अगर उसकी कीमत (थमन) क़र्ज़ से कम निकली, तो वह बाकी क़र्ज़ राहिन (गिरवी रखने वाले) से वापस लेगा। और अगर आदिल (विश्वसनीय व्यक्ति) ने उसे बेचने से इनकार कर दिया, तो राहिन को उसे बेचने पर मजबूर किया जाएगा, या काज़ी (न्यायाधीश) उसे बेचेगा। बिक्री की जिम्मेदारी राहिन पर होगी और बाकी क़र्ज़ भी राहिन के ज़िम्मे होगा। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

अगर कोई गुलाम गिरवी (रहन) रखा गया हो और दोनों के बीच विवाद हो जाए: राहिन कहे कि गिरवी रखने के दिन उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, फिर काना होने की वजह से उसकी कीमत कम होकर पाँच सौ दिरहम रह गई है। जबकि मुर्तहिन (जिसके पास गिरवी रखा गया है) कहे कि नहीं, बल्कि गिरवी के दिन उसकी कीमत पाँच सौ दिरहम ही थी, बाद में बढ़ गई थी; इसलिए मेरे हक में से सिर्फ़ दो सौ पचास दिरहम कम हुए हैं। तो ऐसी स्थिति में राहिन की बात मानी जाएगी, क्योंकि वर्तमान स्थिति पिछली स्थिति पर दलील देती है; अतः मौजूदा स्थिति उसी के पक्ष में गवाही देती है। अगर दोनों गवाह पेश करें, तो राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे, क्योंकि उसके गवाहों से हर्ज़ाने (ज़मान) की अधिकता साबित होती है, इसलिए वही स्वीकार करने योग्य हैं। यह 'बदाइ' में है।

ईसा बिन अबान ने इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत की है कि अगर गिरवी रखी चीज़ एक कपड़ा हो और राहिन ने मुर्तहिन को उसे पहनने की अनुमति दे दी, और पहनने के बाद वह नष्ट हो गया, फिर दोनों में विवाद हो जाए कि वह पहनने की स्थिति में नष्ट हुआ या उतारने के बाद रहन की स्थिति में नष्ट हुआ। तो मुर्तहिन की बात मानी जाएगी, क्योंकि दोनों इस बात पर सहमत हैं कि वह रहन (ज़मानत) से बाहर हो गया था; राहिन के इस दावे की कि वह दोबारा रहन बन गया था, पुष्टि नहीं की जाएगी।

इमाम मुहम्मद (रह.) से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम की कीमत का गुलाम एक हज़ार दिरहम के क़र्ज़ के बदले गिरवी रखा और राहिन ने मुर्तहिन को उसे बेचने का अधिकार दे दिया। फिर मुर्तहिन ने कहा कि "मैंने उसे पाँच सौ दिरहम में बेच दिया है" और राहिन ने कहा "तुमने उसे नहीं बेचा, बल्कि वह तुम्हारे पास मर गया है।" तो राहिन से शपथ ली जाएगी: "अल्लाह की कसम, मैं नहीं जानता कि मुर्तहिन ने उसे पाँच सौ दिरहम में बेचा है।" और राहिन की बात मानी

जाएगी। उससे यह शपथ नहीं ली जाएगी कि "अल्लाह की कसम, गुलाम मुर्तहिन के पास मर गया है।" यह 'ज़खीरा' में है।

राहिन ने मुर्तहिन को गिरवी कपड़ा पहनने की एक दिन की अनुमति दी। मुर्तहिन उसे पहनकर आया और कहा कि उसी दिन पहनने से यह फट गया है। राहिन ने कहा कि तुमने उस दिन उसे नहीं पहना था और न ही वह उस दिन फटा। तो राहिन की बात मानी जाएगी। लेकिन अगर राहिन ने उस दिन पहनने की बात मान ली, पर कहा कि पहनने से पहले या उतारने के बाद फटा है, तो मुर्तहिन की बात कि "पहनने की स्थिति में फटा है" की पुष्टि की जाएगी। क्योंकि दोनों सहमत हैं कि वह हर्ज़ाने (ज़मान) से बाहर था, तो हर्ज़ाने के संबंध में मुर्तहिन की बात मानी जाएगी। यह 'वजीज़ अल-करदरी' में है।

अगर गुलाम रहन हो और राहिन गवाह पेश करे कि यह मुर्तहिन के पास से भागा है, और मुर्तहिन गवाह पेश करे कि राहिन को वापस करने के बाद उसके पास से भागा है, तो इब्न समाआ (रह.) ने कहा कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया: "मैं मुर्तहिन के गवाह स्वीकार करूँगा।" यह 'मुहीत' में है।

अगर राहिन कहे "मैंने तुम्हारे पास यह कपड़ा गिरवी रखा था और तुमने उसे अपने कब्ज़े में ले लिया", और मुर्तहिन कहे "तुमने मेरे पास यह गुलाम गिरवी रखा था और मैंने उस पर कब्ज़ा कर लिया था", और दोनों गवाह पेश करें: यदि कपड़ा और गुलाम दोनों मुर्तहिन के पास मौजूद हैं, तो मुर्तहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और अगर गुलाम और कपड़ा दोनों नष्ट हो चुके हों और जिस चीज़ के रहन का दावा राहिन कर रहा है उसकी कीमत अधिक हो, तो राहिन के गवाह माने जाएंगे। यह 'ज़हीरा' में है।

अगर मुर्तहिन कहे "मैंने इन दोनों को रहन में लिया है" और राहिन कहे "मैंने केवल इसी माल को रहन रखा है", और दोनों गवाह पेश करें, तो मुर्तहिन के गवाह स्वीकार होंगे। और अगर मुर्तहिन कहे "तुमने मेरे पास यह गुलाम एक हज़ार दिरहम के बदले गिरवी रखा था और मैंने कब्ज़ा कर लिया, और मेरे तुम पर इसके अलावा दो सौ दीनार और हैं जिसके बदले तुमने कुछ गिरवी नहीं रखा", और राहिन कहे "तुमने मुझसे यह गुलाम छीन (ग़सब) लिया है और तुम्हारा मुझ पर एक हज़ार दिरहम का बिना रहन का कर्ज़ है, और मैंने दो सौ दीनार के कर्ज़ के बदले तुम्हें एक बाँदी दी जिसका नाम..."

کرنے پر مجبور کیا جائے گا پھر اگر اس کا ثمن قرضہ سے کم آیا تو باقی قرضہ کو راہن سے واپس لے گا اور اگر عادل نے اس کے فروخت کرنے سے انکار کیا تو رہن اس کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا یا قاضی اس کو فروخت کرے گا اور بیع کا عہدہ راہن پر ہو گا اور باقی قرضہ بھی راہن کے ذمہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر غلام رہن ہو اور دونوں نے اختلاف کیا پس راہن نے کہا کہ رہن کے روز اس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر کا نا ہو جانے سے قیمت کم ہو کر پانچ سو درہم رہ گئی ہے اور مرتہن نے کہا کہ نہیں بلکہ راہن کے روز اس کی قیمت پانچ سو درہم تھی پھر اس کے بعد البتہ بڑھ گئی تھی پس میرے حق میں سے صرف دوسو پچاس درہم گئے ہیں تو قول راہن کا قبول ہو گا اس واسطے کہ وہ فی الحال کو حال ماضی پر دلیل دیتا ہے پس ظاہر حال اُسی کے واسطے شاہد ہے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو گواہ بھی راہن کے قبول ہوں گے اس واسطے کہ اس کے گواہوں سے ضمان کی زیادتی ثابت ہوتی ہے پس وہی لائق قبول ہیں یہ بدائع میں ہے عیسیٰ بن ابان نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر رہن ایک کپڑا ہو اور راہن نے مرتہن کو اس کے پہننے کی اجازت دے دی اور اس نے پہنا پس وہ تلف ہو گیا پھر دونوں نے اختلاف کیا کہ پہننے کی حالت میں تلف ہوا ہے یا اتارنے کے بعد رہن ہو کر تلف ہوا ہے تو مرتہن کا قول قبول ہو گا اس واسطے کہ دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ وہ رہن سے خارج ہو گیا تھا پھر راہن کے اس دعویٰ کی کہ وہ عود کر کے رہن ہو گیا تھا تصدیق نہ کی جائے گی اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ہزار درہم قیمت کا غلام بعوض ہزار درہم قرضہ کے رہن کیا اور راہن نے مرتہن کو اس کے فروخت کرنے کا مختار کر دیا پس مرتہن نے کہا کہ میں نے اس کو پانچ سو درہم میں فروخت کیا ہے اور راہن نے کہا کہ تو نے اس کو فروخت

نہیں کیا ہے بلکہ وہ تیرے پاس مر گیا ہے تو راہن سے قسم لی جائے گی کہ واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ مرتہن نے اس کو پانچ سو درہم کو فروخت کیا ہے اور اسی کا قول قبول ہو گا اور اس سے یوں قسم نہ لی جائے گی کہ واللہ وہ غلام مرتہن کے قبضہ میں مر گیا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ راہن نے مرتہن کو مرہون کپڑے پہننے کے واسطے ایک روز کے لیے اجازت دے دی پھر مرتہن اس کو پہنتا ہوا لایا اور کہا کہ اُسی روز کے پہننے سے یہ پھٹ گیا ہے اور راہن نے کہا کہ تو نے اس روز نہیں پہنا اور نہ اس روز یہ پھٹا ہے تو راہن کا قول قبول ہو گا اور اگر راہن نے اُس روز پہننے کا اقرار کیا لیکن یہ کہا کہ پہننے سے پہلے یا اتار دینے کے بعد پھٹ گیا ہے تو مرتہن کے اس قول کی کہ پہننے کی حالت میں پھٹا ہے تصدیق ہو گی کیونکہ دونوں اس امر پر متفق ہوئے کہ وہ ضمان سے خارج ہوا تھا تو جس قدر ضمان مرتہن پر عائد ہوتی ہے اس کے باب میں مرتہن کا قول قبول ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے۔

اگر غلام رہن ہو اور راہن نے گواہ قائم کئے کہ یہ مرتہن کے پاس سے بھاگا ہے اور مرتہن نے گواہ قائم کئے کہ راہن کو واپس دینے کے بعد راہن کے پاس سے بھاگا ہے تو ابن سماعہؒ نے کہا کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں مرتہن کے گواہ قبول کروں گا یہ محیط میں ہے۔ اگر راہن نے کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ کپڑا رہن کیا تھا اور تو نے مجھ سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لیا اور مرتہن نے کہا کہ تو نے میرے پاس یہ غلام رہن کیا تھا اور میں نے تجھ سے لے کر اپنا قبضہ کر لیا ہے اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو غلام و کپڑے کے مرتہن کے پاس موجود ہونے کی صورت میں مرتہن کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر غلام و کپڑا دونوں تلف ہو گئے ہوں اور جس کے رہن کا راہن دعویٰ کرتا ہے اس کی قیمت زیادہ ہو تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے یہ ظہیرہ میں ہے۔

اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں نے ان دونوں کو رہن لیا ہے اور راہن نے کہا کہ میں نے فقط یہ مال اکیلا رہن کیا ہے اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو مرتہن کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر مرتہن نے

کہا کہ تو نے میرے پاس یہ غلام بعوض ہزار درہم کے رہن کیا اور میں نے تجھ سے لے کر اس پر اپنا قبضہ کر لیا ہے اور میرے تجھ پر سوائے اس کے دوسو دینار ہیں جس کے عوض تو نے مجھے کچھ رہن نہیں دیا ہے اور راہن نے کہا کہ تو نے مجھ سے یہ غلام غصب کر لیا ہے اور تیرے مجھ پر ہزار درہم بغیر رہن کے قرض ہیں اور میں نے تیرے دوسو دینار قرضہ کے عوض تجھے ایک باندی جس کا فلاں نام ہے

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4, Page 438, Book of Claims

(The text discusses a legal dispute over a pledge): "...I gave the pledge (Rahn), and you took it from me into your possession." If the pledge holder (Murtahin) says, "I took such-and-such slave woman from you as a pledge, she is your slave woman," and both the aforementioned slave and slave woman are present with the pledge holder, then an oath shall be taken from the pledgor (Rahin) regarding the pledge holder's claim. This is because the contract of pledge is binding upon the pledgor, and the pledge holder is claiming a personal right which, if admitted by the pledgor, becomes binding upon him. Therefore, when he (the pledgor) denies it, an oath shall be administered to him. If he takes the oath, the pledge of the slave shall become void. If he refuses to take the oath, the slave shall be considered pledged in exchange for one thousand dirhams. No oath shall be taken from the pledge holder regarding the slave woman, but the pledge holder shall return her to the pledgor because the contract of pledge is not binding upon the pledge holder. Thus, his denial of the slave woman being a pledge is equivalent to returning her to the pledgor, and he has the right to return her. If the slave woman dies while in his possession as a pledge, then taking an oath would serve no purpose. If both parties present witnesses, the witnesses of the pledge holder shall be prioritized because those witnesses impose an obligation upon the pledgor toward the right of the pledge holder. In contrast, the pledgor's witnesses do not impose any obligation upon the pledge holder regarding the slave woman being a pledge. Therefore, there is no rationale for ruling based on their testimony, except in a case where the slave woman dies in the pledge holder's possession; in such an instance, the ruling shall be according to the pledgor's witnesses. This is mentioned in *Al-Mabsut*.

If the pledgor and pledge holder disagree regarding the child of a pledged slave woman [1], and the pledge holder claims, "The child was born in my possession," his word shall be accepted because the child is currently in his possession and he has not admitted to taking possession of it from another party. If the pledge holder claims, "I took both the mother and the child as a pledge," and the pledgor says, "No, only the mother," the word of the pledgor shall be accepted because he is the denier (of the child being part of the pledge). If the pledge holder claims the pledge along with possession, his witnesses shall be accepted on both points; but if he claims only the contract of pledge without possession, they will not be accepted, as a contract alone is not binding. If the pledge holder denies the existence of the pledge, the testimony of the pledgor's witnesses to establish the pledge will not be heard, as the

contract of pledge is not binding on the part of the pledge holder, whether the witnesses testified to observing the possession or to the pledgor's admission of possession. This is the final [2] opinion of Imam Azam (Abu Hanifa), and this is also the opinion of the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). This is found in *Wajiz al-Kardari*.

If the pledgor produces witnesses saying, "I pledged a slave valued at two thousand dirhams in exchange for a debt of one thousand dirhams," and the pledge holder denies the pledge, and it is unknown what has happened to the slave, the pledge holder shall be liable for the slave's value. From that value, the amount of the debt shall be deducted, and the remainder returned to the pledgor. If both parties admit that the slave died in the possession of the pledge holder, the slave shall be considered perished in exchange for the debt for which he was pledged. The pledge holder shall not be liable for any excess value, as the excess was a trust (Amanat) held by him and no denial was proven on his part. Therefore, he shall not be liable for the excess value. This is in *Wajiz al-Kardari*.

Tenth Chapter Regarding Pledging Silver for Silver and Gold for Gold It is permissible to pledge dirhams, dinars, and items measured by volume or weight. If an item is pledged for something of its own kind and is lost, it shall be considered perished in exchange for its equivalent weight of the debt, regardless of any difference in quality; this is according to Imam Azam (RA). According to the *Sahibayn* (RA), he shall be liable for its price in a different kind, and that price shall stand in place of the pledged object.

[Footnotes]: 1. Whether it is a pledged slave woman, a cow, a goat, etc. 2. The final opinion, meaning the Imam reached this conclusion through legal reasoning (Ijtihad) at the end of his life.

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 4, पृष्ठ 438, किताब अद-दा'वा (दावों की किताब)

"...रहन (बंधक) दे दी है और तूने मुझसे लेकर अपने कब्ज़े में कर ली है।" और मुर्तहिन (बंधक-धारक) ने कहा कि "मैंने तुझसे फ़लां बाँदी रहन ली है, वह तेरी बाँदी है" और गुलाम मजकूर व बाँदी मजकूरा (उल्लिखित दास और दासी) दोनों मुर्तहिन के पास मौजूद हैं, तो राहिन (बंधक-कर्ता) से मुर्तहिन के दावे पर कसम ली जाएगी। इस वास्ते कि अक्द-ए-रहन (रहन का अनुबंध) राहिन की ओर से लाज़िम (अनिवार्य) होता है और मुर्तहिन उस पर ऐसे हक़-ए-ज़ाती (व्यक्तिगत अधिकार) का दावा करता है कि अगर वह उसका इकरार करे तो उस पर लाज़िम हो। अतः जब उसने इंकार किया तो उससे कसम ली जाएगी। फिर अगर उसने कसम खा ली तो गुलाम का रहन बातिल (अमान्य) हो जाएगा और अगर उसने कसम से इंकार किया तो गुलाम एक हज़ार दरहम के बदले में रहन माना जाएगा। मुर्तहिन से बाँदी के बारे में कोई कसम नहीं ली जाएगी, लेकिन मुर्तहिन उसे राहिन को वापस कर देगा, क्योंकि अक्द-ए-रहन मुर्तहिन की ओर से लाज़िम नहीं होता है। अतः बाँदी के रहन से उसका इंकार करना, राहिन को बाँदी वापस देने के समान है और उसे यह अधिकार है कि वह बाँदी राहिन को वापस कर दे। यदि वह बाँदी उसके पास बंधक अवस्था में मर गई हो, तो कसम लेना निरर्थक होगा। और अगर दोनों ने गवाह पेश किए, तो मुर्तहिन के गवाहों के पक्ष में निर्णय दिया जाएगा, क्योंकि वे गवाह राहिन पर मुर्तहिन के अधिकार को अनिवार्य करते हैं। जबकि राहिन के गवाह मुर्तहिन पर बाँदी के बंधक होने की कोई अनिवार्यता सिद्ध नहीं करते। अतः इन गवाहों के अनुसार निर्णय देने का कोई अर्थ नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब मुर्तहिन के पास वह बाँदी मर गई हो; ऐसी स्थिति में राहिन के गवाहों के अनुसार निर्णय दिया जाएगा। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है।

और अगर बंधक दासी [1] के बच्चे के बारे में राहिन और मुर्तहिन में मतभेद हो जाए और मुर्तहिन कहे कि "बच्चा मेरे पास पैदा हुआ है," तो उसी की बात मानी जाएगी क्योंकि बच्चा उसके कब्ज़े में मौजूद है और मुर्तहिन ने किसी और से लेकर उस पर कब्ज़ा करने का इकरार नहीं किया है। और अगर मुर्तहिन कहे कि "मैंने माँ और बच्चा दोनों को रहन लिया है" और राहिन कहे कि "नहीं, बल्कि केवल माँ को लिया है," तो राहिन की बात मानी जाएगी क्योंकि वह (बच्चे के रहन होने का) इंकार करने वाला है। और यदि मुर्तहिन ने कब्ज़े के साथ रहन का दावा किया, तो दोनों बातों पर उसके गवाह स्वीकार किए जाएंगे, लेकिन यदि केवल रहन का दावा किया हो तो स्वीकार नहीं होंगे, क्योंकि केवल अनुबंध (बिना कब्ज़े के) लाज़िम नहीं होता। यदि मुर्तहिन ने रहन से इंकार किया, तो रहन सिद्ध करने के लिए राहिन के गवाहों की गवाही नहीं सुनी जाएगी, क्योंकि रहन का अनुबंध मुर्तहिन

की ओर से अनिवार्य नहीं होता, चाहे गवाहों ने कब्ज़ा देखा हो या राहिन के कब्ज़े के इकरार की गवाही दी हो। यह इमाम आज़म (अबू हनीफा) का अंतिम [2] विचार है और यही 'साहबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) का भी विचार है। यह 'वजीज़ करदरी' में है।

और यदि राहिन ने गवाह पेश किए कि "मैंने दो हज़ार दरहम मूल्य का गुलाम एक हज़ार दरहम के ऋण के बदले रहन रखा है" और मुर्तहिन ने रहन से इंकार किया और यह ज्ञात नहीं है कि उसने गुलाम का क्या किया है, तो वह गुलाम की कीमत का ज़ामिन (उत्तरदायी) होगा। उस कीमत में से ऋण की राशि काटकर शेष राहिन को वापस दी जाएगी। और अगर मुर्तहिन व राहिन ने स्वीकार कर लिया कि वह मुर्तहिन के पास मर गया है, तो उसे उस ऋण के बदले में नष्ट माना जाएगा जिसके लिए वह रहन था। मुर्तहिन अतिरिक्त राशि का उत्तरदायी नहीं होगा क्योंकि वह अतिरिक्त मूल्य उसके पास अमानत (धरोहर) थी और उसकी ओर से कोई इंकार सिद्ध नहीं हुआ। अतः वह अतिरिक्त मूल्य का ज़ामिन नहीं होगा। यह 'वजीज़ करदरी' में है।

दसवाँ अध्याय चाँदी के बदले चाँदी और सोने के बदले सोने को रहन (गिरवी) रखने के वर्णन में दरहम, दीनार, तथा माप और तौल वाली चीज़ों को रहन रखना वैध है। अतः यदि वस्तु अपनी ही श्रेणी के बदले में रहन हो और नष्ट हो जाए, तो उसे ऋण के समान वजन के बदले में नष्ट माना जाएगा, चाहे गुणवत्ता में अंतर ही क्यों न हो; यह इमाम आज़म (रह.) के अनुसार है। और साहबैन (रह.) के अनुसार, वह उसकी श्रेणी के विपरीत उसकी कीमत का उत्तरदायी होगा और वह कीमत उसकी जगह बंधक रहेगी।

[पद-टिप्पणियाँ]: 1. चाहे वह बंधक दासी हो या गाय, बकरी आदि। 2. अंतिम विचार, अर्थात इमाम ने अंत में अपने इज्तिहाद (तर्क) से यही निष्कर्ष निकाला है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ٤ ٤٣٨ کتاب الدعویٰ رہن دے دی ہے اور تو نے مجھ سے لے کر اپنے قبضہ میں کر لی ہے اور مرتہن نے کہا کہ میں نے تجھ سے فلاں باندی رہن لی ہے وہ تیری باندی ہے اور غلام مذکور و باندی مذکورہ دونوں مرتہن کے پاس موجود ہیں تو راہن سے مرتہن کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اس واسطے کہ عقد رہن بجانب راہن لازم ہوتا ہے اور مرتہن اس پر ایسے حق ذاتی کا دعویٰ کرتا ہے کہ اگر وہ اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو پس جب اُس نے انکار کیا تو اس سے قسم لی جائے گی پس اگر اس نے قسم کھالی تو غلام کا رہن باطل ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو غلام بعوض ہزار درم کے رہن ہوگا اور مرتہن سے باندی کی بابت کچھ قسم نہ لی جائے گی لیکن مرتہن اس کو راہن کو واپس دے گا اس واسطے کہ عقد رہن بجانب مرتہن لازم نہیں ہوتا ہے پس باندی کے رہن سے اس کا انکار کرنا بمنزلہ راہن کو باندی واپس دینے کے ہے اور اس کو اختیار حاصل ہے کہ باندی راہن کو واپس دے دے اگر وہ باندی اس کے پاس مرہونہ ہوئی تو قسم لینا کچھ مفید نہ ہوگا اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو مرتہن کے گواہوں پر حکم دیا جائے گا اس واسطے کہ وہ گواہ ملزم ہیں کہ بجانب راہن حق مرتہن کو لازم کرتے ہیں اور راہن کے گواہ مرتہن کے ذمہ باندی کے مرہونہ ہونے کو کچھ لازم نہیں کرتے ہیں پس ان گواہوں کے موافق حکم دینے کے کچھ معنی نہیں ہیں الا اس صورت میں کہ مرتہن کے پاس وہ باندی مرگئی ہو تو ایسی صورت میں راہن کے گواہوں کے موافق حکم دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مرہونہ باندی ١ کے بچہ کی بابت راہن و مرتہن نے اختلاف کیا اور مرتہن نے کہا کہ میرے پاس بچہ جنی ہے تو اسی کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ بچہ اس کے قبضہ میں موجود ہے اور مرتہن نے غیر سے لے کر اس پر قبضہ کرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں نے ماں و بچہ دونوں کو رہن لیا ہے اور راہن نے کہا کہ نہیں بلکہ فقط ماں کو لیا

ہے تو راہن کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے۔ اور اگر مرتہن نے رہن مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو دونوں باتوں پر اس کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر فقط رہن کا دعویٰ کیا ہو تو قبول نہ ہوں گے اس واسطے کہ فقط عقد لازم نہیں ہوتا ہے اور اگر مرتہن نے رہن سے انکار کیا تو رہن ثابت کرنے پر راہن کے گواہوں کی سماعت نہ ہوگی اس واسطے کہ عقد رہن بجانب مرتہن لازم نہیں ہوتا ہے خواہ گواہوں نے معائنہ قبضہ کی گواہی ادا کی ہو یا قبضہ پر اقرار راہن کی گواہی دی ہو یہ آخری ۲ قول امام اعظم کا ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے یہ وجیز کردری میں ہے۔ اور اگر راہن نے گواہ دیئے کہ میں نے دو ہزار درم قیمت کا غلام بعوض ہزار درم قرضہ کے رہن کیا ہے اور مرتہن نے رہن سے انکار کیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اس نے غلام کو کیا کیا ہے تو غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس میں سے بقدر قرضہ کے محسوب کر کے باقی کو راہن واپس دے گا اور اگر مرتہن و راہن نے اقرار کر لیا کہ مرتہن کے پاس مر گیا ہے تو جس کے عوض رہن تھا اس کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور مرتہن مقدار زائد کا ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ زیادتی اس کے پاس امانت تھی اور اس کی طرف سے کوئی انکار ثابت نہیں ہوا پس زیادتی کا ضامن نہ ہو گا یہ وجیز کردری میں ہے۔ **دسواں باب چاندی کے عوض چاندی اور سونے کے عوض سونے کے رہن کرنے کے بیان میں** درم، دینار، کیلی دوزنی چیزوں کا رہن رکھنا جائز ہے پس اگر اپنے جنس کے عوض رہن ہو اور تلف ہو جائے تو بعوض اپنے مثل وزن قرضہ کے تلف شدہ قرار دی جائے گی اگرچہ باعتبار جودت کے اختلاف ہو اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اُس کے خلاف جنس سے اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت بجائے اس کے مرہون ہوگی پس اصل امام اعظمؒ کے نزدیک ۱ مرہونہ باندی ہو یا گائے بکری وغیرہ ہو منہ ۱۲ ۲ آخری قول یعنی امام نے آخر میں یہی قول اجتہاد سے نکالا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 239 Kitab al-Da'wa (Book of Claims)

The established principle is that the loss (talaf) of a pledged item inevitably constitutes a state of satisfaction (istifa) of the debt, and such satisfaction is determined by weight. According to the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the core rule is that loss equals satisfaction only when it does not lead to harm. The explanation is as follows: If a person pledges a silver vessel weighing ten dirhams against a debt of ten dirhams and it is lost, then if its value equals its weight (ten dirhams), the debt is unanimously considered discharged (saqit). Similarly, if its value exceeds its weight, the debt is also unanimously discharged. If its value is less than its weight, Imam A'zam (Abu Hanifa) holds the same view, while according to the Sahibayn, the pledgee (murtahin) becomes liable (zamin) for its value in a different commodity (khilaf al-jins).

If the item is damaged (broken) and its value equals its weight (ten dirhams), according to Imams A'zam and Abu Yusuf, the pledgor (rahin) has the option to either redeem (fakk al-rahn) the damaged item for the full debt or demand compensation (tawan) from the murtahin in the same or a different genus. This compensation amount will then serve as the new pledge with the murtahin in place of the original item, and the original item becomes the property of the murtahin after paying the compensation. The rahin shall not be coerced to redeem the pledge. According to Imam Muhammad, the rahin has the option to redeem the damaged item for the full debt (1) or transfer ownership to the murtahin in lieu of the debt; however, the rahin does not have the right to demand a guarantee for its value from the murtahin. If its value is less than its weight (e.g., eight dirhams), the rahin may take compensation in a different genus based on the rate of pure silver to avoid usury (riba), or take it in the same genus at a lower rate. This compensation will remain as a pledge with the murtahin, a ruling agreed upon by all.

If the value exceeds the weight (e.g., twelve dirhams), then according to Imam A'zam, the rahin may either redeem it for the full debt or take its full value from the murtahin in a different genus, which will then remain as a pledge. According to Imam Abu Yusuf, the rahin takes compensation for five-sixths (5/6) of its value; thereafter, five-sixths of the broken vessel become the property of the murtahin, and one-sixth is set aside to avoid joint ownership (shuyu) in the pledge, as per the 'Zahir al-Riwayah' which treats subsequent joint ownership (shuyu tari) like initial joint ownership (shuyu muqaran). Another report from Imam Abu Yusuf states that subsequent joint ownership is not a hindrance; thus, according to this report,

separating the one-sixth share is unnecessary, and this portion remains pledged for the value of the sound five-sixths. According to Imam Muhammad, if the damage causes a loss of one or two dirhams in value, the rahin is compelled to pay the full debt and redeem the pledge. If the loss is greater, the rahin has the choice to either transfer ownership to the murtahin in lieu of the debt or redeem it for the full debt.

If the weight is eight dirhams and it is lost, according to Imam A'zam, eight dirhams are subtracted from the debt regardless of whether the value is less, more, or equal to the weight, as the weight is the criterion for the Imam. For the Sahibayn, if the value and weight are equal, the same rule applies; if the value differs from the weight (e.g., seven, nine, or ten dirhams), compensation for the value is taken in a different genus. If the value is, for example, twelve (2) dirhams, compensation for five-sixths is taken. If the item is damaged and its value is eight dirhams, then according to Imams A'zam and Abu Yusuf, the rahin may either redeem it by paying the full debt or take a guarantee from the murtahin in the same genus (3), as previously explained. According to Imam Muhammad, the rahin may either pay the full debt or, by analogy (qiyas) of damage to total loss, consider eight (dirhams discharged).

Footnotes: 1. Meaning if it was silver, its value should be paid in gold. (Author) 2. 'Shuyu Tari' is that joint ownership which arises after the contract, and 'Muqaran' is that which exists at the time of the contract. (Author) 3. Meaning from the same genus or a different one. (1) i.e., the full debt. (2) i.e., an increase of more than one or two dirhams.

यही कि वस्तु का नष्ट होना (तलफ़) अनिवार्य रूप से ऋण की वसूली (इस्तीफ़ा) की स्थिति है, और वसूली वज़न के आधार पर होगी। साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के निकट मूल सिद्धांत यह है कि नष्ट होने की स्थिति तभी वसूली की स्थिति मानी जाएगी जब इससे नुक़सान न हो रहा हो। इसका विवरण इस प्रकार है कि यदि किसी व्यक्ति ने दस दिरहम वज़न की चाँदी की कोई वस्तु दस दिरहम के ऋण के बदले गिरवी (रहन) रखी और वह नष्ट हो गई, तो यदि उसका मूल्य उसके वज़न के बराबर दस दिरहम है, तो सर्वसम्मति (बिला इत्तिफ़ाक़) से ऋण समाप्त (साक़ित) हो जाएगा। इसी तरह, यदि उसका मूल्य उसके वज़न से अधिक हो, तब भी सर्वसम्मति से ऋण समाप्त हो जाएगा। और यदि उसका मूल्य उसके वज़न से कम हो, तो इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के निकट भी यही नियम है, जबकि साहबैन के निकट गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) भिन्न धातु में उसके मूल्य का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा।

और यदि वह वस्तु टूट गई और उसका मूल्य उसके वज़न के बराबर दस दिरहम है, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के निकट ऋण लेने वाले (राहिन) को अधिकार है कि चाहे तो उसी तरह टूटी हुई दोषपूर्ण वस्तु को पूरे ऋण के बदले गिरवी से छुड़ा ले (फ़क-ए-रहन), और चाहे तो मुर्तहिन से उसका मूल्य उसी धातु में या दूसरी धातु में मुआवज़े (तावान) के रूप में ले ले। यह मुआवज़ा मूल गिरवी रखी वस्तु के स्थान पर मुर्तहिन के पास गिरवी रहेगा और मूल वस्तु मुआवज़ा देने के बाद मुर्तहिन की संपत्ति हो जाएगी, और राहिन को गिरवी छुड़ाने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। इमाम मुहम्मद के निकट राहिन को अधिकार है कि चाहे तो उसे उसी तरह दोषपूर्ण स्थिति में पूरे ऋण (1) के बदले छुड़ा ले, और यदि चाहे तो पूरे ऋण के बदले मुर्तहिन के स्वामित्व में दे दे, लेकिन राहिन को यह अधिकार नहीं है कि वह मुर्तहिन से उसके मूल्य की गारंटी ले। और यदि उसका मूल्य वज़न से कम है, जैसे आठ दिरहम, तो राहिन उससे गिरवी रखी वस्तु के शुद्ध मूल्य के हिसाब से दूसरी धातु में मुआवज़ा ले ताकि सूद (ब्याज) से बचा जा सके, या घटिया धातु के हिसाब से उसी धातु में मुआवज़ा ले। यह मुआवज़ा मुर्तहिन के पास गिरवी रहेगा और यह आदेश सर्वसम्मत है।

और यदि उसका मूल्य वज़न से अधिक बारह दिरहम हो, तो इमाम आज़म के निकट राहिन चाहे तो उसे पूरे ऋण के बदले छुड़ा ले या मुर्तहिन से उसका पूरा मूल्य भिन्न धातु में ले ले और वह मुर्तहिन के पास गिरवी रहेगी। इमाम अबू यूसुफ़ के निकट वह उसके मूल्य के पाँच-छठे (5/6) हिस्से का मुआवज़ा लेगा, फिर मुआवज़ा देने के बाद इस टूटे हुए बर्तन के पाँच-छठे हिस्से मुर्तहिन की संपत्ति

हो जाएंगे और एक-छठा हिस्सा अलग कर दिया जाएगा ताकि गिरवी संयुक्त (शाया) न रहे, क्योंकि 'ज़ाहिर अल-रवाया' के अनुसार बाद में उत्पन्न होने वाली साझेदारी (शुयू-ए-तारी) आरंभिक साझेदारी (शुयू-ए-मुक़ारन) की तरह है। इमाम अबू यूसुफ़ से एक रिवायत यह भी है कि बाद की साझेदारी बाधा नहीं बनती, अतः इस रिवायत के अनुसार छठे हिस्से को अलग करने की आवश्यकता नहीं है और यह हिस्सा सही पाँच-छठे हिस्से के मूल्य के बराबर मुर्तहिन के पास ऋण के बदले गिरवी रहेगा। इमाम मुहम्मद के निकट यदि टूटने से मूल्य में एक या दो दिरहम की कमी आई है, तो राहिन को मजबूर किया जाएगा कि पूरा ऋण चुकाकर गिरवी छुड़ाए। और यदि इससे अधिक नुक़सान हुआ है, तो राहिन को विकल्प होगा कि चाहे ऋण के बदले मुर्तहिन को स्वामित्व दे दे या पूरे ऋण के बदले छुड़ा ले।

यदि उसका वज़न आठ दिरहम हो और वह नष्ट हो जाए, तो इमाम आज़म के निकट मुर्तहिन के ऋण में से आठ दिरहम कम हो जाएंगे, चाहे मूल्य वज़न से कम हो, अधिक हो या बराबर, क्योंकि इमाम के निकट वज़न ही मान्य है। साहबैन के निकट यदि मूल्य और वज़न बराबर हों, तो यही नियम है, और यदि मूल्य वज़न की तुलना में कम या अधिक हो, जैसे सात, नौ या दस दिरहम, तो भिन्न धातु में मूल्य की गारंटी ली जाएगी। यदि मूल्य बारह (2) दिरहम हो, तो पाँच-छठे हिस्से की गारंटी ली जाएगी। और यदि वह टूट गई और उसका मूल्य आठ दिरहम है, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के निकट चाहे तो पूरा ऋण देकर छुड़ा ले या मुर्तहिन से उसकी धातु (3) में गारंटी ले, जैसा कि वर्णन हो चुका है। इमाम मुहम्मद के निकट चाहे पूरा ऋण दे और चाहे तो टूटने को नष्ट होने पर अनुमानित (क़ियास) करके आठ (दिरहम समाप्त कर दे)।

पाद-टिप्पणी: 1. अर्थात यदि वह चाँदी थी तो सोने में उसका मूल्य चुकाए। (ग्रंथकार) 2. 'शुयू-ए-तारी' वह है जो अनुबंध के बाद उत्पन्न हो, और 'मुक़ारन' वह है जो अनुबंध के समय मौजूद हो। (ग्रंथकार) 3. अर्थात उसी धातु से या भिन्न धातु से। (1) अर्थात पूरा ऋण। (2) अर्थात एक-दो दिरहम से अधिक की वृद्धि।

یہ ہی کہ حالت تلف لا محالہ حالت استیفاء ہے اور استیفاء وزن ہی سے ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ حالت تلف جبھی حالت استیفاء ہے کہ جب ضرر کی جانب مفضی نہ ہو اس کا بیان یوں ہے کہ ایک شخص نے دس درم وزن کے تیل کی چاندی کی کتی بعوض دس درم قرضہ کے رہن رکھی اور وہ تلف ہو گئی پس اگر اس کی قیمت اس کے وزن کے برابر دس درم ہو تو بالا تفاق قرضہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کی قیمت اس کے وزن سے زائد ہو تو بھی بالا تفاق قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر اس کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک مرتہن اس کی قیمت کا اس کے خلاف الجنس سے ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ ٹوٹ گئی اور اس کی قیمت اس کے وزن کے برابر دس درم ہے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہے چاہے اسی طرح ٹوٹی ہوئی ناقص کو پورے قرضہ کے عوض فک رہن کرا لے اور چاہے تو مرتہن سے اس کی قیمت اس کے جنس سے یا اس کے خلاف جنس سے تاوان لے اور یہ مال تاوان بجائے مرہون اوّل کے مرتہن کے پاس رہن ہو گا اور مرہون اوّل تاوان دینے کے بعد مرتہن کی ملک ہو جائے گا اور راہن پر فک رہن کرانے کے واسطے جبر نہ کیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہے چاہے اس کو اسی طرح ناقص پورے قرضہ (۱) کے عوض فک رہن کرالے اور اگر چاہے تو پورے قرضہ کے عوض مرتہن کی ملک کر دے اور راہن کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مرتہن سے اس کی قیمت کی ضمان لے اور اگر اس کی قیمت اس کے وزن سے کم چنانچہ آٹھ درم ہو تو راہن اُس سے مرہون مذکور کے کھرے کے حساب سے دوسری جنس سے اُس کی قیمت تاوان لے تاکہ سود سے بچ جائے یا ردی کے حساب سے اُسی کی جنس سے تاوان لے اور یہ مال تاوان مرتہن کے پاس رہن

ہو گا اور یہ حکم بالا تفاق ہے اور اگر اس کی قیمت اس کے وزن سے زائد بارہ درم ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک چاہے اس کو پورے قرضہ کے عوض فک رہن کرا لے یا مرتہن سے اُس کی پوری قیمت اس کے غیر جنس سے چاہے جس قدر ہو لے لے اور وہ مرتہن کے پاس رہن رہے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ چھٹے حصے اس کی قیمت کے تاوان لے گا پس اس ظرف شکستہ میں سے پانچ چھٹے حصے بعد ضمان دینے کے مرتہن کی ملک ہو جائیں گے اور ایک چھٹا حصہ الگ کر لیا جائے گا تا کہ رہن شائع نہ رہے اس واسطے کہ ظاہر الروایہ کے موافق شیوع طاری مثل شیوع مقارن کے ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شیوع طاری مانع نہیں ہوتا ہے پس بنا بر اس روایت کے ششم حصہ کے الگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حصہ صحیح پانچ چھٹے حصے کی قیمت کے مرتہن کے پاس قرضہ کے عوض مرہون رہے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ٹوٹ جانے سے ان کی قیمت میں ایک یا دو درم کا نقصان آیا تو راہن پر جبر کیا جائے گا کہ پورا قرضہ ادا کر کے انفکاک رہن کرائے اور اگر اس سے زیادہ نقصان آیا ہو تو راہن کو اختیار ہو گا چاہے مرتہن کے قرضہ کے عوض مرتہن کی ملک کر دے اور چاہے پورے قرضہ کے عوض فک رہن کر لے اور اگر اس کا وزن آٹھ درم ہو اور وہ تلف ہو گئی تو مرتہن کے قرضہ میں سے آٹھ درم ساقط ہو جائیں گے خواہ اس کی قیمت اس وزن سے کم ہو یا زیادہ ہو یا برابر ہو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اس واسطے کہ امام کے نزدیک وزن کا اعتبار ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اس کی قیمت اور وزن برابر ہو تو یہی حکم ہے اور اگر اس کی قیمت بہ نسبت وزن کے کم یا زیادہ ہو چنانچہ سات درم یا نو درم یا دس درم ہو تو خلاف جنس سے اس کی قیمت کی ضمان لے پس اگر مثلاً بارہ (۲) درم ہو تو پانچ چھٹے حصے کی ضمان لے اور اگر وہ ٹوٹ گئی پس اگر اس کی قیمت میں آٹھ درم ہوں تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاہے پورے قرضہ کو دے کر فک رہن کر لے یا مرتہن سے اس کی جنس ۳ سے اس کی ضمان لے

چنانچہ بیان ہو چکا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چاہے پورے قرضہ اور چاہے تو ٹوٹنے کو تلف ہونے پر قیاس کر کے اُس کو آٹھ (درم ساقط)

حاشیہ: ا یعنی وہ چاندی تھی تو سونے سے اس کی قیمت ادا کرے ۱۲ منہ ۲ شیوع طاری وہ ہے جو بعد عقد کے پیدا ہو جائے اور مقارن وہ ہے جو وقت عقد کے موجود ہو ۱۲ منہ ۳ یعنی اس کی جنس سے یا اس کے خلاف جنس سے (۱) یعنی پورا قرضہ ۱۲ (۲) یعنی ایک دو درم سے زیادتی زیادہ ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 250 | Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

...[the pledger may] place the amount of the debt in dirhams upon the pledgee (murtahin). If its value is less, such as seven dirhams, or more, such as nine or ten dirhams, the pledger (rahin) has the option either to redeem the pledge (fakk-e-rahn) against the full debt or to receive compensation (tawan) for its value in a different kind of asset; this is by consensus. Similarly, if the value is twelve dirhams, the ruling remains the same according to Imam Azam (Abu Hanifa). According to Imam Abu Yusuf, the pledger should take indemnity (zaman) for five-sixths (5/6) of its value or redeem the pledge by paying the full debt. The same is the ruling according to Imam Muhammad if the deficit is more than two dirhams. The pledger shall not be forced to redeem the pledge by paying the full debt. If its weight (1) is fifteen dirhams—exceeding the pledgee's debt—and it is lost, it is considered that two-thirds of it covered the debt, and one-third was lost as a trust (amanat) in his possession, regardless of whether its value was more or less. According to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), if the weight is equal to or more than the debt, the ruling is the same. If it is less, specifically ten dirhams (equal to or less than the debt), the pledger takes compensation for its value in a different kind. If it is twelve dirhams, he takes compensation for five-sixths of the value, as previously explained. If the item breaks, the pledger has the choice to either redeem the pledge by paying the full debt or take compensation for two-thirds of its value, whether its value is less than or greater than the debt; this is the opinion of Imam Azam and Imam Abu Yusuf, even if its value equals its weight. According to Imam Muhammad, he may either redeem it by paying the full debt or place two-thirds of it upon the pledgee in exchange for the debt and take back one-third. If there are more dirhams, according to Imam Abu Yusuf, he may either redeem the pledge by paying the full debt or take compensation for half the debt, as half its value equals the debt. According to Imam Muhammad, if the breaking caused a loss of five dirhams, the pledger shall be compelled to redeem the pledge by paying the full debt. If the loss is greater, he has the choice to either redeem it by paying the full debt or place two-thirds of it upon the pledgee against the debt and take back one-third. If its value is twelve dirhams, then according to the opinion of the Sahibayn, he may either redeem the pledge by paying the full debt or take compensation for five-sixths of its value. If its value equals the debt of ten dirhams, or is less at nine dirhams, then according to the Sahibayn, he may either redeem the pledge by paying the full debt or take compensation for the value of the entire vessel in a different kind. Thus, the total

types are sixteen because in the first category—where the weight equals the debt—there are six scenarios: its value is either equal to, less than, or greater than its weight; then these three scenarios apply to its loss and three to its breaking, totaling six. In the second category, when the weight is eight dirhams, there are ten scenarios because the value can be seven (one less than weight), equal, nine (one more), ten (2), or twelve. In the third category, when the weight is nine dirhams, there are also ten scenarios because the value may be equal to, more than, less than weight but more than debt, less than weight and equal to debt, or less than both weight and debt. Thus, five for the event of loss and five for the event of breaking, totaling ten; this is stated in 'Al-Kafi'. Imam Muhammad stated in 'Kitab al-Asl' that if a person took a ring as a pledge from another, containing one dirham of silver and a gemstone valued at nine dirhams, pledged against a ten-dirham debt, and it was subsequently lost, then according to Imam Azam, in all circumstances, it is considered lost against the amount for which it was pledged. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, if the value of the ring's band is one dirham or more, the answer is the same as Imam Azam's mentioned school of thought. If the value of the silver is less than one dirham—for instance, half a dirham—then upon the loss of the gemstone, nine dirhams...

---

(1) The weight of a sound/undamaged item is 12. (2) There would be ten in all cases of destruction and breaking. 12

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 250 | किताब अल-दावा (दावों की किताब)

ऋण के दिरहमों के बदले उसे गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) के ज़िम्मे डाल दे। और यदि उसका मूल्य कम हो, जैसे सात दिरहम, या अधिक हो जैसे नौ या दस दिरहम, तो गिरवी रखने वाले (राहिन) को यह अधिकार है कि चाहे वह पूरे ऋण के बदले गिरवी छुड़ा ले (फक्क-ए-रहन) या भिन्न वस्तु के रूप में उसके मूल्य का मुआवज़ा (तावान) ले; यह सर्वसम्मति (बिला-इत्तेफाक) से तय है। इसी प्रकार, यदि मूल्य बारह दिरहम हो, तो इमाम-ए-आजम (अबू हनीफा) के अनुसार यही नियम लागू होता है। इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, वह उसके मूल्य के पांच-छठे(5/6) हिस्से की ज़मानत ले या पूरा ऋण चुकाकर गिरवी छुड़ा ले। इमाम मुहम्मद का भी यही मत है यदि कमी दो दिरहम से अधिक हो। और राहिन को पूरा ऋण देकर गिरवी छुड़ाने के लिए मजबूर नहीं किया जाएगा। और यदि उसका वज़न (1) ऋण से अधिक, यानी पंद्रह दिरहम हो और वह नष्ट हो जाए, तो माना जाएगा कि उसने दो-तिहाई से अपना ऋण चुका दिया है और एक-तिहाई उसके पास अमानत के रूप में नष्ट हुई है, चाहे उसका मूल्य अधिक हो या कम। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, यदि वज़न ऋण के बराबर या अधिक हो तो यही नियम है, और यदि उससे कम हो, यानी ऋण से भी कम या उसके बराबर दस दिरहम हो, तो वह भिन्न वस्तु के रूप में उसके मूल्य का मुआवज़ा लेगा। और यदि मूल्य बारह दिरहम हो, तो वह पांच-छठे हिस्से का मुआवज़ा लेगा, जैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है। और यदि गिरवी वस्तु टूट जाए, तो राहिन के पास विकल्प है: चाहे पूरा ऋण देकर गिरवी छुड़ा ले या उसकी दो-तिहाई कीमत का मुआवज़ा ले, चाहे उसकी कीमत ऋण से कम हो या अधिक; यह इमाम-ए-आजम और इमाम अबू यूसुफ का मत है, भले ही उसकी कीमत उसके वज़न के बराबर हो। इमाम मुहम्मद के अनुसार, चाहे वह पूरा ऋण देकर उसे छुड़ा ले या उसमें से दो-तिहाई मुर्तहिन के ज़िम्मे उसके ऋण के बदले डाल दे और एक-तिहाई वापस ले ले। और यदि दिरहम अधिक हों, तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, चाहे पूरा ऋण देकर गिरवी छुड़ा ले या आधे ऋण का मुआवज़ा ले, क्योंकि उसका आधा मूल्य ऋण के बराबर है। इमाम मुहम्मद के अनुसार, यदि टूटने से पाँच दिरहम की हानि हुई हो, तो राहिन को पूरा ऋण देकर गिरवी छुड़ाने के लिए विवश किया जाएगा, और यदि हानि इससे अधिक हो, तो उसे अधिकार होगा कि चाहे पूरा ऋण देकर छुड़ा ले या ऋण के बदले उसकी दो-तिहाई मुर्तहिन के ज़िम्मे डाल दे और एक-तिहाई वापस ले। और यदि मूल्य बारह दिरहम हो, तो साहिबैन के कथनानुसार चाहे पूरा ऋण देकर गिरवी छुड़ा ले या उसके पांच-छठे हिस्से का मुआवज़ा ले। और यदि मूल्य ऋण के बराबर यानी दस दिरहम हो, या कम यानी नौ दिरहम हो, तो

साहिबैन के अनुसार, चाहे पूरा ऋण चुकाकर गिरवी छुड़ा ले या पूरे बर्तन के मूल्य का मुआवज़ा भिन्न वस्तु के रूप में ले। इस प्रकार कुल सोलह स्थितियां बनती हैं, क्योंकि पहली श्रेणी में, जब वज़न ऋण के बराबर हो, छह स्थितियां होती हैं—या तो मूल्य वज़न के बराबर होगा, कम होगा, या अधिक होगा; फिर ये तीन स्थितियां उसके नष्ट होने पर और तीन टूटने पर, कुल छह हुईं। दूसरी श्रेणी में जब वज़न आठ दिरहम हो, तो दस स्थितियां हैं, क्योंकि मूल्य वज़न से एक कम (सात), बराबर, एक अधिक (नौ), दस (2), या बारह हो सकता है। तीसरी श्रेणी में भी जब वज़न नौ दिरहम हो, दस स्थितियां हैं, क्योंकि मूल्य वज़न के बराबर, अधिक, वज़न से कम पर ऋण से अधिक, वज़न से कम और ऋण के बराबर, या वज़न और ऋण दोनों से कम हो सकता है। इस प्रकार नष्ट होने की पाँच और टूटने की पाँच, कुल दस स्थितियां हुईं; यह 'अल-काफी' में वर्णित है। इमाम मुहम्मद ने 'किताब अल-अस्ल' में कहा है कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से एक अंगूठी गिरवी ली जिसमें एक दिरहम की चांदी और नौ दिरहम मूल्य का नगीना है, और उसे दस दिरहम के ऋण के बदले रखा गया है, और वह नष्ट हो जाती है, तो इमाम-ए-आजम के अनुसार वह हर हाल में पूरे ऋण के बदले नष्ट मानी जाएगी। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद के अनुसार, यदि अंगूठी के छल्ले का मूल्य एक दिरहम या अधिक हो, तो वही उत्तर है जो इमाम-ए-आजम का मत है। और यदि चांदी का मूल्य एक दिरहम से कम हो, उदाहरण के लिए आधा दिरहम, तो नगीना नष्ट होने से नौ दिरहम...

---

(1) सही और सलामत (अखंड) का वज़न 12 (2) नष्ट होने और टूटने के कुल मामलों में दस होंगे। 12

درم قرضہ کے عوض مرتہن کے ذمہ ڈالے اور اگر اس کی قیمت کم ہو چنانچہ سات درم ہو یا زیادہ چنانچہ نو درم یا دس درم ہو تو راہن کو اختیار ہے کہ چاہے پورے قرضہ کے عوض فکِ رہن کرالے یا خلاف جنس سے اُس کی قیمت تاوان لے یہ بالاتفاق ہے اسی طرح اگر بارہ ہو تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس سے اُس کی قیمت کے پانچ چھٹے حصہ کی ضمان لے یا پورے قرضہ کو ادا کر کے فکِ رہن کرادے اور یہی حکم امام محمدؒ کے نزدیک ہے اگر کمی دو درم سے زائد ہو۔ اور راہن پورے قرضہ کو دے کر فکِ رہن کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اور اگر اس کا وزن (۱) مرتہن کے قرضہ سے زائد پندرہ درم ہو اور وہ تلف ہوگئی تو دو تہائی سے اس نے اپنا قرضہ بھر پایا اور ایک تہائی اس کے پاس امانت میں تلف ہوئی خواہ اس کی قیمت زائد ہو یا کم ہو اور صاحبین کے نزدیک اگر اس کے وزن کے برابر یا زیادہ ہو تو یہی حکم ہے اور اگر اُس سے کم ہو پس اگر قرضہ سے بھی کم ہو یا برابر ہو دس درم ہو تو خلاف جنس سے اس کی قیمت تاوان لے گا اور اگر بارہ درم ہو تو پانچ چھٹے حصہ کی قیمت تاوان لے گا جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا ہے۔ اور اگر وہ ٹوٹ گئی تو راہن کو اختیار ہے چاہے پورا قرضہ دے کر فکِ رہن کرا لے یا اس کی دو تہائی کی قیمت تاوان لے خواہ اُس کی قیمت قرضہ سے کم ہو یا زیادہ ہو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور یہی حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اگر چہ اس کی قیمت اُس کے وزن سے برابر ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک چاہے اُس کو پورا قرضہ دے کر چھڑا لے یا اس میں سے دو تہائی مرتہن کے ذمہ بعوض اُس کے قرضہ کے ڈالے اور ایک تہائی واپس لے اور اگر زیادہ میں درم ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاہے پورا قرضہ دے کر فکِ رہن کرا دے اور چاہے اُس کی قیمت نصف قرضہ سے تاوان لے اس واسطے کہ اس کی

نصف کی قیمت قرضہ کے برابر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ٹوٹنے سے پانچ درم کا نقصان آیا ہو تو راہن پورے قرضہ کو دے کر فکِ رہن کرانے پر مجبور کیا جائے گا اور اگر اس سے زیادہ نقصان آیا تو اس کو اختیار ہو گا چاہے پورے قرضہ کو دے کر چھڑا دے یا چاہے دو تہائی اُس کی بعوضِ قرضہ مرتہن کے اُس کے ذمہ ڈالے اور ایک تہائی واپس لے اور اگر اُس کی قیمت بارہ درم ہوں تو چاہے صاحبین کے قول کے موافق پورے قرضہ کو دے کر فکِ رہن کرادے یا اس کے پانچ چھٹے حصے کی قیمت تاوان لے اور اگر اُس کی قیمت قرضہ کے برابر دس درم ہو یا کم ہو نو درم ہو تو صاحبین کے نزدیک چاہے پورے قرضہ کو ادا کر کے فکِ رہن کرا دے یا پورے برتن کی قیمت خلاف جنس سے تاوان لے پس تمام اقسام سولہ ہوئے اس واسطے کہ قسم اول میں یعنی جب کچی مذکورہ کا وزن قرضہ کے برابر ہو چھ صورتیں ہیں اس واسطے اس صورت میں یا تو اس کی قیمت اُس کے وزن کے برابر ہوگی یا کم ہوگی یا زیادہ ہو گی پھر یہ تین صورتیں اس کے تلف ہو جانے میں اور تین ہی اس کے ٹوٹ جانے میں سب چھ صورتیں ہوئیں اور دوسری قسم میں جب کہ اس کا وزن آٹھ درم ہو دس صورتیں ہیں اس واسطے کہ اُس کی قیمت یا تو اُس کے وزن کی ایک کم سات ہو گی یا برابر ہو گی یا ایک زیادہ نو ہو گی یا دس (۲) ہو گی یا بارہ ہو گی اور تیسری قسم میں بھی جب کہ اُس کا وزن نو درم ہو دس صورتیں ہیں اس واسطے کہ یہ اس کی قیمت اُس کے وزن کے برابر یا زیادہ ہو گی یا وزن سے کم اور قرضہ سے زائد ہو گی یا وزن کم و قرضہ کے برابر ہو گی یا وزن سے کم و قرضہ سے بھی کم ہو گی پس پانچ بر تقدیر تلف ہونے کے اور پانچ بر تقدیر اُس کے ٹوٹ جانے کے سب دس ہوئیں یہ کافی میں ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے سے ایک انگوٹھی رہن لی جس میں ایک درم چاندی ہے اور نو درم قیمت کا نگینہ ہے اور دس درم قرضہ کے عوض رہن رکھی پھر وہ تلف ہو گئی تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ ہر حال میں جس قدر کہ عوض رہن تھی اُسی کے عوض تلف شدہ قرار

دی جائے گی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر انگوٹھی کے حلقہ کی قیمت ایک درم یا زیادہ ہو تو یہی جواب ہے جو امام اعظمؒ کا مذہب مذکور ہوا ہے اور اگر چاندی کی قیمت ایک درم سے کم ہو پس اگر مثلاً آدھا درم ہو تو نگینہ تلف ہو جانے سے نو درم۔

---

(۱) صحیح سالم کا وزن ۱۲ (۲) سب تلف ہونے اور ٹوٹ جانے میں دس ہوں ۱۲

...the debt will be discharged, and regarding the silver, the pledgor (rahin) will have the option to either consider its loss as a settlement for the debt or claim the value of the silver, i.e., half a dirham as compensation from the pledgee (murtahin); then the pledgee will take back his one dirham debt from him. If only the gemstone broke and the ring's band remained intact, then by consensus (ijma'), the portion of the debt corresponding to the value of the gemstone will be discharged according to the loss incurred. If the band broke, then by consensus, the pledgor will have the option; if the value of the band is one dirham or less and the pledgor chooses to abandon it, then according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf, he will leave it with the pledgee at its price, but according to Imam Muhammad, he will leave it in exchange for the debt. If its value exceeds one dirham, for example, one and a half dirhams, and he chooses to abandon it, then according to Imam Azam, he will receive its full value of one and a half dirhams as compensation, but the price will be taken in gold (1). According to Imam Abu Yusuf, in exchange for the value of two-thirds of the band (2) which he takes in gold, he will leave it with the pledgee. According to Imam Muhammad, if the damage from breaking is equivalent to half a dirham, i.e., equal to its making charge, the pledgor will be compelled to redeem the item by paying the full debt and will have no option. If the damage exceeds half a dirham, the pledgor will have the option, and if he chooses to leave it with the pledgee, it will be in exchange for the debt, not for its price; this is mentioned in *Al-Muhit*.

Ruling regarding copper coins (fulus) as pledge and an increase in their market rate - cited from *Tatarkhaniya* A person pledged a decorated sword (saif muhalla) where the sword's value was fifty dirhams and the decoration was fifty dirhams, against a debt of one hundred dirhams. If it is lost, it will be considered lost in exchange for the debt it was pledged for, as its value covers the debt. If the blade breaks and the decoration remains, the debt will be reduced in proportion to the damage to the blade; this is in *Al-Mabsut*. If copper coins were pledged and they become obsolete, they are settled against the debt. If their market rate decreases, it is not taken into account. If they are broken, then according to Imam Abu Yusuf, the pledgee will be liable for their value, but if the value is higher, he will be liable up to the amount of the debt. In a case where the pledgee becomes the owner of part of a bracelet by paying compensation, that part will be separated and the rest will remain as a pledge along with the compensation amount, except according to a narration

from Imam Abu Yusuf. If copper coins are pledged and their market rate increases, it is not considered; this is in *Tatarkhaniya*. It is mentioned in the original texts that if someone pledged a tray or a jug for one dirham and the debt can be settled by the pledge, and there is some excess value in it relative to the debt, then if it is lost, it will be considered lost in exchange for the debt. If it breaks, and it is a non-weighable (ghayr-mawzun) item, the debt will be reduced according to the portion of the loss. If it is a weighable (mawzun) item, the pledgor will have the option to either redeem the pledge by paying the debt or, according to Imam Azam, take the price and leave it with the pledgee. According to Imam Muhammad, he can leave it with the pledgee in exchange for the debt. In this matter, Imam Abu Yusuf's opinion is mentioned alongside Imam Azam's, but Shams al-A'imma al-Sarakhsi said that in a situation where the value of the pledged property exceeds the debt, then according to *Zahir al-Riwayah*, mentioning Imam Abu Yusuf with Imam Azam does not seem correct; this is in *Al-Muhit*. A person pledged a cat worth two hundred dirhams for a debt of one hundred dirhams; if it is lost, then the repayment of the debt from its...

---

(1) Meaning gold was taken for its dirhams. (2) Meaning taking gold for the price of two-thirds and giving the two-thirds to the pledgee. (L) Meaning according to this narration, there is no need to separate it. (H) Meaning the book 'Mabsut' authored by Imam Muhammad; 'Wafa-e-Dayn' means full repayment of the debt. () The correct word is 'Tatarkhaniya', but due to common usage, it came to be called 'Tatarkhana', and the translator also used 'Tatarkhana' in this book. (Hafiz)*

ऋण समाप्त हो जाएगा और चांदी के मामले में गिरवी रखने वाले (राहिन) को अधिकार होगा कि वह उसके नष्ट होने को ऋण के बदले मान ले या फिर गिरवी रखने वाले (मुरतहन) से चांदी की कीमत यानी आधा दिरहम हर्जाना ले ले, फिर मुरतहन उससे अपना एक दिरहम ऋण वापस ले लेगा। और यदि केवल नग (जवाहरात) टूट गया और अंगूठी का घेरा (छल्ला) ठीक रहा, तो नग के बदले जितना ऋण था, सर्वसम्मति (इज्मा) से उतना ऋण समाप्त हो जाएगा जितना नग के मूल्य में नुकसान हुआ है। और यदि घेरा टूट गया, तो सर्वसम्मति से राहिन को विकल्प होगा; अतः यदि घेरे की कीमत एक दिरहम या उससे कम हो, और राहिन उसे छोड़ देने का विकल्प चुनता है, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, वह उसे मुरतहन के पास उसकी कीमत पर छोड़ देगा, और इमाम मुहम्मद के अनुसार, वह उसे ऋण के बदले छोड़ेगा। और यदि उसकी कीमत एक दिरहम से अधिक हो, जैसे डेढ़ दिरहम, और राहिन ने उसे छोड़ने का विकल्प चुना, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार वह उसकी पूरी कीमत यानी डेढ़ दिरहम हर्जाना लेगा, लेकिन कीमत सोने (1) में लेगा। इमाम अबू यूसुफ के अनुसार, वह घेरे के दो-तिहाई हिस्से की कीमत (2) के बदले, जो वह सोने में लेगा, उसे मुरतहन के पास छोड़ देगा। इमाम मुहम्मद के अनुसार, यदि टूटने से आधे दिरहम के बराबर नुकसान हुआ, यानी जितनी उसकी बनवाई है, तो राहिन को पूरा ऋण देकर वस्तु छुड़ाने के लिए मजबूर किया जाएगा और उसे विकल्प नहीं होगा। और यदि टूटने से आधे दिरहम से अधिक का नुकसान हुआ, तो राहिन को विकल्प होगा, और जब उसने मुरतहन के पास छोड़ना चुना, तो वह उसे ऋण के बदले छोड़ेगा, कीमत के बदले नहीं; यह 'मुहीत' में वर्णित है।

यदि तांबे के सिक्के(फ़ुलूस) गिरवी हों और उनका भाव बढ़ जाए, तो इसका कोई महत्व नहीं - तातारख़ानिया में वर्णित मसला एक व्यक्ति ने सईफ़ मुअल्ला (सजावटी तलवार) गिरवी रखी, जिसकी कीमत पचास दिरहम और उसकी सजावट (हिलया) पचास दिरहम थी, कुल सौ दिरहम के ऋण के बदले। यदि वह नष्ट हो जाए, तो वह उसी ऋण के बदले मानी जाएगी जिसके लिए वह गिरवी थी, क्योंकि उसकी मालियत ऋण चुकाने के लिए पर्याप्त है। यदि तलवार का फल टूट जाए और सजावट शेष रहे, तो ऋण में से फल के नुकसान के अनुपात में कटौती हो जाएगी; यह 'मबसूत' में है। और यदि तांबे के सिक्के गिरवी हों और वे चलन से बाहर हो जाएं तो वे ऋण के बदले समाप्त हो गए। यदि उनका भाव घट जाए, तो उसका कोई विचार नहीं किया जाएगा। यदि वे टूट जाएं तो इमाम अबू यूसुफ के अनुसार मुरतहन उसकी कीमत का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, लेकिन यदि

कीमत ऋण से अधिक है, तो वह ऋण की सीमा तक उत्तरदायी होगा। और जिस स्थिति में मुरतहन हर्जाना देकर कुछ कंगन का मालिक बन जाए, तो उतना हिस्सा अलग करके बाकी हर्जाने की राशि के साथ गिरवी रहेगा, सिवाय एक रिवायत के जो इमाम अबू यूसुफ से वर्णित है। और यदि तांबे के सिक्के गिरवी हों और उनका भाव बढ़ जाए, तो उसका कोई विचार नहीं है; यह 'तातारख़ानिया' में है। मूल ग्रंथों में उल्लेख है कि यदि किसी ने एक दिरहम के बदले थाली या कुज़ा (लोटा) गिरवी रखा और गिरवी वस्तु से ऋण की अदायगी संभव है और वस्तु का मूल्य ऋण से अधिक है, तो यदि वह नष्ट हो जाए, तो वह ऋण के बदले नष्ट मानी जाएगी। और यदि वह टूट जाए, और वह ऐसी वस्तु हो जो तौली नहीं जाती (ग़ैर-मौज़ून), तो ऋण में से नुकसान के हिस्से के बराबर कटौती होगी। और यदि वह तौली जाने वाली (मौज़ून) वस्तु हो, तो राहिन को विकल्प होगा कि वह ऋण चुकाकर वस्तु छुड़ा ले, या इमाम-ए-आज़म के अनुसार कीमत लेकर उसे मुरतहन के पास छोड़ दे। इमाम मुहम्मद के अनुसार, वह ऋण के बदले उसे मुरतहन के ज़िम्मे छोड़ सकता है। इस मसले में इमाम अबू यूसुफ का मत इमाम-ए-आज़म के साथ वर्णित है, लेकिन शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी ने कहा कि जिस स्थिति में गिरवी वस्तु का मूल्य ऋण से अधिक हो, तो ज़ाहिर-उर-रिवायत के आधार पर इमाम अबू यूसुफ का मत इमाम-ए-आज़म के साथ वर्णित करना सही नहीं लगता; यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने दो सौ दिरहम मूल्य की बिल्ली को सौ दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखा, यदि वह नष्ट हो जाए, तो ऋण की भरपाई उसके..

قرضہ ساقط ہو جائے گا اور چاندی کے حق میں راہن کو اختیار رہے گا چاہے اُس کا تلف ہونا قرضہ کے عوض قرار دے یا چاہے تو مرتہن سے چاندی کی قیمت یعنی نصف درم تاوان لے لے پھر مرتہن اُس سے اپنا ایک درم قرضہ واپس لے گا اور اگر نگینہ فقط ٹوٹ گیا اور انگوٹھی کا حلقہ درست رہا تو نگینہ کے مقابلہ میں جس قدر قرضہ تھا اُس میں سے بالاجماع اُس قدر قرضہ ساقط ہو جائے گا جس قدر نگینہ میں نقصان آیا ہے اور حلقہ ٹوٹ گیا تو بالاجماع راہن کو اختیار ہو گا پس اگر حلقہ کی قیمت ایک درم یا کم ہو پس اگر راہن نے اس کو چھوڑ دینا اختیار کیا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرتہن کے پاس اُس کو قیمت پر چھوڑ دے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک قرضہ کے عوض چھوڑے گا اور اگر اُس کی قیمت ایک درم سے زائد مثلاً ڈیڑھ درم ہو پس اگر اُس نے چھوڑنا اختیار کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس کی پوری قیمت ڈیڑھ درم تاوان لے گا مگر قیمت سونے (۱) سے لے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو تہائی حلقہ بعوض اس کی قیمت (۲) کے جو سونے سے لے گا تو مرتہن کے پاس چھوڑ دے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ٹوٹنے سے بقدر نصف درم کے نقصان ہوا یعنی جس قدر اُس کی بنوائی ہے تو راہن پورا قرضہ دے کر چیز چھڑانے پر مجبور کیا جائے گا اور اس کو اختیار نہ ہو گا اور اگر ٹوٹنے سے نصف درم سے زیادہ نقصان ہوا تو راہن کو اختیار ہو گا اور جب اُس نے مرتہن کے پاس چھوڑنا اختیار کیا تو قرضہ کے عوض چھوڑے گا قیمت کے عوض نہیں چھوڑے گا یہ محیط میں ہے۔

فلوس رہن ہوں اور اُس کا بھاؤ بڑھ گیا تو کچھ اعتبار نہیں تتارخانیہ میں منقول مسئلہ ایک شخص نے سیف محلیٰ یعنی تلوار جس پر حلیہ ہے اور تلوار کی قیمت پچاس درم اور حلیہ پچاس درم ہے بعوض سو درم کے رہن کر دی پھر وہ تلف ہو گئی تو جس قدر کے عوض رہن تھی اُسی

کی عوض تلف شدہ ہو گی کیونکہ اُس کی مالیت میں وفائے قرضہ ہے اور اگر اُس کا پھل ٹوٹ گیا اور حلیہ تو قرضہ میں سے بحساب نقصان پھل کے ساقط ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر فلوس رہن کے اور وہ کاسد ہو گئے تو قرضہ کے عوض گئے اور اگر اُس کا بھاؤ گھٹ گیا تو اس کا اعتبار نہیں ہے اور اگر ٹوٹ گئے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس کی قیمت کا ضامن ہو گا لیکن اگر قیمت زائد ہو تو اس میں سے بقدر قرضہ کے ضامن ہو گا اور جس صورت میں مرتہن ضمان دے کر بعض کنگن کا مالک ہو جائے تو اس قدر جدا کر کے باقی مع مال ضمان کے مرہون رہے گی الا یہ کہ ایک روایت کے موافق جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ اور اگر فلوس رہن ہوں اور اُس کا بھاؤ بڑھ گیا تو کچھ اعتبار نہیں ہے یہ تتارخانیہ میں ہے۔ اصل میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی نے طشت یا کوزہ بعوض ایک درم کے رہن کیا اور مرہون سے وفائے دین ہو سکتی ہے اور اس میں دین کی نسبت کچھ زیادتی ہے پس اگر وہ تلف ہو جائے تو جس کے عوض رہن ہے اُسی کے عوض تلف شدہ قرار پائے گا اور اگر ٹوٹ گیا پس اگر ایسی چیز ہو جو موزوں نہیں ہے تو قرضہ میں سے باقدر حصہ نقصان کے ساقط ہو جائے گا اور اگر موزوں ہو تو راہن کو اختیار ہو گا چاہے قرضہ دے کر فک رہن کرا دے یا چاہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک قیمت لے کر اُس کو مرتہن کے پاس چھوڑ دے و امام محمدؒ کے نزدیک قرضہ کے عوض مرتہن کے ذمہ چھوڑ سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ جس صورت میں مال مرہون میں بہ نسبت قرضہ کے زیادتی ہو تو بنا بر ظاہر الروایہ کے امام ابو یوسفؒ کو امام اعظمؒ کے ساتھ ذکر کرنا درست نہیں معلوم ہوتا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک گر یہ ہوں دوسو درم قیمت کا بعوض سو درم کے رہن کیا پس اگر وہ تلف ہو جائے تو قرضہ کا بھر پانا اُس کے

(۱) یعنی اس کے درم میں سونا لیا ۱۲ (۲) یعنی دو تہائی کی قیمت میں سونا لے کر دو تہائی مرتہن کو دے دے ۱۲ (L) یعنی اس روایت کے موافق جدا کرنے کی ضرورت نہیں ہے ۱۲ (H) اصل یعنی کتاب مبسوط مصنفہ امام محمدؒ وفائے دین یعنی پورا قرضہ ادا ہونا ۱۲ (*) صحیح لفظ تاتارخانیہ ہی ہے لیکن کثرت استعمال کی وجہ سے تاتارخانہ کہا جانے لگا اور اس کتاب میں بھی مترجم نے 'تاتارخانہ' ہی استعمال کیا۔ (حافظ)

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① ..... (252) ..... Book of Claims

...will become half. If water reaches it such that it rots and swells, the mortgagor (Rahin) has the option: he may pay off the debt and release the pledge, receiving nothing more than that; or he may take compensation equivalent to the pristine half, and the defective half shall become the property of the mortgagee (Murtahin). The remaining defective half, along with the liability amount, shall remain pledged with the mortgagee. This is according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf. According to Imam Muhammad, the mortgagor has the option to make the half part the property of the mortgagee in exchange for the debt. When (1) the mortgagee becomes the owner of that half, if there is any excess value in it, he shall give charity equivalent to that excess. This is mentioned in *Khazanat al-Akmal*.

Chapter Eleven Concerning Miscellaneous Matters

Zaid pledged a slave to Amru, and the slave died while in Amru’s possession. Then Khalid proved his ownership of that slave through witnesses. Khalid shall have the option to take compensation (zaman) from whichever of the two he wishes. If he takes compensation from the mortgagor (Rahin), the mortgagor shall be deemed the owner from before the pledge contract due to the payment of compensation. Thus, it becomes clear that he had pledged his own personal property, and since the pledged item was destroyed, the mortgagee (Murtahin) became entitled to recover his full debt; therefore, he cannot recover the debt from the mortgagor again. If Khalid takes compensation from the mortgagee, the mortgagee shall recover that amount of compensation from the mortgagor and also recover his original debt. If the mortgagor and mortgagee agreed at the time of the contract that the mortgagor himself should be the trustee (Adil) and the pledged property remain with him so that he may sell it upon maturity, there are two scenarios: First, if both included such a condition during the contract, the pledge shall not be valid, regardless of whether the mortgagee took possession or not. Second, if they agreed on such a condition after the completion of the pledge contract: if the mortgagee has not yet taken possession, the pledge is invalid; if he has taken possession, it is valid. In the case where possession was taken and the mortgagor sold it: if it was sold while in the mortgagee's possession, the proceeds belong to the mortgagee. If it was taken from the mortgagee and then sold, the proceeds belong to the mortgagor, and the mortgagee shall have no preferential right over it compared to other creditors. This is in *Al-Muhit*.

If someone commits a crime (jinayat) (2) against the pledged item, it must be either a loss of life or less than that. Each of these must either be intentional (amdan) or accidental (khata) or equivalent to accidental. The perpetrator must be either a free man or a slave. If the crime is loss of life—meaning the pledged slave was killed intentionally—and the killer is a free man, then according to Imam Azam, if both the mortgagor and mortgagee agree to seek retribution (Qisas), the mortgagor (3) shall have the right to take retribution from the killer. Imam Muhammad stated that he shall not have the right to take retribution even if both agree. There are two narrations from Imam Abu Yusuf on this matter. Imam Karkhi has also cited this disagreement. The Qadi mentioned in *Sharh Mukhtasar al-Tahawi* that retribution shall not be applicable to the killer even if the mortgagor and mortgagee agree, and he mentioned no disagreement. When retribution is taken from the killer, the debt shall be discharged. All this applies if both agree on retribution. If they disagree, retribution shall not be taken, and the killer must pay the value of the deceased from his own wealth over three years, and this value shall remain as the pledge. If they disagreed and the Qadi annulled the retribution, then the mortgagor paid his debt...

Footnotes: 1. *Adil* (Trustee) means the reliable intermediary, who in this case is the mortgagor himself. 2. *Jinayat* (Crime) means a deliberate offense such as killing, dismembering, wounding, or destroying. 3. Meaning, originally the one entitled to retribution is the mortgagor, but the mortgagee's concern/concurrence is necessary. (1) Meaning he cannot take compensation for the price.

...आधा हो जाएगा और अगर उसमें पानी पहुँच गया जिससे वह सड़कर फूल गया, तो राहिन (बंधककर्ता) को अधिकार है कि चाहे तो कर्ज़ चुकाकर उसे गिरवी से छुड़ा ले और उसे इससे ज़्यादा कुछ नहीं मिलेगा, और चाहे तो आधे के बराबर मुआवज़ा ले ले और आधा दूषित हिस्सा मुर्तहिन (बंधकग्राही) की मिल्कियत हो जाएगा और शेष आधा दूषित हिस्सा मुर्तहिन के पास ज़मानत के तौर पर गिरवी रहेगा। यह इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार है। इमाम मुहम्मद के अनुसार राहिन को अधिकार है कि चाहे तो उसका आधा हिस्सा कर्ज़ के बदले मुर्तहिन की मिल्कियत कर दे, और जब (1) मुर्तहिन उस आधे का मालिक बन जाए, तो यदि उसमें कुछ अधिक मूल्य हो, तो वह अधिक मूल्य के बराबर सदका कर देगा। यह 'ख़ज़ाना अल-अकमल' में वर्णित है।

ग्यारहवाँ अध्याय विविध विषयों के विवरण में

ज़ैद ने एक गुलाम अम्र के पास गिरवी रखा और वह अम्र के पास मर गया। फिर खालिद ने गवाहों से उस गुलाम पर अपना अधिकार सिद्ध किया, तो खालिद को अधिकार होगा कि वह उन दोनों में से जिससे चाहे मुआवज़ा (ज़मान) ले। यदि उसने राहिन से मुआवज़ा लिया, तो मुआवज़ा चुकाने के कारण उसे अनुबंध (गिरवी रखने) से पहले का मालिक माना जाएगा। अतः यह स्पष्ट हुआ कि उसने अपनी निजी संपत्ति को गिरवी रखा था और गिरवी वस्तु नष्ट होने से मुर्तहिन अपना कर्ज़ पाने का हकदार हो गया, अतः वह राहिन से अपना कर्ज़ वापस नहीं माँग सकता। और यदि उसने मुर्तहिन से मुआवज़ा लिया, तो मुर्तहिन उतना मुआवज़ा राहिन से वापस लेगा और अपना कर्ज़ भी वापस लेगा। यदि राहिन और मुर्तहिन ने अनुबंध के समय यह शर्त लगाई कि राहिन ही विश्वसनीय (आदिल) होगा और गिरवी वस्तु उसी के पास रहेगी ताकि अवधि पूरी होने पर वह उसे बेच सके, तो इस मसले में दो स्थितियाँ हैं: पहली यह कि अनुबंध के दौरान दोनों ने ऐसी शर्त लगाई, तो इस स्थिति में गिरवी वैध नहीं होगी, चाहे मुर्तहिन ने उस पर कब्ज़ा किया हो या नहीं। दूसरी यह कि गिरवी के अनुबंध के बाद दोनों ने ऐसी शर्त तय की, तो यदि मुर्तहिन ने कब्ज़ा नहीं किया है तो गिरवी वैध नहीं होगी, और यदि कब्ज़ा कर लिया है तो वैध है। फिर जिस स्थिति में कब्ज़ा कर लिया गया है और राहिन ने उसे बेचा है: यदि मुर्तहिन के कब्ज़े में रहते हुए बेचा है, तो मूल्य मुर्तहिन का होगा। और यदि मुर्तहिन से लेकर बेचा है, तो मूल्य राहिन का होगा और मुर्तहिन अन्य लेनदारों की तुलना में उस पर अधिक अधिकार नहीं रखेगा। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

यदि गिरवी वस्तु पर किसी ने अपराध (जनायत) (2) किया, तो यह निश्चित है कि वह अपराध या तो जान का नुकसान (हत्या) होगा या उससे कम (चोट)। और इनमें से प्रत्येक या तो जानबूझकर (अमदन) होगा या भूलवश (ख़ता) होगा। और अपराध करने वाला या तो स्वतंत्र होगा या गुलाम। यदि अपराध जान का नुकसान है, यानी गिरवी गुलाम की हत्या कर दी गई और वह हत्या जानबूझकर की गई और कातिल स्वतंत्र है, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार यदि राहिन और मुर्तहिन दोनों प्रतिशोध (किसास) लेने पर सहमत हों, तो राहिन (3) को अधिकार होगा कि कातिल से किसास ले। इमाम मुहम्मद ने कहा कि उसे किसास लेने का अधिकार नहीं होगा, चाहे दोनों सहमत हों। इमाम अबू यूसुफ़ से इस मसले में दो विवरण हैं। इमाम कर्ख़ी ने भी इसी मतभेद को उद्धृत किया है। काज़ी ने 'शरह मुख्तसर अत-तहावी' में उल्लेख किया है कि कातिल पर किसास लागू नहीं होगा, चाहे राहिन और मुर्तहिन सहमत हों, और किसी मतभेद का उल्लेख नहीं किया। जब कातिल से किसास लिया जाएगा, तो कर्ज़ माफ हो जाएगा। यह सब तब है जब दोनों किसास लेने पर सहमत हों। यदि दोनों में मतभेद हो, तो कातिल से किसास नहीं लिया जाएगा और कातिल को मृतक का मूल्य तीन वर्ष में अपने धन से चुकाना होगा, और यह मूल्य गिरवी माना जाएगा। और यदि दोनों में मतभेद हुआ और काज़ी ने किसास को निरस्त कर दिया, फिर राहिन ने उसका कर्ज़ चुका दिया तो...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. आदिल यानी मध्यस्थ भरोसेमंद व्यक्ति स्वयं राहिन होगा। 2. जनायत यानी जानबूझकर किया गया अपराध जैसे हत्या, अंग-भंग या घायल करना। 3. वास्तव में किसास लेने वाला राहिन है लेकिन मुर्तहिन की सहमति आवश्यक है। (1) यानी वह मूल्य का मुआवज़ा नहीं ले सकता।

نصف سے ہو جائے گا اور اگر اُس کو پانی پہنچا جس سے وہ متعفن ہو کر پھول گیا تو راہن کو اختیار ہے چاہے قرضہ ادا کر کے اُس کا فک رہن کرالے اور اس کو اس سے زیادہ کچھ نہ ملے گا اور چاہے کھرے آدھے کر کے مثل تاوان لے اور نصف فاسد تو ملک مرتہن ہو جائے گا اور نصف فاسد باقی مع مال ضمان کے مرتہن کے پاس مرہون رہے گا یہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہے چاہے اُس کا نصف بعوض قرضہ کے مرتہن کی ملک کر دے اور جب (۱) مرتہن اس نصف کا مالک ہو پس اگر اس میں کچھ زیادتی ہو تو بقد رز یادتی کے صدقہ کر دے گا یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔

گیارہواں باب متفرقات کے بیان میں

زید نے ایک غلام عمرو کے پاس رہن کی اور وہ عمرو کے پاس مر گیا پھر خالد نے گواہوں سے اس غلام پر اپنا استحقاق ثابت کیا تو خالد کو اختیار ہو گا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے پس اگر اُس نے راہن سے تاوان لیا تو وہ عقد رہن سے پہلے ادائے ضمان کی وجہ سے اُس کا مالک قرار دیا جائے گا پس ظاہر ہوا کہ اُس نے اپنی ذاتی ملک کو رہن کیا تھا اور مرہون تلف ہونے سے مرتہن اپنا قرضہ بھر پانے والا ہو گیا پس راہن سے اپنا قرضہ نہیں لے سکتا ہے اور اگر اُس نے مرتہن سے تاوان لیا تو مرتہن اس قدر مال تاوان راہن سے واپس لے گا اور اپنا قرضہ بھی واپس لے گا اگر راہن و مرتہن نے وقت عقد کے یہ شرط لگائی کہ راہن ہی عادل ہو اور رہن کا مال اُسی کے پاس رہے کہ میعاد آنے پر اُس کو فروخت کرے تو اس مسئلہ میں دو صورتیں ہیں اول یہ کہ عقد رہن میں دونوں ایسی شرط لگائیں پس اس صورت میں رہن صحیح نہ ہو گا خواہ

مرتہن نے اُس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دوم یہ کہ تمام عقد رہن کے بعد دونوں نے ایسی شرط قرار دی پس اگر مرتہن نے رہن پر قبضہ نہ کیا ہو تو رہن صحیح نہ ہو گا اور اگر قبضہ کر لیا ہو تو صحیح ہے پھر جس صورت میں کہ قبضہ کر لیا ہے اور راہن نے اس کو فروخت کیا پس اگر مرتہن کے قبضہ میں ہونے کی حالت میں فروخت کیا ہے تو ثمن مرتہن کا ہو گا اور اگر مرتہن سے لے کر فروخت کیا ہے تو ثمن راہن کا ہو گا اور مرتہن بہ نسبت راہن کے اور قرض خواہوں کے اس کا زیادہ مستحق نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔

اگر مرہون پر کسی شخص نے جنایت (۲) کی تو ضرور ہے کہ یہ جنایت یا تو نفس کا تلف ہو گی یا نفس سے کم ہو گی اور ہر ایک ان دونوں میں سے ضرور ہے کہ یا تو عمدًا ہو گی یا خطا سے یا جو خطا کے معنی میں ہے اور جنایت کرنے والا ضرور ہے کہ آزاد ہو گا یا غلام ہو گا پس اگر جنایت نفس کا تلف ہو یعنی مرہون کو قتل کر ڈالا اور عمدًا قتل کیا اور قاتل آزاد ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اگر راہن و مرتہن دونوں قصاص لینے پر اتفاق کریں تو راہن (۳) کو اختیار ہو گا کہ قاتل سے قصاص لے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو قصاص لینے کا اختیار نہ ہو گا اگر چہ دونوں اتفاق کریں اور امام ابو یوسفؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایسا ہی امام کرخیؒ نے یہ اختلاف نقل کیا ہے اور قاضی نے شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا کہ قاتل پر قصاص عائد نہ ہو گا اگر چہ راہن و مرتہن قصاص لینے پر اتفاق کریں اور کوئی اختلاف ذکر نہیں فرمایا اور جب قاتل سے قصاص لیا گیا تو قرضہ ساقط ہو جائے گا یہ سب اُس صورت میں ہے کہ دونوں نے قصاص لینے پر اتفاق کیا ہو اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا اور قاتل پر لازم ہو گا کہ مقتول کی قیمت تین سال میں اپنے مال سے ادا کرے اور یہ قیمت رہن رہے گی اور دونوں نے اختلاف کیا اور قاضی نے قصاص باطل کر دیا پھر راہن نے اُس کا قرض ادا کر دیا تو

حواشی: ۱۔ عادل یعنی درمیانی معتمد علیہ خود راہن ہو گا ۱۲ ۔ہ ۲۔ جنایت یعنی تعدی سے اس پر کوئی جرم کیا جیسے قتل کرنا یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا زخمی کرنا یا تلف کرنا : اگر بے جان چیز ہو ۱۲ ۔ہ ۳۔ یعنی اصل میں قصاص لینے والا راہن ہے لیکن مرتہن کا مشفق ہونا ضروری ہے ۱۲ ۔ہ (۱) یعنی ضمان قیمت نہیں لے سکتا ہے ۱۲

In such a case, retaliation (Qisas) cannot be taken. If the offense (Jinayat) was accidental (Khata) or quasi-intentional (Shubh-e Amd), then the price/value of the deceased shall be mandatory upon the perpetrator's supporting clan (Aqila) within three years. The mortgagee (Murtahin) shall take this and keep it as collateral (Rahn). If the pledge has a fixed term, it shall remain in his possession until the term arrives. Once the term arrives, if the value is in the same denomination as the debt, he shall collect his full debt from it. If any balance remains, he shall return it to the mortgagor (Rahin). If the value is less than the debt, he shall collect whatever is available and take the remainder from the mortgagor. If the aforementioned value is in a different denomination than the debt, he shall retain it until the time of redemption (Fakk-e Rahn). Whether the debt is currently due or a term debt, the ruling for both is the same as mentioned. For the purpose of providing a guarantee for destruction, the value of a slave considered is that of the day of destruction, whereas, in the guarantee of a pledge, the value on the day of possession is considered. For instance, if the debt was one thousand dirhams and the slave's value on the day of pledging was also one thousand dirhams, but then his value decreased to five hundred dirhams and he was subsequently killed, the killer shall pay five hundred dirhams as indemnity. Consequently, five hundred dirhams of the debt shall be cancelled (Saqit). Whatever indemnity the killer has paid for the destruction shall remain as collateral in place of the equivalent debt; that is, the remaining debt shall be cancelled. Similarly, if the mortgagee killed him, he too shall pay indemnity, and the ruling for him and a stranger shall be identical.

If the killer is a male or female slave, their master (Maula) shall be told to either hand over the killer or pay the ransom (Fidya) equivalent to the price of the deceased. If the value of the delivered slave (Madfu') is greater than the value of the deceased, the delivered slave shall remain as collateral for the entire debt, and the mortgagor must wait until he can pay off the full debt to redeem him. If the value of the delivered slave is less compared to the deceased—for example, the deceased's value was one thousand and the debt was one thousand, but the delivered slave's value is one hundred dirhams—then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf, he shall still be held as collateral against the entire debt, and the mortgagor shall be compelled to pay the full debt to redeem him. However, Imam Muhammad stated that if the value of the killer slave does not fully cover the value of the

deceased, the mortgagor has the choice to either redeem the pledge or leave it with the mortgagee in lieu of the debt.

Similarly, if the market rate of a pledged slave dropped to one hundred dirhams, and he was then killed by a slave valued at one hundred dirhams who was subsequently handed over, the same disagreement (among scholars) applies. This is when the killer's master chooses to hand over the slave; if he chooses to pay ransom (Fidya), he shall pay the value of the deceased as Fidya, and that amount shall remain as collateral. Then it will be seen: if the value is in the same denomination as the debt, the mortgagee will collect his full debt. If it is a different denomination, he will retain it until he receives his full debt. The mortgagor has the choice to either pay the full debt and redeem the pledge or leave it for the mortgagee in lieu of the debt. All of this applies when the offense is homicide (Qatl-e Nafs).

If the offense is less than homicide (injury), and the offender is a free man, the indemnity (Arsh) shall be mandatory from his wealth, not from his supporting clan, whether the injury was intentional or accidental. This indemnity money, along with the slave, shall remain as collateral. If the offender is a slave, his master shall be asked to either hand him over or pay the indemnity for the offense. If he chooses to pay the indemnity, this indemnity along with the injured slave shall both remain as collateral. If he chooses to hand over the offender, the offender slave along with the injured slave shall both remain as collateral. If the pledged slave commits an offense against someone else, the offense must be either against a human or something other than a human. If it is against a human, whether intentional or accidental; if it is intentional, retaliation (Qisas) shall be taken from the pledged slave just as if he were not pledged, whether he killed a stranger, the mortgagor, or the mortgagee. If he is killed in retaliation, the debt shall be cancelled.

Footnotes: 1. Madfu': Pushed away/Handed over, i.e., given over to the heir of the deceased. 2. Wafa-e Qimat: Meaning the value did not fully equate to the deceased. 3. Arsh: Compensation for bodily injury (fine).

फिर प्रतिशोध (क़िसास) नहीं लिया जा सकता है और यदि अपराध अनजाने में (खता) हुआ हो या अर्द्ध-इरादतन (शुबह अमद) हो, तो हत्यारे की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर तीन वर्ष के भीतर उसका मूल्य अनिवार्य होगा। और गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) इसे लेकर गिरवी (रहन) रखेगा। फिर यदि गिरवी की अवधि निश्चित हो, तो वह अवधि आने तक उसके अधिकार में रहेगी। जब अवधि आ जाए, तब यदि मूल्य ऋण की मुद्रा (जिंस) में हो, तो वह अपना ऋण उसमें से पूरा वसूल कर लेगा। यदि कुछ शेष रह जाए, तो वह ऋणदाता (राहिन) को वापस कर देगा। और यदि मूल्य ऋण से कम हो, तो जितना है उतना ऋण वसूल करेगा और शेष ऋणदाता से लेगा। और यदि उक्त मूल्य ऋण की मुद्रा के विरुद्ध हो, तो गिरवी छुड़ाने (फ़क्क-ए-रहन) के समय तक उसे अपने पास रोके रखेगा। और यदि ऋण वर्तमान में देय हो या सावधि ऋण हो, दोनों ही स्थितियों में वही नियम लागू होंगे जो बताए गए हैं। किसी चीज़ को नष्ट करने की क्षतिपूर्ति (ज़मान) के लिए गुलाम का वह मूल्य मान्य होगा जो उसके नष्ट होने के दिन था, जबकि गिरवी की क्षतिपूर्ति में वह मूल्य मान्य होता है जो कब्ज़े के दिन था। उदाहरण के लिए, यदि ऋण एक हज़ार दिरहम हो और गिरवी के दिन गुलाम का मूल्य भी एक हज़ार दिरहम हो, फिर उसका मूल्य घटकर पाँच सौ दिरहम रह गया और उसे मार दिया गया, तो हत्यारा पाँच सौ दिरहम हर्जाना देगा और ऋण में से पाँच सौ दिरहम कम (साक़ित) हो जाएंगे। हत्यारे ने जो हर्जाना दिया है, वह शेष ऋण के बदले गिरवी रहेगा, यानी शेष ऋण समाप्त हो जाएगा। इसी प्रकार यदि गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) ने ही उसे मार दिया, तो वह भी हर्जाना देगा और नियम वही रहेगा जो किसी अजनबी के लिए है।

यदि हत्यारा कोई गुलाम या दासी हो, तो उसके स्वामी से कहा जाएगा कि या तो हत्यारे गुलाम को सौंप दे या मृतक का मूल्य (फ़िदिया) दे। यदि हत्यारा गुलाम सौंपा जाता है (मदफ़ू) और उसका मूल्य मृतक के मूल्य से अधिक है, तो वह पूरे ऋण के बदले गिरवी रहेगा और बिना किसी विवाद के ऋणदाता (राहिन) को प्रतीक्षा करनी होगी कि वह ऋण चुकाकर उसे छुड़ा ले। यदि सौंपे गए गुलाम का मूल्य मृतक की तुलना में कम हो, उदाहरणतः मृतक का मूल्य एक हज़ार हो और ऋण भी एक हज़ार, किन्तु सौंपे गए गुलाम का मूल्य सौ दिरहम हो, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वह पूरे ऋण के बदले गिरवी रहेगा और ऋणदाता पर दबाव डाला जाएगा कि वह ऋण चुकाकर उसे छुड़ाए। इमाम मुहम्मद ने कहा कि यदि सौंपे गए गुलाम का मूल्य मृतक के मूल्य के

बराबर न हो, तो ऋणदाता को अधिकार होगा कि वह या तो गिरवी छुड़ा ले या ऋण के बदले उसे गिरवी रखने वाले के पास ही छोड़ दे।

इसी प्रकार यदि गिरवी रखे गुलाम का बाज़ार भाव गिर गया और सौ दिरहम रह गया, फिर उसे सौ दिरहम के गुलाम ने मार दिया और हत्यारा गुलाम सौंप दिया गया, तो इसमें भी वही मतभेद है। यह तब है जब हत्यारे के स्वामी ने गुलाम सौंपने का विकल्प चुना हो; यदि उसने फ़िदिया (मुआवज़ा) देना चुना, तो वह मृतक का मूल्य फ़िदिया के रूप में देगा और वह मूल्य गिरवी रहेगा। फिर देखा जाएगा कि यदि मूल्य ऋण की मुद्रा में है, तो मुर्तहिन अपना ऋण वसूल लेगा। यदि भिन्न मुद्रा में है, तो ऋण वसूल होने तक उसे रोके रखेगा। ऋणदाता को अधिकार होगा कि ऋण देकर उसे छुड़ाए या ऋण के बदले छोड़ दे। यह सब तब है जब अपराध हत्या (क़त्ल-ए-नफ़्स) हो।

यदि अपराध हत्या से कम (शारीरिक चोट) हो, और अपराधी स्वतंत्र व्यक्ति हो, तो उसका हर्जाना (अर्श) उसके धन से लिया जाएगा, न कि उसकी बिरादरी से, चाहे अपराध जानबूझकर हो या अनजाने में। यह हर्जाना गुलाम के साथ गिरवी रहेगा। यदि अपराधी गुलाम हो, तो स्वामी से कहा जाएगा कि गुलाम सौंप दे या हर्जाना दे। यदि उसने हर्जाना देना चुना, तो हर्जाना और घायल गुलाम दोनों गिरवी रहेंगे। यदि गुलाम सौंपना चुना, तो हत्यारा गुलाम और घायल गुलाम दोनों गिरवी रहेंगे। यदि गिरवी रखे गुलाम ने किसी अन्य पर अपराध किया, तो वह अपराध या तो मनुष्य पर होगा या किसी वस्तु पर। यदि मनुष्य पर है, तो चाहे जानबूझकर हो या अनजाने में; यदि जानबूझकर है तो गिरवी गुलाम से बदला (क़िसास) लिया जाएगा, जैसे कि वह गिरवी न होने पर लिया जाता, चाहे उसने किसी अजनबी को मारा हो, ऋणदाता को या गिरवी रखने वाले को। और यदि उसे बदले में मार दिया गया, तो ऋण समाप्त (साक़ित) हो जाएगा।

पाद टिप्पणी: १. मदफ़ू: जिसे सौंप दिया गया हो, यानी मृतक के उत्तराधिकारी को दे दिया गया। २. वफ़ा-ए-क़ीमत: यानी मृतक के मूल्य के बराबर न होना। ३. अर्श: शारीरिक चोट का हर्जाना (जुर्माना)।

پھر قصاص نہیں لے سکتا ہے اور اگر جنایت خطا سے ہو یا شبہ عمد ہو تو قاتل کی مددگار برادری پر تین سال میں اُس کی قیمت واجب ہوگی اور مرتہن اس کو لے کر رہن رکھے گا پھر اگر رہن میعادی ہو تو میعاد آنے تک اُس کے قبضہ میں رہے گی پھر جب میعاد آجائے پس اگر قیمت جنس قرضہ سے ہو تو اپنا قرضہ اس میں سے پورا وصول کر لے گا پھر اگر کچھ باقی رہ جائے تو وہ راہن کو واپس کر دے گا اور اگر قیمت اس سے کم ہو تو جس قدر ہے اس قدر دین وصول کرلے گا اور باقی راہن سے لے گا اور اگر قیمت مذکور خلاف جنس قرضہ سے ہو تو فک رہن کے وقت تک اُس کو اپنے روک رکھے گا اور اگر قرضہ فی الحال واجب الادا ہو تو کا حکم اور میعادی قرضہ ہونے کی صورت میں میعاد آجانے کا جو حکم مذکور ہوا ہے دونوں یکساں ہیں اور مکلف کر دینے کی ضمان لینے کے واسطے غلام کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو تلف کردینے کے روز تھی اور ضمان رہن میں قبضہ کے روز کی قیمت معتبر ہوتی ہے اور وجود سبب کی حالت میں اعتبار ہو گا چنانچہ اگر ہزار درہم قرضہ ہوا اور رہن کے روز غلام کی قیمت بھی ہزار درہم ہو پھر اُس کی قیمت گھٹ گئی اور پانچ سو درہم رہ گئی پھر وہ قتل کیا گیا تو قاتل پانچ سو درہم اُس کی قیمت تاوان دے گا اور قرضہ میں سے پانچ سو درہم ساقط ہو جائیں گے اور جو کچھ اُس نے تلف کر دینے میں تاوان دیا ہے وہ اُس کے مثل قرضہ کے عوض رہن رہے گا یعنی باقی قرضہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح اگر مرتہن نے اُس کو قتل کیا تو وہ بھی تاوان دے گا اور اس کا اجنبی کا حکم یکساں ہوگا اور اگر قتل کرنے والا کوئی غلام یا باندی ہو تو اس کے مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو قاتل کو دے دے یا مقتول کی قیمت فدیہ دے پس اگر مقتول کی قیمت مدفوع قاتل کے برابر مدفوع الیہ کی قیمت زیادہ ہو تو مدفوع پورے قرضہ میں مرہون رہے گا اور بلا خلاف راہن

پر صبر کیا جائے گا کہ پورا قرضہ ادا کر کے اُس کو چھڑا دے اور اگر مدفوع کی قیمت مقتول کی بہ نسبت کم ہو مثلاً مقتول کی قیمت ایک ہزار اور قرضہ ایک ہزار اور مدفوع کی قیمت سو درہم ہو تو بھی امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ پورے قرضہ کے عوض مرہون ہو گا اور راہن پر جبر کیا جائے گا کہ غلام مدفوع کو پورا قرضہ دے کر چھڑا دے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر قاتل کی قیمت میں وفائے قیمت مقتول نہ ہو تو راہن کو اختیار ہو گا چاہے اس کا فک رہن کرادے یا مرتہن کے قرضہ کے عوض مرتہن کے ذمہ چھوڑ دے۔ اسی طرح اگر غلام مرہون کا نرخ گھٹ گیا یہاں تک کہ سو درہم کا رہ گیا پھر اس کو سو درہم قیمت کے غلام نے قتل کیا اور وہ غلام قاتل دے دیا گیا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ قاتل کے مولیٰ نے قاتل کا دینا اختیار کیا ہوا اور اگر فدیہ دینا اختیار کیا تو وہ مقتول کی قیمت فدیہ دے گا اور وہ قیمت رہن رہے گی پھر دیکھا جائے گا کہ اگر قیمت جنس قرضہ سے ہو تو مرتہن اس میں سے اپنا قرضہ پورا وصول کرلے گا اور جنس قرضہ سے خلاف ہو تو مرتہن اس کو روکے رہے گا یہاں تک کہ اپنا قرضہ پورا وصول کرلے اور راہن کو اختیار ہو گا چاہے پورا قرضہ دے کر فک رہن کرائے یا مرتہن کے لیے اُس کے قرضہ کے عوض چھوڑ دے یہ سب اُس صورت میں ہے کہ جنایت قتل نفس ہو۔ اور اگر جنایت قتل نفس سے کم ہو پس اگر مجرم آزاد ہو تو اس کا ارش ۲؎ اُس کے مال سے واجب ہو گا نہ اُس کی مدد گار برادری پر خواہ جنایت عمد ہو یا خطا سے ہو اور یہ مال ارش مع غلام کے رہن رہے گا اور اگر مجرم غلام ہو تو اُس سے مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا اس کو دے دے یا جنایت کا فدیہ دے پس اگر اُس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو یہ فدیہ مع غلام کے جس پر جنایت واقع ہوئی دونوں مرہون رہیں گے اور اگر اُس نے مجرم کا دینا اختیار کیا تو مجرم مع اُس غلام کے جس پر جرم کیا ہے دونوں مرہون رہیں گے اور اگر مرہون نے کسی دوسرے پر جنایت کی تو ضرور ہے اس کا جرم یا تو بنی آدم پر ہو گا یا سوائے بنی آدم کے دوسری شے پر ہو

گا پس اگر بنی آدم پر ہو تو ضرور ہے کہ عمد ہو گا یا خطا سے یا جو خطا کے معنی میں ہیں پس اگر جرم عمد ہو تو مرہون سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ مرہون نہ ہونے کی صورت میں ہے خواہ اُس نے کسی اجنبی کو قتل کیا ہو یا راہن کو یا مرتہن کو اور واجب وہ قصاص میں قتل کیا گیا تو قرضہ ساقط ہو

۱؎ مدفوع دفع کیا ہوا یعنی ولی مقتول کو دے دیا گیا ۱۲ ۲؎ وفائے یعنی مقتول کے برابر نہ ہوا اور حکم شرع میں صرف قاتل ہی ملتا ہے ۱۲ ۳؎ ارش جرمانہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 | 254 | Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

...[The case] will be considered. If he (the slave) committed a crime by mistake, it falls under the category of accidental and is associated with it, for example, cases of *Shibah-amd* (quasi-intentional homicide/injury) or *Amd* (intentional homicide), but of a nature where *Qisas* (legal retaliation) is not mandatory upon him. In such instances, it is mandatory either to surrender the pledged slave (*marhun*) or to pay the ransom (*fidiya*). Then it will be examined: if the entire slave is under guarantee (as collateral), for example, if his value is equal to or less than the debt—such as if the slave's value is one thousand dirhams and the debt is also one thousand dirhams, or the debt is fifteen hundred dirhams and the slave's value is five hundred dirhams—then first the *Murtahin* (pledgee/creditor) will be asked to pay the *fidiya*. If he pays the *fidiya*, he has redeemed the offending slave and cleared him of the crime. It becomes as if he had never committed a crime, and the slave will remain as collateral as before. The *Murtahin* cannot reclaim the wealth he gave as *fidiya* from the *Rahin* (pledgor/debtor), and the *Murtahin* does not have the authority to simply surrender the offending slave. If the *Murtahin* refuses to pay the *fidiya*, the *Rahin* will be told to either surrender the offending slave or pay the *fidiya*. If he chooses to surrender the offending slave, the pledge (*rahn*) becomes void and the debt is canceled. Similarly, if he chooses to pay the *fidiya*, the same rule applies because by paying the *fidiya*, the *Rahin* has fulfilled the *Murtahin's* right, since the *fidiya* was mandatory upon the *Murtahin* due to the crime occurring while the slave was under his guarantee.

Then, the amount of *fidiya*, the value of the slave, and the amount of the debt will be taken into account. If the amount of *fidiya* is equal to the debt and the slave's value is equal to or greater than the debt, the debt will be canceled. If the amount of *fidiya* is less than the debt and the slave's value is equal to or greater than the debt, an amount of the debt equivalent to the *fidiya* will be canceled, and the said slave will remain pledged for the remainder. If the amount of *fidiya* is equal to or greater than the debt and the slave's value is less than the debt, the debt will be canceled up to the value of the slave, and no more than that will be canceled.

If part of the slave's value is under guarantee and a small part is under trust (*amanat*)—for instance, if the slave's value is two thousand dirhams and the debt is one thousand dirhams—then *fidiya* will be mandatory upon both the *Rahin* and the *Murtahin*. The meaning of asking the *Murtahin* to surrender the offending slave is that he should agree to surrender him, for he does not have the independent authority to do so. Then, when they are asked to pay *fidiya*, the two individuals will

either agree to surrender the offender or they will disagree. If they disagree—one choosing to surrender the offender and the other choosing to pay *fidiya*—it is necessary that both are either present, both absent, or one present and one absent. If both are present and agree to surrender the offender and do so, the debt is canceled. If both agree to pay *fidiya*, each person will pay half of the *fidiya*. Once both have paid the *fidiya*, the slave's neck is cleared of this crime, and he remains pledged as before. Each of them will be considered a *mutabarri* (voluntary donor) in giving this wealth; that is, they cannot reclaim what they gave from the other.

If they disagree, such that one wants to surrender the offender and the other wants to pay *fidiya*, then the choice of the one who wants to pay *fidiya* takes precedence. The one who chooses to pay *fidiya* will pay the full *arsh* (compensation for the injury) of the crime, and the other then has no right to surrender the slave. Then, if the one who chose to pay *fidiya* is the *Murtahin* and he has paid the full *arsh*[1], the said slave will remain as collateral as before because by paying the *fidiya*, the slave's neck is cleared of the crime. It becomes as if he had not committed the crime, and the *Murtahin* will collect his full debt from the *Rahin*. As to whether he can reclaim the portion of the penalty paid on behalf of the trust part of the slave's value, Karkhi has mentioned that there are two narrations: in one narration, he cannot reclaim it and will be considered a *mutabarri*, and in another narration, he can reclaim it. The Qadi mentioned in the *Sharh Mukhtasar al-Tahawi* that he cannot reclaim anything except his specific debt and did not mention the disagreement in narrations. And if the person who chose to pay *fidiya* is the *Rahin* and he has paid the full *arsh*, he will not be considered a *mutabarri*[2].

---

1. *Arsh*: A penalty or financial compensation for a crime/injury.
2. *Mutabarri*: Meaning this act will not be considered a free favor or voluntary charity.

कहा जाएगा कि यदि उसने गलती से कोई अपराध किया है, तो वह गलती की श्रेणी में आता है और उसी के समान माना जाता है, जैसे कि 'शुबा-ए-अमद' (अर्ध-इरादतन हत्या/चोट) या 'अमद' (इरादतन) लेकिन हत्यारा ऐसा नहीं है कि उस पर किसास (बदले की कार्रवाई) अनिवार्य की जाए। ऐसी स्थिति में, बंधक बनाए गए गुलाम को सौंपना या फिदिया (मुआवजा) देना अनिवार्य होगा। फिर यह देखा जाएगा कि यदि पूरा गुलाम गारंटी में है, उदाहरण के लिए उसकी कीमत ऋण के बराबर या उससे कम है, जैसे कि गुलाम की कीमत एक हजार दिरहम हो और ऋण भी एक हजार दिरहम हो, या ऋण डेढ़ हजार दिरहम हो और गुलाम की कीमत पांच सौ दिरहम हो, तो पहले मुर्तहिन (लेनदार) से फिदिया देने के लिए कहा जाएगा। यदि उसने फिदिया दे दिया, तो गुलाम को अपराध से मुक्त करा लिया और उसे पाक कर दिया, और यह ऐसा हो गया मानो उसने कभी कोई अपराध किया ही नहीं था, और वह पहले की तरह गिरवी रहेगा। मुर्तहिन ने जो माल फिदिया में दिया है, वह उसे राहिन (ऋणी) से वापस नहीं मांग सकता, और मुर्तहिन को अपराधी गुलाम सौंपने का अधिकार नहीं है। यदि मुर्तहिन ने फिदिया देने से इनकार कर दिया, तो राहिन से कहा जाएगा कि वह अपराधी गुलाम दे या फिदिया दे। फिर यदि उसने अपराधी गुलाम देना चुना, तो बंधक (रहनी) शून्य हो जाएगा और ऋण माफ हो जाएगा। इसी तरह, यदि उसने फिदिया देना चुना, तो भी यही नियम है, क्योंकि राहिन ने जो फिदिया में दिया है, उससे वह मुर्तहिन का हक अदा करने वाला बन गया, क्योंकि मुर्तहिन की सुरक्षा में अपराध होने के कारण फिदिया मुर्तहिन पर अनिवार्य था।

फिर यह विचार किया जाएगा कि फिदिया कितना है, गुलाम की कीमत क्या है, और ऋण कितना है। यदि फिदिया की राशि ऋण के बराबर हो और गुलाम की कीमत ऋण के बराबर या उससे अधिक हो, तो ऋण समाप्त हो जाएगा। यदि फिदिया की राशि ऋण से कम हो और गुलाम की कीमत ऋण के बराबर या उससे अधिक हो, तो ऋण में से फिदिया की राशि के बराबर हिस्सा समाप्त हो जाएगा और बाकी के बदले में उक्त गुलाम गिरवी रहेगा। यदि फिदिया की राशि ऋण के बराबर या उससे अधिक हो और गुलाम की कीमत ऋण से कम हो, तो ऋण में से गुलाम की कीमत के बराबर राशि समाप्त हो जाएगी और इससे अधिक समाप्त नहीं होगी।

यदि गुलाम का कुछ हिस्सा गारंटी में हो और कुछ अमानत (न्यास) में हो, उदाहरण के लिए गुलाम की कीमत दो हजार दिरहम हो और ऋण एक हजार दिरहम हो, तो राहिन और मुर्तहिन दोनों पर फिदिया देना अनिवार्य होगा। मुर्तहिन को अपराधी गुलाम देने के लिए कहने का अर्थ यह है कि वह

देने के लिए सहमत हो, क्योंकि उसे गुलाम को सौंपने का अधिकार स्वयं नहीं है। फिर जब उससे फिदिया देने के लिए कहा गया, तो या तो दोनों व्यक्ति अपराधी को सौंपने पर सहमत होंगे या उनमें मतभेद होगा। यदि दोनों में मतभेद हो गया—एक ने अपराधी को सौंपना चाहा और दूसरे ने फिदिया देना चाहा—और यह आवश्यक है कि या तो दोनों उपस्थित हों, या दोनों अनुपस्थित हों, या एक उपस्थित और एक अनुपस्थित हो। यदि दोनों उपस्थित हों और अपराधी को सौंपने पर सहमत हो जाएं और उसे सौंप दें, तो ऋण समाप्त हो जाएगा। यदि दोनों फिदिया देने पर सहमत हो जाएं, तो दोनों में से प्रत्येक व्यक्ति आधा फिदिया देगा। जब दोनों फिदिया दे देंगे, तो गुलाम इस अपराध से मुक्त हो जाएगा और पहले की तरह गिरवी रहेगा। दोनों में से प्रत्येक व्यक्ति इस धन के देने में 'मुतबर्रे' (स्वैच्छिक दानदाता) माना जाएगा, यानी जो कुछ दिया है उसे दूसरे से वापस नहीं ले सकता।

यदि दोनों में मतभेद हो कि एक अपराधी को देना चाहता है और दूसरा फिदिया देना चाहता है, तो फिदिया देने वाले का विकल्प श्रेष्ठ माना जाएगा। फिदिया देने वाला गुलाम का पूरा 'अर्शा' (अपराध का मुआवजा) देगा, और फिर दूसरे को गुलाम सौंपने का अधिकार नहीं रहेगा। फिर यदि फिदिया देने वाला मुर्तहिन है और उसने पूरा अर्शा[1] दे दिया, तो उक्त गुलाम पहले की तरह गिरवी रहेगा, क्योंकि फिदिया देने से गुलाम अपराध से मुक्त हो गया है। यह ऐसा होगा मानो उसने अपराध किया ही नहीं, और मुर्तहिन राहिन से अपना पूरा ऋण ले लेगा। अब सवाल यह है कि उसने अमानत वाले हिस्से के बदले में जो जुर्माना दिया है, क्या वह उसे वापस ले सकता है या नहीं? इस पर करखी ने उल्लेख किया है कि इसमें दो मत हैं: एक मत के अनुसार वह वापस नहीं ले सकता बल्कि उसे 'मुतबर्रे' माना जाएगा, और दूसरे मत के अनुसार वह वापस ले सकता है। काज़ी ने 'शरह मुख़्तसर अल-तहावी' में उल्लेख किया है कि वह अपने ऋण के अलावा कुछ भी वापस नहीं ले सकता, और उन्होंने मतभेद का उल्लेख नहीं किया। और यदि फिदिया देने वाला व्यक्ति राहिन है और उसने पूरा अर्शा दे दिया है, तो वह 'मुतबर्रे'[2] नहीं होगा।

---

1. अर्शा: अपराध का जुर्माना।
2. मुतबर्रे: यानी यह कार्य मुफ्त एहसान के रूप में नहीं माना जाएगा।

جائے گا اور اگر اس نے خطا سے جرم کیا تو خطا کے معنی میں ہے اور اُس کے ساتھ ملحق ہے مثلاً شبہ عمد ہو یا عمد ہو لیکن قاتل ایسا نہیں ہے کہ اس پر قصاص واجب کیا جائے تو اس میں مرہون کا دینا یا فدیہ دینا واجب ہو گا پھر دیکھا جائے گا کہ اگر پورا غلام ضمانت میں ہو مثلاً اُس کی قیمت قرضہ کے برابر یا کم ہو جیسے کہ غلام کی قیمت ایک ہزار درم ہو اور قرضہ بھی ہزار درم ہو یا قرضہ ڈیڑھ ہزار درم ہو اور غلام کی قیمت پانچ سو درم ہو تو مرتہن سے اولاً فدیہ دینے کے واسطے کہا جائے گا اور اگر اس نے فدیہ دے دیا تو غلام مجرم کو چھڑا لیا اور جرم سے پاک کر لیا اور ایسا ہو گیا کہ گویا اُس نے کبھی جرم نہیں کیا تھا اور بدستور سابق رہن رہے گا اور جو مال مرتہن نے فدیہ میں دیا ہے اُس کو راہن سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور مرتہن کو غلام مجرم دے دینے کا اختیار نہیں اور اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن سے کہا جائے گا کہ غلام مجرم دے یا فدیہ دے پس اگر اُس نے غلام مجرم دینا اختیار کیا تو رہن باطل ہو جائے گا اور قرضہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح اگر اس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ راہن نے جو کچھ فدیہ میں دیا ہے اُس سے حق مرتہن ادا کرنے والا ہوا کیونکہ مرتہن کی ضمانت میں جرم واقع ہونے کی وجہ سے اُس کا فدیہ مرتہن پر واجب تھا پس لحاظ کیا جائے گا کہ فدیہ کس قدر ہے اور غلام کی قیمت کیا ہے اور قرضہ کس قدر ہے پس اگر مقدار فدیہ قرضہ کے برابر ہو اور غلام کی قیمت قرضہ کے برابر یا زیادہ ہو تو قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر مقدار فدیہ قرضہ سے کم ہو اور غلام کی قیمت قرضہ کے برابر یا زیادہ ہو تو قرضہ میں سے بقدر فدیہ کے ساقط ہو جائے گا اور باقی کے عوض غلام مذکور رہن پڑا رہے گا اور اگر مقدار فدیہ قرضہ کے برابر یا زیادہ ہو اور غلام کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو قرضہ میں سے بقدر قیمت غلام کے

ساقط ہو جائے گا اور اس سے زیادہ ساقط نہ ہو گا۔ اور اگر بعض غلام ضمانت میں ہو اور تھوڑا امانت میں ہو مثلاً غلام کی قیمت دو ہزار درم ہو اور قرضہ ایک ہزار درم ہو تو راہن اور مرتہن دونوں پر فدیہ لازم ہو گا اور مرتہن سے غلام مجرم دینے کے واسطے کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ دینے پر راضی ہو اس لئے اُس کو دے دینے کا اختیار نہیں ہے۔ پھر جب اس سے فدیہ دینے کے واسطے کہا گیا پس یا تو دونوں شخص مجرم کے دینے پر اتفاق کریں گے یا اختلاف کریں گے پس اگر دونوں نے اختلاف کیا ایک نے مجرم کا دینا اختیار کیا اور دوسرے نے فدیہ دینا اختیار کیا اور ضرور ہے کہ دونوں یا تو حاضر ہوں گے یا غائب یا ایک حاضر اور ایک غائب ہو گا پس اگر دونوں حاضر ہوں اور دونوں نے مجرم دینے پر اتفاق کیا اور دے دیا تو قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر دونوں نے فدیہ دینے پر اتفاق کیا تو دونوں میں سے ہر ایک شخص آدھا فدیہ دے گا اور جب دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام کی گردن اس جرم سے پاک ہو جائے گی اور بدستور سابق رہن رہے گا اور دونوں میں سے ہر ایک اس مال کے دینے میں متبرع ہو گا یعنی جو کچھ دیا ہے اُس کو دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر دونوں نے اختلاف کیا کہ ایک نے مجرم کو دینا چاہا اور دوسرے نے فدیہ دینا چاہا پس جس نے فدیہ دینا اختیار کیا ہے اس کا اختیار اولیٰ ہے پس جس نے فدیہ اختیار کیا ہے وہ غلام کا پورا ارش جنایت دے گا اور پھر دوسرا اس غلام کے دینے کا اختیار نہیں رکھتا ہے پھر جس نے فدیہ دینا اختیار کیا ہے اگر وہ مرتہن ہو اور اس نے پورا ارش۱۸ دے دیا تو غلام مذکور مثل سابق کے رہن رہے گا کیونکہ فدیہ دینے سے غلام کی گردن جرم سے پاک ہو جائے گی پس ایسا ہو جائے گا کہ گویا اُس نے جرم نہیں کیا ہے اور مرتہن راہن سے اپنا پورا قرضہ لے لے گا اور آیا جس قدر اُس نے حصہ امانت کے عوض جرمانہ دیا ہے وہ واپس لے سکتا ہے یا نہیں سو کرخی نے ذکر کیا کہ اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں واپس نہیں لے سکتا ہے بلکہ متبرع ہو گا اور ایک روایت میں واپس لے سکتا ہے اور قاضی نے شرح

مختصر الطحاوی میں ذکر کیا ہے کہ سوائے خاص اپنے قرضہ کے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور اختلاف روایت کا کچھ ذکر نہیں کیا اور اگر وہ شخص جس نے فدیہ دینا اختیار کیا ہے وہ راہن ہو اور اُس نے پورا ارش دے دیا تو وہ متبرع۲۸ نہ ہو گا

---

۱ ارش جرمانہ ۱۲ ۲ متبرع یعنی مفت احسان کے طور پر یہ کام نہیں ٹھہرایا جائے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (255) Book of Claims (Kitab al-Da'wa)

Rather, he shall be considered as paying the creditor's (murtahin) debt from half of the ransom (fidya). Then it shall be examined: if half of the ransom equals the entire debt, the whole debt shall be extinguished; if it is less, the debt shall be extinguished proportionately, and the creditor shall recover the remaining debt from the debtor (rahin) and shall retain the slave as security for it. This applies when both parties are present. If only one person is present, he does not have the authority to surrender the criminal slave, whether he be the rahin or the murtahin. Thus, if the murtahin is present and pays the full indemnity (arsh) as ransom, then according to the Great Imam (Abu Hanifa), he shall not be considered a volunteer (mutabarre) regarding half of the ransom. He shall have the right to recover his debt and half of the ransom from the rahin, but he shall have the right to retain the pledged item (marhoon) for his debt, and shall not have the right to retain it for the half ransom after the debt is paid. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the murtahin shall be considered a volunteer regarding the half ransom; thus, he can only recover his pure debt from the rahin, as mentioned in the case of the rahin's presence. If only the rahin is present and he pays the entire indemnity, by consensus (ijma), he shall not be considered a volunteer for the half ransom; rather, in paying half, he shall be counted as paying that much of the murtahin's debt. All this pertains to the situation where the pledged item (marhoon) commits an offense (jinayat) against a stranger. If he commits an offense against the rahin or the murtahin, his offense against the rahin's person entails financial liability, while his offense against the rahin's property is 'hadr' (uncompensated loss). His offense against the murtahin's person is 'hadr' except according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, for whom it is valid that the said slave be surrendered or his ransom paid, provided the murtahin agrees, and the murtahin's debt shall be cancelled. If the murtahin says, "I do not want the penalty for the offense because my right would be extinguished," he has such an option, the offense shall be nullified, and the slave shall remain pledged as before. Imam Karkhi has stated this without restriction, and the Qazi mentioned it in the 'Commentary of Mukhtasar al-Tahawi' with further detail, meaning if the entire slave is secured against the debt, there is a difference of opinion; but if part is in guarantee and part in trust, his betrayal is valid by consensus. Then the rahin shall be told: "If you wish, surrender him or pay his ransom." If the rahin surrenders the criminal slave and the murtahin accepts him, the entire debt becomes void and the entire slave becomes the property of the murtahin. If he chooses to pay the ransom, it shall

be split half between the rahin and half between the murtahin; the portion corresponding to the murtahin's share shall be void, and the rahin shall pay the portion corresponding to his share, and the pledged slave shall remain pledged in his current state. This applies when he has committed an offense against the murtahin's person. If he commits an offense against the murtahin's property, then if his value and the debt are equal and there is no excess in value, by consensus this offense is 'hadr'. If his value exceeds the debt, there are two reports from the Great Imam: one that the offense against the portion held in trust is valid, and the second that the offense is not valid at all. If the marhoon commits an offense against the son of the rahin or the murtahin, there is no doubt that such an offense is valid. All that has been mentioned pertains to the ruling on offenses against human beings. If the marhoon commits an offense against property other than humans, for example, destroying property equal to his own physical value (raqba), the ruling is the same as an offense by a non-pledged person, meaning the destroyed property shall be a liability against the marhoon's person for which he may be sold. If either the rahin or the murtahin pays the debt, then whoever pays it, the ruling is the same as the ruling for offenses against humans and payment of ransom. In the case where the murtahin has paid the debt, the debt owed by the rahin to the murtahin remains as it was, and this slave remains pledged as before, because the murtahin, by paying his ransom, has freed him from the burden of debt and purified him. Thus, like before, the said slave shall remain pledged, as the offense...

1. Meaning if the pledged slave destroyed the rahin's property, it is lost without compensation.
2. i.e., it will go to waste for which there is no penalty.

बल्कि आधे फ़िदिया (मुआवज़ा) से गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) का क़र्ज़ अदा करने वाला माना जाएगा। फिर देखा जाएगा कि अगर आधा फ़िदिया पूरे क़र्ज़ के बराबर हो, तो पूरा क़र्ज़ माफ़ हो जाएगा, और अगर कम हो, तो क़र्ज़ की उतनी ही मात्रा माफ़ होगी और मुर्तहिन शेष क़र्ज़ गिरवी रखने वाले (राहिन) से वापस लेगा और गुलाम को उसके बदले रोक रखेगा। यह उस स्थिति में है जब दोनों उपस्थित हों। यदि केवल एक व्यक्ति उपस्थित हो, तो उसे अपराधी गुलाम को सौंप देने का अधिकार नहीं है, चाहे वह राहिन हो या मुर्तहिन। यदि मुर्तहिन उपस्थित हो और उसने पूरा अर्श (क्षतिपूर्ति) फ़िदिया में दिया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार आधे फ़िदिया में उसे दान (तबर्रु) नहीं माना जाएगा, और उसे अधिकार होगा कि वह राहिन से अपना क़र्ज़ और आधा फ़िदिया वापस ले, लेकिन उसे अपने क़र्ज़ के लिए गिरवी वस्तु (मरहून) को रोकने का अधिकार होगा, परंतु आधे फ़िदिया के लिए क़र्ज़ की अदायगी के बाद रोकने का अधिकार नहीं होगा। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार आधे फ़िदिया के मामले में मुर्तहिन को दान करने वाला (मुतबर्रे) माना जाएगा, इसलिए वह राहिन से केवल अपना शुद्ध क़र्ज़ वापस ले सकता है जैसा कि राहिन की उपस्थिति की स्थिति में उल्लेख किया गया है। और यदि केवल राहिन ही उपस्थित हो और उसने पूरा अर्श अदा कर दिया हो, तो सर्वसम्मति (इतफ़ाक़) से आधे फ़िदिया में दान नहीं माना जाएगा, बल्कि आधे की अदायगी में मुर्तहिन का उतना ही क़र्ज़ अदा करने वाला माना जाएगा। यह सब उस स्थिति में है जब मरहून (गिरवी गुलाम) ने किसी अजनबी पर अपराध (जिनायत) किया हो। और यदि उसने राहिन या मुर्तहिन पर जिनायत की हो, तो राहिन की जान पर उसकी जिनायत आर्थिक दंड का कारण बनती है और उसके माल पर जिनायत 'हद्र' (बिना मुआवजे के व्यर्थ) है। और इमाम-ए-आज़म के अलावा मुर्तहिन की जान पर उसकी जिनायत 'हद्र' है, और इमाम अबू यूसुफ़ व इमाम मुहम्मद के अनुसार यह मान्य है कि उसके बदले उक्त गुलाम स्वयं दे दिया जाएगा या उसका फ़िदिया दिया जाएगा, बशर्ते मुर्तहिन इससे सहमत हो और मुर्तहिन का क़र्ज़ समाप्त हो जाएगा। और यदि मुर्तहिन कहे कि मैं जिनायत का जुर्माना नहीं चाहता क्योंकि इसमें मेरा अधिकार समाप्त हो जाता है, तो उसे ऐसा अधिकार है और जिनायत रद्द हो जाएगी और गुलाम पूर्ववत गिरवी रहेगा। इमाम करखी ने इसी प्रकार निरपेक्ष रूप से वर्णन किया है और क़ाज़ी ने 'शराह मुख़्तसर अल-तहावी' में इसका उल्लेख किया और विस्तार से बताया है, अर्थात यदि पूरा गुलाम क़र्ज़ के बदले ज़मानत में हो तो इसमें मतभेद है और यदि कुछ ज़मानत में और कुछ अमानत में हो तो उसकी खयानत सर्वसम्मति से मान्य है। फिर राहिन से कहा

जाएगा कि तुम्हारी मर्जी हो तो उसे दे दो या उसका फ़िदिया दो। यदि राहिन ने अपराधी गुलाम को दे दिया और मुर्तहिन ने उसे स्वीकार कर लिया, तो पूरा क़र्ज़ रद्द हो जाएगा और पूरा गुलाम मुर्तहिन का हो जाएगा। और यदि उसने फ़िदिया देना चुना, तो आधा राहिन पर और आधा मुर्तहिन पर पड़ेगा; मुर्तहिन के हिस्से का हिस्सा रद्द होगा और राहिन के हिस्से को राहिन अदा करेगा और मरहून गुलाम अपनी स्थिति में गिरवी ही रहेगा। यह तब है जब उसने मुर्तहिन की जान पर जिनायत की हो। और यदि मुर्तहिन के माल पर कोई अपराध किया, यदि उसकी कीमत और क़र्ज़ बराबर हों और कीमत में कोई वृद्धि न हो, तो सर्वसम्मति से यह अपराध 'हद्र' (व्यर्थ) होगा। यदि कीमत क़र्ज़ से अधिक हो, तो इमाम-ए-आज़म से दो रिवायतें हैं: एक के अनुसार अमानत के हिस्से की जिनायत मान्य होगी और दूसरी के अनुसार जिनायत बिल्कुल मान्य नहीं होगी। और यदि मरहून ने राहिन या मुर्तहिन के बेटे के ऊपर कोई अपराध किया, तो इसमें कोई संदेह नहीं कि ऐसी जिनायत मान्य होगी। यह सब जो उल्लेख किया गया, मनुष्यों पर जिनायत करने का नियम था। और यदि मरहून ने मनुष्यों के अलावा अन्य संपत्तियों पर कोई अपराध किया, उदाहरण के लिए इतना माल नष्ट कर दिया जो उसके मूल्य के बराबर है, तो उसका नियम किसी अन्य की जिनायत के नियम के समान है, अर्थात जितना माल नष्ट किया गया है वह उस मरहून की गर्दन पर होगा जिसके लिए उसे बेचा जा सकता है। और यदि राहिन या मुर्तहिन ने उसका क़र्ज़ अदा कर दिया, तो जब भी दोनों में से किसी ने अदा किया, तो उसका नियम मनुष्यों पर जिनायत करने और फ़िदिया देने के नियम के समान है। और उस स्थिति में जब मुर्तहिन ने क़र्ज़ अदा किया हो, तो मुर्तहिन का जो क़र्ज़ राहिन पर है वह यथावत बना रहेगा और यह गुलाम यथावत गिरवी रहेगा, क्योंकि मुर्तहिन ने उसका फ़िदिया देकर उसकी गर्दन को क़र्ज़ के बोझ से मुक्त कर लिया है और उसे शुद्ध कर दिया है। अतः पिछले गुलाम की तरह वह गिरवी रहेगा जैसा कि जिनायत...

1. अर्थात यदि मरहून गुलाम ने राहिन का माल नष्ट किया, तो वह मुफ़्त में बर्बाद हुआ।
2. बेकार जाएगा जिसका कोई जुर्माना नहीं है।

بلکہ آدھے فدیہ سے قرضہ مرتہن ادا کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ پھر دیکھا جائے گا کہ اگر آدھا فدیہ مثل پورے قرضہ کے ہو تو پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر کم ہو تو اس کے قدر قرضہ ساقط ہو گا اور باقی قرضہ کو مرتہن راہن سے واپس لے گا اور غلام کو اس کے واسطے روک رکھے گا یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں حاضر ہوں اور اگر فقط ایک شخص حاضر ہو تو اس کو غلام مجرم دے دینے کا اختیار نہیں ہے خواہ راہن ہو یا مرتہن ہو پس اگر مرتہن حاضر ہو اور اس نے پورا ارش فدیہ میں دیا تو امام اعظم کے نزدیک آدھے فدیہ میں تبرع نہ ہوگا اور اُس کو اختیار ہوگا کہ راہن سے اپنا قرضہ اور آدھا فدیہ واپس لے لیکن اُس کو اپنے قرضہ کے واسطے مرہون کو روکنے کا اختیار ہوگا اور آدھے فدیہ کے واسطے بعد ادائے قرض کے روکنے کا اختیار نہ ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک آدھے فدیہ کے حق میں مرتہن متبرع ہوگا پس راہن سے خالص اپنا قرضہ واپس لے سکتا ہے جیسا کہ راہن کی حاضری کی صورت میں مذکور ہوا ہے اور اگر راہن ہی حاضر ہو اور اس نے ارش تمام ادا کر دیا تو بالاجماع آدھے فدیہ میں تبرع نہ ہوگا بلکہ آدھے کے دینے میں اسی قدر قرضہ مرتہن ادا کرنے والا شمار ہو گا یہ سب اُس صورت میں ہے کہ مالِ مرہون نے کسی اجنبی پر جنایت کی ہو اور اگر اُس نے راہن یا مرتہن پر جنایت کی ہو تو راہن کی جان پر اُس کی جنایت موجب مال ہے اور اُس کے مال پر جنایت ہدر ہے۔ اور اس کی جنایت نفسِ مرتہن پر سوا امام اعظم کے نزدیک ہدر ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک معتبر ہے کہ اُس کے عوض غلام مذکور خود دے دیا جائے گا یا اُس کا فدیہ دیا جائے گا بشرطیکہ اس سے مرتہن راضی ہو اور مرتہن کا قرضہ باطل ہو جائے گا اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں جنایت کا جرمانہ نہیں چاہتا ہوں اس واسطے کہ اس میں میرا حق ساقط ہوا جاتا ہے

تو اس کو ایسا اختیار ہے اور جنایت باطل ہو جائے گی اور غلام مذکور پر حالِ خویش رہن رہے گا ایسا ہی امام کرخی نے علی الاطلاق بیان فرمایا ہے اور قاضی نے شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا اور اس میں تفصیل فرمائی یعنی اگر پورا غلام قرضہ کے عوض مضمون ہو تو اس میں اختلاف ہے اور اگر تھوڑا ضمانت میں اور تھوڑا امانت میں ہو تو اُس کی خیانت بالاتفاق معتبر ہے پس راہن سے کہا جائے گا کہ تیرا جی چاہے اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے پس اگر راہن نے اس غلام مجرم کو دیا اور مرتہن نے اس کو قبول کیا تو پورا قرضہ باطل ہو جائے گا اور پورا غلام مرتہن کا ہو جائے گا اور اگر اس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو نصف راہن پر اور نصف مرتہن پر پڑے گا جس قدر مرتہن کے حصہ کا ہے وہ باطل ہو گا اور جس قدر راہن کے حصہ کا ہے اس کو راہن ادا کرے گا اور غلام مرہون بحالہ رہن رہے گا یہ اس وقت ہے کہ اُس نے مرتہن کے نفس پر جنایت کی ہو۔ اور اگر مالِ مرتہن پر کوئی جرم کیا پس اگر اُس کی قیمت اور قرضہ برابر ہو اور اس کی قیمت میں کچھ زیادتی نہ ہو تو بالاجماع اس کا یہ جرم ہدر ہوگا اور اگر اس کی قیمت قرضہ سے زائد ہو تو امام اعظم سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں ہے کہ حصہ امانت کی جنایت معتبر ہوگی اور دوسری روایت میں ہے کہ بالکل جنایت معتبر نہ ہو گی اور اگر مرہون نے راہن یا مرتہن کے پسر کے اوپر کوئی جرم کیا تو کچھ شک نہیں ہے کہ ایسی جنایت معتبر ہوگی یہ سب جو مذکور ہوئی آدم پر جنایت کرنے کا حکم تھا اور اگر مرہون نے بنی آدم کے سوائے اور اموال پر کچھ جرم کیا مثلاً اس قدر مال تلف کر دیا جو اُس کے رقبہ کو محیط ہے تو اُس کا حکم اور سوائے مرہون کے غیر کی جنایت کا حکم یکساں ہے یعنی جس قدر مال تلف کیا ہے وہ اس مرہون کی گردن پر ہوگا کہ اس کے واسطے فروخت کیا جا سکتا ہے اور اگر راہن یا مرتہن نے اُس کا قرضہ ادا کر دیا پس جب دونوں میں سے کسی نے ادا کیا تو اس کا حکم اور بنی آدم پر اُس کی جنایت کرنے اور فدیہ دیئے جانے کا حکم یکساں ہے اور اُس صورت میں جب مرتہن نے قرضہ

ادا کیا ہو تو مرتہن کا جو قرضہ راہن پر ہے وہ بحالہ باقی رہے گا اور یہ غلام بحالہ رہن رہے گا اس واسطے کہ مرتہن نے اُس کا فدیہ دے کر اُس کی گردن کو بارِ قرضہ سے خلاص کر لیا ہے اور پاک کر لیا ہے پس مثل سابق کے غلام مذکور رہن رہے گا جیسا کہ جنایت

۱ یعنی اگر غلام مرہون نے راہن کا مال تلف کیا تو یہ مفت برباد ہوا ۱۲ ۲ ہ بدایعنی رائے گا جس کا کچھ جرمانہ نہیں ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 6 | Page 256 | Kitab al-Da'wa (Book of Claims)

The procedure regarding the payment of ransom (Fidya) has been mentioned previously. If the pledgee (Murtahin) refuses to pay the liability incurred by a pledged slave, but the pledgor (Raahin) pays it, the pledgee's original debt is annulled. However, if both refuse to pay this liability, the mentioned slave shall be sold to satisfy the claim, and the debt incurred by the slave's destruction of property shall be paid from the sale proceeds (Thaman). Once the slave is sold and the liability is paid from the proceeds, it must be determined whether the proceeds are sufficient to cover the debt or not. If the proceeds cover the debt, then either the amount will be equal to the pledgee's debt, more than it, or less than it.

If the proceeds are equal to or greater than the pledgee's debt, the entire debt to the pledgee is extinguished, as the slave left the ownership of the pledgor due to a reason while under the pledgee's guarantee. Thus, it is as if the slave was lost while in the possession of the pledgee. Whatever remains of the slave's sale price after paying off the liability for the offense (Jinayat) belongs to the pledgor, as it is a substitute for his property and no one else has a right to it. If the liability for the offense is less than the pledgee's original debt, the debt will be reduced by that amount, and the remaining sale proceeds will be kept by the pledgee as security (Aman) for the remaining debt, because the pledgee extended the loan based on that security.

If the time for debt repayment has arrived and the proceeds are of the same type (Jins) as the debt, the pledgee may take it as repayment. If it is of a different type, he shall withhold it until the remaining debt is recovered. If the term has not yet expired, he will keep it as a pledge until the term ends. This applies when the entire slave was pledged. If half was under guarantee (Mazmun) and half was a trust (Amanat), the entire remaining sale proceeds will not be given to the pledgee; instead, half will be given and half taken by the pledgor. Similarly, if the guaranteed and trust portions are unequal, the remaining proceeds will be distributed according to that proportion. If the slave's sale price is insufficient to cover the liability of the offense, the claimant of the liability will take the entire proceeds, and the remainder of the debt will be deferred until the slave becomes free. Once free, the claimant can recover the remainder from him.

The same ruling applies if the subject is a female slave instead of a male slave. If the child of a pledged female slave commits an offense against another's property, the

ruling is the same as that of the mother. However, the difference is that the pledgee will not be asked to pay the creditor; instead, the pledgor will be given the option to either sell the child of the pledged slave or pay the debt to release the child. If the pledgor pays the debt, the child remains a pledge as before. If sold for the debt, nothing from the pledgee's original debt will be extinguished. All that has been mentioned pertains to the rulings of a pledged slave committing an offense against the pledgor or others.

If the pledge (1) commits an offense against the pledge, there are two categories: first, an offense against a life, and second, an offense against its kind/property. If an offense is committed against a life, the ruling for loss due to this offense is the same as for loss due to a natural disaster (Aafat-e-Asmani). Then it will be seen: if the entire slave was under guarantee, the debt will be reduced by the amount of the loss. If part was under guarantee and part was a trust, only the loss pertaining to the guaranteed portion will reduce the debt; the loss in the trust portion will not. Regarding the second category, there are two scenarios: an offense by a human against their own kind, and an offense by livestock (2) against livestock, etc. If a human (slave) commits an offense against their kind—for example, there were two pledged slaves and one...

(Footnotes): (1) For example, a pledged slave committing an offense against another pledged slave. (2) 'Baha'im' refers to four-legged animals/livestock, etc.

जैसा कि फिदिया (जुर्माना) देने के मामले में बताया गया है, यदि गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) ने उस धन को देने से मना कर दिया जो गुलाम पर कर्ज के रूप में आया है और गिरवी रखने वाले (राहिन) ने उसे चुका दिया, तो मुर्तहिन का कर्ज समाप्त हो जाएगा। और यदि दोनों ने इस कर्ज को चुकाने से मना कर दिया, तो उस गुलाम को उस धन की खातिर बेच दिया जाएगा और उसकी बिक्री की राशि (थमन) से उस धन की भरपाई की जाएगी जो गुलाम ने नष्ट किया है। फिर जब गुलाम बेचा गया और उसकी बिक्री की राशि से कर्ज चुका दिया गया, तो यह आवश्यक है कि या तो उसकी राशि से उक्त कर्ज पूरा हो जाएगा या नहीं। यदि उसकी राशि से कर्ज पूरा हो जाता है, तो या तो वह कर्ज मुर्तहिन के कर्ज के बराबर होगा, या उससे अधिक होगा या उससे कम।

यदि वह बराबर या अधिक हो, तो मुर्तहिन का पूरा कर्ज समाप्त हो जाएगा, क्योंकि वह गुलाम राहिन के स्वामित्व से ऐसे कारण से चला गया जो मुर्तहिन की गारंटी में था। इसलिए ऐसा माना जाएगा जैसे वह मुर्तहिन के पास रहते हुए नष्ट हुआ। गुलाम की बिक्री के बाद जो राशि अपराध का कर्ज चुकाने के बाद बचेगी, वह राहिन की होगी, क्योंकि वह उसके स्वामित्व का विकल्प है और उस पर किसी और का हक नहीं है। यदि वह कर्ज मुर्तहिन के कर्ज से कम हो, तो मुर्तहिन के कर्ज में से उतना ही कम हो जाएगा, और बिक्री की बची हुई राशि मुर्तहिन के पास शेष कर्ज के लिए सुरक्षा (अमन) के रूप में रहेगी।

यदि कर्ज चुकाने का समय आ गया है और यह धन कर्ज की वस्तु (जिंस) जैसा ही है, तो मुर्तहिन उसे कर्ज में ले लेगा। यदि वह अलग तरह की वस्तु है, तो शेष कर्ज वसूल होने तक वह उसे अपने पास रखेगा। यदि समय सीमा नहीं आई है, तो वह उसे सुरक्षा के रूप में रखेगा। यह नियम तब है जब पूरा गुलाम गिरवी हो। यदि आधा गुलाम गारंटी (मज़मून) में हो और आधा अमानत में, तो बची हुई राशि पूरी मुर्तहिन को नहीं दी जाएगी, बल्कि आधी दी जाएगी और आधी राहिन ले लेगा। इसी तरह, यदि मज़मून और अमानत बराबर न हों, तो उसी अनुपात के हिसाब से राशि दोनों में बांटी जाएगी। यदि गुलाम की बिक्री की राशि अपराध के कर्ज के लिए पर्याप्त न हो, तो लेनदार पूरी राशि ले लेगा और शेष कर्ज स्थगित हो जाएगा जब तक कि गुलाम आजाद न हो जाए। आजाद होने के बाद वह उससे वसूल कर सकता है।

यही नियम गुलाम के स्थान पर दासी के लिए भी लागू होता है। यदि गिरवी रखी गई दासी के बच्चे ने किसी दूसरे की संपत्ति को नुकसान पहुँचाया, तो उसका नियम भी उसकी माँ जैसा ही होगा। हालाँकि, फर्क यह है कि मुर्तहिन से भुगतान के लिए नहीं कहा जाएगा, बल्कि राहिन को विकल्प दिया जाएगा कि वह बच्चे को बेचे या कर्ज चुकाकर उसे छुड़ाए।

यह सब चर्चा गुलाम द्वारा राहिन या अन्य पर किए गए अपराध के बारे में थी। यदि गिरवी रखी वस्तु ने गिरवी वस्तु पर ही अपराध किया, तो इसके दो प्रकार हैं: एक जान पर अपराध और दूसरा वस्तु (जिंस) पर अपराध। यदि जान पर अपराध हुआ, तो उसका नियम प्राकृतिक आपदा से नष्ट होने जैसा ही है। यदि पूरा गुलाम गारंटी में था, तो नुकसान के बराबर कर्ज कम हो जाएगा। यदि कुछ हिस्सा गारंटी में और कुछ अमानत में था, तो केवल गारंटी वाले हिस्से का नुकसान ही कर्ज से कम होगा। दूसरी किस्म में दो स्थितियाँ हैं: मनुष्यों का अपनी ही जाति पर अपराध और पशुओं (2) का पशुओं पर अपराध।

(1) उदाहरण के लिए, एक गिरवी रखे गुलाम ने दूसरे गिरवी रखे गुलाम को नुकसान पहुँचाया। (2) 'बहाइम' का अर्थ है चौपाया जानवर आदि।

سے فدیہ دینے کی صورت میں مذکور ہوا ہے اور اگر مرتہن نے جو مال غلام پر قرضہ ہو کر عائد ہوا ہے ادا کرنے سے انکار کیا اور راہن نے اس کو ادا کیا تو مرتہن کا قرضہ باطل ہو جائے گا اور اگر دونوں نے اس قرضہ کے ادا کرنے سے انکار کیا تو غلام مذکور اس مال کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور اُس کے ثمن سے یہ مال جس کو غلام نے تلف کیا ہے ادا کیا جائے گا پھر جب غلام فروخت کیا گیا اور اُس کے ثمن سے قرضہ ادا کیا گیا تو ضرور ہے کہ یا تو اُس کے ثمن سے وفائے قرضہ مذکور ہو گی یا نہ ہو گی پس اگر اُس کے ثمن سے وفائے قرضہ مذکور ہو جائے تو ضرور ہے کہ یا تو اس کا قرضہ مساوی قرضہ مرتہن ہو گا یا اُس سے زیادہ ہو گا یا اُس سے کم ہو گا پس اگر برابر ہو یا زیادہ ہو تو مرتہن کا پورا قرضہ ساقط ہو جائے گا اس واسطے کہ غلام مذکور ملکِ راہن سے ایسے سبب سے زائل ہوا جو مرتہن کی ضمانت میں پایا گیا ہے پس ایسا ہوا کہ گویا وہ مرتہن کے پاس تلف ہوا ہے اور جس قدر غلام کا ثمن قرضہ جنایت ادا کر کے باقی رہے وہ راہن کا ہو گا اس واسطے کہ وہ اس کی ملک کا بدل ہے اس میں کسی کا حق نہیں ہے پس خاصہ اسی کا ہو گا اور اگر قرضہ مذکور بہ نسبت قرضہ مرتہن کے کم ہو تو قرضہ مرتہن میں سے اسی قدر ساقط ہو گا اور جو کچھ ثمن مرہون بعد ادائے قرضہ مذکور کے باقی رہے وہ مرتہن کے پاس باقی قرضہ کے واسطے امن رہے گا اس واسطے کہ مرتہن نے اسی پر قرضہ دیا تھا پس وہ رہن رہے گا پھر اگر ادائے قرضہ کا وقت آگیا ہو پس اگر یہ مال جنسِ قرضہ سے ہو تو مرتہن اس کو قرضہ میں لے لے گا اور اگر خلافِ جنسِ قرضہ سے ہو تو مابقی قرضہ وصول کرنے تک اُس کو روک رکھے گا اور اگر میعاد نہ آئی ہو تو میعاد آنے تک باقی قرضہ کے لیے اُس کو رہن رہنے دے گا یہ اُس وقت ہے کہ پورا غلام مرہون ہوا اور اگر نصف مضمون ہو اور

نصف امانت میں ہو تو جس قدر ثمن بعد ادائے قرضہ مذکور کے باقی رہا ہے وہ سب مرتہن کے قبضہ میں نہ دیا جائے گا بلکہ اُس کا نصف دیا جائے گا اور نصف راہن لے لے گا اسی طرح اگر مضمون و امانت مساوی نہ ہو بلکہ گھٹتا بڑھتا ہو تو اسی کمی بیشی کے حساب سے مابقی ثمن دونوں میں سے ہر ایک کو دیا جائے گا اور اگر ثمن غلام میں قرضہ مذکور کے واسطے وفاء نہ ہو تو قرضہ مذکور کا طالب اس غلام کا سب ثمن لے لے گا اور جو کچھ اس کا قرضہ باقی رہا وہ موخر ہو جائے گا یہاں تک کہ جب کبھی غلام مذکور آزاد ہو جائے تو اس سے وصول کر سکتا ہے اور فی الحال مابقی کسی سے نہیں لے سکتا ہے اور جب کبھی غلام نے آزاد ہو کر مابقی قرضہ مذکور کو ادا کیا تو اس قدر ادا کردہ کسی شخص سے واپس نہیں پا سکتا ہے اسی طرح اگر بجائے غلام کے مسئلہ مذکورہ میں باندی ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر مرہونہ باندی کے بچہ نے کسی غیر کے مال پر جنایت کی تو اُس کا حکم مثلِ حکم اس کی ماں کے ہے یعنی مثل ماں کے یہ قرضہ ہو کر اُس کی گردن سے متعلق ہو گا کہ اُس کے واسطے وہ فروخت کیا جائے گا لیکن اس صورت میں فرق یہ ہے کہ مرتہن سے قرض خواہ کے مال ادا کرنے کے واسطے نہ کہا جائے گا بلکہ راہن کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے اُس مرہونہ کے بچہ کو فروخت کرے یا طالب کا قرضہ دے کر اُس کو خلاص کرلے پس اگر راہن نے قرضہ دے دیا تو بچہ مثلِ سابق کے رہن رہے گا اور اگر قرضہ کے عوض فروخت کیا گیا تو مرتہن کے قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا یہ سب جو ہم نے ذکر کیا یہ غلام رہن کا راہن وغیرہ راہن پر جنایت کرنے کا حکم تھا اور اگر رہن (۱) نے رہن پر جنایت کی تو اس میں دو قسمیں ہیں ایک تو رہن کی جان پر جنایت کرنا دوم اس کی جنس پر جنایت کرنا پس اگر جان پر جنایت کی تو اس جنایت سے تلف ہونا اور آفتِ آسمانی سے تلف ہونا دونوں کا حکم یکساں ہے پھر دیکھا جائے گا کہ اگر پورا غلام مضمون ہو تو قرضہ میں سے بقدرِ نقصان کے ساقط ہو گا اور اگر تھوڑا مضمون اور تھوڑا امانت میں ہو تو جس قدر حصہ

مضمون میں نقصان ہے اسی قدر قرضہ ساقط ہو گا اور جو نقصان حصہ امانت میں پڑتا ہے وہ ساقط نہ ہو گا اور رہی قسم دوم سو اس کی دو صورتیں ہیں ایک بنی آدم کا اپنی جنس پر جنایت کرنا دوم بہائم (۲) کا بہائم پر وغیرہ بہائم پر جنایت کرنا پس اگر بنی آدم نے اپنی جنس پر جنایت کی مثلاً دو غلام رہن تھے اس میں

(۱) مثلاً غلام مرہون نے دوسرے غلام مرہون پر ۲ ۱۲ بہائم جانور چوپائے وغیرہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 ..... Page 257 ..... Kitab al-Da'wa

If one of two pledged slaves commits a tort (jinayat) against the other, it must be determined whether they were pledged in a single transaction or two. If both were pledged in one transaction and one committed a tort against the other, we say this falls into four categories: 1. An encumbered part (Mashghul) committing a tort against another encumbered part; 2. An encumbered part against an unencumbered part (Farigh); 3. An unencumbered part against an encumbered part; and 4. An unencumbered part against another unencumbered part. All these torts are considered void (hadar) and carry no liability, except for one case: when the unencumbered part commits a tort against the encumbered part. In this instance, the claim is valid; the debt that was attributed to the victimized slave is transferred to the offending slave, and the offending slave becomes the collateral in place of the victim.

For example: If the debt is 2,000 dirhams and two slaves are pledged, each valued at 1,000 dirhams, and one kills the other or causes injury, the tort is disregarded (hadar). The portion of the debt on the victim is cancelled and transferred to the offender. If the debt is 1,000 dirhams and one kills the other, no ransom (fidiya) is required, but the killer remains pledged for the value of 750 dirhams. This is because each was pledged for 500 dirhams (meaning half was encumbered and half was unencumbered). The liability arises only for the unencumbered portion's action against the encumbered portion.

If the value of both slaves exceeds the debt (e.g., a 1,000 dirham debt and each slave is worth 1,000), the tort is recognized. In such a case, the pledgor (Rahin) and pledgee (Murtahin) have a choice: they may substitute the killer for the deceased (rendering the killer's original debt void), or they may pay a ransom (fidiya) equivalent to the victim's value. If the value does not exceed the debt and the offender is surrendered, he stands in place of the deceased. If they choose to pay the ransom, it becomes a liability upon the pledgee, to be settled when the debt matures. Similar rules apply if one slave blinds the other; the parties are given the choice to surrender the offender or pay the compensation (fidiya).

Footnotes: * 1. 'Encumbered' (Mashghul) means the portion of value covered by the debt. * 1. 'Unencumbered' (Farigh) refers to the value of the slave that exceeds the debt amount. * 2. This refers to the transfer of liability to the one who caused the injury (blinding). * 3. 'Madfu' refers to that which is surrendered as compensation.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड १ ..... २५७ ..... किताब अल-दावा

यदि दो गिरवी रखे गए गुलामों में से एक ने दूसरे पर अपराध (जिनायत) किया, तो यह देखा जाएगा कि क्या वे एक ही अनुबंध के तहत गिरवी थे या अलग-अलग। यदि वे एक ही अनुबंध में गिरवी हों और एक ने दूसरे पर अपराध किया, तो इसके चार मामले हो सकते हैं: १. ऋणग्रस्त (मशगूल) भाग द्वारा ऋणग्रस्त भाग पर अपराध, २. ऋणग्रस्त भाग द्वारा ऋणमुक्त (फ़ारिग़) भाग पर अपराध, ३. ऋणमुक्त भाग द्वारा ऋणग्रस्त भाग पर अपराध, ४. ऋणमुक्त भाग द्वारा ऋणमुक्त भाग पर अपराध। इनमें से केवल एक स्थिति को छोड़कर अन्य सभी अपराध बिना किसी कानूनी हर्जाने (हदर) के माने जाते हैं: वह स्थिति यह है कि जब ऋणमुक्त भाग ने ऋणग्रस्त भाग पर अपराध किया हो। ऐसी स्थिति में अपराध मान्य होगा और जो ऋण पीड़ित गुलाम पर था, वह अपराधी गुलाम पर स्थानांतरित हो जाएगा, और पीड़ित के बदले अपराधी गुलाम ही गिरवी माना जाएगा।

उदाहरण के लिए: यदि ऋण २,००० दिरहम है और दो गुलाम गिरवी हैं, जिनमें से प्रत्येक का मूल्य १,००० दिरहम है। यदि एक ने दूसरे को मार डाला या कोई चोट पहुँचाई, तो यह अपराध 'हदर' (शून्य) माना जाएगा। पीड़ित गुलाम के हिस्से का ऋण समाप्त हो जाएगा और अपराधी पर स्थानांतरित हो जाएगा। यदि ऋण १,००० दिरहम हो और एक ने दूसरे को मार डाला, तो हर्जाना (फ़िदिया) देने की आवश्यकता नहीं होगी, लेकिन अपराधी ७५० दिरहम के मूल्य के बराबर गिरवी रहेगा। इसका कारण यह है कि प्रत्येक ५०० दिरहम के ऋण के बदले गिरवी था (अर्थात आधा मूल्य ऋणग्रस्त था और आधा मुक्त)। जब अपराध हुआ, तो ऋणमुक्त हिस्से द्वारा ऋणग्रस्त हिस्से पर किए गए अपराध का ऋण स्थानांतरित हो गया।

यदि दोनों गुलामों का मूल्य ऋण से अधिक है (जैसे १,००० का ऋण और प्रत्येक गुलाम १,००० का है), तो अपराध को प्रभावी माना जाएगा। ऐसी स्थिति में बंधककर्ता (राहिन) और बंधकदार (मुर्तहिन) के पास विकल्प होगा: वे अपराधी को मृतक के स्थान पर रख सकते हैं (जिससे अपराधी का पिछला ऋण समाप्त हो जाएगा) या वे अपराधी की ओर से मृतक का मूल्य (फ़िदिया) चुका सकते हैं। यदि मूल्य ऋण से अधिक नहीं है और अपराधी को सौंप दिया गया है, तो अपराधी ही मृतक का स्थान लेगा। यदि वे फ़िदिया देना चुनते हैं, तो वह बंधकदार की जिम्मेदारी होगी, और ऋण अदायगी के समय गणना की जाएगी। यदि एक ने दूसरे की आँख फोड़ दी, तो उन्हें अपराधी को सौंपने या फ़िदिया देने का विकल्प दिया जाएगा।

سے ایک نے دوسرے پر جنایت کی تو ضروری ہے کہ یا تو دونوں غلام ایک ہی صفحہ میں رہن تھے یا دو صفحوں میں مرہون ہوئے تھے پس اگر دونوں ایک ہی صفحہ میں رہن ہوں اور ایک نے دوسرے پر جنایت کی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ چار صورتوں سے خالی نہیں ایک مشغول (۱) کا مشغول پر جنایت کرنا دوم مشغول کا فارغ پر جنایت کرنا سوم فارغ کا مشغول پر جنایت کرنا چہارم فارغ کا فارغ پر جنایت کرنا اور یہ سب جنایتیں ہدر ہوتی ہیں سوائے ایک صورت کے کہ جب فارغ نے مشغول پر جنایت کی تو یہ معتبر ہوگی اور جو قرضہ مشغول پر پڑا تھا وہ تحویل ہو کر فارغ کے ذمہ پڑ جائے گا اور بجائے مشغول کے فارغ مجرم رہن ہو جائے گا اس کی مثلاً یہ ہے کہ اگر قرضہ دو ہزار درم ہو اور دو غلام رہن ہوں کہ ہر ایک کی قیمت ایک ایک ہزار درم ہو پھر ایک نے دوسرے کو قتل کیا یا اس پر کوئی ایسی جنایت کی جس کا قلیل یا کثیر ارش ہے تو اس کی جنایت ہدر ہوگی اور جس پر جنایت کی ہو اس پر سے اُسی قدر قرضہ ساقط ہو کر دوسرے پر جس نے جنایت کی ہے تحویل ہو جائے گا اور مشغول کی مشغول پر جنایت ہدر ہوتی ہے پس ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا وہ آسمانی آفت سے مر گیا ہے اور اگر قرضہ ہزار درم ہو اور ایک نے دوسرے کو قتل کیا تو مجرم دینا فدیہ دینا کچھ نہ ہوگا مگر قاتل بعوض سات سو پچاس درم کے رہن ہو جائے گا اس واسطے کہ ہر ایک بعوض پانچ سو درم کے رہن تھا پس نصف ہر ایک کا فارغ تھا اور نصف مشغول تھا اور جب ایک نے دوسرے پر جنایت کی تو قاتل کے ہر ایک نصف حصے نے مقتول کے نصف مشغول و نصف فارغ پر جنایت اور مقدار مشغول کی جنایت مشغول پر اور مشغول کی فارغ پر اور فارغ کی فارغ پر ہدر ہے لیکن جس قدر فارغ نے مشغول پر جنایت کی وہ قاتل کے ذمہ پڑ جائے گی اور یہ نصف ہے اور نصف کے دو سو پچاس درم ہوئے اور قاتل کی

طرف پانچ سو درم تھے پس سب مجموعہ سات سو پچاس درم کے عوض رہن ہو جائے گا اور اگر ایک نے دوسرے کی آنکھ پھوڑ ڈالی ہو تو جو قرضہ آنکھ کی طرف تھا اس کا نصف آنکھ پھوڑنے والے کی طرف تحویل کیا جائے گا پس آنکھ پھوڑنے والا بعوض چھ سو پچیس درم کے رہن ہو جائے گا اور دوسرا بعوض دو سو پچاس درم کے رہن رہ جائے گا اور اگر دونوں غلام دو صفتوں میں مرہون ہوں پس اگر دونوں کی قیمت بہ نسبت قرضہ کے زائد ہو مثلاً قرضہ ہزار درم ہو اور ہر ایک کی قیمت ہزار ہزار درم ہو پھر ہر ایک نے دوسرے کو قتل کیا تو جنایت کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف پہلی صورت کے اور جب جنایت کا اعتبار کیا گیا تو راہن و مرتہن کو اختیار دیا جائے گا چاہیں تو اس قاتل کو بجائے مقتول کے قرار دیں پس جو کہ قرضہ قاتل کے ذمہ تھا وہ باطل ہو جائے گا اور اگر چاہیں تو قاتل کی طرف سے مقتول کی قیمت فدیہ دے دیں اور وہ بجائے مقتول کے رہن ہو گی اور قاتل بحال خود رہن رہے گا اور اگر اُن کی قیمت میں قرضہ سے زیادتی نہ ہو مثلاً قرضہ دو ہزار درم ہو اور ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہو اور ایک نے دوسرے کو قتل کیا پس اگر دونوں نے قاتل کو جرم میں دے دیا تو یہ مدفوع بجائے مقتول کے قائم ہوگا اور قاتل کے مقابلہ میں جو قرضہ تھا وہ باطل ہو گا اور اگر دونوں نے کہا کہ ہم اس کا فدیہ دیں گے تو پورا فدیہ بذمہ مرتہن ہوگا پھر جب ادائے قرضہ کی میعاد آئے تو راہن فقط ایک ہزار درم مرتہن کو دے دے گا اور دوسرے ہزار درم اس ہزار درم کے ساتھ جو مرتہن کو فدیہ میں دینے پڑے ہیں اور اُس کے پاس رہن میں قصاص ہو جائیں گے۔ اور اگر ایک نے دوسرے کی آنکھ پھوڑ ڈالی تو دونوں سے کہا جائے گا کہ چاہو اس مجرم کو دے دو یا اس کا فدیہ دے دو پس اگر انہوں نے فدیہ دینا اختیار کیا تو فدیہ نصفاً نصفاً دونوں پر ہوگا اور اگر دونوں نے مجرم کو دے دیا تو جس قدر قرضہ اُس کے مقابلہ میں تھا باطل ہو جائے گا اور یہ مجرم اُس غلام کے ساتھ جس کی آنکھ پھوٹ گئی ہے

رہن ہوگا اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں فدیہ نہیں دیتا ہوں بلکہ رہن کو اسی طرح چھوڑے دیتا ہوں تو اس کو اختیار ہے اور آنکھ...

حاشیے: * ۱ صفحہ ایک ہی بولی میں معقود ہوئے ۱۲ * ۱ فارغ سے یہ مراد ہے کہ مقدار قرضہ سے زائد ہے ۱۲ * ۲ یعنی جس نے آنکھ پھوڑی اس پر بدل جائے گا ۱۲ * ۳ مدفوع جو جرمانہ میں دے دیا گیا ہے ۱۲ * (۱) یعنی دونوں قرض میں پھنسے ہوئے ہیں پس ہر ایک قرضہ میں مشغول ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 258 Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

The remaining part shall continue to be pledged as before, and for the one whose eye was blinded, half of the corresponding debt shall be remitted. This is because the consideration of the tort (jinayat) was in respect of the pledgee's (murtahin) right and not the pledgor's (rahin) right. When the pledgee consented to this injury, the liability of the injury was removed. If the pledgor says, 'I will pay the ransom (fadiya),' and the pledgee says, 'I will not pay,' then the pledgor shall have the choice to pay the ransom. This rule applies when the pledgee has demanded the judgment for that injury, as stated in *Al-Bada'i*. If the pledgor refuses to pay the ransom and the pledgee says, 'I will pay the full compensation (arsh) as ransom,' he may pay it, but it will be considered a voluntary act (mutatawwi'), meaning nothing from this ransom amount will be liable upon the pledgor, because the pledgee has voluntarily paid from another's property without compulsion. This is mentioned in *Al-Mabsut*.

If the pledged item (marhun) is destroyed while in the possession of the pledgee after the pledgor has paid the ransom, then the pledgee must return the ransom to the pledgor. This is because the pledgor has become free from the debt by fulfillment, as the pledgee has recovered his debt through the ransom. Then our scholars (mashaikh) differed: should the pledgee return the thousand dirhams of the ransom through which he recovered his debt, or return the thousand dirhams through which he recovered due to the destruction of the pledged item? Jurist (Faqih) Abu Ja'far (RA) stated that since it was recovered through the thousand dirhams of the destroyed item's category, it should be returned, for it was recovered through destruction after having been recovered through ransom. Other scholars stated that he should return the thousand dirhams of the ransom, just as the rule in the case of a pledged item dying in the hands of the pledgee after the debt has been paid is that the pledgee must return whatever he received. This is found in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a pledged slave girl gives birth to a child and the child then kills a person, there shall be no liability upon the pledgee; the liability is upon the pledgor. He shall be given the choice either to surrender the child to the victim's family or to pay the ransom. If he pays the ransom, the child shall remain pledged along with his mother in any case. If he chooses to surrender the child and then the pledgee says, 'I will pay the ransom,' then he has that choice. Similarly, if that boy destroyed someone's property and the pledgor was told to either sell (1) him to pay or pay the debt (2) himself, the same ruling applies. This is in *Al-Zahiriyya*. If a slave girl is pledged for a debt of one thousand dirhams and she is worth one thousand dirhams, and she then gives birth

to a child worth one thousand dirhams, and the child commits a tort against the pledgor or his property, then nothing is due. But if he commits a tort against the pledgee, it is necessary that he be surrendered or his ransom paid. If surrendered, nothing of the debt shall fall away, just as in the case of death. If paying the ransom is chosen, then half of the ransom shall be upon the pledgor; this is in *Al-Mabsut*. A slave girl worth one thousand dirhams is pledged for a debt of one thousand dirhams. She gives birth to a child worth five hundred dirhams. Then both are killed by a slave worth one thousand dirhams, and that slave is given as compensation for both. If that slave then becomes one-eyed (kana), the pledgor shall redeem the pledge for four-sevenths (4/7) of the share, and three-sevenths of the debt shall be remitted. This is because when the child was born, the debt was divided between them into three thirds (3/3) assuming they remained healthy. When a slave killed them and was given in their place, he stood in their place—that is, being three thirds, two-thirds corresponding to the slave girl and one-third to the child. When he became one-eyed, half of each share was lost. That is, for the two-thirds corresponding to the slave girl, three hundred thirty-three and one-third dirhams remained. For the one-third corresponding to the child, half was lost, leaving one-sixth, which is one hundred sixty-six and two-thirds dirhams. This is the result. The value of the slave girl considered shall be the one at the time of the pledge contract, i.e., one thousand dirhams, and the value of the child shall be at the time of redemption, i.e., one-sixth of one thousand dirhams, which is one hundred sixty-six and two-thirds dirhams, because one-third of the debt corresponded to him, which was halved due to being one-eyed.

(1) Meaning to pay by selling. (2) Meaning to pay from his own pocket.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 258 किताब अद-दावा (दावे की किताब)

छोड़ने वाला अपनी पूर्व स्थिति की तरह गिरवी (रहन) रहेगा, और जिसकी आँख फूट गई है, उसके मुक़ाबले के ऋण में से आधा हिस्सा कम हो जाएगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि क्षति (जिनायत) का विचार गिरवीदार (मुर्तहिन) के अधिकार के संदर्भ में था, न कि गिरवी रखने वाले (राहिन) के अधिकार के संदर्भ में। और जब गिरवीदार उस क्षति से सहमत हो गया, तो क्षति का प्रभाव समाप्त हो गया। यदि गिरवी रखने वाले ने कहा कि 'मैं हर्जाना (फ़िदिया) दूँगा' और गिरवीदार ने कहा कि 'मैं नहीं दूँगा', तो गिरवी रखने वाले को हर्जाना देने का अधिकार होगा। यह आदेश तब है जब गिरवीदार ने उस क्षति के लिए दंड की माँग की हो, जैसा कि 'अल-बदाए' में वर्णित है। यदि गिरवी रखने वाले ने हर्जाना देने से मना कर दिया और गिरवीदार ने कहा कि 'मैं पूरा हर्जाना दूँगा', तो वह उसे दे सकता है, लेकिन यह उसकी अपनी इच्छा (मुततव्वे) पर होगा, क्योंकि इस हर्जाने की राशि से गिरवी रखने वाले पर कोई दायित्व नहीं आएगा, क्योंकि उसने बिना किसी मजबूरी के किसी और की संपत्ति की ओर से स्वेच्छा से धन दिया है, यह 'मबसूद' में है।

यदि गिरवी रखने वाले द्वारा हर्जाना अदा करने के बाद, गिरवी रखी वस्तु (मरहून) गिरवीदार के कब्ज़े में नष्ट हो जाती है, तो गिरवीदार को हर्जाना वापस कर देना चाहिए, क्योंकि गिरवी रखने वाला अपने ऋण को चुकाने से मुक्त हो गया है, और गिरवीदार ने हर्जाने के माध्यम से अपना ऋण प्राप्त कर लिया है। फिर हमारे विद्वानों के बीच मतभेद है कि गिरवीदार वह एक हज़ार दिरहम हर्जाना वापस करे जिससे उसने अपना ऋण प्राप्त किया है, या गिरवी वस्तु के नष्ट होने के कारण प्राप्त एक हज़ार दिरहम वापस करे। फ़क़ीह अबू जाफ़र (रह.) ने कहा कि उसने नष्ट होने वाले के एक हज़ार दिरहम प्राप्त किए हैं, इसलिए उसे वापस कर दे, क्योंकि हर्जाने से प्राप्त करने के बाद, नष्ट होने के कारण प्राप्त किया गया है। अन्य विद्वानों ने कहा कि वह हर्जाने के एक हज़ार दिरहम वापस करे, जैसा कि गिरवी रखने वाले के ऋण अदा करने के बाद गिरवी वस्तु के मर जाने की स्थिति में आदेश है कि गिरवीदार ने जो कुछ प्राप्त किया है उसे वापस करे, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि गिरवी रखी गई दासी का बच्चा पैदा होता है और वह किसी व्यक्ति की हत्या कर देता है, तो गिरवीदार पर कोई हर्ज़ (ज़मानत) नहीं होगी, और उसका हर्ज़ गिरवी रखने वाले पर होगा कि उसे विकल्प दिया जाएगा कि वह बच्चा पीड़ित पक्ष को दे दे या उसका हर्जाना दे। यदि उसने हर्जाना दिया, तो वह बच्चा हर हाल में अपनी माँ के साथ गिरवी ही रहेगा। और यदि उसने बच्चा पीड़ित को देना चुना और फिर गिरवीदार ने कहा कि 'मैं हर्जाना दूँगा', तो उसे अधिकार है। इसी प्रकार यदि उस लड़के ने किसी का माल नष्ट

कर दिया और गिरवी रखने वाले से कहा गया कि वह इसे बेचकर (1) अदा करे या स्वयं ऋण (2) अदा करे, तो भी यही नियम है, यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि एक हज़ार दिरहम ऋण के बदले एक दासी गिरवी हो जिसकी कीमत एक हज़ार दिरहम है, फिर उसका एक हज़ार दिरहम कीमत का बच्चा पैदा हुआ, फिर बच्चे ने गिरवी रखने वाले या उसकी संपत्ति पर कोई क्षति पहुँचाई, तो इसमें कुछ भी देय नहीं है। और यदि गिरवीदार पर क्षति पहुँचाई, तो उसे देना आवश्यक है या उसका हर्जाना दिया जाए। यदि वह दिया गया, तो ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा, जैसा कि मर जाने की स्थिति में होता है। और यदि हर्जाना देने का विकल्प चुना गया, तो आधा हर्जाना गिरवी रखने वाले के ज़िम्मे होगा, यह 'मबसूद' में है। एक दासी एक हज़ार दिरहम ऋण के बदले गिरवी है, फिर उसका पाँच सौ दिरहम कीमत का एक बच्चा पैदा हुआ, फिर दोनों को एक हज़ार दिरहम कीमत के एक ग़ुलाम ने मार दिया और वह दोनों के बदले दे दिया गया। फिर यदि वह ग़ुलाम काना (एक आँख वाला) हो गया, तो गिरवी रखने वाला उसे चार-सातवें (4/7) हिस्से के बदले गिरवी से मुक्त (फ़क्क-ए-रहन) कराएगा, और सात हिस्सों में से तीन हिस्से समाप्त हो जाएँगे। क्योंकि जब दासी का बच्चा हुआ, तो ऋण उन दोनों पर तीन तिहाई (3/3) के रूप में स्वस्थ रहने की स्थिति में विभाजित हो गया था। फिर जब एक ग़ुलाम ने उन्हें मार दिया और बदले में दिया गया, तो वह उन दोनों का प्रतिनिधि बन गया, यानी तीन तिहाई होकर, दासी के मुक़ाबले दो तिहाई और बच्चे के मुक़ाबले एक तिहाई। फिर जब वह काना हो गया, तो प्रत्येक में से आधा हिस्सा चला गया, यानी तीन तिहाई होकर दासी के मुक़ाबले दो तिहाई दिरहम था, तो वह तीन सौ तैंतीस दिरहम और एक तिहाई दिरहम रह गया, और उसका एक तिहाई बच्चे के मुक़ाबले था, जिसमें से आधा जाने पर छठा हिस्सा (1/6) बचा, जो एक सौ छियासठ (166) दिरहम और दो तिहाई दिरहम है, और यही परिणाम है। दासी की वह कीमत मान्य होगी जो गिरवी अनुबंध के दिन थी, यानी एक हज़ार दिरहम, और बच्चे की वह कीमत जो ऋण मुक्ति के दिन थी, यानी एक हज़ार दिरहम का छठा हिस्सा जो एक सौ छियासठ (166) दिरहम और दो तिहाई दिरहम है, क्योंकि ऋण में से उसके मुक़ाबले में तिहाई हिस्सा था, जो काना होने से आधा हो गया।

(1) यानी बेचकर अदा करे (2) यानी अपनी ओर से दे

چھوڑنے والا اپنے حال پر مثل سابق رہن رہے گا اور جس کی آنکھ پھوٹ گئی ہے اس کے مقابلہ کے قرضہ میں سے نصف جاتا رہے گا اس واسطے کہ جنایت کا اعتبار کرنا بلحاظ حق مرتحن تھا نہ بلحاظ حق راہن اور جب مرتحن اس جنایت سے راضی ہوا تو جنایت دور ہوگئی اور اگر راہن نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا اور مرتحن نے کہا کہ میں نہیں دوں گا تو راہن کو فدیہ دینے کا اختیار ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مرتحن نے اس جنایت کا حکم طلب کیا ہو کذا فی البدائع اور اگر راہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا اور مرتحن نے کہا کہ میں پورا ارش فدیہ دوں گا تو فدیہ دے دے مگر متطوع ہوگا کہ اس مال فدیہ میں سے راہن کے ذمہ کچھ لاحق نہ ہوگا اس واسطے کہ اُس نے بلا مجبوری کی غیر کی ملک کی طرف سے تبرعا مال دیا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر راہن کے فدیہ ادا کر دینے کے بعد مرہون قبضہ مرتحن میں تلف ہوگیا تو راہن کو فدیہ واپس کردے اس واسطے کہ راہن وفا کر دینے سے اُس کے قرضہ سے بری ہوگیا اس واسطے کہ مرتحن فدیہ سے اپنا قرضہ بھر پانے والا ہوگیا ہے پھر ہمارے مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ مرتحن وہ ہزار درم فدیہ کے جن سے اپنا قرضہ بھر پایا ہے واپس کرے یا مرہون ہلاک ہونے سے جن ہزار درم سے بھر پایا ہے وہ واپس کرلے سو فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ ہلاک کے ہزار درم جنس سے بھر پایا ہے واپس کردے اس واسطے کہ فدیہ سے بھر پانے کے بعد ہلاک سے بھر پایا گیا ہے اور دیگر مشائخؒ نے فرمایا کہ فدیہ کے ہزار درم واپس کرے جیسا کہ راہن کے قرضہ ادا کرنے کے بعد مرتحن کے پاس مال مرہون مرجانے کی صورت میں حکم ہے کہ مرتحن نے جو کچھ وصول کیا ہے واپس کرے یہ محیط سرخسی میں ہے اگر مرہونہ باندی کے بچہ پیدا ہوا پھر اُس نے کسی آدمی کو قتل کرڈالا تو مرتحن پر ضمان نہ ہوگی اور اُس کی ضمان راہن پر ہے کہ

اُس کو اختیار دیا جائے گا چاہے بچہ محرم کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے پس اگر فدیہ دیا تو وہ بہر حال خویش اپنی ماں کے ساتھ رہن رہے گا اور اگر اُس نے طفل محرم کو دینا اختیار کیا پھر مرتحن نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا تو اُس کو اختیار ہے۔ اسی طرح اگر اس لڑکے نے کسی شخص کا مال تلف کر دیا اور راہن سے کہا گیا کہ فروخت (۱) کرے یا قرضہ (۲) ادا کرے تو بھی یہی حکم ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر ہزار درم قرضہ کے عوض باندی رہن ہو جو ہزار درم قیمت کی ہے پھر اس کے ایک بچہ ہزار درم قیمت کا پیدا ہوا پھر بچہ نے راہن یا اُس کی ملک پر کچھ جنایت کی تو اس میں کچھ نہیں ہے اور اگر مرتحن پر جنایت کی تو ضرور ہے کہ وہ دیا جائے یا اس کا فدیہ دیا جائے پس اگر وہ دیا گیا تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا بمزلہ مرجانے کی صورت کے ہے اور اگر فدیہ دینا اختیار کیا تو نصف فدیہ راہن کے ذمہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک باندی ہزار درم قیمت کی بعوض ہزار درم قرضہ کے مرہون ہے پھر اس کے پانچ سو درم قیمت کا ایک بچہ پیدا ہوا پھر دونوں کو ہزار درم قیمت کے ایک غلام نے قتل کیا اور وہ دونوں کے عوض دے دیا گیا پھر وہ کانا ہو گیا تو راہن اُس کو چار ساتویں حصہ کے عوض فک رہن کرائے گا اور سات حصوں میں سے تین حصے ساقط ہوجائیں گے کیونکہ جس وقت باندی کے بچہ ہوا تو قرضہ ان دونوں پر تین تہائی برتقدیر صحیح و سلامت رہنے کے تقسیم ہوا پھر جب اُس کو ایک غلام نے قتل کیا اور ان کے عوض دیا گیا تو یہ اُن دونوں کے قائم مقام ہوا یعنی تین تہائی ہو کر دو تہائی بمقابلہ باندی کے اور ایک تہائی بمقابلہ بچہ کے قائم ہوا پھر جب وہ کانا ہو گیا تو ہر ایک میں سے نصف جاتا رہا یعنی تین تہائی ہو کر دو تہائی بمقابلہ باندی کے اور ایک تہائی درم تھا پس تین سو تینتیس درم و ایک تہائی درم رہ گیا اور اُس کا ایک تہائی بمقابلہ بچہ کے تھا اور اس میں سے نصف جاتا رہا تو چھٹا حصہ باقی رہا اور یہ ایک سو چھیاسٹھ درم و دو تہائی درم اور یہ حاصل ماضی ہے اور باندی کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو عقد رہن کے روز تھی یعنی ہزار درم اور

بچہ کی وہ قیمت جو انفکاک کے روز تھی یعنی ہزار درم کا چھٹا حصہ کہ ایک سو چھیاسٹھ درم و دو تہائی درم ہے اس واسطے کہ قرضہ میں سے اُس کے مقابلہ میں تہائی حصہ تھا جو کانا ہونے سے آدھا

(۱) یعنی فروخت کرکے ادا کرے ۱۲ (۲) یعنی اپنے سے دے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5
Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)
259

That is, half of one-third, which is one-sixth, is gone, but nothing shall be deducted from the debt. This is because a portion of the debt is only offset when the collateral exists. Thus, the child is assigned one share and the mother six shares, making a total of seven shares. However, due to the sufficiency from the mother's side, half—meaning three shares—are dropped, leaving three shares remaining, while one share remains for the child. These four shares thus come from a total of seven parts, and three parts out of seven are gone. For this reason, Imam Muhammad (RA) stated that when redeeming the pledge (Fakk-e-Rahn), one can redeem it in exchange for four-sevenths of the shares; this is mentioned in 'Al-Kafi'. If a person commits a crime against another person's slave, and then the master pledges the slave as collateral and subsequently redeems the pledge, but the slave dies from that injury, the master has the option to take the full price from the offender. If the offender intentionally cut off a hand, then according to analogy (Qiyas), retaliation (Qisas) would be mandatory, but according to juristic preference (Istihsan), retaliation is not mandatory; instead, the value (Diyat) is mandatory. Similarly, if the slave was gifted and the gift was retracted, or sold and then returned by court order due to a defect, the same ruling applies; this is stated in 'Tatar-Khaniyah'. If two people pledge an item, yet one of them is a partner in the debt, it is not permissible. However, if that person is a guarantor (kafeel) for the other, then it is permissible. If two persons take a property as collateral and then one of them returns it, it is not permissible. If one of two persons admits that it was not a genuine pledge but was done as a legal stratagem (talji'ah), then according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Abu Yusuf, the pledge is void (batil), whereas Imam Muhammad differed regarding the right of the other person's share. If one person owes a debt to two people and the amount owed to each is not equal but different, and both pledge their equal joint slave as collateral, then each part shall be collateral against both the partner's debt and one's own debt. If the slave dies, they shall adjust the deficiency or excess between themselves; this is in 'Tatar-Khaniyah'.

If a partner in a *Mufawada*[1] partnership pledges or takes as a pledge without the permission of the other partner, it is permissible concerning the other partner's right. If he pledges it after committing some offense, it is valid but he shall be a guarantor for his partner. However, his partner does not have the authority to cancel

his pledge. If a *Mufawad* partner lends property to someone and the borrower pledges it, then according to Imam Azam, it is also permissible regarding his partner, but the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) differed in this; this is in 'Khazanat al-Akmal'. If a *Mufawad* partner takes property as collateral and leaves it with his partner, and it is lost, then the amount of debt that the pledge covered is considered settled. If one of two partners in an *'Inan* partnership pledges something for a debt that both owe, it is not permissible, and he shall be a guarantor for the pledge. If one partner takes property as collateral from a debtor for a debt both have given, it is not valid regarding his partner's right. Thus, if the collateral is destroyed while with the mortgagee (murtahin), the share of the specific mortgagee is lost, and his partner shall recover his share from the debtor; the pledgor (rahin) has the option to recover half of its price from the mortgagee. The partner also has the option to take his share from his partner if he wishes. If two people enter a partnership on the condition that each acts according to his own judgment, then a pledge made or taken by either partner is valid for the other; this is in 'Al-Mabsut'. If a *Mudarib* (working partner) in a *Mudaraba* takes a loan with the owner's permission and gives collateral for it, it is permissible and the debt is on both. If the owner did not give permission, the entire debt is specifically on the *Mudarib*. If he pledges some goods for the *Mudaraba* debt, it is permissible. If the owner dies while the *Mudaraba* assets are in the form of goods and the *Mudarib* pledges any of it, it is not permissible and he will be liable. If the owner pledges property in the *Mudaraba* whose value exceeds the original capital, it is not permissible.

Meaning, redeem the pledge in exchange for four out of seven shares. [1] *Mufawad* refers to a partner in a *Mufawada* partnership; refer to 'Kitab al-Sharikah' (Book of Partnership) for details.

फ़तावा-ए-आलमगिरी ..... जिल्द 5
किताब अद-दावा (दावों की किताब)
259

यानी तिहाई का आधा एक छठा हिस्सा गया, लेकिन कर्ज़ में से कुछ भी कम नहीं होगा क्योंकि कर्ज़ के बदले में हिस्सा तभी होता है जब वह मौजूद हो। अतः बच्चे का एक हिस्सा और माँ के छह हिस्से मानकर कुल सात हिस्से किए जाएंगे। लेकिन माँ के हिस्से में पर्याप्त होने से आधा यानी तीन हिस्से कम हो गए और तीन हिस्से शेष रहे, और एक हिस्सा बच्चे का शेष रहा, तो ये चार हिस्से कुल सात हिस्सों में से हुए और तीन हिस्से सात हिस्सों में से चले गए। इसी कारण इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि जब वह उसे गिरवी से छुड़ाए (फ़क-ए-रहन) तो सात में से चार हिस्सों के बदले में रहन छुड़ा सकता है, यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने किसी दूसरे के गुलाम पर अपराध किया, फिर मालिक ने उसे गिरवी रख दिया, फिर उसे छुड़ाया और वह उस अपराध के कारण मर गया, तो मालिक को अधिकार होगा कि वह अपराधी से पूरी कीमत ले ले। और यदि जानबूझकर हाथ काटा हो तो कयास के अनुसार किसास (बदला) वाजिब होगा, और इस्तेहसान के अनुसार किसास वाजिब नहीं होगा बल्कि कीमत वाजिब होगी। इसी तरह यदि उसे उपहार में दिया हो, फिर उपहार वापस ले लिया हो या बेच दिया हो, फिर दोष के कारण न्यायाधीश के आदेश से वापस कर दिया गया हो, तब भी यही नियम है, यह 'ततारखनिया' में है। यदि दो व्यक्तियों ने एक चीज़ गिरवी रखी, जबकि उनमें से एक व्यक्ति कर्ज़ में उसका साझीदार है, तो यह जायज़ नहीं है, लेकिन यदि वह व्यक्ति दूसरे का गारंटर (कफील) हो तो जायज़ है। और यदि दो व्यक्तियों ने कोई माल गिरवी लिया, फिर एक ने उसे वापस कर दिया, तो जायज़ नहीं है। और यदि दो व्यक्तियों में से एक ने यह स्वीकार किया कि यह वास्तविक गिरवी नहीं था बल्कि दिखावे (तलजिया) के रूप में था, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार गिरवी शून्य (बातिल) होगा, और इमाम मुहम्मद ने दूसरे के हिस्से के अधिकार में असहमति व्यक्त की है। यदि दो व्यक्तियों पर एक व्यक्ति का कर्ज़ है और प्रत्येक पर बराबर नहीं है बल्कि अलग-अलग है, फिर दोनों ने अपने समान साझी गुलाम को गिरवी रखा, तो प्रत्येक का हिस्सा उसके साझीदार के कर्ज़ और अपने कर्ज़ के बदले गिरवी होगा। फिर यदि वह मर जाए, तो आपस में कमी-बेशी एक-दूसरे से वापस लेंगे, यह 'ततारखनिया' में है।

यदि मुफ़ावज़[1] साझीदार ने दूसरे साझीदार की अनुमति के बिना गिरवी रखा या गिरवी लिया, तो दूसरे के अधिकार में जायज़ है। और यदि उसने कोई अपराध करके गिरवी दिया तो सही है लेकिन अपने

साझीदार के लिए उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, लेकिन उसके साझीदार को यह अधिकार नहीं है कि वह उसका गिरवी समाप्त कर दे। और यदि मुफ़ावज़ ने कोई माल किसी को उधार दिया और उधार लेने वाले ने उसे गिरवी रख दिया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार यह उसके साझीदार पर भी मान्य होगा, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने इसमें असहमति जताई है, यह 'खज़ाना अल-अकमल' में है। यदि मुफ़ावज़ ने कोई माल गिरवी के रूप में लेकर उसे अपने साझीदार के पास रखा और वह नष्ट हो गया, तो जितना कर्ज़ के बदले गिरवी था, वह कर्ज़ के बदले चला गया। और यदि 'इनान' साझेदारी के दो साझीदारों में से एक ने ऐसे कर्ज़ के बदले जो दोनों पर आता है, कुछ गिरवी दिया तो जायज़ नहीं है और वह गिरवी का उत्तरदायी होगा। और यदि ऐसे कर्ज़ के बदले जिसे दोनों ने दिया है, एक ने कर्ज़दार से कुछ माल गिरवी लिया तो उसके साझीदार के हक में जायज़ नहीं होगा। अतः यदि गिरवी रखी चीज़ गिरवीदार (मुर्तहिन) के पास नष्ट हो जाए, तो विशेष मुर्तहिन का हिस्सा गया और उसका साझीदार अपना हिस्सा कर्ज़दार से वापस लेगा और गिरवी रखने वाले (राहिन) को अधिकार होगा कि मुर्तहिन से उसकी आधी कीमत वापस ले ले। और साझीदार को यह भी अधिकार है कि चाहे तो अपने साझीदार से अपना हिस्सा ले ले। और यदि दो व्यक्तियों की साझेदारी इस शर्त पर हो कि दोनों में से प्रत्येक अपनी राय से कार्य करे, तो जिस साझीदार ने गिरवी रखा या गिरवी लिया वह दूसरे पर मान्य होगा, यह 'मबसूत' में है। यदि मुज़ारिब (कार्यकारी साझीदार) ने मुज़ारबत (मुनाफा साझा करने वाला व्यापार) में पूंजी के मालिक की अनुमति से कर्ज़ लेकर उसके बदले गिरवी दिया तो जायज़ है और कर्ज़ दोनों पर होगा। और यदि पूंजी के मालिक ने अनुमति न दी हो तो वह सारा कर्ज़ विशेष रूप से मुज़ारिब पर होगा। और यदि उसने मुज़ारबत के कर्ज़ में कुछ माल गिरवी रख लिया तो यह जायज़ है। और यदि पूंजी का मालिक मर गया और मुज़ारबत का माल वस्तु के रूप में है और मुज़ारिब ने उसमें से कोई माल गिरवी रख दिया तो जायज़ नहीं है, वह उत्तरदायी होगा। और यदि पूंजी के मालिक ने मुज़ारबत में कोई ऐसा माल गिरवी रख दिया जिसकी कीमत मूल पूंजी से अधिक है, तो जायज़ नहीं है।

अर्थात् सात हिस्सों में से चार हिस्सों के बदले गिरवी छुड़ाए। [1] मुफ़ावज़ वह जो मुफ़ावज़ा साझेदारी में साझीदार हो, इसके लिए किताबुश-शिरकत देखें।

یعنی تہائی کا آدھا ایک چھٹا حصہ گیا مگر قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا اس واسطے کہ قرضہ میں سے اُس کے مقابلہ میں جبھی حصہ ہو گا جب وہ موجود ہے پس بچہ ایک حصہ اور ماں چھ حصہ قرار دے کر کل سات حصہ کئے جائیں گے مگر ماں میں سے کافی ہونے سے نصف یعنی تین حصے ساقط ہوئے اور تین حصہ باقی رہے اور ایک حصہ بچہ کا باقی رہا تو یہ چار حصے کل سات حصوں سے ہوئے اور تین حصے سات حصوں میں سے جاتے رہے اسی واسطے امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب اُس کو فک رہن کرادے تو چار ساتویں حصے کے عوض فک رہن کرا سکتا ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی شخص نے ایک شخص کے غلام پر جنایت کی پھر مولیٰ نے اُس کو رہن کیا پھر فک رہن کرایا اور وہ اس جنایت سے مر گیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا جنایت کرنے والے سے پوری قیمت لے لے اور اگر عمداً ہاتھ کاٹا ہو تو قیاساً قصاص واجب ہوگا اور استحساناً قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ قیمت واجب ہوگی اسی طرح اگر اُس کو ہبہ کردیا ہو پھر ہبہ سے رجوع کرلیا ہو یا فروخت کیا ہو پھر بسبب عیب کے بحکم قاضی اُس کو واپس دیا گیا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے اگر دو شخصوں نے ایک چیز رہن کی حالانکہ دونوں میں سے ایک شخص قرضہ میں اُس کا شریک ہے تو یہ جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ شخص دوسرے شخص کا کفیل ہو تو جائز ہے اور اگر دو شخصوں نے کوئی مال رہن لیا پھر ایک نے اُس کو واپس کردیا تو جائز نہیں ہے اور اگر دو شخصوں میں سے ایک نے یوں اقرار کردیا کہ یہ حقیقی رہن نہ تھا بلکہ بطور تلجیہ تھا تو امام اعظمؒ ابو یوسفؒ کے نزدیک رہن باطل ہوگا اور امام

محمدؒ نے دوسرے کے حصہ کے حق میں خلاف کیا ہے اگر دو شخصوں پر ایک شخص کا قرضہ ہے اور ہر ایک پر برابر نہیں ہے بلکہ مختلف ہے پھر دونوں نے اپنے مساوی مشترک غلام کو رہن دیا تو ہر ایک کا حصہ بعوض اُس کے شریک کے قرضہ اور اس کے قرضہ کے رہن ہوگا پھر اگر وہ مرجائے تو باہم کمی بیشی ایک دوسرے سے واپس لیں گے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر شریک مفاوضہ[1] نے بدون اجازت دوسرے شریک کے رہن کیا یا رہن لیا تو دوسرے کے حق میں جائز ہے اور اگر اس نے کچھ جرم کر کے رہن دیا تو صحیح ہے مگر اپنے شریک کے واسطے ضامن ہوگا لیکن اس کے شریک کو اختیار نہیں ہے کہ اس کا رہن توڑ دے اور اگر مفاوض نے کوئی مال کسی کو مستعار دیا اور مستعیر نے اس کو رہن کردیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک یہ اُس کے شریک پر بھی جائز ہوگا اور صاحبینؒ نے اس میں خلاف کیا ہے یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔ اگر مفاوض نے کوئی مال بحین رہن لے کر اُس کو اپنے شریک کے پاس رکھا اور وہ ضائع ہوگیا تو جس قدر قرضہ کے عوض رہن پڑتا تھا اُسی کے عوض گیا اور اگر دو شریک عنان میں سے ایک نے ایسے قرضہ کے عوض جو دونوں پر آتا ہے کچھ رہن دیا تو جائز نہیں ہے اور وہ رہن کا ضامن ہوگا اور اگر ایسے قرضہ کے عوض جس کو دونوں نے دیا ہے ایک نے کچھ مال قرض دار سے رہن لیا تو اس کے شریک کے حق میں جائز نہ ہوگا پس اگر مرتہن کے پاس مرہون تلف ہوا تو خاص مرتہن کا حصہ گیا اور اُس کا شریک اپنا حصہ قرض دار سے واپس لے گا اور راہن کو اختیار ہوگا کہ مرتہن سے اُس کی نصف قیمت واپس لے اور شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے اپنے شریک سے اپنا حصہ لے لے اور اگر دو شخصوں کی شرکت اس شرط سے ہو کہ اس شرکت میں دونوں میں سے ہر ایک اپنی رائے سے عمل کرے تو جس شریک نے رہن کیا یا رہن رکھا وہ دوسرے پر جائز ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مضارب نے مضاربت میں رب المال کی اجازت سے قرضہ لے کر اُس کے عوض رہن دیا تو جائز ہے اور دونوں پر قرضہ

ہوگا اور اگر رب المال نے اجازت نہ دی ہو تو وہ سب قرضہ خاص کر مضارب پر ہوگا اور اگر اُس نے مضاربت کے قرضہ میں کچھ مال رہن رکھ لیا تو یہ جائز ہے اور اگر رب المال مرگیا اور مالِ مضاربت عرض ہے اور مضارب نے اُس میں سے کوئی مال رہن کردیا تو جائز نہیں ہے وہ ضامن ہوگا اور اگر رب المال نے کوئی مال مضاربت میں جس کی قیمت راس المال میں سے زائد ہے رہن کر دیا تو جائز نہیں

یعنی سات حصوں میں سے چار حصہ کے عوض فک رہن کرے۔ ۱۲ مفاوض جو شرکت مفاوضہ سے شریک ہو اور اس کو کتاب الشریکہ سے دیکھو تو معلوم کرلو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9), Page 260, Book of Claims (Kitab al-Da'wa)

...and if it is not in excess, it is permissible, and the owner of the property shall be the guarantor (Zamin), or if the owner destroyed it by selling it and consuming its price—this is mentioned in *Khazanat al-Akmal*. A person borrowed (musta'ar) a garment from another for personal use with the intent to pledge (rahn) it against a debt he owes. If he used it before pledging it and then pledged it, he shall be exonerated. However, if he reclaimed it from the pledge and then used it, he shall be liable (Zamin). If he ceased using it and it was then destroyed by some calamity on its own, indemnity (zaman) shall not be mandatory upon him. A person borrowed a garment to pledge against his debt, and pledged it for a debt of one hundred dirhams for a period of one year. Later, the owner of the garment (Sahib al-Thawb) demanded the borrower (Musta'ir) to return his garment; the owner has this right even if the borrower had informed him that he was pledging it for a year. If the owner redeems the pledge (fakk-e-rahn) with his own wealth, he shall not be considered a volunteer (Mutawwa') but shall recover the amount from the pledgor (Raahin). If the pledgor is absent and the pledgee (Murtahin) verifies the owner's claim that the garment belongs to him, the pledgee shall hand it over and take his debt, and the owner of the garment shall not be a volunteer. If the pledgee says, "I do not know if this is your garment," then the owner shall have no way to take the garment—this is in *Al-Zakheera*. If a person gives his garment to another to pledge, it is necessary that either no specific details were mentioned, or a specific amount of wealth was specified, or a specific place was designated, or a specific commodity or person was mentioned. Thus, if a garment was lent (ariyah) for pledging but the terms against which it was to be pledged were not specified, the borrower has the discretion to pledge it for any amount or any type of debt. However, if an amount was specified and he pledged it for more or less than that amount, or against a different kind of debt, then it must be considered whether the garment's value is equal to, more than, or less than the debt. If the value of the garment is equal to or more than the debt, he shall be liable (Zamin) because he acted in contravention in a way that is harmful. This is because when he pledged it for less than the specified amount and the value of the garment is equal to or more than the debt, the lender (Mu'ir) suffered loss because a part of the garment remained with the pledgee as security and a part as trust (amanah), and the lender did not agree to this; rather, he desired the entire garment to be secured. In the case of pledging for more than the specified amount, the reason is that the lender may sometimes need his owned property and would redeem the pledge himself, but in

cases where the amount exceeds what was specified, redeeming the pledge often becomes difficult. If the value of the garment is less (than the debt), he shall not be liable; for example, if he gave his garment to be pledged for ten dirhams while its value is nine dirhams, and he pledged it for nine dirhams, he shall not be liable. If he pledged it against a type of debt other than specified, he shall be liable in all such cases. If it was lent on the condition that he pledges it with a specific person and he pledges it with another, he shall be liable. If it was lent to be pledged in Kufa and he pledged it in Basra, he shall be liable. If the lender (Mu'ir) and borrower (Musta'ir) dispute over the destruction or defect of the borrowed item before or after its recovery from the pledgee, the statement of the borrower and the witnesses of the lender shall be accepted. If the pledgor (Raahin) claims to have taken back the pledge from the owner before redemption (fakaak) and the pledgee (Murtahin) verifies this, the pledgor's statement shall be verified because the pledgor and pledgee agreed to annul the pledge (faskh al-rahn), and the contract was established between them; therefore, regarding its annulment, their statement shall be accepted. Whatever the lender (owner) has paid (to redeem), he shall recover from the pledgor, because he was compelled to pay to preserve his right and ownership.

---

1 *Mu'ir* is the lender (of the item) and *Musta'ir* is the borrower. 12

...है और अगर अतिरिक्त न हो तो जायज़ है और रब्ब-अल-माल (संपत्ति का स्वामी) उसका जामिन (ज़मानती) होगा या रब्ब-अल-माल ने उसे नष्ट कर दिया, बेचकर उसके दाम खा गया, यह 'ख़ज़ाना-अल-अकमल' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे से एक कपड़ा उपयोग के उद्देश्य से उधार (मुस्तआर) लिया कि उसे ऐसे ऋण के बदले गिरवी (रहन) रख दे जो उस पर बकाया है। यदि गिरवी रखने से पहले उसने उसका उपयोग किया और फिर गिरवी रख दिया, तो वह दायित्व से मुक्त हो जाएगा। और यदि गिरवी से छुड़ाने के बाद फिर से उसका उपयोग किया तो वह जामिन होगा। और यदि उसने उपयोग करना छोड़ दिया और फिर वह किसी आपदा से स्वयं नष्ट हो गया, तो उस पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा। एक व्यक्ति ने अपने ऋण के बदले गिरवी रखने के लिए एक कपड़ा उधार लिया और सौ दिरहम के ऋण के बदले एक वर्ष के लिए गिरवी रख दिया। फिर कपड़े के मालिक (साहिब-ए-सौब) ने उधारकर्ता (मुस्तईर) से माँग की कि मेरा कपड़ा वापस दे, तो उसे यह अधिकार है, चाहे उधारकर्ता ने उसे बता दिया हो कि मैं इसे साल भर के लिए गिरवी रख रहा हूँ। और यदि कपड़े के मालिक ने अपने धन से उसे गिरवी से छुड़ा लिया (फ़क्क-ए-रहन), तो वह मुतव्वा (स्वैच्छिक भुगतानकर्ता) नहीं माना जाएगा, बल्कि वह ऋणी (राहिन) से उसे वापस ले सकेगा। और यदि ऋणी गायब हो और लेनदार (मुर्तहिन) ने कपड़े के मालिक की बात की पुष्टि कर दी कि यह कपड़ा उसी का है, तो लेनदार उसे कपड़ा देकर अपना ऋण ले लेगा और कपड़े का मालिक मुतव्वा नहीं होगा। और यदि लेनदार ने कहा कि मैं नहीं जानता कि यह तेरा कपड़ा है, तो मालिक के पास कपड़ा लेने का कोई रास्ता नहीं होगा, यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे को अपना कपड़ा दिया ताकि वह उसे गिरवी रखे, तो आवश्यक है कि या तो उससे कुछ (विवरण) न कहा गया हो, या कोई विशेष धन बताया गया हो, या कोई स्थान निश्चित करके बताया गया हो, या कोई संपत्ति या व्यक्ति बताया गया हो। यदि कपड़ा उधार (आरिया) दिया गया ताकि वह गिरवी रखे, लेकिन यह नहीं बताया कि किसके बदले रखे, तो उसे अधिकार होगा कि वह चाहे जितनी राशि और जिस प्रकार के ऋण के बदले गिरवी रख दे। और यदि कोई राशि बता दी गई हो और उसने उस राशि से कम या अधिक के बदले गिरवी रखा या दूसरी वस्तु के बदले गिरवी रखा, तो आवश्यक है कि कपड़े का मूल्य या तो ऋण के बराबर हो, या अधिक हो, या कम हो। यदि कपड़े का मूल्य ऋण के बराबर या अधिक हो, तो वह जामिन होगा, क्योंकि उसने इस प्रकार उल्लंघन किया जो हानिकारक है। इसका कारण यह है कि जब उसने बताई गई राशि से कम पर गिरवी रखा और कपड़े का मूल्य ऋण के बराबर या अधिक है,

तो इससे वस्तु देने वाले (मुईर) को नुकसान पहुँचा, क्योंकि लेनदार के पास थोड़ा कपड़ा ज़मानत (सुरक्षा) में रहा और थोड़ा अमानत (न्यास) में, और वह इस बात से सहमत नहीं था, बल्कि वह चाहता था कि पूरा कपड़ा सुरक्षित रहे। अधिक राशि के बदले गिरवी रखने की स्थिति में कारण यह है कि कभी मालिक को अपनी वस्तु की आवश्यकता पड़ती है और वह स्वयं उसे छुड़ा लेता है, लेकिन बताई गई राशि से अधिक होने की स्थिति में अक्सर छुड़ाने में कठिनाई हो सकती है। और यदि कपड़े का मूल्य कम हो तो वह जामिन नहीं होगा, उदाहरण के लिए: अपना कपड़ा दिया कि उसे दस दिरहम के बदले गिरवी रख ले, जबकि उसका मूल्य नौ दिरहम है; तो यदि उसने नौ दिरहम के बदले गिरवी रखा तो वह जामिन नहीं होगा। और यदि उसने बताई गई वस्तु के अलावा दूसरी वस्तु के बदले गिरवी रखा, तो सभी स्थितियों में जामिन होगा। और यदि उसे इस समझौते पर उधार दिया गया था कि वह उसे फलां व्यक्ति के पास गिरवी रखे और उसने किसी और के पास गिरवी रख दिया, तो वह जामिन होगा। और यदि उसे उधार दिया कि कूफ़ा में गिरवी रखे और उसने बसरा में गिरवी रख दिया, तो जामिन होगा। यदि वस्तु देने वाले (मुईर) और उधारकर्ता (मुस्तईर) में लेनदार से वापस लेने से पहले या बाद में उधार दी गई वस्तु के नष्ट होने या खराब होने पर विवाद हो, तो उधारकर्ता का कथन और मालिक के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और यदि ऋणी (राहिन) ने दावा किया कि उसने छुड़ाने (फ़काक) से पहले मालिक से गिरवी वस्तु वापस ली है और लेनदार (मुर्तहिन) ने उसकी पुष्टि की, तो ऋणी के कथन की पुष्टि की जाएगी क्योंकि ऋणी और लेनदार ने गिरवी अनुबंध (रहन) रद्द करने पर सहमति जताई है और अनुबंध उन्हीं दोनों के बीच था, अतः रद्द करने के विषय में उन्हीं का कथन स्वीकार्य होगा। और मालिक ने जो कुछ भुगतान किया है, वह ऋणी से वापस लेगा क्योंकि वह अपने अधिकार और स्वामित्व को बचाने के लिए भुगतान करने को विवश था।

---

१ 'मुईर' वह जो उधार देता है और 'मुस्तईर' वह जिसने उधार लिया है। १२

ہے اور اگر زائد نہ ہو تو جائز ہے اور رب المال اُس کا ضامن ہو گا یا رب المال نے اُس کو تلف کر دیا بیچ کر اُس کے دام کھا گیا ہے یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے ایک کپڑا بدن غرض مستعار لیا کہ اُس کو ایسے قرضہ کے عوض جو اس پر آتا ہے رہن دے دے پھر رہن دینے سے پہلے اُس کو استعمال کیا پھر اُس کو رہن دے دیا تو بری ہو جائے گا اور اگر اُس کو رہن سے چھڑا کر پھر استعمال کیا تو ضامن ہو گا اور اگر اُس نے استعمال کرنا چھوڑ دیا پھر وہ کسی آفت سے خود تلف ہو گیا تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی ایک شخص نے اپنے قرضہ میں رہن دینے کے واسطے ایک کپڑا مستعار لے کر سو درم قرضہ کے عوض سال بھر کے واسطے رہن کر دیا پھر صاحبِ ثوب یعنی کپڑے کے مالک نے مستعیر سے مواخذہ کیا کہ میرا کپڑا مجھے واپس دے تو اس کو یہ اختیار ہے اگر چہ مستعیر نے اُس کو آگاہ کر دیا ہو کہ میں سال بھر کے واسطے اُس کو رہن دیتا ہوں اور اگر کپڑے کے مالک نے اُس کو اپنے مال سے فک رہن کرا لیا تو مطوع نہ ہو گا بلکہ راہن سے اُس کو واپس لے لے گا اور اگر راہن غائب ہو اور مرتہن نے کپڑے کے مالک کے قول کی تصدیق کی کہ یہ کپڑا اسی کا ہے تو مرتہن اُس کو دے کر اپنا قرضہ لے لے گا اور کپڑے کا مالک مطوع نہ ہو گا اور اگر مرتہن نے کہا کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ تیرا کپڑا ہے تو مالک کو کپڑے کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو اپنا کپڑا دیا تاکہ وہ رہن رکھے تو ضروری ہے کہ یا تو اُس سے کچھ بیان نہ کیا ہو گیا یا اُس سے کوئی مال بیان کر دیا ہو یا اس سے کوئی جگہ مقرر کر کے بیان کر دی ہو یا کوئی متاع یا کوئی شخص بیان کر دیا ہو گا پس اگر کپڑا عاریت دیا تاکہ اُس کو وہ رہن رکھے مگر جس کے عوض رکھے اُس کو کچھ بیان نہ کیا تو اُس کو اختیار ہو گا چاہے جس قدر کے عوض اور جس

نوع کے عوض رہن رکھ دے اور اگر اُس سے کوئی مقدار بیان کر دی ہو اور اُس نے اُس مقدار سے کم یا زیادہ کے عوض رہن رکھا یا دوسری جنس کے عوض رہن رکھا تو ضروری ہے کہ کپڑے کی قیمت یا تو قرضہ کے برابر ہوگی یا زیادہ یا کم ہوگی پس اگر کپڑے کی قیمت قرضہ کے برابر یا زیادہ ہو تو ضامن ہو گا اس واسطے کہ اُس نے اس طور پر مخالفت کی کہ وہ مضرت ہے اس واسطے کہ جب اُس نے مقدار بیان کردہ سے کم کو رہن دیا اور کپڑے کی قیمت قرضہ کے برابر یا زیادہ ہے تو اس سے معیر کو ضرر پہنچا اس لئے کہ مرتہن کے پاس تھوڑا کپڑا ضمانت میں رہا اور تھوڑا امانت میں رہا اور وہ اس امر سے راضی نہ تھا بلکہ یہ چاہتا تھا کہ پورا کپڑا مضمون رہے اور زیادہ کے عوض رہن کرنے کی صورت میں یہ وجہ ہے کہ کبھی معیر کو اس کی ضرورت پڑتی ہے کہ اُس کی مملوکہ چیز اُس کے پاس پہنچے تو وہ خود فک رہن کر لیتا ہے اور مقدار بیان کردہ سے زیادہ ہونے کی صورت میں بسا اوقات ایسا ہو سکتا ہے کہ اُس پر فک رہن کرانے میں دشواری پڑے اور اگر کپڑے کی قیمت کم ہو تو ضامن نہ ہو گا مثلاً اپنا کپڑا دیا کہ اُس کو دس درم کے عوض رہن کر لے حالانکہ اُس کی قیمت نو درم ہے پس اُس نے نو درم کے عوض رہن رکھا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اُس نے جنس بیان کردہ کے سوائے دوسری جنس کے عوض رہن رکھا تو سب صورتوں میں ضامن ہوگا اور اگر اُس کو عاریت اس قرارداد سے دیا تھا کہ اُس کو فلاں شخص کے پاس رہن رکھے اُس نے دوسرے کے پاس رہن کیا تو ضامن ہو گا اور اگر اس کو مستعار دیا کہ کوفہ میں اس کو رہن رکھے اُس نے بصرہ میں رہن کر دیا تو ضامن ہوگا۔ اگر معیر ۱ مستعیر نے مرتہن سے واپس لینے سے پہلے یا اس کے بعد مستعار تلف ہو جانے یا ناقص ہو جانے میں جھگڑا کیا تو قول مستعیر کا اور گواہ معیر کے قبول ہوں گے اور اگر راہن نے دعویٰ کیا کہ معیر سے قبل فکاک کے رہن کو واپس لیا ہے اور مرتہن نے اُس کی تصدیق کی تو راہن کے قول کی تصدیق کی جائے گی اس واسطے کہ راہن اور مرتہن نے فسخ رہن پر اتفاق

کیا ہے اور عقدِ رہن انہیں دونوں کے درمیان قائم ہوا تھا پس اس باب میں کہ ان دونوں نے اُس کو فسخ کیا ہے انہیں دونوں کا قول قبول ہوگا اور معیر نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ راہن سے واپس لے گا اس واسطے کہ وہ اپنے حق و ملک کی احیاء کے واسطے اُس کے ادا کرنے میں مجبور

---

۱ معیر عاریت دینے والا اور مستعیر جس نے عاریت لی ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 (261) Book of Claims (Kitab al-Da'wa)

If a borrowed item (Musta'ar) is destroyed in the possession of the borrower (Musta'ir) before it is pledged as collateral or after it has been redeemed, the borrower will not be liable; this is mentioned in al-Muhit al-Sarkhasi. If the pledgor (Rahin) and the pledgee (Murtahin) disagree, where the pledgee claims to have received his due and returned the garment, providing witnesses, and the pledgor claims to have paid the debt but the garment was destroyed, also providing witnesses, the pledgor's witnesses will be accepted. If the garment was borrowed (Ariyat) and the owner claims he authorized it to be pledged for five dirhams, while the borrower claims it was for ten dirhams, the owner's statement will be accepted because the authorization originated from him. If the owner denies authorization altogether, his statement is also accepted. Similarly, if he admits to authorization with a specific condition, his statement regarding that condition is accepted, and the borrower's witnesses are accepted; this is in al-Mabsut. If a garment is borrowed to be pledged for ten dirhams and its value is ten dirhams or more, and it is destroyed while with the pledgee, the debt is waived from the pledgor's responsibility, and the pledgor must compensate the owner for the garment. Similarly, if a defect occurs in it, the pledgee's debt is reduced by the amount of the loss in value, and the pledgor owes that same amount to the owner; this is in Khazanat al-Akmal.

A female slave was borrowed, then the borrower died leaving no assets ☆

It is stated in Fatawa Itabiya that if a borrower pledges a borrowed garment along with another item, the lender (Mu'ir) cannot reclaim it from the pledgee until the entire debt is paid. If a pledgor borrows from two people and then pays half the debt, he does not have the right to allocate this payment to one lender's portion exclusively. If the pledgee, with the pledgor's permission, leases out the collateral, the rent belongs to the pledgor, and the pledge (Rahn) becomes void. If the item is destroyed during the lease, the lender has the option to seek compensation from either the pledgor or the pledgee; the pledgee would then recover it from the pledgor. If the pledgor pays off the pledgee's debt on behalf of the lender and the borrowed collateral is subsequently destroyed in his possession, whatever the pledgee received must be returned, and the pledgor will be liable to the lender; this is in Tatarkhaniya. If the pledgor pays the debt and then sends an agent to take possession of the slave, and the slave is destroyed while with the agent, the pledgor must compensate the lender. However, if the agent is a member of his household, he is not liable. Similarly, if the pledgor takes possession and then sends it to the lender

via his agent, the same rule applies; this is in Khazanat al-Akmal. If a female slave is borrowed to be pledged and is subsequently pledged, and both the pledgor and the pledgee have intercourse with her, the legal punishment for adultery (Hadd) is averted from both, but the dowry (Mahr) becomes mandatory for the one who had intercourse. This is because when intercourse occurs with someone not owned, it either results in the legal punishment or a mandatory dowry. The dowry is considered a separate increment arising from the essence, as it is a compensation for the benefit the person enjoyed, and legally it is part of the essence; therefore, it remains with the pledge. When the pledgor redeems her, the slave, along with the dowry, shall be handed over to her master, just as if she had given birth to a child. Any earnings she made or gifts she received belong to her master; this is in al-Mabsut. A person borrowed a female slave from another to pledge for his debt and did so. The borrower then died leaving no assets. The pledgee requested the judge (Qadi) to sell her for his debt, but the slave's owner refused. The judge will not sell her but will tell the pledgee to hold onto her until the lender provides his right. If the lender (the slave's owner) asks the judge to sell her for the debt and the pledgee refuses, it will be seen if her price covers the debt; if so, the pledgee's refusal will be ignored, even if it terminates the pledgee's possession. If her price does not cover the debt then...

यदि उधार ली गई (मुस्तआर) वस्तु गिरवी रखने से पहले या उसे छुड़ा लेने के बाद उधार लेने वाले (मुस्तईर) के पास नष्ट हो गई, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। यदि गिरवी रखने वाले (राहीन) और गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) में विवाद हुआ और मुर्तहिन ने कहा कि मैंने तुमसे अपना माल वसूल कर कपड़ा तुम्हें लौटा दिया है और गवाह पेश किए, और राहीन ने कहा कि नहीं बल्कि मैंने माल दिया है और कपड़ा नष्ट हो गया है और गवाह पेश किए, तो राहीन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। फिर यदि वह कपड़ा उधार (आरियत) हो और मालिक ने कहा कि मैंने तुम्हें पांच दिरहम के बदले गिरवी रखने का हुक्म दिया था, और मुस्तईर ने कहा कि दस दिरहम के बदले किया था, तो मालिक की बात स्वीकार की जाएगी क्योंकि अनुमति उसी की ओर से मिली है, और यदि उसने इनकार किया तो उसी की बात मानी जाती है। इसी प्रकार जब उसने किसी विशेष शर्त के साथ अनुमति का इकरार किया, तो भी उसी की बात स्वीकार होगी और मुस्तईर के गवाह स्वीकार होंगे, यह मबसूत में है। यदि एक कपड़ा उधार लिया गया ताकि उसे दस दिरहम के बदले गिरवी रखे और उसकी कीमत दस दिरहम या अधिक है और वह मुर्तहिन के पास नष्ट हो गया, तो राहीन के जिम्मे से ऋण समाप्त हो गया और उसके समान वस्तु राहीन पर कपड़े के मालिक के लिए अनिवार्य होगी। इसी प्रकार यदि उसमें कोई दोष आ गया, तो नुकसान के अनुपात में मुर्तहिन का ऋण कम हो जाएगा और मालिक का उतना ही हिस्सा राहीन पर अनिवार्य होगा, यह खज़ाना-तुल-अकमल में है।

दासी उधार ली फिर उधार लेने वाला मर गया और कुछ संपत्ति नहीं छोड़ी ☆

फ़तावा-ए-इताबिया में है कि यदि मुस्तईर ने उधार का कपड़ा किसी अन्य चीज़ के साथ गिरवी रखा, तो उधार देने वाला (मुईर) उसे मुर्तहिन से तब तक नहीं ले सकता जब तक कि पूरा ऋण चुका न दिया जाए। और यदि राहीन ने दो व्यक्तियों से उधार लिया हो और फिर आधा ऋण चुकाया हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है कि वह इसे दोनों मुईरों में से किसी एक के हिस्से में डाल दे। और यदि मुर्तहिन ने उसे राहीन की अनुमति से किराए पर दिया, तो किराया राहीन का होगा और गिरवी (रह्न) निरस्त हो जाएगी। और यदि किराए के दौरान वस्तु नष्ट हो गई, तो मुईर को अधिकार होगा चाहे राहीन से हर्जाना ले या मुर्तहिन से, फिर मुर्तहिन राहीन से वापस लेगा। और यदि राहीन ने मुईर के लिए मुर्तहिन का ऋण चुका दिया और फिर उधार की गिरवी वस्तु उसके पास नष्ट हो गई, तो मुर्तहिन ने जो कुछ वसूल किया है वह वापस कर देगा और राहीन मुईर के प्रति उत्तरदायी होगा, यह तातारख़ानिया में है। और यदि राहीन ने ऋण चुका दिया फिर गुलाम पर कब्ज़ा करने के लिए वकील

भेजा और वह वकील के पास नष्ट हो गया, तो राहीन उधार देने वाले को मुआवजा देगा, लेकिन यदि वकील उसके परिवार से हो तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। इसी प्रकार यदि राहीन ने उस पर कब्ज़ा कर लिया फिर अपने वकील के हाथ मुईर के पास भेजा, तब भी यही नियम है, यह खज़ाना-तुल-अकमल में है। यदि गिरवी रखने के लिए एक दासी उधार ली गई और उसे गिरवी रख दिया गया, फिर राहीन और मुर्तहिन ने उसके साथ संभोग किया, तो दोनों से व्यभिचार (ज़िना) की सजा हटा दी जाएगी, लेकिन संभोग करने वाले पर मेहर (स्त्री-धन) अनिवार्य होगा। क्योंकि जब किसी ऐसी स्त्री के साथ संभोग होता है जो स्वामित्व में नहीं है, तो दो स्थितियों में से एक होती है: या तो व्यभिचार की सजा अनिवार्य होती है या मेहर अनिवार्य होता है। और मेहर वस्तु से उत्पन्न अतिरिक्त लाभ की तरह है, क्योंकि वह उस लाभ का प्रतिफल है जो संभोग करने वाले ने प्राप्त किया है, और वह कानूनी रूप से वस्तु का हिस्सा है, अतः वह गिरवी के साथ ही रहेगा। फिर जब राहीन उसे छुड़ा ले, तो दासी मेहर के साथ उसके मालिक को सौंप दी जाएगी, जैसे कि यदि उसने बच्चा जना होता तो भी यही नियम होता। और यदि उसने काम करके कुछ कमाया या उसे कुछ उपहार दिया गया, तो यह उसके मालिक का होगा, यह मबसूत में है। एक व्यक्ति ने दूसरे से एक दासी उधार ली ताकि अपने ऋण में गिरवी रखे और वैसा ही किया, फिर उधार लेने वाला मर गया और कोई संपत्ति नहीं छोड़ी। फिर मुर्तहिन ने न्यायाधीश (काज़ी) से अनुरोध किया कि इसे मेरे ऋण के बदले बेच दे और दासी के मालिक ने इससे इनकार किया, तो काज़ी उसे नहीं बेचेगा, लेकिन मुर्तहिन से कहा जाएगा कि इसे अपने पास रोक रखे जब तक कि मुईर तुम्हें तुम्हारा हक न दे दे। और यदि मुईर यानी दासी के मालिक ने काज़ी से कहा कि ऋण के बदले इसे बेच दे और मुर्तहिन ने इससे इनकार किया, तो देखा जाएगा कि यदि उसकी कीमत ऋण चुकाने के लिए पर्याप्त है, तो मुर्तहिन के इनकार पर ध्यान नहीं दिया जाएगा, भले ही इसमें गिरवी वस्तु से मुर्तहिन का कब्ज़ा हट जाए। और यदि उसकी कीमत ऋण चुकाने के लिए पर्याप्त न हो तो...

تھا اگر مال مستعار رہن کرنے سے پہلے یا اس کے چھڑا لینے کے بعد مستعیر کے پاس تلف ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر راہن اور مرتہن نے اختلاف کیا اور مرتہن نے کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا مال وصول کر کے کپڑا تجھے دے دیا ہے اور گواہ قائم کئے اور راہن نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے مال دیا ہے اور کپڑا تلف ہو گیا ہے اور گواہ قائم کئے تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے پس اگر وہ کپڑا عاریت ہو اور مالک نے کہا کہ میں نے تجھے پانچ درم کے عوض رہن کرنے کا حکم کیا تھا اور مستعیر نے کہا کہ دس درم کے عوض کیا تھا تو مالک کا قول قبول ہو گا اس واسطے کہ اجازت اُسی کی طرف سے مستفاد ہے اور اگر اُس نے انکار کیا تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ پس اسی طرح جب اُس نے کسی صفت کے ساتھ اجازت کا اقرار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہو گا اور گواہ مستعیر کے قبول ہوں گے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک کپڑا مستعار لیا کہ اُس کو دس درم کے عوض رہن کرے اور اُس کی قیمت دس درم یا زیادہ ہے اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہو گیا تو راہن کے ذمہ سے مال ساقط ہو گیا اور اُس کے مثل راہن پر مالک کپڑے کے واسطے واجب ہو گا اسی طرح اگر اس میں کوئی عیب آ گیا تو بقدر نقصان کے مرتہن کا قرضہ جاتا رہا اور مالک کا اسی قدر راہن پر واجب ہوا یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔

باندی مستعار لی پھر مستعیر مر گیا اور کچھ مال نہ چھوڑا ☆

فتاویٰ عتابیہ میں ہے کہ اگر مستعیر نے عاریت کا کپڑا مع دوسری چیز کے رہن کیا تو معیر اُس کو مرتہن سے نہیں لے سکتا ہے یہاں تک کہ پورا قرضہ ادا کر دے اور اگر راہن نے دو آدمیوں سے مستعار لیا ہو پھر اُس نے نصف قرضہ ادا کیا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو دونوں

معیروں میں سے ایک کے حصہ میں ڈال دے اور اگر مرتہن نے اُس کو راہن کی اجازت سے اجارہ پر دیا تو کرایہ راہن کا ہو گا اور رہن باطل ہو جائے گا اور اگر اجارہ میں تلف ہو گیا تو معیر کو اختیار ہو گا چاہے راہن سے ضمان لے اور چاہے مرتہن سے پھر مرتہن راہن سے واپس لے گا اور اگر راہن معیر کے واسطے مرتہن کا قرضہ ادا کر دیا پھر رہن عاریت اُس کے پاس تلف ہوا تو جو کچھ مرتہن نے وصول کیا ہے واپس کر دے گا اور راہن معیر کے واسطے ضامن ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر راہن نے مال قرضہ ادا کر دیا پھر غلام پر قبضہ کرنے کے واسطے وکیل بھیجا اور وہ وکیل کے پاس تلف ہوا تو راہن نے جس سے مستعار لیا تھا اُس کو تاوان دے گا لیکن اگر وکیل اُس کے عیال میں سے ہو تو ضامن نہ ہو گا اسی طرح اگر راہن نے اُس پر قبضہ کر لیا پھر اپنے وکیل کے ہاتھ معیر کے پاس بھیجا تو بھی یہی حکم ہے یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔ اگر راہن کرنے کے واسطے ایک باندی مستعار لی اور اُس کو رہن کر دیا پھر اس سے راہن و مرتہن نے وطی کی تو حد زنا دونوں سے دور کی جائے گی لیکن وطی کرنے والے پر مہر واجب ہو گا اس واسطے کہ غیر مملوکہ میں جب وطی ہوتی ہے تو دور حال سے خالی نہیں یا تو وطی کنندہ پر حد شرعی لازم ہوتی ہے یا مہر واجب ہوتا ہے اور مہر بمنزلہ زیادتی منفصلہ کے ہے جو عین سے متولد ہو اس واسطے کہ وہ اس بات کا بدل ہے جس کا واطی نے استیفاء کیا ہے اور وہ مستوفیٰ حکماً جزو عین ہے پس اُسی کے ساتھ رہن رہے گا پھر جب راہن اُس کو چھڑا دے تو باندی مع مہر کے اُس کے مولیٰ کو سپرد کی جائے گی جیسا کہ اگر بچہ جنتی تو بھی یہی حکم تھا اور اگر اُس نے کوئی کمائی کر کے کچھ کمایا یا اس کو کچھ ہبہ کیا گیا تو یہ اُس کے مولیٰ کا ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے ایک باندی مستعار لی تاکہ اپنے قرضہ میں رہن کرے اور ایسا ہی کیا پھر مستعیر مر گیا اور کچھ مال نہ چھوڑا پھر مرتہن نے قاضی سے درخواست کی کہ اس کو میرے قرضہ میں فروخت کرے اور باندی کے مولیٰ نے اس سے انکار

کیا تو قاضی اُس کو فروخت نہ کرے گا لیکن مرتہن سے کہا جائے گا کہ اس کو اپنے پاس روک رکھ یہاں تک کہ معیر تجھ کو تیرا حق دے دے اور اگر معیر یعنی باندی کے مالک نے قاضی سے کہا کہ قرضہ کے عوض اس کو فروخت کر دے اور مرتہن نے اس سے انکار کیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر اُس کے ثمن میں وفائے قرضہ ہو تو انکار مرتہن پر التفات نہ کیا جائے گا اگر چہ اس میں مرہون سے مرتہن کے قبضہ کا ازالہ ہے اور اگر اُس کے ثمن میں وفائے قرضہ نہ ہو تو

(Header: Fatawa Alamgiri ..... Volume (5) ..... 462 ..... Kitab al-Da'wa)

Sale shall not take place without the consent of the pledgee (murtahin). If the price satisfies the debt, it shall be sold for the debt, and if the pledgee receives his full debt from the price and then some property of the borrower (rahin/musta'ir) appears, whatever the pledgee has taken, the lender (mu'ir) shall take it back. If the borrower does not die but the lender dies and has many debts, if the borrower is insolvent, the slave girl shall remain as a pledge in her current state. If the lender's creditors and heirs agree on the sale of the slave girl for the payment of the debt and the pledgee refuses, the answer is according to the same details mentioned earlier regarding the lender's intention during his lifetime and the pledgee's refusal. This is in 'Al-Muhit'.

If a person usurps another's slave and pledges him with a third party for a debt, and the slave dies while with the pledgee, the owner has the option to claim compensation from either the usurper or the pledgee. If compensation is taken from the usurper, the pledge is completed because by paying the guarantee, the usurper becomes the owner from the time of usurpation, thus he would be pledging his own property. If compensation is taken from the pledgee, he has the right to recover the amount he paid from the pledgor (rahin), and the pledge shall be void because the reason for the pledgee's liability is this possession, and the pledge contract occurred before it; thus, becoming the owner after the contract does not make the pledge valid. If the usurper deposited the usurped slave as a trust with someone and then pledged him with the same person with whom he was deposited, and the pledge was lost, then the owner of the slave came and took compensation from either the usurper or the one to whom the usurper gave him, and the pledgee recovered it from the pledgor, then in both cases the pledge would be valid. If a person deposited a slave as a trust with someone, and the trustee pledged him with another person and he was lost with the pledgee, then the owner came and took compensation from either the pledgor or the pledgee, the pledge would not be valid in any case. This is because he became liable first due to giving it, and the pledge contract was established before giving; thus at the time of pledging, he was not the owner, so the pledge would not be valid. Just as if a person pledged another's slave with someone, meaning they agreed on the pledge contract, but had not yet given him to the pledgee when he bought him from the owner and then gave him to the pledgee, it would not be a pledge. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

The pledge of an apostate (murtad) will remain suspended like his other dealings, according to Imam Azam. If the apostate is killed in the state of apostasy and the

pledged item is lost with the pledgee, and the price of the pledged item and the debt are equal, and the debt is from before the apostasy, and the pledged item is also property earned before the apostasy; or if the debt is from the state of apostasy whether he confessed it himself or it was proven by witnesses, and the pledge is also property earned during the state of apostasy, then the pledged item went in lieu of what it was for. If the pledged item's value is more than the debt, the pledgee shall be liable for the excess amount. If the apostate took some debt during apostasy and pledged property earned before apostasy for it, then was killed during apostasy, the pledge is void, and the pledgee shall be liable for its value if it is lost, returning the said value to his heirs, and his debt shall be counted against his earnings during apostasy. If the debt is from before apostasy and the pledged item is from earnings during apostasy, the pledgee shall be liable for its value, and this value and whatever he earned during apostasy will be counted as spoils (ghanima). Thus, the pledgee will take his debt from the property he earned before apostasy. This is in 'Al-Mabsut'. A person pledged a slave and disappeared, then the pledgee found him free; so if the slave had admitted his slavery at the time of pledging, the pledgee cannot take his debt from him. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a marriage was contracted with a woman for a dower of one thousand dirhams and goods worth one thousand dirhams were pledged in lieu of the dower, then that pledged property was lost with the woman...

(शीर्षक: फ़तवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (5) ..... 462 ..... किताबुल दा'वा)

गिरवी रखने वाले की रजामंदी के बिना बिक्री नहीं होगी और यदि उसके मूल्य में ऋण का भुगतान हो जाए तो वह ऋण के लिए बेची जाएगी और यदि गिरवी रखने वाले को उसके मूल्य से अपना ऋण पूरा मिल गया फिर उधार लेने वाले (यानी राहिन) की कुछ संपत्ति प्रकट हुई तो जो कुछ गिरवी रखने वाले ने लिया है, उधार देने वाला उसे वापस ले लेगा। और यदि उधार लेने वाला नहीं मरा बल्कि उधार देने वाला मर गया और उस पर बहुत कर्ज है, तो यदि उधार लेने वाला तंगहाल है तो दासी अपनी स्थिति के अनुसार गिरवी ही रहेगी। फिर यदि उधार देने वाले के लेनदार और उसके वारिस उस दासी की बिक्री पर ऋण भुगतान के लिए सहमत हुए और गिरवी रखने वाले ने इनकार किया, तो उसका उत्तर उसी विवरण के साथ है जैसा हमने उधार देने वाले के जीवनकाल में उसके ऐसे इरादे और गिरवी रखने वाले के इनकार की स्थिति में उल्लेख किया है। यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे का गुलाम छीनकर दूसरे के पास ऋण के बदले गिरवी रख दिया, फिर वह गुलाम गिरवी रखने वाले के पास मर गया तो मालिक को अधिकार होगा चाहे छीनने वाले से मुआवजा ले या गिरवी रखने वाले से। यदि छीनने वाले से मुआवजा लिया तो गिरवी पूर्ण हो गई क्योंकि क्षतिपूर्ति के भुगतान से छीनने वाला छीनने के समय से उसका मालिक हो गया, अतः वह अपनी संपत्ति को गिरवी रखने वाला माना जाएगा। और यदि गिरवी रखने वाले से मुआवजा लिया तो उसे अधिकार होगा कि जितना उसने मुआवजा दिया है वह गिरवी रखने वाले (राहिन) से वापस ले ले और गिरवी शून्य होगी क्योंकि गिरवी रखने वाले की जिम्मेदारी का कारण यही कब्जा है और गिरवी का अनुबंध इससे पहले हुआ था, अतः अनुबंध के बाद मालिक बनने से गिरवी लागू नहीं होगी। और यदि छीनने वाले ने छीने हुए गुलाम को किसी के पास अमानत रखा फिर उसके बाद जिसके पास अमानत रखा था उसी के पास गिरवी रख दिया फिर वह गिरवी नष्ट हो गई, फिर गुलाम का मालिक आया और उसने छीनने वाले से या जिससे छीनने वाले ने दिया था उससे मुआवजा लिया और गिरवी रखने वाले ने राहिन से वापस लिया तो दोनों स्थितियों में गिरवी वैध होगी। और यदि एक व्यक्ति ने दूसरे के पास एक गुलाम अमानत रखा फिर अमानत रखने वाले ने उसे किसी व्यक्ति के पास गिरवी रख दिया और वह गिरवी रखने वाले के पास नष्ट हो गया, फिर मालिक ने आकर राहिन या गिरवी रखने वाले किसी से मुआवजा लिया तो किसी भी स्थिति में गिरवी लागू नहीं होगी क्योंकि पहले देने के कारण वह जिम्मेदार हुआ और गिरवी का अनुबंध देने से पहले हुआ था, अतः गिरवी के समय वह उसका मालिक नहीं होगा, इसलिए गिरवी वैध नहीं होगी। जैसे एक व्यक्ति ने दूसरे का गुलाम किसी

व्यक्ति के पास गिरवी रखा यानी अनुबंध किया लेकिन अभी तक गिरवी रखने वाले को नहीं दिया था कि मालिक से उसे खरीद लिया फिर गिरवी रखने वाले को दिया तो वह गिरवी नहीं होगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

मुरतद (धर्मत्यागी) द्वारा गिरवी रखना इमाम आज़म के अनुसार अन्य कार्यों की तरह लंबित रहेगा। अतः यदि मुरतद धर्मत्याग की स्थिति में मारा गया और गिरवी रखी गई वस्तु गिरवी रखने वाले के पास नष्ट हो गई और वस्तु का मूल्य तथा ऋण बराबर है, और ऋण धर्मत्याग से पहले का है और वस्तु भी ऐसी संपत्ति है जिसे उसने धर्मत्याग से पहले कमाया था, या ऋण धर्मत्याग की स्थिति का है चाहे उसने स्वयं स्वीकार किया हो या गवाहों द्वारा सिद्ध हुआ हो और गिरवी भी ऐसी संपत्ति है जो उसने धर्मत्याग की स्थिति में कमाई है, तो गिरवी रखी वस्तु जिसके बदले में है उसके स्थान पर चली गई। और यदि गिरवी रखी वस्तु का मूल्य ऋण की तुलना में अधिक हो तो गिरवी रखने वाला अतिरिक्त राशि का जिम्मेदार होगा। यदि मुरतद ने धर्मत्याग की स्थिति में कुछ ऋण लिया और उसके बदले ऐसी सामग्री गिरवी रखी जिसे उसने धर्मत्याग से पहले कमाया था, फिर धर्मत्याग की स्थिति में मारा गया तो गिरवी शून्य है और गिरवी रखने वाला उसके मूल्य का जिम्मेदार होगा यदि वह नष्ट हो गई, और उक्त मूल्य उसके वारिसों को वापस देगा और उसका ऋण उसकी धर्मत्याग की कमाई में गिना जाएगा। और यदि ऋण धर्मत्याग से पहले का हो और गिरवी रखी वस्तु धर्मत्याग की कमाई हो तो गिरवी रखने वाला उसके मूल्य का जिम्मेदार होगा और यह मूल्य तथा जो कुछ उसने धर्मत्याग में कमाया है वह सब गनीमत (युद्ध का माल) में गिना जाएगा। अतः गिरवी रखने वाला अपना ऋण उस संपत्ति से ले लेगा जो उसने धर्मत्याग से पहले कमाई है। यह 'मबसूत' में है। एक व्यक्ति ने एक गुलाम गिरवी रखा और गायब हो गया, फिर गिरवी रखने वाले ने उसे स्वतंत्र पाया, अतः यदि गुलाम ने गिरवी के समय अपनी गुलामी स्वीकार की हो तो गिरवी रखने वाला उससे अपना ऋण नहीं ले सकता। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि एक महिला से हजार दिरहम मेहर पर निकाह किया और मेहर के बदले हजार दिरहम मूल्य की सामग्री गिरवी रख दी, फिर वह गिरवी संपत्ति महिला के पास नष्ट...

بدون رضا مندی مرتہن کے فروخت نہ ہوگی اور اگر اس کے شمن میں وفائے قرضہ ہو پس وہ قرضہ کے واسطے فروخت کی گئی اور مرتہن نے اس کے شمن سے اپنا قرضہ بھر پایا پھر مستعیر یعنی راہن کا کچھ مال ظاہر ہوا تو جو کچھ مرتہن نے لیا ہے معیر اس کو واپس لے گا اور اگر مستعیر نہ مرا بلکہ معیر مر گیا اور اس پر بہت قرضے ہیں پس اگر مستعیر تنگدست ہو تو باندی بحال خویش رہن رہے گی پھر اگر معیر کے قرض خواہ لوگ اور اس کے وارث لوگ ادائے قرضہ کے واسطے اس باندی کے فروخت پر متفرق ہوئے اور مرتہن نے انکار کیا تو اس کا جواب اسی تفصیل سے ہے جو ہم نے معیر کی زندگی میں معیر کے ایسے قصد ہونے اور مرتہن کے انکار کرنے کی صورت میں ذکر کر دی ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کر کے دوسرے کے پاس قرضہ میں رہن کیا پھر وہ غلام مرتہن کے پاس مر گیا تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے غاصب سے تاوان لے یا مرتہن سے تاوان لے پس اگر غاصب سے تاوان لیا تو رہن پورا ہو گیا اس واسطے کہ ادائے ضمان سے غاصب وقت غصب سے اس کا مالک ہو گیا پس اپنے مال کا رہن کرنے والا ہوگا اور اگر مرتہن سے تاوان لیا تو مرتہن کو اختیار ہوگا کہ جس قدر اس نے تاوان دیا ہے وہ راہن سے واپس لے اور رہن باطل ہوگا اس واسطے کہ مرتہن سے ضمان کا سبب یہی قبضہ ہے اور عقد رہن اس سے پہلے واقع ہوا تھا پس عقد سے پیچھے مالک ہونے سے رہن نافذ نہ ہوگا اور اگر غاصب نے غلام مغصوب کسی کے پاس ودیعت رکھا پھر اس کے بعد جس کو ودیعت دیا تھا اُسی کے پاس رہن رکھا پھر وہ رہن تلف ہو گیا پھر مالک غلام آیا پھر اس نے غاصب سے یا جس کو غاصب نے دیا تھا تاوان اس سے لیا اور راہن سے مرتہن نے واپس لیا تو دونوں صورتوں میں رہن جائز ہوگا اور اگر ایک شخص

نے دوسرے کے پاس ایک غلام ودیعت رکھا پھر مستودع نے اس کو کسی شخص کے پاس رہن رکھا اور وہ مرتہن کے پاس تلف ہوا پھر مالک نے آکر راہن یا مرتہن کسی سے تاوان لیا تو کسی صورت میں رہن نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ اول بسبب دینے کے ضامن ہوا اور عقد رہن دینے سے پہلے قرار پایا تھا پس وقت رہن کے اس کا مالک نہ ہوگا پس رہن جائز نہ ہوگا جیسے ایک شخص نے دوسرے کا غلام کسی شخص کے پاس رہن کیا یعنی عقد رہن قرار دیا مگر ہنوز مرتہن کو نہ دیا تھا کہ مالک سے اس کو خرید لیا پھر مرتہن کو دیا تو وہ مرتہن کے پاس رہن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

مرتد کا رہن دار تہران مثل باقی تصرفات کے امام اعظم کے نزدیک موقوف رہے گا پس اگر مرتد حالت ردت میں قتل کیا گیا اور مرہون مرتہن کے پاس تلف ہوا اور مرہون کی قیمت اور قرضہ برابر ہے اور قرضہ ردت سے پہلے کا ہے اور مرہون بھی ایسا مال ہے جس کو اس نے ردت سے پہلے کمایا تھا یا قرضہ اس کی حالت ردت کا ہے خواہ اس نے خود اقرار کیا ہے یا گواہ قائم ہو کر اس پر ثابت ہوا ہے اور رہن بھی ایسا مال ہے جو اس نے حالت ردت میں کمایا ہے تو مرہون جس کے عوض ہے اس کے بدلے گیا اور اگر مال مرہون میں بنسبت قرضہ کے زیادتی ہو تو مرتہن مقدار زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اگر مرتد نے حالت ردت میں کچھ قرضہ لیا اور اس کے عوض ایسا اسباب جس کو اُس نے ردت سے پہلے کمایا تھا رہن کیا پھر حالت ردت میں قتل کیا گیا تو رہن باطل ہے اور مرتہن اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ تلف ہو گیا اور قیمت مذکور اس کے وارثوں کو واپس دے گا اور اُس کا اور قرضہ اُس کی ردت کی کمائی میں شمار ہوگا اور اگر قرضہ ردت سے پہلے کا ہو اور مرہون اُس کی ردت کی کمائی ہو تو مرتہن اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ قیمت اور جو کچھ اُس نے ردت میں کمایا ہے سب غنیمت میں شمار ہوگا پس مرتہن اپنا قرضہ اس مال سے جو اس نے ردت سے پہلے کمایا ہے لے لے گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص

نے ایک غلام رہن کیا اور غائب ہو گیا پھر مرتہن نے اس کو آزاد پایا پس اگر غلام نے وقت رہن کے اپنی رقیت کا اقرار کیا ہو تو مرتہن اس سے اپنا قرضہ نہیں لے سکتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک عورت سے ہزار درہم مہر پر نکاح کیا ہے اور مہر کے عوض ہزار درہم قیمت کا اسباب رہن دے دیا پھر وہ مال مرہون عورت کے پاس تلف

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① ..... 263 ..... Kitab-ud-Da'wa (The Book of Claims)

...Afterwards, if he has divorced that woman before consummation (1) with her, then nothing shall be obligatory upon the woman. If the pledge (rahn) is destroyed and then he divorces her before consummation, it shall be obligatory upon the woman to return half of the dower (mahr). If a woman marries and no mahr is specified, and subsequently some property is given to her as a pledge in lieu of her 'Mahr-ul-Misl' (proper dower), and it is destroyed while in her possession, even though that property was intended to satisfy the 'Mahr-ul-Misl', the said woman shall be entitled to receive her full 'Mahr-ul-Misl'. If he divorces her before consummation, it shall be obligatory for the woman to return any amount exceeding her share of the 'Mahr-ul-Misl'. This is stated in 'Khazanat-ul-Muftiyyin'. A person went to an inn, and the innkeeper said, "I will not let you stay until you give me something." He gave something and it was destroyed in the innkeeper's possession; if it was meant as a pledge for the stay, its destruction will be accounted for as payment. However, if it was because he was a thief, then he would be a guarantor (liable). The jurist said that in both cases he would not be liable because no compulsion (ikrah) was proven against him in giving it; this is in 'Wajiz Kardi'. Hisham (RA) narrated from Imam Muhammad (RA) that in cases of usurpation (ghasb), the compensation the usurper must pay is such that if that item becomes a pledge, the creditor's (murtahin) debt shall be reduced accordingly. Items for which there is no indemnity in usurpation (such as land) will not result in any reduction of the creditor's debt. For instance, if a young male slave was usurped and grew old in the usurper's possession, he would be liable for the loss; similarly, in the case of a pledge, the debt would decrease by that amount; this is in 'Zahiriyyah'. If the slave was a boy and grew a beard, there is no liability; conversely, if a female slave with developing breasts was usurped and then her breasts sagged, he would be liable because this is considered a loss; this is in 'Wajiz Kardi'.

A person pledged a fur coat worth forty dirhams for a ten-dirham debt, and it became infested with moths (sus) which ate it until its value dropped to ten dirhams; the pledgor (raahin) can redeem it for two and a half dirhams; this is in 'Sirajiyyah'. If one person owes another a thousand dirhams and pledges a slave worth two thousand dirhams as security, and the pledge-holder (murtahin) takes possession, but later the pledge-holder confesses that this slave belongs to a third party and was usurped by the pledgor, the pledge-holder's statement will not be validated against

the pledgor's rights. The pledgor may settle the debt and take the slave, and the claimant (muqarr-la-hu) will have no way to take the slave or the money collected by the pledge-holder. If the said slave dies while with the pledge-holder, then externally, the pledge-holder is considered to have received his full debt because the value of the pledge was sufficient (and more) to cover the debt; hence, the pledge-holder will be liable to the claimant for the full value because he took possession without permission. The pledge-holder's own confession is evidence against himself, so he shall be liable for the full value once returning the physical item becomes impossible due to its death. If the pledge-holder did not confess to the slave being someone else's property but instead said that there is a thousand-dirham debt against him to another person which this slave destroyed, and the slave dies with the pledge-holder, then the claimant shall take a thousand dirhams from the pledge-holder. If the pledge-holder confessed that the slave belonged to someone else, and the pledgor appointed a 'trustee' (aadil) between them in the pledge contract, authorizing him to sell the pledged slave to pay the debt, and the trustee sold him for two thousand dirhams and delivered him to the buyer, and the pledge-holder collected the full price, keeping a thousand dirhams for himself and giving a thousand to the pledgor; if the owner (muqarr-la-hu) authorized the sale, he shall take the thousand dirhams taken by the pledge-holder. If he did not authorize the sale, the claimant would have no recourse against the pledge-holder. And if the pledge-holder did not confess the slave belonged to another but confessed that...

1. That is, the woman is entitled to the amount of 'Mut'ah' (consolatory gift) and should return the rest. (1) Because at that time the mahr was not obligatory, it would not be considered a pledge but a trust (amanat).

...उसके बाद कि यदि वह उस स्त्री के साथ संभोग (1) करने से पहले उसे तलाक दे चुका है, तो स्त्री पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और यदि गिरवी वस्तु (रहन) नष्ट हो जाए और फिर संभोग से पहले उसे तलाक दे दे, तो स्त्री पर आधा मेहर वापस करना अनिवार्य होगा। यदि किसी स्त्री ने निकाह किया और मेहर तय नहीं हुआ, फिर उसके'मेहर-ए-मिस्ल' (समान दहेज) के बदले उसे कुछ माल गिरवी दिया गया और वह उसके पास नष्ट हो गया, जबकि वह माल 'मेहर-ए-मिस्ल' की पूर्ति के लिए पर्याप्त था, तो उक्त स्त्री अपना 'मेहर-ए-मिस्ल' पाने की हकदार होगी। और यदि उसके साथ संभोग से पहले उसे तलाक दी गई, तो उक्त स्त्री पर उसके मेहर-ए-मिस्ल के हिस्से से अधिक जो कुछ है उसे वापस करना अनिवार्य होगा; यह 'ख़ज़ानत-उल-मुफ़्तिय्यीन' में है। एक व्यक्ति सराय में गया और सराय वाले ने कहा कि मैं तुझे ठहरने नहीं दूँगा जब तक कि तू मुझे कुछ न दे, उसने कुछ वस्तु दी और वह उसके पास नष्ट हो गई; तो यदि वह ठहरने के बदले गिरवी थी, तो उसका नष्ट होना उसी के बदले माना जाएगा। और यदि इस कारण कि वह चोर था, तो वह ज़मानतदार (उत्तरदायी) होगा। फ़क़ीह ने फ़रमाया कि दोनों स्थितियों में वह उत्तरदायी नहीं होगा क्योंकि उसे देने के लिए कोई दबाव (इकराह) साबित नहीं हुआ है; यह 'वजीज़ करदी' में है। हिशाम (रह.) ने इमाम मोहम्मद (रह.) से वर्णन किया है कि ज़बरन कब्ज़े (ग़सब) में जिस चीज़ का मुआवज़ा कब्ज़ा करने वाले को देना पड़ता है, जब वह गिरवी होगी तो लेनदार (मुर्तहिन) का ऋण भी उसी हिसाब से कम हो जाएगा। और जिस चीज़ का जुर्माना ग़सब में नहीं होता (जैसे भूमि), तो उसकी वजह से लेनदार का कुछ भी ऋण कम नहीं होगा। उदाहरण के तौर पर, यदि एक जवान ग़ुलाम को ज़बरन छीना गया और वह कब्ज़ा करने वाले के पास बूढ़ा हो गया, तो वह नुकसान का उत्तरदायी होगा; इसी तरह गिरवी की स्थिति में उसी हिसाब से ऋण कम हो जाएगा; यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि वह लड़का था और फिर दाढ़ी वाला हो गया, तो उत्तरदायी नहीं होगा; इसके विपरीत यदि ऐसी दासी जिसके स्तन उभरे हुए थे, उसे ज़बरन छीना गया और फिर उसके स्तन लटक गए, तो वह उत्तरदायी होगा क्योंकि यह एक नुकसान है; यह 'वजीज़ करदी' में है।

एक व्यक्ति ने चालीस दिरहम की पोस्तीन (चमड़े का कोट) दस दिरहम के ऋण के बदले गिरवी रखी, फिर उसमें कीड़े (सस) लग गए जिन्होंने उसे खा लिया यहाँ तक कि उसकी कीमत दस दिरहम रह गई; तो गिरवी रखने वाला (राहिन) उसे ढाई दिरहम देकर छुड़ा सकता है; यह 'सिराजिया' में है। यदि एक व्यक्ति पर दूसरे के हज़ार दिरहम बकाया हों, उसने उस ऋण के बदले दो हज़ार दिरहम

का ग़ुलाम गिरवी रखा और लेनदार ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, फिर लेनदार ने स्वीकार किया कि यह ग़ुलाम किसी और का है जिसे गिरवी रखने वाले ने ज़बरन छीना है, तो गिरवी रखने वाले के मामले में लेनदार की बात नहीं मानी जाएगी। गिरवी रखने वाला ऋण चुकाकर ग़ुलाम ले लेगा, और जिसका दावा है उसे वह ग़ुलाम या वह पैसा लेने का कोई रास्ता नहीं होगा जिसे लेनदार ने वसूल किया है। और यदि वह ग़ुलाम लेनदार के पास मर गया, तो प्रत्यक्ष रूप से लेनदार अपना ऋण पूरा पाने वाला माना जाएगा क्योंकि गिरवी वस्तु की कीमत ऋण चुकाने के लिए पर्याप्त है बल्कि उससे अधिक है; अतः लेनदार उस पूरी कीमत के लिए दावेदार के प्रति उत्तरदायी होगा क्योंकि उसने उसकी अनुमति के बिना उस पर कब्ज़ा किया था। और लेनदार का स्वयं का स्वीकार उसके विरुद्ध प्रमाण है, अतः वह पूरी कीमत का उत्तरदायी होगा जब मूल वस्तु वापस करना मृत्यु के कारण असंभव हो गया हो। और यदि लेनदार ने ग़ुलाम के किसी और का होने का इकरार नहीं किया बल्कि यह कहा कि इस पर अमुक व्यक्ति का हज़ार दिरहम ऋण है जिसे इस ग़ुलाम ने नष्ट कर दिया है और वह ग़ुलाम लेनदार के पास मर गया, तो दावेदार लेनदार से हज़ार दिरहम ले लेगा। और यदि लेनदार ने ग़ुलाम के किसी और की संपत्ति होने का इकरार किया और गिरवी रखने वाले ने गिरवी के अनुबंध में अपने बीच एक व्यक्ति को 'आदिल' (न्यायपूर्ण मध्यस्थ) नियुक्त किया और उसे अधिकार दिया कि वह इस गिरवी ग़ुलाम को बेचकर लेनदार का ऋण चुका दे, फिर उस मध्यस्थ ने उसे दो हज़ार दिरहम में बेचा और खरीदार को दे दिया या उसने कब्ज़ा कर लिया, और लेनदार ने उसका पूरा मूल्य प्राप्त करके उसमें से हज़ार दिरहम स्वयं रख लिए और हज़ार दिरहम गिरवी रखने वाले को दे दिए; तो यदि असली मालिक (मकरूला) ने बिक्री की अनुमति दे दी, तो जो हज़ार दिरहम लेनदार ने लिए हैं उन्हें वह ले लेगा। और यदि उसने बिक्री की अनुमति नहीं दी, तो दावेदार को लेनदार से लेने का कोई अधिकार नहीं होगा। और यदि लेनदार ने ग़ुलाम के किसी और का होने का इकरार नहीं किया बल्कि यह इकरार किया कि...

1. अर्थात् मुताअ (उपहार) की मात्रा तक स्त्री का अधिकार है और शेष वापस करे। (1) क्योंकि उस समय मेहर अनिवार्य नहीं था, इसलिए वह गिरवी नहीं होगा बल्कि अमानत माना जाएगा।

ہو گیا بعد ازاں کہ اُس عورت سے دخول (۱) کرنے سے پہلے اُس کو طلاق دے چکا ہے تو عورت پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر رہن تلف ہو پھر دخول سے پہلے اُس کو طلاق دی تو عورت پر آدھا مہر واپس دینا واجب ہو گا اگر ایک عورت نے نکاح کیا اور مہر بیان نہ ہوا پھر اُس کے مہر المثل کے عوض اُس کو کچھ مال رہن دیا اور وہ اس کے پاس تلف ہوا حالانکہ اُس مال سے وفائے مہر المثل تھی تو عورت مذکور اپنے مہر المثل کی بھر پانے والی ہو گی اور اگر اس کے ساتھ دخول سے پہلے اُس کو طلاق دی تو عورت مذکور پر اُس کے حصہ مہر المثل سے زائد کا واپس کرنا واجب ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص سرائے میں گیا اور سرائے والے نے کہا کہ میں تجھے اترنے نہ دوں گا یہاں تک کہ مجھے کچھ دے اس نے کچھ چیز دی اور اُس کے پاس تلف ہوئی پس اگر بیت کے واسطے رہن ہو تو اُس کا تلف ہونا اسی کے عوض ہو گا اور اگر اس سبب سے کہ وہ سارق تھا تو ضامن ہو گا اور فقیہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہو گا اس واسطے کہ دینے میں اُس پر اکراہ ثابت نہیں ہوا ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔ ہشامؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ غصب میں جس چیز کی ضمان غاصب کو دینی پڑتی ہے جب وہ رہن ہو گی تو مرتہن کا قرضہ بھی اسی حساب سے ساقط ہو گا اور جس چیز کا تاوان غصب میں نہیں ہوتا ہے زمین کی صورت میں بھی اس چیز کی وجہ سے مرتہن کا کچھ قرضہ ساقط نہ ہو گا چنانچہ اگر غلام نوجوان غصب کیا اور وہ غاصب کے قبضہ میں بوڑھا ہو گیا تو نقصان کا ضامن ہو گا اسی طرح رہن کی صورت میں اسی حساب سے قرضہ ساقط ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر مرد ہو پھر وہ داڑھی والا ہو گیا تو ضامن نہ ہو گا بخلاف اُس کے اگر ایسی باندی جس

کے کونچوں کا اُبھار ہے غصب کی پھر اُس کی چھاتیاں لٹک گئیں تو ضامن ہو گا اس واسطے کہ یہ نقصان ہے یہ وجیز کردی میں ہے۔

ایک شخص نے چالیس درم کی پوستین بعوض دس درم کے رہن کی پھر اُس میں سے سوس پڑ گئی جنہوں نے اس کو چاٹ لیا حتی کہ اُس کی قیمت دس درم رہ گئی تو راہن اُس کو ڈھائی درم میں چھوڑا سکتا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اگر ایک شخص پر دوسرے کے ہزار درم ہوں اُس نے اُس قرضہ کے عوض دو ہزار درم کا غلام رہن دیا اور مرتہن نے اُس پر قبضہ کر لیا پھر مرتہن نے اقرار کیا کہ یہ غلام فلاں شخص کا ہے اُس سے راہن نے غصب کر لیا ہے تو راہن کی حق میں مرتہن کے قول کی تصدیق نہ ہو گی اور راہن قرضہ ادا کر کے غلام مذکور لے لے گا اور مقرلہ کو اُس کے لینے کی کوئی راہ نہ ہو گی اور نہ اُس مال کے لینے کی کوئی راہ ہو گی جس کو مرتہن نے وصول کیا ہے اور اگر غلام مذکور مرتہن کے پاس مر گیا تو باعتبار ظاہر کے مرتہن اپنا قرضہ بھر پانے والا ہو گا اس واسطے کہ مرہون کی قیمت میں وفائے قرضہ ہے بلکہ اور کچھ زیادتی ہے پس مرتہن اُس کی پوری قیمت کا مقرلہ کے واسطے ضامن ہو گا کیونکہ اُس نے بدون اُس کی اجازت کے اُس پر قبضہ کیا تھا اور مرتہن کا اقرار خود مرتہن پر حجت ہے پس پوری قیمت کا ضامن ہو گا جب کہ عین کا واپس دینا بسبب مر جانے کے معذر ہو گیا ہے اور اگر مرتہن نے غلام کی نسبت دوسرے شخص کے مملوک ہونے کا اقرار نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ اس پر فلاں شخص کے ہزار درم قرضہ ہیں کہ جن کو اس غلام نے تلف کر دیا ہے اور وہ غلام مرتہن کے پاس مر گیا تو مقرلہ ہزار درم مرتہن سے لے لے گا اور اگر مرتہن نے غلام کی نسبت دوسرے کے مملوک ہونے کا اقرار کیا اور راہن نے عقد رہن میں اپنے درمیان ایک شخص کو عادل قرار دیا اور اُس کو مختار کر دیا ہے کہ اس غلام مرہون کو فروخت کر کے اس سے مرتہن کا قرضہ دے دے پھر عادل نے اُس کو دو ہزار درم کو فروخت کیا اور مشتری کو دے دیا یا اس نے قبضہ

کر لیا اور مرتہن نے اُس کا تمام ثمن وصول کر کے اُس میں سے ہزار درم مرتہن کو دے دیئے اور ہزار درم راہن کو دیئے پس اگر مقرلہ نے بیع کی اجازت دے دی تو جو ہزار درم مرتہن نے لئے ہیں اُن کو لے لے گا اور اگر اُس نے بیع کی اجازت نہ دی تو مقرلہ کو مرتہن سے لینے کی کوئی راہ نہ ہو گی اور اگر مرتہن نے غلام کی نسبت دوسرے کے مملوک ہونے کا اقرار نہ کیا بلکہ یہ اقرار کیا کہ

۱۔ یعنی بقد متعہ کے عورت کا حق ہے اور باقی واپس کرے ۱۲ منہ (۱) کیونکہ اس وقت مہر لازم نہ تھا پس رہن نہ ہو گا بلکہ امانت ہو گا ۱۲ منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 | 263 | Kitab ad-Da'wa (The Book of Claims)

He has destroyed two thousand dirhams of such-and-such person, and the rest of the matter remains as it is; therefore, the *Murtahin* (pawnee) should hand over the one thousand dirhams he received to the *Muqarr-lahu* (the one in whose favor the acknowledgment was made), regardless of whether he was given permission to sell or not. This is mentioned in *Al-Mabsut*.

☆ **If a Usurped Pawned Slave Dug a Well in the Path** ☆

A slave was pawned for one thousand dirhams. While in the possession of the *Murtahin* (pawnee), the slave dug a well in a public path. Later, the *Rahin* (pawner) redeemed the pawn and took back the slave. There are four scenarios: 1. An animal falls in, then another animal falls in. 2. A human falls in, then another human falls in. 3. A human falls in, then an animal falls in. 4. An animal falls in, then a human falls in.

If an animal falls in and is destroyed, and its value was one thousand dirhams, the said slave shall be sold to settle the debt, unless the owner (*Mawla*) pays the *Fidya* (compensation). If the slave is sold for one thousand dirhams and the owner of the animal takes the proceeds, the *Rahin* (pawner) shall reclaim from the *Murtahin* (pawnee) whatever the latter received as debt repayment. If a second animal worth one thousand dirhams falls in, its owner becomes a partner with the first animal's owner and takes half of what was received, and the first animal's owner cannot claim anything from the *Rahin*.

If a human dies in the well and the slave is surrendered in compensation, the *Rahin* shall reclaim from the *Murtahin* the property given to settle the debt. If, after the slave is surrendered, a second human falls in and dies, the guardian (*Wali*) of the second victim becomes a partner in the slave with the first victim's guardian. If an animal falls in and the slave is sold to compensate its owner, and subsequently a human falls in and dies, the blood of the human shall be considered wasted (*Hadar* - no liability).

If a human dies and the slave is handed over to the victim's heir as a result of the felony, and then an animal falls in and dies, the victim's heir shall be told to either sell the slave or pay the debt, because both offenses are attributed to the time of digging the well. It is as if the human and the animal fell in simultaneously. If they had fallen together and the criminal slave was given to the victim's heir, the heir would have the choice to sell him or pay the *Fidya*; the same applies here.

If two slaves dug a well in a path and the pawned slave fell into it and died, and both (digging) slaves were surrendered for this offense, and then one of those surrendered slaves also fell in and died, half of the debt shall be voided and his blood shall be *Hadar*. This is because these two slaves stand in place of the first and are subject to the same ruling. If the first slave had fallen into the well in a way that he lost half his utility (e.g., losing an eye or a hand becoming paralyzed), half the debt would be waived; so too in this case. This is recorded in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If a usurped pawned slave dug a well or placed a stone in the path, then the usurper returned the slave to the *Murtahin*, after which the *Rahin* redeemed the pawn and paid the debt, and subsequently a person fell into the well and died: the *Rahin* shall be told to surrender the slave or pay the *Fidya*. Whichever choice he makes, he shall recover the slave's value from the usurper. If the usurper is bankrupt or missing, he shall reclaim from the *Murtahin* whatever was paid, provided that the debt and pawn are both present so that the *Fidya* comes from the *Murtahin's* property.

If, after handing over the slave to the victim's heir, another person is killed due to a stone the slave had placed, the heir shall be told to pay half the compensation or ten thousand dirhams as *Fidya*. If the *Murtahin* had ordered the slave to dig a well in his own private field and the *Rahin* or someone else fell in and died, the blood money (*Diyat*) shall be mandatory upon the *Murtahin's* supporting kin (*Aqila*). And if the *Rahin* had him dig a well in his own private field...

1- His statement "Tawabi'" refers to the victim's heir who currently holds the slave; he shall be told to surrender the slave or sell him and take his proportionate share.

उसने अमुक व्यक्ति के दो हज़ार दिरहम नष्ट कर दिए हैं और शेष मसला अपनी स्थिति पर है, तो मुर्तहिन (बंधकदार) ने जो हज़ार दिरहम वसूल किए हैं, उन्हें मुक़र्र-लहू (जिसके पक्ष में स्वीकार किया गया है) को दे दे, चाहे उसने बिक्री की अनुमति दी हो या न दी हो, यह 'मबसूत' में उल्लेखित है।

☆ यदि अपहृत किए हुए गिरवी गुलाम ने रास्ते में कुआं खोदा ☆

एक गुलाम को एक हज़ार दिरहम के बदले गिरवी रखा गया, फिर उस गुलाम ने मुर्तहिन के पास रहते हुए रास्ते में एक कुआं खोदा। फिर राहिन (गिरवी रखने वाले) ने गिरवी छुड़ा ली और गुलाम वापस ले लिया। इसमें चार स्थितियाँ हैं: प्रथम यह कि उसमें एक चौपाया (पशु) गिरा फिर दूसरा चौपाया गिरा; द्वितीय उसमें एक इंसान गिरा फिर दूसरा आदमी गिरा; तृतीय उसमें एक आदमी गिरा फिर एक चौपाया गिरा; चतुर्थ उसमें एक चौपाया गिरा फिर एक आदमी गिरा।

यदि उसमें चौपाया गिरकर नष्ट हो गया जिसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, तो उक्त गुलाम बेचा जाएगा और ऋण चुकाया जाएगा, सिवाय उस स्थिति के जब स्वामी (मौली) उसका फ़िदिया (मुआवजा) दे दे। फिर यदि उसे एक हज़ार दिरहम में बेचा गया और वह राशि चौपाए के मालिक ने ले ली, तो मुर्तहिन ने ऋण के रूप में जो कुछ लिया है, राहिन उसे वापस ले लेगा। फिर यदि उसमें दूसरा चौपाया गिरा जिसकी कीमत एक हज़ार दिरहम है, तो वह पहले चौपाये के मालिक के साथ साझीदार होकर उसके द्वारा ली गई राशि का आधा हिस्सा ले लेगा, और पहला चौपाया मालिक राहिन से कुछ नहीं माँग सकता।

यदि उस कुएं में कोई आदमी मर गया और गुलाम उसके बदले दे दिया गया, तो राहिन ने मुर्तहिन को ऋण अदायगी में जो माल दिया है, वह उसे वापस ले लेगा। यदि गुलाम दिए जाने के बाद दूसरा आदमी उसमें गिरकर मर गया, तो दूसरे व्यक्ति का वली (उत्तराधिकारी) पहले व्यक्ति के वली के साथ गुलाम में साझीदार हो जाएगा। और यदि उसमें कोई चौपाया गिरा और गुलाम बेचकर उसकी कीमत चौपाए के मालिक को दी गई, फिर दोबारा कोई आदमी गिरकर मर गया, तो उसका खून व्यर्थ (हदर) जाएगा।

यदि कोई आदमी गिरकर मर गया और इस अपराध में उक्त गुलाम मृतक के वली को दिया गया, फिर उसमें कोई चौपाया गिरकर मर गया, तो मकतूल (मृतक) के वली से कहा जाएगा कि या तो इस गुलाम को बेचो या ऋण चुकाओ, क्योंकि दोनों अपराध कुआं खोदने के समय से संबंधित हैं। ऐसा

माना जाएगा मानो वह आदमी और चौपाया दोनों एक साथ गिरे हों। यदि दोनों साथ गिरते और अपराधी गुलाम वली को दिया जाता, तो वली उसे बेचने या फ़िदिया देने में स्वतंत्र होता; इस स्थिति में भी ऐसा ही होगा।

दो गुलामों ने रास्ते में कुआं खोदा और गिरवी रखा हुआ गुलाम उसमें गिरकर मर गया और वे दोनों इस अपराध के बदले दे दिए गए, फिर उन दोनों में से भी एक गुलाम उसमें गिरकर मर गया, तो आधा ऋण समाप्त हो जाएगा और उसका खून हदर होगा, क्योंकि ये दोनों गुलाम पहले वाले के प्रतिनिधि बनकर उसी के आदेश में हैं। यदि पहला गुलाम कुएं में इस तरह गिरता कि उसका आधा हिस्सा बेकार हो जाता (जैसे आँख चली जाती या हाथ सुन्न हो जाता), तो आधा ऋण समाप्त हो जाता; यही स्थिति यहाँ भी है। यह 'मुहीत सरख़सी' में लिखा है।

यदि अपहृत गुलाम ने रास्ते में कुआं खोदा या पत्थर रख दिया, फिर अपहरणकर्ता ने वह गुलाम मुर्तहिन को लौटा दिया, फिर राहिन ने गिरवी छुड़ा ली और ऋण दे दिया, फिर उस कुएं में कोई आदमी गिरकर मर गया, तो राहिन से कहा जाएगा कि यह गुलाम दे दो या फ़िदिया दो। वह जो भी विकल्प चुने, अंततः वह गुलाम की कीमत अपहरणकर्ता से वसूलेगा। यदि अपहरणकर्ता निर्धन या अनुपस्थित है, तो मुर्तहिन को जो भुगतान किया गया है वह उससे वापस लेगा, बशर्ते ऋण और गिरवी दोनों मौजूद हों ताकि फ़िदिया मुर्तहिन के माल से हो सके।

यदि मकतूल के वली को गुलाम देने के बाद, उसके द्वारा रखे गए पत्थर से कोई व्यक्ति हताहत हो, तो वली से कहा जाएगा कि उसका आधा दे दे या दस हज़ार दिरहम फ़िदिया दे। और यदि मुर्तहिन ने उसे अपने निजी मैदान में कुआं खोदने का आदेश दिया हो और उसमें राहिन या कोई अन्य व्यक्ति गिरकर मर जाए, तो मुर्तहिन की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर दियत (खून का मुआवज़ा) अनिवार्य होगी। और यदि राहिन ने उसे अपने निजी मैदान में कुआं...

१- 'तवाबि' का अर्थ है मकतूल का वली, जिसके पास वर्तमान में वह गुलाम है, उससे कहा जाएगा कि यह गुलाम दे दे या इसे बेचकर अपना हिस्सा ले ले।

اُس نے فلاں شخص کے دو ہزار درم تلف کئے ہیں اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو مرتہن نے جو ہزار درم وصول کئے ہیں ان کو مقر لہ کو دے دے خواہ اُس نے بیع کی اجازت دی ہو یا نہ دی ہو یہ مبسوط میں ہے۔

☆ اگر غصب کئے ہوئے غلام مرہون نے راہ میں ایک کنواں کھودا ☆

ایک غلام بعض ہزار درم کے رہن کیا پھر غلام نے مرتہن کے پاس راہ میں ایک کنواں کھودا پھر راہن نے فک رہن کرا کر غلام لے لیا تو اس میں چار صورتیں ہیں اول آنکہ اس میں ایک چوپایہ گرا پھر دوسرا چوپایہ گرا دوم اس میں انسان گرا پھر ایک آدمی گرا سوم اس میں ایک آدمی گرا پھر ایک چوپایہ گرا چہارم اس میں چوپایہ گرا پھر ایک آدمی گرا پس اگر اس میں چوپایہ گر کر تلف ہوا جس کی قیمت ہزار درم تھی تو غلام مذکور فروخت کیا جائے گا اور قرضہ ادا کیا جائے گا الا اس صورت میں کہ مولیٰ اُس کا فدیہ دے دے تو ایسا نہ ہو گا پھر اگر ہزار درم کو فروخت کیا گیا اور ان کو چوپایہ کے مالک نے لے لیا تو مرتہن سے جو کچھ اُس نے ادائے قرضہ میں لیا ہے اُس کو راہن واپس کر لے گا پھر اگر اُس میں دوسرا چوپایہ گرا جس کی ہزار درم قیمت ہے تو وہ پہلے چوپایہ کے مالک کے ساتھ شریک ہو کر جو کچھ اُس نے لیا ہے اُس کا نصف لے لے گا اور پہلا چوپایہ والا راہن سے کچھ نہیں لے سکتا ہے اور اگر اُس کنویں میں کوئی آدمی تلف ہوا اور غلام اُس کے عوض دے دیا گیا تو راہن نے جو مال مرتہن کو ادائے قرضہ میں دیا ہے اُس سے واپس کر لے گا اور اگر غلام دے دے جانے کے بعد اُس میں دوسرا آدمی گر کر مر گیا تو دوسرے شخص کا ولی پہلے شخص کے ولی کے ساتھ غلام میں شریک ہو جائے گا اور اگر اس میں کوئی

چوپایہ گرا اور غلام فروخت کر کے اُس کے ثمن سے چوپایہ کے مالک کو اُس کی قیمت ادا کی گئی پھر دوبارہ اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو اُس کا خون ہدر ہو گا اور اگر اُس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا اور اس جنایت میں غلام مذکور ولی میت کو دیا گیا پھر اُس میں کوئی چوپایہ گر کر مر گیا تو ولی مقتول سے کہا جائے گا کہ یا تو اس غلام کو فروخت کر یا قرضہ ادا کر اس واسطے کہ دونوں جرم وقت چاہ کندن کی طرف مستند ہیں پس ایسا ہوا کہ گویا وہ آدمی اور یہ چوپایہ دونوں ساتھ ہی گرے ہیں اور اگر دونوں ساتھ گرتے اور ولی جنایت کو غلام مجرم دے دیا جاتا تو ولی جنایت اُس کے فروخت کرنے یا اُس کا فدیہ دینے میں مختار کیا جاتا ہے پس ایسا ہی اس صورت میں بھی ہو گا دو غلاموں نے راہ میں ایک کنواں کھودا اور اُس میں غلام مرہون گر کر مر گیا اور وہ دونوں اس جرم میں دے دیئے گئے پھر ان دونوں میں سے بھی ایک غلام اُس میں گر کر مر گیا تو آدھا قرضہ باطل ہو جائے گا اور اُس کا خون ہدر ہو گا اس لئے کہ یہ دونوں غلام اول کے قائم مقام ہو کر اُس کے حکم میں ہیں اور اگر غلام اول کنویں میں اس طرح گرتا کہ جس سے اُس کا نصف زائل ہوتا مثلاً اُس کی آنکھ جاتی رہتی یا ہاتھ شل ہو جاتا تو نصف قرضہ ساقط ہوتا پس ایسا ہی اس صورت میں بھی ہے یہ محیط سرخسی میں لکھا ہے اگر غصب کئے ہوئے غلام مرہون نے راہ میں ایک کنواں کھودا یا پتھر ڈال دیا پھر غاصب نے وہ غلام مرتہن کو واپس کر دیا پھر راہن نے اُس کا فک رہن کر لیا اور قرضہ دے دیا پھر اُس کنویں میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو راہن سے کہا جائے گا کہ یہ غلام دے دے یا اس کا فدیہ دے دے پس ان دونوں میں سے جو بات وہ کرے بہر حال اُس غلام کی قیمت غاصب سے واپس لے گا اور اگر غاصب مفلس یا غائب ہو گیا پس جس قدر مرتہن کو ادا کیا ہے وہ اس سے واپس لے گا بشرطیکہ قرضہ اور رہن دونوں پاس ہوں تاکہ فدیہ مال مرتہن سے ہو جائے گا اگر ولی مقتول کو غلام مذکور دے دینے کے بعد اُس کے پتھر ڈالے ہوئے سے کوئی آدمی تلف ہو تو ولی مقتول سے کہا جائے گا کہ

اس کا نصف دے دے یا دس ہزار درم فدیہ دے اور اگر مرتہن نے اس کو اپنے ذاتی میدان میں کنواں کھودنے کا حکم دیا ہو اور اس میں راہن یا دوسرا شخص گر کر مر گیا تو مرتہن کی مددگار برادری پر اس کی دیت واجب ہو گی اور اگر راہن نے اُس کو اپنے ذاتی میدان میں کنواں

۱- قولہ توابع یعنی ولی مقتول جس کے پاس بالفعل وہ غلام موجود ہے اس سے کہا جائے گا کہ یہ غلام دے دے یا اس کو فروخت کر کے حصہ رسد لے لے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 [465] Kitab al-Da'wa (Book of Claims)

If someone ordered digging, then the 'Diyat' (blood money) will be incumbent upon the assisting clan of the pawnor (Rahin). And if the pawnor or the pawnee (Murtahin) ordered him to kill a person and he committed the murder, then the person who gave the order shall be liable for the value of that slave, and it shall remain as security in place of that slave. Similarly, if a slave was sent to provide water to an animal and that animal trampled and killed a person, then the one among the pawnor or pawnee who sent him with the other's permission shall be held accountable for providing that slave. This is mentioned in 'Khizana al-Akmal'. If a slave worth a thousand dirhams, pawned for a debt of a thousand dirhams, dug a well on a path and another slave fell into that well losing both eyes, then the pawned slave (Marhoon) shall be surrendered or his 'Fidya' (ransom/compensation) shall be paid. The case is such that if the slave had plucked out both his eyes with his own hands, the ruling would be the same, and the full Fidya became incumbent upon the pawnee. If he pays the Fidya, the pawned slave remains as security in its original state, and the pawnee shall take that blind slave in exchange for the Fidya he has paid, and it shall belong to him. If he surrenders the pawned slave and takes the blind slave, it will be considered security for a portion of the thousand dirhams. If another person falls into that well, the heirs of the deceased shall become partners in the slave who dug the well according to their share, or whoever possesses the slave shall pay a thousand dirhams as his Fidya, and nothing of this penalty shall be attached to the blind slave. This is in 'Mabsut'.

If a person said to another, "Whatever you sell to such-and-such person, its price is upon me," and before the mutual sale and purchase, he gave something to him as security (rahn) in exchange for that, it is not permissible. This is in 'Khizana al-Muftin'. Zaid, with Amr's permission, accepted a personal guarantee (Kafalat) for Amr on the condition that "If I do not produce him before you tomorrow, the debt upon him shall be upon me." Then Amr gave some property as security to Zaid in exchange for that guarantee; this security is not valid because the time for the guarantee of property has not yet arrived. A person stood as a guarantor for a debt on behalf of another with his permission, then the principal debtor gave some property as security to the guarantor (Kafeel) before the guarantor paid the debt; this is permissible. Two persons are each owed a thousand dirhams by one person; they both took a piece of land as security for their debt and took possession of it. Then one of them said, "None of our property is due from the pawnor and this land in our possession is

merely a pretense (Taljiya)," then Imam Abu Yusuf said the security shall be void, and Imam Muhammad said the security shall not be void but shall remain in its state, however, the one who made the confession shall be absolved of his share. This is in 'Zahiriyyah'. A female slave worth a thousand dirhams, pawned for a debt of a thousand dirhams, gave birth to a child worth a thousand dirhams. Then that slave was killed by another female slave worth a hundred dirhams, and the killer slave was surrendered for this crime. Then this surrendered slave gave birth to a child worth a thousand dirhams. If this surrendered slave becomes sufficient for the debt, then one out of forty parts of the debt shall be dropped, i.e., 22 dirhams and three-quarters shall be dropped, but from that, a 44th part of a dirham shall be reduced. The pawnor shall pay the rest, i.e., 970 dirhams, a quarter dirham, and a 44th part of one dirham. The explanation is that a child was born to the pawned slave and the debt will be divided equally between them because the value on the day of the contract for the pawned item and the value on the day of release for the child are considered, both being a thousand dirhams. Then when that pawned item was killed by the hundred-dirham slave and she was surrendered in exchange, the remaining debt shall be against it as it stands in its place. It is as if the price of the first slave decreased. When a child was born to this killer slave, the debt was divided into eleven parts; thus, for the half debt against the first child, eleven parts will also be made. Thus, there are 22 parts in total, of which one part is against the killer...

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 [465] किताब अद-दावा (दावे की किताब)

यदि किसी ने खुदाई का आदेश दिया, तो गिरवी रखने वाले (राहन) के मददगार समुदाय पर 'दियत' (रक्त मूल्य) अनिवार्य होगा। और यदि गिरवी रखने वाले या गिरवी प्राप्त करने वाले (मुर्तहिन) ने उसे किसी व्यक्ति की हत्या करने का आदेश दिया और उसने हत्या कर दी, तो आदेश देने वाले पर उस गुलाम की कीमत अनिवार्य होगी, और वह उस गुलाम के स्थान पर गिरवी रहेगी। इसी प्रकार यदि उसे किसी पशु को पानी पिलाने भेजा गया और उस पशु ने किसी व्यक्ति को कुचल कर मार डाला, तो गिरवी रखने वाले या गिरवी प्राप्त करने वाले में से जिसने दूसरे की अनुमति से उसे भेजा है, उसी से उस गुलाम को सौंपने की जवाबदेही ली जाएगी। यह 'खज़ाना अल-अकमल' में है। यदि एक हजार दिरहम की कीमत वाले गुलाम ने, जो एक हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी है, रास्ते में एक कुआं खोदा और उस कुएं में कोई अन्य गुलाम गिर गया जिससे उसकी दोनों आँखें चली गईं, तो गिरवी गुलाम (मरहून) दे दिया जाएगा या उसका 'फ़िदिया' (हर्जाना) दिया जाएगा। मामला ऐसा है कि यदि वह गुलाम स्वयं अपनी दोनों आँखें निकाल देता तो यही आदेश होता, और पूरा फ़िदिया गिरवी प्राप्त करने वाले पर अनिवार्य हो गया। फिर यदि उसने फ़िदिया दे दिया, तो गिरवी गुलाम अपनी स्थिति में गिरवी रहेगा, और गिरवी प्राप्त करने वाला उस अंधे गुलाम को उस फ़िदिया के बदले ले लेगा जो उसने दिया है, और वह उसी का होगा। और यदि उसने गिरवी गुलाम को दे दिया और अंधा गुलाम ले लिया, तो वह कुछ हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी माना जाएगा। और यदि उस कुएं में दूसरा व्यक्ति गिर पड़ा, तो मृतक के वारिस अपने हिस्से के हिसाब से कुआं खोदने वाले गुलाम में भागीदार हो जाएंगे, या जिसके पास वह गुलाम है, वह एक हजार दिरहम उसका फ़िदिया देगा और अंधे गुलाम पर इस जुर्माने का कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा। यह 'मबसूद' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा, "जो कुछ तुम फलां व्यक्ति को बेचोगे, उसकी कीमत मेरी जिम्मेदारी है," और खरीद-बिक्री से पहले ही उसके बदले कुछ गिरवी रख दिया, तो यह जायज़ नहीं है। यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। ज़ैद ने अम्र की अनुमति से उसकी व्यक्तिगत जिम्मेदारी (कफ़ालत) इस शर्त पर स्वीकार की कि यदि मैं कल उसे तुमसे न मिलवा सका, तो जो ऋण उस पर है वह मुझ पर होगा। फिर अम्र ने उस ज़मानत के बदले ज़ैद को कोई संपत्ति गिरवी दी, तो यह गिरवी सही नहीं है क्योंकि ऋण की ज़मानत का समय अभी नहीं आया है। एक व्यक्ति ने दूसरे की अनुमति से उसकी ओर से ऋण की ज़मानत ले ली, फिर ऋणी ने ज़मानत देने वाले (कफ़ील) को भुगतान करने से पहले ऋण के बदले कुछ संपत्ति गिरवी दी, तो यह जायज़ है। दो व्यक्तियों में से प्रत्येक के

एक हजार दिरहम एक व्यक्ति पर ऋण हैं, फिर दोनों ने उस ऋण के बदले एक भूमि गिरवी ली और उस पर कब्जा कर लिया। फिर दोनों में से एक ने कहा कि हमारा ऋण राहन (ऋणी) पर नहीं है और यह भूमि हमारे कब्जे में केवल एक बहाने (तलजीह) के तौर पर है, तो इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि गिरवी शून्य (बातिल) होगी, और इमाम मोहम्मद ने फरमाया कि गिरवी शून्य नहीं होगी बल्कि अपनी स्थिति में रहेगी, लेकिन स्वीकार करने वाले के हिस्से से मुक्त हो जाएगी। यह 'ज़हीरिया' में है। एक हजार दिरहम की कीमत वाली दासी, जो एक हजार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी है, ने एक हजार दिरहम की कीमत वाले बच्चे को जन्म दिया। फिर उस दासी को सौ दिरहम की कीमत वाली एक अन्य दासी ने मार डाला और हत्यारी दासी इस अपराध के बदले दे दी गई। फिर इस दी गई दासी ने एक हजार दिरहम के बच्चे को जन्म दिया। यदि यह दी गई दासी ऋण के लिए पर्याप्त हो गई, तो ऋण के चालीस हिस्सों में से एक हिस्सा समाप्त हो जाएगा, यानी 22 दिरहम और तीन-चौथाई दिरहम समाप्त होंगे, लेकिन उसमें से एक दिरहम का 44वां हिस्सा कम होगा। शेष ऋण का भुगतान गिरवी रखने वाला करेगा, यानी 970 दिरहम, एक-चौथाई दिरहम और एक दिरहम का 44वां हिस्सा। इसका विवरण यह है कि गिरवी दासी का बच्चा पैदा हुआ है और ऋण इन दोनों पर आधा-आधा विभाजित होगा क्योंकि अनुबंध के दिन की गिरवी वस्तु की कीमत और मुक्ति के दिन बच्चे की कीमत मान्य है, जो दोनों एक-एक हजार दिरहम हैं। फिर जब उस गिरवी वस्तु को सौ दिरहम की दासी ने मारा और वह उसके बदले दे दी गई, तो शेष ऋण उसके मुकाबले होगा क्योंकि वह उसके स्थान पर है। ऐसा माना जाएगा जैसे पहली दासी का मूल्य घट गया। जब हत्यारी दासी का बच्चा पैदा हुआ, तो ऋण के ग्यारह हिस्से हुए, तो पहले बच्चे के मुकाबले में जो आधा ऋण है उसके भी ग्यारह हिस्से किए जाएंगे, अतः कुल 22 हिस्से हुए जिसमें से एक हिस्सा हत्यारी दासी के मुकाबले में...

کھودنے کا حکم دیا تو راہن کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اگر راہن یا مرتہن نے اس کو کسی شخص کے قتل کرنے کا حکم دیا اور اُس نے قتل کیا تو حکم دینے والے پر اس غلام کی قیمت واجب ہو گی بجائے اُس غلام کے رہن رہے گی اسی طرح اگر اس کو کسی چوپائے کے پانی پلانے کو بھیجا اور اُس چوپائے نے کسی آدمی کو روند کر مار ڈالا تو راہن یا مرتہن میں سے جس نے دوسرے کی اجازت سے اُس کو بھیجا ہے اُسی سے اُس غلام کے دے دینے کا مواخذہ کیا جائے گا یہ خزانہ الاکمل میں ہے۔ اگر ہزار درم قیمت کے غلام نے جو ہزار درم قرضہ کے عوض رہن ہے راہ میں ایک کنواں کھودا اور اُس کنوئیں میں کوئی غلام گرا جس سے اُس کی دونوں آنکھیں جاتی رہیں تو غلام مرہون دے دیا جائے گا یا اُس کا فدیہ دیا جائے گا۔ معاملہ ایسی صورت کہ اگر وہ غلام اُس کی دونوں آنکھیں اپنے ہاتھ سے نکال ڈالتا تو یہی حکم تھا اور پورا فدیہ مرتہن پر واجب ہو گیا پھر اگر اُس نے فدیہ دے دیا تو غلام مرہون اپنے حال پر رہن رہے گا اور اس اندھے غلام کو اس فدیہ کے عوض جو مرتہن نے دیا ہے لے لے گا اور وہ اسی کا ہو گا اور اگر اُس نے غلام مرہون کو دے دیا اور اندھا غلام لے لیا تو بجائے مرہون کے بعض ہزار درم کے رہن ہوگا اور اگر اُس کنوئیں میں دوسرا آدمی گر پڑا تو اولیائے مقتول اپنے حصہ کے حساب سے کنواں کھودنے والے غلام میں شریک ہو جائیں گے یا جس کے پاس وہ غلام ہے وہ ہزار درم اس کا فدیہ دے گا اور اندھے غلام کے ذمہ اس جرمانہ میں سے کچھ بھی لاحق نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا جو کچھ تو فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کرے گا اُس کی قیمت مجھ پر ہے اور باہمی خرید و فروخت سے پہلے اِس کے عوض کچھ اُس کو رہن دے دیا تو

یہ جائز نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ زید نے عمرو کی اجازت سے اس کے ذات کی کفالت اس شرط پر قبول کی کہ اگر میں اس کو کل کے روز تجھ سے نہ ملا دوں تو جو قرضہ اس پر ہے وہ مجھ پر ہو گا پھر عمرو نے مال مکفول بہ کے عوض زید کو کوئی مال میں رہن دیا تو یہ رہن صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ کفالت بہ مال کا ہنوز وقت نہیں آیا ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کی اجازت سے اُس کی طرف سے قرضہ کی کفالت کر لی پھر مکفول عنہ نے کفیل کے ادا کرنے سے پہلے کفیل کو قرضہ مذکور کے عوض کچھ مال میں رہن دیا تو جائز ہے دو شخصوں میں سے ہر ایک شخص کے ہزار درم ایک شخص پر قرض ہیں پھر دونوں نے اُس اپنے قرضہ کے عوض ایک زمین رہن لے کر دونوں نے اُس پر قبضہ کر لیا پھر دونوں مرہونوں میں سے ایک نے کہا کہ ہمارا کچھ مال راہن پر نہیں ہے اور یہ زمین ہمارے قبضہ میں بطور تلجیہ کے ہے تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ رہن باطل ہوگا اور امام محمد نے فرمایا کہ رہن باطل نہ ہوگا بلکہ اپنے حال پر رہے گا مگر اس اقرار کرنے والے کے حصہ سے بری ہو جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے۔

ہزار درم قیمت کی باندی کے جو ہزار درم قرضہ کے عوض رہن ہے ہزار درم قیمت کا بچہ پیدا ہوا پھر اُس باندی کو سو درم قیمت کی باندی نے قتل کر ڈالا اور قاتلہ اس جرم میں دے دی گئی پھر اس دی ہوئی باندی کے ہزار درم قیمت کا بچہ پیدا ہوا پھر یہ دی ہوئی باندی کافی ہو گئی تو قرضہ کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ساقط ہو جائے گا یعنی بائیس درم اور تین چوتھائی درم ساقط ہوں گے مگر اُس میں سے ایک درم کا چوالیسواں حصہ کم ہو گا اور باقی کو راہن ادا کرے گا یعنی نو سوستر درم و چوتھائی درم و ایک درم کا چوالیسواں حصہ ادا کرے گا اور اس کا بیان یہ ہے کہ مرہونہ کے ہزار درم قیمت کا بچہ پیدا ہوا ہے اور قرضہ ان دونوں پر آدھا آدھا تقسیم ہو گا کیونکہ مرہونہ کی روزِ عقد کی قیمت معتبر ہے اور وہ ہزار درم ہے اور بچہ کی روز انفکاک کی قیمت معتبر ہے اور وہ بھی ہزار درم ہے پھر جب اُس مرہونہ کو سو درم قیمت کی باندی نے قتل

کیا اور وہ اس کے عوض دے دی گئی تو جو قرضہ باقی رہا ہے وہ اُس کے مقابلہ میں ہو گا کیونکہ گوشت پوست کی راہ سے یہ اُس کے قائم مقام ہے گویا پہلی باندی کا نرخ گھٹ گیا ہے پھر جب اس قاتلہ کے ایک بچہ پیدا ہوا پھر تو قرضہ نصف قرضہ کے گیارہ حصے ہوئے تو پہلے بچہ کے مقابلہ میں جو نصف قرضہ ہے اُس کے بھی گیارہ حصہ کئے جائیں گے پس سب بائیس حصہ ہوئے جس میں سے ایک حصہ بمقابلہ قاتلہ۔

...in which half the offspring was lost due to it becoming sufficient. Therefore, by doubling it after the deduction, there became forty shares, of which twenty shares are against the second offspring and two shares are against the killer [animal], of which one share was lost because of it being sufficient. Hence, this is the meaning of Imam Muhammad's statement that one out of forty shares of the debt will be waived; this is mentioned in 'al-Kafi'.

Chapter Twelve Regarding claims and disputes arising in Pledges (Rahn) and its related matters.

If two persons claim the same pledged property (*mal-e-marhun*) against the same individual, each asserting, "I took this property from this person as a pledge for a debt of one thousand dirhams and I took possession of it from him," there are two primary scenarios for this issue: First, if such a claim arises during the lifetime of the pledgor (*rahin*). In this, there are three sub-cases: First, if the pledged property is in the possession (*qabz*) of one of the two claimants. In this case, if neither wrote a date or if both wrote dates but they are identical, then the decree for the pledge shall be in the name of the possessor (*qabiz*). If a date was written and one's date is proven to be earlier than the other's, the decree shall be in the name of the one with the earlier date, whether he is in possession or not, as is the case in a claim of purchase. Second, the pledged property is in the possession of both. Third, the pledged property is in the possession of the pledgor. In these two latter cases, if both wrote a date and one is earlier, the decree shall be in the name of the one with the earlier date. If no date was written or if the same date was written by both, then according to analogical reasoning (*qiyas*), no decree shall be made in favor of anyone regarding the pledge. However, according to juristic preference (*istihsan*), a decree shall be made for half of the pledged property in favor of each against their half right. But we adopt the analogical ruling; such is mentioned in the narration of Abu Sulayman. In the narration of Abu Hafs, it is stated that according to both *qiyas* and *istihsan*, no decree shall be made for anyone regarding any part of the pledge. The scholars (*mashaikh*) have stated that the ruling mentioned in Abu Sulayman's narration is more correct. The second primary scenario is when the claim arises after the death of the pledgor. This also has three sub-cases. In all cases, if both wrote a date and one is earlier, the decree shall be in the name of the one with the earlier date. If no date was written or the same date was written by both, then if the pledge is in the possession of both or in the possession of the pledgor, the analogical ruling is that

no entitlement decree shall be made for either of them, and both will be considered equal to the pledgor and other creditors. This analogical ruling was adopted by Imam Abu Yusuf. According to juristic preference (*istihsan*), a decree for the pledged property shall be made half-and-half for each in exchange for half of their right, such that the pledged property is sold and half of each one's debt is paid. If anything remains from the sale proceeds, the remainder shall be distributed proportionally among the other creditors and the pledgor. The *istihsan* ruling was adopted by Imam Abu Hanifa, and Imam Muhammad's statement in the books is inconsistent. All of this applies when both claim to have taken the pledge from the same pledgor. If they claim to have taken the pledge from two different persons and both have established their witnesses, and the pledged property is in the possession of one of the claimants, then there are four cases in this issue: First (1) that the possessor...

---

1. **Note:** The mention of "twenty-two shares" in the original text regarding the second offspring is argued by the commentator to be an error in transcription; it should be twenty.
2. The translator notes an error in the original text where "marhun" (pledged property) is used instead of "rahin" (pledgor). (1) Cases three and four are two other situations.

...जिसमें से आधा बच्चा पर्याप्त हो जाने के कारण चला गया, अतः कटौती होने से इसके दोगुने करने से चालीस हिस्से हो गए जिनमें से बीस हिस्से दूसरे बच्चे के मुकाबले में हैं और दो हिस्से कातिला के मुकाबले में हैं जिसमें से एक हिस्सा उसके पर्याप्त हो जाने की वजह से चला गया, अतः इमाम मुहम्मद के कथन का यही अर्थ है कि ऋण के चालीस हिस्सों में से एक हिस्सा समाप्त हो जाएगा, यह 'काफी' में है।

बारहवाँ अध्याय रहिन (गिरवी) में दावा और विवाद होने तथा उसके संबंधित मामलों के वर्णन में

यदि एक ही गिरवी संपत्ति (माल-ए-मरहून) पर दो व्यक्तियों ने एक ही व्यक्ति पर इस तरह दावा किया कि प्रत्येक ने कहा कि मैंने यह संपत्ति इस व्यक्ति से एक हजार दिरहम ऋण के बदले गिरवी ली है और मैंने उससे लेकर कब्जा किया है, तो इस समस्या की दो मुख्य स्थितियाँ हैं: पहली यह कि गिरवी रखने वाले (राहिन) के जीवनकाल में ऐसा दावा हुआ हो, तो इसमें तीन उप-स्थितियाँ हैं: पहली यह कि गिरवी संपत्ति दोनों दावेदारों में से किसी एक के कब्जे में हो, और इस स्थिति में यदि दोनों ने तिथि न लिखी हो या तिथि लिखी हो परंतु दोनों की तिथि समान हो तो कब्जा रखने वाले (काबिज़) के नाम गिरवी संपत्ति की डिक्री होगी, और यदि तिथि लिखी हो और एक की तिथि दूसरे की तुलना में पहले की सिद्ध हो तो पहले वाले के नाम डिक्री होगी, चाहे वह कब्जे में हो या न हो, जैसा कि क्रय दावे की स्थिति में होता है। दूसरी यह कि गिरवी संपत्ति दोनों के कब्जे में हो। तीसरी यह कि गिरवी संपत्ति गिरवी रखने वाले (राहिन) के कब्जे में हो और इन दोनों स्थितियों में यदि दोनों ने तिथि लिखी और एक की तिथि पहले की हो तो पहली तिथि वाले के नाम डिक्री होगी, और यदि तिथि न लिखी हो या एक ही तिथि लिखी हो तो तर्क(कियासन) के अनुसार किसी के नाम गिरवी संपत्ति की कोई डिक्री नहीं की जाएगी और औचित्य (इस्तिहसानन) के अनुसार प्रत्येक के नाम गिरवी संपत्ति के आधे हिस्से की डिक्री होगी उसके आधे हक के बदले, परंतु हम तर्कसंगत आदेश को अपनाते हैं, ऐसा ही अबू सुलेमान के वर्णन में उल्लेखित है, और अबू हफ़्स के वर्णन में यह है कि तर्क और औचित्य दोनों के अनुसार किसी के नाम गिरवी संपत्ति की कोई डिक्री नहीं होगी, और उलेमा ने कहा कि जो आदेश अबू सुलेमान के वर्णन में उल्लेखित है वही अधिक सही है। दूसरी मुख्य स्थिति यह कि गिरवी रखने वाले के मरने के बाद दावा हुआ हो, और इसमें भी तीन उप-स्थितियाँ हैं और सभी स्थितियों में यदि दोनों ने तिथि लिखी और एक की तिथि पहले की हो तो पहली तिथि वाले के नाम डिक्री होगी, और

यदि तिथि न लिखी हो या एक ही तिथि दोनों ने लिखी हो, तो जब गिरवी संपत्ति दोनों के कब्जे में या गिरवी रखने वाले के कब्जे में हो तो तर्क के अनुसार यह आदेश है कि दोनों में से किसी के नाम कोई अधिकार संबंधी डिक्री नहीं होगी और ये दोनों भी गिरवी रखने वाले और अन्य लेनदारों के समान माने जाएंगे, और तर्कसंगत आदेश को इमाम अबू यूसुफ ने अपनाया है, और औचित्य के अनुसार प्रत्येक के नाम उसके आधे हक के बदले गिरवी संपत्ति के आधे-आधे हिस्से की डिक्री की जाएगी कि गिरवी संपत्ति बेचकर प्रत्येक का आधा ऋण चुका दिया जाएगा, फिर यदि मूल्य में से कुछ बचा तो बचा हुआ हिस्सा बाकी लेनदारों और गिरवी रखने वाले के बीच आनुपातिक रूप से वितरित होगा, और औचित्यपूर्ण आदेश को इमाम अबू हनीफा ने अपनाया है, और इमाम मुहम्मद का कथन पुस्तकों में अनिश्चित है। यह सब उस स्थिति में है जब एक ही व्यक्ति से गिरवी लेने का दोनों ने दावा किया हो, और यदि दो अलग व्यक्तियों से गिरवी लेने का दावा किया हो और दोनों ने अपने-अपने गवाह पेश किए हों और गिरवी संपत्ति दोनों में से एक दावेदार के कब्जे में हो, तो इस समस्या में चार स्थितियाँ हैं: पहली (1) कि कब्जा रखने वाला...

---

1. **टिप्पणी:** मूल पाठ में "बाइस हिस्से" (इथनान व इशरून) दूसरे बच्चे के संदर्भ में उल्लिखित है... मेरा कहना है कि यह गलत है, दूसरे बच्चे के विरुद्ध २० हिस्से होने चाहिए... पहले बच्चे के विरुद्ध २२ हिस्से हैं... अतः मूल पाठ की त्रुटि सुधार की आवश्यकता है।
2. अनुवादक का कहना है कि मूल पाठ में "मरहून" शब्द "राहिन" के स्थान पर है जो एक गलती है। (1) तीसरी और चौथी दो अन्य स्थितियाँ हैं।

کے ہے جس میں سے آدھا بچہ کافی ہو جانے کے جاتا رہا پس کسر ہو جانے سے اس کے دو چند کرنے سے چالیس حصے ہو گئے جن میں سے بیں حصہ بمقابلہ دوسرے بچہ کے ہیں اور دو حصہ بمقابلہ قاتلہ کے ہیں جس میں سے ایک حصہ اُس کے کافی ہو جانے کی وجہ سے جاتا رہا پس یہی معنی امام محمد کے قول کے ہیں کہ قرضہ کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ ساقط ہو گا یہ کافی میں ہے۔

بارہواں باب رہن میں دعویٰ اور خصومات واقع ہونے اور اس کے متصلات کے بیان میں

اگر ایک ہی مال مرہون کا دو شخصوں نے ایک ہی شخص پر اس طرح دعویٰ کیا ہر ایک نے کہا کہ میں نے یہ مال اس شخص کے پاس سے بعوض ہزار درہم قرضہ کے رہن لیا ہے اور میں نے اس سے لے کر قبضہ کیا ہے تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ راہن کی زندگی میں ایسا دعویٰ واقع ہوا ہو پس اس میں تین صورتیں ہیں اوّل یہ کہ مال مرہون دونوں مدعیوں میں سے ایک قبضہ میں ہو اور اس صورت میں اگر دونوں نے تاریخ نہ لکھی ہو یا تاریخ لکھی ہو مگر دونوں کی تاریخ برابر ہو تو قابض کے نام مرہون کی ڈگری ہوگی اور اگر تاریخ لکھی ہو اور ایک کی تاریخ بہ نسبت دوسرے کے سابق ثابت ہو تو سابق والے کے نام ڈگری ہوگی خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو جیسا کہ دعویٰ خرید کی صورت میں ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ مال مرہون دونوں کے قبضہ میں ہو سوم یہ کہ مال رہن راہن کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں صورتوں میں اگر دونوں نے تاریخ لکھی اور ایک کی تاریخ سابق ہو تو سابق التاریخ کے نام ڈگری ہو گی اور اگر تاریخ نہ لکھی یا ایک ہی تاریخ لکھی ہو تو قیاساً کسی کے نام رہن میں سے کچھ بھی ڈگری نہ کی جائے گی اور

استحساناً ہر ایک کے نام نصف مرہون کی ڈگری ہوگی بمقابلہ اس کے نصف حق کے مگر ہم قیاسی حکم کو اختیار کرتے ہیں ایسا ہی روایت ابوسلیمان میں مذکور ہے اور روایت ابو حفص میں یہ ہے کہ قیاساً و استحساناً دونوں میں سے کسی کے نام رہن میں سے کچھ ڈگری نہ ہوگی اور مشائخ نے فرمایا کہ جو حکم روایت ابوسلیمان میں مذکور ہے وہی اصح ہے۔ وجہ دوم یہ کہ راہن کے مرنے کے بعد دعویٰ واقع ہوا اور اس میں بھی تین صورتیں ہیں اور سب صورتوں میں اگر دونوں نے تاریخ لکھی اور ایک کی تاریخ سابق ہو تو سابق التاریخ کے نام ڈگری ہوگی اور اگر تاریخ نہ لکھی یا ایک ہی تاریخ دونوں نے لکھی ہو تو جب رہن دونوں کے قبضہ میں یا راہن کے قبضہ میں ہو تو قیاساً یہ حکم ہے کہ دونوں میں سے کسی کے نام کچھ استحقاقی ڈگری نہ ہوگی اور یہ دونوں بھی راہن کے اور قرض خواہوں کے برابر تصور کئے جائیں گے اور قیاسی حکم کو امام ابو یوسف نے اختیار کیا ہے اور استحساناً ہر ایک کے نام اُس کے نصف حق کے عوض مال مرہون نصفاً نصفاً کی ڈگری کی جائے گی کہ مال مرہون فروخت کر کے ہر ایک کا نصف قرضہ ادا کر دیا جائے گا پھر اگر ثمن میں سے کچھ بچ رہا تو بچا ہوا باقی قرض خواہوں اور راہن کے درمیان حصہ رسد تقسیم ہو گا اور حکم استحسانی کو امام ابو حنیفہ نے اختیار کیا ہے اور امام محمد کا قول کتابوں میں مضطرب ہے یہ سب اُس صورت میں ہے کہ ایک ہی راہن سے رہن لینے کا دونوں نے دعویٰ کیا ہو اور اگر دو شخصوں سے رہن لینے کا دعویٰ کیا ہو اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے اور مال مرہون دونوں میں سے ایک مدعی کے قبضہ میں ہے تو اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں اوّل (1) آنکہ قابض

ا قولہ بیں حصہ اصل میں مذکور ہے اثنان و عشرون فی الولد الثانی یعنی بائیس بمقابلہ دوسرے بچہ کے ہوں گے اقول یہ غلط ہے بیں بمقابلہ دوسرے بچہ کے چاہئیں ہیں ہاں اوّل بچہ کے مقابلہ میں بائیس حصہ ہیں پس قولہ فی ولد الثانی غلط ہے صحیح یہ ہے فی الولد الاوّل بہر حال اس عبارت

میں دو مقام سے ایک مقام پر بدون تغلیط کے توجیہ نہیں ہو سکتی ہو متحمیل الغلط من الناسخ حا راہن التمرض علی الاکبر فتامل ۱۲ منہ ۲ قال المترجم فان من الاصل المرھون مکان الراھن و ھو غلط عند المترجم فتامل ۱۲ منہ (1) سوم و چھارم دو صورتیں ہیں

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 | 267 | Kitab ad-Da'wa (The Book of Claims)

...etc. If both mortgagors (Rahin) of the two claimant-possessors are absent, in this case, the decree shall be in the name of the possessor, even if both have specified dates and one's date is prior. And if both mortgagors are present, then the decree for the mortgaged property (Mal-e-Marhoon) shall be in the name of the non-possessor. And if one (1) mortgagor is present and the other is absent, then there will be no decree in the name of the non-possessor until the second mortgagor is present, and when he arrives, the decree will be in the name of the non-possessor. This is from 'Al-Muhit'. Suppose a person possesses a slave, and another person claims that "this slave is mine, I mortgaged him to such-and-such person who is absent for a thousand dirhams, and he took possession from me." The possessor says, "He is my slave." In this case, the decree for the said slave shall be in the name of the claimant, because the possessor will be designated as his adversary (Khasm), i.e., the defendant, because regarding the slave, each claimant asserts his own ownership. Then, when the decree is issued in the name of the claimant, it is mentioned that the slave will be taken from him and kept with a trustworthy person (Adil). And if the mortgagor is absent and the mortgagee (Murtahin) claims that "this slave is mortgaged with me, I took him as a mortgage from such-and-such person for this much debt, and this possessor has seized him from me by force, or borrowed him, or taken him on lease," and he produces witnesses for this claim, then I will give that slave to the claimant. Imam Muhammad (RA) has mentioned similarly in 'Kitab al-Asl'. And Shams al-A'imma al-Sarakhsi (RA) mentioned that the judge (Qadi) will not issue a decree for the slave in the name of the claimant because in this, a decree of debt would be passing against an absent person, whereas in this case, there is no adversary (Khasm) representing him. However, he will decree that the defendant possessor received this slave from the claimant through seizure, lease, or loan, as his witnesses have testified. Therefore, he will issue a decree for the right of the claimant to take him back, and the possessor is his adversary in this case. This is contrary to a situation where the claimant did not claim to take back possession from the possessor; in that case, the possessor cannot be his adversary. This is in 'Tatarkhaniya'.

The mention of the mortgagor's presence in 'Rahn al-Asl' is merely due to a "clerical error" ☆

It is stated in 'Hiyal al-Khassaf' that a mortgaged property is in someone's possession and the mortgagor is absent, and the mortgagee wants to prove the mortgage

before the judge so that the judge grants him a certificate (Sajil) in his name and orders that this property is a mortgage in his possession. The legal artifice (Hila) for this is for the mortgagee to command a poor person to claim ownership of this slave and take the mortgagee before the judge. Then the mortgagee will produce witnesses before the judge that "this slave is a mortgage with me." Thus, the judge will hear the witnesses of it being a mortgage and will issue a decree of it being a mortgage with him, and will repel the stranger's enmity from his responsibility. This order from Al-Khassaf is a specification of the matter that testimony regarding the mortgage is heard even if the mortgagor is absent. Similarly, Imam Muhammad (RA) mentioned in 'Da'wa al-Jami' and in some places in the 'Asl'. In some places in 'Rahn al-Asl', the presence of the mortgagor is stipulated for hearing such testimony, and the scholars (Mashaikh) differ on this. Some say that the presence of the mortgagor being made a condition in 'Rahn al-Asl' is a mistake by the scribe, and the correct wording is that the presence of the mortgagor is not a condition. Some scholars said that there are two narrations on this issue: according to one narration, the presence of the mortgagor is not a condition for hearing such testimony, and according to the second narration, the judge will not accept it without the presence of the mortgagor. Shams al-A'imma al-Sarakhsi (RA) wrote in 'Sharh Kitab al-Hiyal' that this is the correct view. The authors say that Imam Muhammad (RA) has said similarly in 'Siyar Kabir' regarding its parallels: if a mortgaged slave was captured and came into the distribution of the spoils of war, and before distribution, the mortgagee found him and produced witnesses that "this slave was with me from such-and-such person..."

(1) i.e., the heirs of the mortgagor.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 267 | किताब अद-दावा

वग़ैरह क़ाबिज़ (क़ब्ज़ा रखने वाले) दोनों मुद्दईयों के दोनों राहिन (गिरवी रखने वाले) ग़ायब हों, तो इस स्थिति में क़ाबिज़ के नाम डिक्री होगी, चाहे दोनों ने तारीख़ लिखी हो और एक की तारीख़ पहले की हो। और अगर दोनों राहिन उपस्थित हों, तो ग़ैर-क़ाबिज़ के नाम माल-ए-मरहून (गिरवी माल) की डिक्री होगी। और अगर एक (1) राहिन उपस्थित हो और दूसरा ग़ायब हो, तो ग़ैर-क़ाबिज़ के नाम डिक्री तब तक नहीं होगी जब तक दूसरा राहिन उपस्थित न हो जाए, और जब वह आ जाए तो ग़ैर-क़ाबिज़ के नाम डिक्री होगी। यह 'मुहीत' से है। एक व्यक्ति के पास एक ग़ुलाम है, दूसरे व्यक्ति ने दावा किया कि यह ग़ुलाम मेरा है, मैंने इसे फ़लाँ व्यक्ति के पास, जो ग़ायब है, एक हज़ार दरहम के बदले गिरवी रखा था और उसने मुझसे लेकर क़ब्ज़ा कर लिया था। और क़ाबिज़ कहता है कि यह मेरा ग़ुलाम है, तो मुद्दई (दावेदार) के नाम उक्त ग़ुलाम की डिक्री होगी, क्योंकि क़ाबिज़ उसका ख़स्म यानी मुद्दालैह (प्रतिवादी) नियुक्त होगा क्योंकि ग़ुलाम के संबंध में प्रत्येक मुद्दई अपनी मिल्कियत का दावा करता है। फिर जब मुद्दई के नाम डिक्री हुई तो उल्लेख है कि उसे उससे लेकर एक आदिल (न्यायप्रिय व्यक्ति) के पास रखा जाएगा। और अगर राहिन ग़ायब हो और मुर्तहिन (जिसके पास गिरवी है) ने दावा किया कि यह ग़ुलाम मेरे पास गिरवी है, मैंने फ़लाँ व्यक्ति से इतने ऋण के बदले गिरवी लिया है और इस क़ाबिज़ ने मुझसे छीन लिया है या उधार लिया है या किराए पर लिया है, और इस दावे पर गवाह पेश कर दिए, तो मैं वह ग़ुलाम मुद्दई को दे दूँगा। ऐसा ही इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'किताब अल-अस्ल' में ज़िक्र किया है। और शम्स अल-अइम्मा सरख़्सी (रह.) ने उल्लेख किया है कि क़ाज़ी मुद्दई के नाम ग़ुलाम की डिक्री नहीं करेगा, क्योंकि इसमें ग़ायब व्यक्ति पर ऋण की डिक्री होती जाती है, जबकि इस मामले में उसकी ओर से कोई ख़स्म (प्रतिद्वंद्वी) नहीं है। लेकिन वह यह डिक्री करेगा कि क़ाबिज़ मुद्दालैह को यह ग़ुलाम मुद्दई की ओर से छीनने, किराए या उधार के तौर पर मिला है, जैसा कि उसके गवाहों ने गवाही दी है। अतः मुद्दई के नाम वापस लेने की पात्रता की डिक्री करेगा, और क़ाबिज़ इस मामले में उसका ख़स्म है। और यह उस स्थिति के विपरीत है जब मुद्दई ने क़ाबिज़ पर अपने क़ब्ज़े से लेने का दावा न किया हो, कि इस स्थिति में क़ाबिज़ उसका ख़स्म नहीं हो सकता। यह 'तातारख़ानीया' में है।

रहन अल-अस्ल में राहिन का उपस्थित होना केवल "लिखने की चूक" के कारण आ गया है ☆

'हियल अल-ख़स्साफ़' में है कि एक व्यक्ति के क़ब्ज़े में माल-ए-मरहून है और राहिन ग़ायब है और मुर्तहिन ने चाहा कि क़ाज़ी के पास गिरवी होना साबित करे ताकि क़ाज़ी उसके नाम का दस्तावेज़

(सजिल) दे और आदेश दे कि यह माल उसके क़ब्ज़े में गिरवी है। तो इसका उपाय (हीला) यह है कि मुर्तहिन एक ग़रीब व्यक्ति को आदेश दे कि तू इस ग़ुलाम की मिल्कियत का दावा कर और मुर्तहिन को क़ाज़ी के पास ले जा। फिर मुर्तहिन क़ाज़ी के सामने गवाह पेश करेगा कि यह ग़ुलाम मेरे पास गिरवी है। अतः क़ाज़ी उसके गिरवी होने के गवाहों की सुनवाई करेगा और उसके पास गिरवी होने की डिक्री कर देगा, और अजनबी की दुश्मनी उसके ज़िम्मे से दूर कर देगा। अतः यह आदेश ख़स्साफ़ की ओर से मामले का स्पष्टीकरण है कि गिरवी पर गवाही की सुनवाई होती है चाहे राहिन ग़ायब हो। और ऐसा ही इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'दावा अल-जामे' और अस्ल के कुछ स्थानों में ज़िक्र किया है। और 'रहन अल-अस्ल' के कुछ स्थानों में ऐसी गवाही की सुनवाई के लिए राहिन का उपस्थित होना शर्त रखा है, और मशाइख़ (विद्वान) इसमें मतभेद करते हैं। कुछ कहते हैं कि 'रहन अल-अस्ल' में जो राहिन का उपस्थित होना शर्त रखा गया है, वह लेखक की ग़लती है और सही शब्द यह है कि राहिन का उपस्थित होना शर्त नहीं है। और कुछ मशाइख़ ने फ़रमाया कि इस मसले में दो रिवायतें हैं। एक रिवायत के अनुसार ऐसी गवाही की सुनवाई के लिए राहिन की उपस्थिति शर्त नहीं है, और दूसरी रिवायत के अनुसार क़ाज़ी राहिन की अनुपस्थिति में स्वीकार नहीं करेगा। शम्स अल-अइम्मा सरख़्सी (रह.) ने 'शरह किताब अल-हियल' में लिखा है कि यही सही है। लेखक कहते हैं कि इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'सियर कबीर' में इसी के समान उदाहरणों में यों फ़रमाया है कि यदि गिरवी ग़ुलाम क़ैद किया गया और वह ग़नीमत के माल के बँटवारे में आया और बँटवारे से पहले मुर्तहिन ने उसे पाया और गवाह पेश किए कि यह ग़ुलाम मेरे पास फ़लाँ व्यक्ति की ओर से...

(1) यानी राहिन के वारिस।

وغیرہ قابض دونوں مدعیوں کے دونوں راہن غائب ہوں تو اس صورت میں قابض کے نام ڈگری ہوگی اگرچہ دونوں نے تاریخ لکھی ہو اور ایک کی تاریخ سابق ہو اور اگر دونوں رہن حاضر ہوں تو غیر قابض کے نام مالِ مرہون کی ڈگری ہوگی۔ اور اگر ایک (۱) راہن حاضر ہو اور دوسرا غائب ہو تو غیر قابض کے نام جب تک دوسرا راہن نہ حاضر ہو تب تک ڈگری نہ ہوگی اور جب وہ آجائے تو غیر قابض کے نام ڈگری ہوگی یہ محیط میں سے ایک شخص کے پاس ایک غلام ہے دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے میں نے اُس کو فلاں شخص کے پاس جو غائب ہے بعوض ہزار درم کے رہن کیا تھا اور اُس نے مجھ سے لے کر قبضہ کر لیا تھا اور قابض کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو مدعی کے نام غلام مذکور کی ڈگری ہوگی اس واسطے کہ قابض اُس کا خصم یعنی مدعاعلیہ مقرر ہوگا کیونکہ غلام کی نسبت ہر ایک مدعی اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے پھر جب مدعی کے نام ڈگری ہوئی تو مذکور ہے کہ اُس سے لے کر ایک عادل کے پاس رکھا جائے گا اور اگر راہن غائب ہو اور مرتہن نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرے پاس رہن ہے میں نے فلاں شخص سے اُس کے بعوض اس قدر قرضہ کے رہن لیا ہے اور اس قابض نے مجھ سے غصب کر لیا ہے یا مستعار لیا ہے یا اجارہ پر لیا ہے اور اس دعویٰ پر گواہ قائم کر دیئے تو میں اُس غلام کو مدعی کو دے دوں گا ایسا ہی امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں ذکر کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا کہ قاضی مدعی کے نام غلام کی ڈگری نہ کرے گا اس واسطے کہ اس میں غائب پر قرضہ کی ڈگری ہوتی جاتی ہے حالانکہ اس مقدمہ میں اُس کی طرف سے کوئی خصم نہیں ہے لیکن یہ ڈگری کرے گا کہ قابض مدعاعلیہ کو یہ غلام مدعی کی طرف سے بطریق غصب یا اجارہ یا استعارہ کے ملا ہے جیسا کہ اُس کے گواہوں نے گواہی دی ہے پس مدعی کے نام

واپس لینے کے استحقاق کی ڈگری کرے گا اور قابض اس مقدمہ میں اُس کا خصم ہے اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ جب مدعی نے قابض پر اپنے قبضہ سے لینے کا دعویٰ نہ کیا ہو کہ اس صورت میں قابض اُس کا خصم نہیں ہو سکتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

رہن الاصل میں رہن کا حاضر ہونا محض "سہوِ کتابت" کی وجہ سے آ گیا ☆

حیل الخصاف میں ہے کہ ایک شخص کے قبضہ میں مالِ مرہون ہے اور راہن غائب ہے اور مرتہن نے چاہا کہ قاضی کے نزدیک رہن ہونا ثابت کرے تاکہ قاضی اُس کے نام اس کا سجل عطا کرے حکم دے کہ یہ مال اُس کے قبضہ میں رہن ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ مرتہن ایک شخص غریب کو حکم دے کہ تو اس غلام کے رقبہ کا دعویٰ کر اور مرتہن کو قاضی کے پاس لے جا پس مرتہن قاضی کے سامنے گواہ پیش کرے گا کہ یہ غلام میرے پاس رہن ہے پس قاضی اُس کے رہن ہونے کے گواہوں کی سماعت کرے گا اور اُس کے پاس رہن ہونے کی ڈگری کر دے گا اور اجنبی کی خصومت اُس کے ذمہ سے دفع کرے کہ پس یہ حکم خصاف کی طرف سے امر کی تخصیص ہے کہ رہن پر گواہی کی سماعت ہوتی ہے اگر چہ راہن غائب ہو اور ایسا ہی امام محمدؒ نے دعویٰ الجامع اور بعض مواضع اصل میں ذکر کیا ہے اور بعض مواضع رہن الاصل میں ایسی گواہی کی سماعت کے واسطے راہن کا حاضر ہونا شرط کیا ہے اور مشائخؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ رہن الاصل میں جو راہن کا حاضر ہونا شرط کیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے اور صحیح یہ لفظ ہے کہ راہن کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اور بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں دور روایتیں ہیں ایک روایت کے موافق ایسی گواہی کی سماعت کے واسطے حاضری راہن شرط نہیں ہے اور دوسری روایت کے موافق قاضی بدون حاضری راہن کے قبول نہ کرے گا شمس الائمہ سرخسیؒ نے شرح کتاب الحیل میں لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے مؤلف کہتے ہیں کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اسی کے نظائر میں یوں فرمایا ہے کہ اگر غلام مرہون قید کیا گیا اور وہ تقسیم

کے مالِ غنیمت میں آیا اور تقسیم سے پہلے مرتہن نے اُس کو پایا اور گواہ قائم کئے کہ یہ غلام میرے پاس فلاں شخص کی طرف سے

(۱) یعنی وارثانِ راہن ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 268 Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

If a pledge (rahn) exists and has been taken, this ruling will not apply to pledging in the absence of the pledgor. If the pledgor (rahin) says, "I pledged these clothes with you and you took possession from me," and the pledgee (murtahin) says, "You pledged this slave with me and I took possession from you," and both present witnesses, the witnesses of the murtahin will be accepted, provided both the cloth and the slave are present with the murtahin. If both items are destroyed and the value of what is claimed as a pledge is higher, and both present witnesses, the rahin's witnesses will be accepted. If the murtahin says, "You pledged both a slave and a cloth with me and I took possession of both," while the rahin says, "No, I only pledged the cloth," the murtahin's witnesses will be accepted. If the rahin claims and provides witnesses that "I pledged a slave worth two thousand dirhams with that person for a debt of one thousand dirhams and he took possession," and the murtahin denies it, and it is unknown what happened to the pledge, the murtahin shall be liable for the full value of the slave. Once liable, one thousand dirhams will be deducted from that value as his debt, and the remainder shall be returned to the rahin. However, if the murtahin admits the pledge but claims it died, he is not liable for compensation (daman), as he was an 'amin' (trustee) for the amount exceeding the debt and no denial on his part was proven to make him liable. If he does not deny the pledge but brings a slave worth five hundred dirhams claiming it is the pledged item, his statement will not be validated because witnesses have proven the pledged item was worth two thousand dirhams, and what he produced does not match. Thus, the apparent situation contradicts him, and his word will not be accepted. This is mentioned in 'Al-Muhit'.

If a person owes another one thousand dirhams and this is established, and then the creditor (murtahin) claims that the debtor (rahin) had pledged a slave for this debt and he had taken possession, while the debtor denies it, a decree for the pledge shall be issued based on the creditor's witnesses. If the rahin claims against the creditor and the creditor denies it, then if the pledge is present with the murtahin, according to the report in 'Kitab al-Rahn', the judge shall not issue a decree for the pledge based on the creditor's witnesses, but shall issue a decree according to the report in 'Kitab al-Ruju' an al-Shahadah'. If the pledged property is destroyed while with the murtahin, then by consensus of reports, a decree shall be issued according to the debtor's witnesses. This is because after the destruction of the pledge, the murtahin's denial cannot be interpreted as a cancellation of the pledge; instead, the denial of

the core contract will be assumed. Thus, the rahin can prove it through witnesses. If the rahin provides witnesses against the murtahin that "I gave it as a pledge and gave possession," but the witnesses did not specify the pledged item nor recognize it, the murtahin shall be questioned about the pledge, and according to the scholars of Balkh, his word will be accepted. The scholars stated that the interpretation of this is that the ruling applies when witnesses testify to the murtahin's acknowledgment that "he pledged it with me and I took possession."

If witnesses testify to the pledging and taking possession of an unknown item, or testify to the observation of the pledge and possession, the judge will not accept such testimony. If one person provides witnesses that "I kept this cloth with the possessor as a safe-keeping deposit (wadi'ah)," and the possessor provides witnesses that "I took this cloth from him as a pledge," the murtahin’s (possessor's) witnesses will be accepted, and it will be acknowledged as if he first placed it as a deposit and then as a pledge, because a pledge can be superimposed on a deposit, whereas a deposit cannot be superimposed on a pledge except with the consent of the murtahin. And if the rahin produced witnesses that I...

---

1. That is, a ruling given in the absence of the rahin is not effective regarding the rights of the absent person, although testimony can be heard. 12 Minhu

गिरवी (रहन) है और उसे ले लिया गया है, तो यह अनुपस्थित व्यक्ति पर गिरवी रखने का आदेश नहीं होगा। यदि गिरवी रखने वाले (राहिन) ने कहा कि "मैंने ये कपड़े आपके पास गिरवी रखे और आपने मुझसे इनका कब्जा ले लिया," और गिरवी लेने वाले (मुरतहीन) ने कहा कि "आपने मेरे पास यह गुलाम गिरवी रखा और मैंने आपसे उसका कब्जा ले लिया," और दोनों ने गवाह पेश किए, तो मुरतहीन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे, बशर्ते कि कपड़ा और गुलाम दोनों मुरतहीन के पास मौजूद हों। और यदि दोनों नष्ट हो गए हों और जिस चीज़ को गिरवी रखने का दावा किया जा रहा है उसका मूल्य अधिक हो और दोनों ने गवाह पेश किए हों, तो राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और यदि मुरतहीन ने कहा कि "आपने गुलाम और कपड़े दोनों मेरे पास गिरवी रखे और मैंने आपसे दोनों का कब्जा ले लिया," और राहिन ने कहा कि "नहीं, बल्कि मैंने केवल कपड़ा आपके पास गिरवी रखा है," तो मुरतहीन के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। और यदि राहिन ने दावा करके गवाह पेश किए कि "मैंने उस व्यक्ति के पास दो हजार दरहम मूल्य का गुलाम एक हजार दरहम के बदले गिरवी रखा और उसने मुझसे कब्जा ले लिया," और मुरतहीन ने इससे इनकार किया और यह ज्ञात नहीं है कि उसने गिरवी रखी चीज़ के साथ क्या किया है, तो मुरतहीन गुलाम के पूरे मूल्य का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा। और जब वह मूल्य का उत्तरदायी हुआ, तो उस मूल्य में से एक हजार दरहम उसके कर्ज के रूप में काट लिए जाएंगे और बाकी राहिन को वापस दिए जाएंगे। और यदि मुरतहीन ने स्वीकार किया लेकिन दावा किया कि वह (गुलाम) मर गया है, तो उस पर कोई जुर्माना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि वह ऋण से अधिक राशि के लिए अमानतदार (अमीन) था और उसकी ओर से कोई इनकार साबित नहीं हुआ जिससे वह उत्तरदायी बने। और यदि उसने गिरवी रखने से इनकार नहीं किया, लेकिन पाँच सौ दरहम मूल्य का गुलाम लाया और कहा कि "यही वह गिरवी रखा गुलाम है," तो उसकी बात स्वीकार नहीं की जाएगी, क्योंकि गवाहों से साबित हो चुका है कि गिरवी रखा गया गुलाम दो हजार दरहम का था, और जिसे वह लाया है वह वैसा नहीं है। अतः स्पष्ट स्थिति उसे झुठलाती है, इसलिए उसकी बात स्वीकार नहीं की जाएगी। यदि उसने इससे इनकार किया, तो यह 'मुहीत' (एक न्यायशास्त्र ग्रंथ) में वर्णित है।

यदि एक व्यक्ति का दूसरे पर एक हजार दरहम का ऋण हो और वह तयशुदा हो, फिर ऋणदाता (मुर्तहीन) ने दावा किया कि देनदार (राहिन) ने मुझे अपना एक गुलाम इस ऋण के बदले गिरवी दिया था और मैंने उस पर कब्जा किया था, और देनदार इससे इनकार करता है, तो ऋणदाता के गवाहों के

आधार पर गिरवी की डिग्री दी जाएगी। और यदि देनदार (राहिन) ऋणदाता पर दावा करता है और ऋणदाता इनकार करता है, तो यदि गिरवी मुरतहीन के पास मौजूद है, तो 'किताब अल-रहन' के वृत्तांत के अनुसार काजी ऋणदाता के गवाहों पर गिरवी की डिग्री नहीं देगा, और 'किताब अल-रुजू अन अल-शहादत' के वृत्तांत के अनुसार डिग्री देगा। और यदि गिरवी रखी गई संपत्ति मुरतहीन के पास नष्ट हो गई हो, तो सर्वसम्मति से देनदार के गवाहों के अनुसार डिग्री दी जाएगी, क्योंकि गिरवी के नष्ट होने के बाद मुरतहीन का इनकार गिरवी को रद्द करने पर आधारित नहीं माना जा सकता, बल्कि इसे मूल अनुबंध (निकाह/अक़्द) के इनकार पर माना जाएगा। अतः राहिन गवाहों के माध्यम से इसे साबित कर सकेगा। और यदि राहिन ने मुरतहीन के खिलाफ गवाह पेश किए कि "मैंने उसे गिरवी दी है और कब्जा करा दिया है," लेकिन गवाहों ने गिरवी रखी चीज़ को निर्दिष्ट नहीं किया और न ही उसे पहचाना, तो मुरतहीन से गिरवी के बारे में पूछा जाएगा, और बल्ख के विद्वानों के अनुसार उसी की बात स्वीकार की जाएगी। और विद्वानों ने कहा है कि इसकी व्याख्या यह है कि यह आदेश तब है जब गवाहों ने मुरतहीन के स्वीकारोक्ति की गवाही दी कि "उसने मेरे पास गिरवी रखी और मैंने कब्जा किया है।"

यदि उन्होंने किसी अज्ञात चीज़ को गिरवी रखने और कब्जा करने की गवाही दी, और गिरवी और कब्जे के निरीक्षण की गवाही दी, तो काजी ऐसी गवाही स्वीकार नहीं करेगा। यदि एक व्यक्ति ने गवाह दिए कि "मैंने यह कपड़ा कब्जेधारी के पास अमानत (वदीअत) के तौर पर रखा है," और कब्जेधारी ने गवाह दिए कि "मैंने यह कपड़ा उससे गिरवी लिया है," तो मुरतहीन (कब्जेधारी) के गवाह स्वीकार किए जाएंगे और यह स्वीकार किया जाएगा कि मानो पहले उसने अमानत रखी और फिर गिरवी रखी, क्योंकि गिरवी अमानत पर आ सकती है, हालांकि अमानत गिरवी पर नहीं आ सकती, सिवाय मुरतहीन की सहमति के। और यदि राहिन ने गवाह पेश किए कि मैंने उसे...

---

1. अर्थात्, राहिन की अनुपस्थिति में जो आदेश दिया जाता है, वह अनुपस्थित व्यक्ति के अधिकारों के संबंध में प्रभावी नहीं होता है, हालांकि गवाही सुनी जा सकती है। 12 मिन्हु

رہن ہے اور اس کو لے لیا تو یہ حکم غائب پر رہن کرنے کا نہ ہوگا اگر راہن نے کہا کہ میں نے یہ کپڑے تیرے پاس رہن کیا اور تو نے مجھ سے لے کر قبضہ کر لیا ہے اور مرتہن نے کہا کہ تو نے میرے پاس یہ غلام رہن کیا اور میں نے تجھ سے لے کر قبضہ کر لیا ہے اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو مرتہن کے گواہ قبول ہوں گے بشرطیکہ کپڑا اور غلام دونوں مرتہن کے پاس موجود ہوں اور اگر دونوں تلف ہو گئے ہوں اور جس چیز کے رہن کرنے کا دعویٰ کرتا ہے اس کی قیمت زیادہ ہو اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر مرتہن نے کہا کہ تو نے غلام اور کپڑا دونوں میرے پاس رہن کیے اور میں نے تجھ سے لے کر دونوں پر اپنا قبضہ کیا ہے اور راہن نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے فقط کپڑا تیرے پاس رہن کیا ہے تو مرتہن کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر راہن نے دعویٰ کر کے گواہ قائم کئے کہ میں نے اُس شخص کے پاس دو ہزار درم قیمت کا غلام بعوض ہزار درم کے رہن کیا اور اُس نے میرے پاس سے لے کر قبضہ کیا ہے اور مرتہن نے اُس سے انکار کیا اور یہ نہیں معلوم کہ اُس نے رہن کے ساتھ کیا کیا ہے تو مرتہن غلام کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور جب وہ قیمت کا ضامن ہوا تو اُس کے لیے اس قیمت میں سے ہزار درم محسوب کر دیے جائیں گے اور باقی راہن کو واپس دے گا اور اگر مرتہن نے اقرار کر لیا مگر دعویٰ کیا کہ وہ مر گیا ہے تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ قرضہ سے زائد کے بارے میں وہ امین تھا اور اُس کی طرف سے انکار ثابت نہیں ہوا تاکہ ضامن ہو۔ اور اگر اس نے رہن سے انکار نہ کیا مگر پانچ سو درم قیمت کا غلام لایا اور کہا کہ مرہون یہ غلام ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اس واسطے کہ گواہوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ مرہون

دو ہزار درم قیمت کا ہے اور جس کو وہ لایا ہے وہ ایسا نہیں ہے تو ظاہر حال اُس کی تکذیب کرتا ہے پس اُس کا قول قبول نہ ہوگا اگر اُس نے اس سے انکار کیا یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں اور وہ اس کا مقرر ہو پھر قرض خواہ نے دعویٰ کیا کہ مدیون نے مجھے اپنا ایک غلام اس قرضہ کے عوض رہن دیا تھا اور میں نے اُس پر قبضہ کیا تھا اور قرض دار اس سے انکار کرتا ہے تو قرض خواہ کے گواہوں پر رہن کی ڈگری کی جائے گی اور اگر قرض دار راہن کا قرض خواہ پر دعویٰ کرتا ہو اور قرض خواہ اس سے انکار کرتا ہو پس اگر مرتہن کے پاس رہن قائم ہو تو کتاب الرہن کی روایت کے موافق قرض خواہ کے گواہوں پر قاضی رہن کی ڈگری نہ کرے گا اور روایت کتاب الرجوع عن الشہادت کے موافق ڈگری کرے گا اور اگر مال مرہون مرتہن کے پاس تلف ہو گیا ہو تو بالاتفاق الروایات موافق گواہان مدیون کے ڈگری کرے گا اس واسطے کہ بعد ہلاک رہن کے مرتہن کے انکار فسخِ رہن پر محمول نہیں ہو سکتا ہے پس اصل سے انکار عقد پر محمول کیا جائے گا پس گواہوں سے راہن اُس کو ثابت کر سکے گا اور اگر راہن نے مرتہن پر گواہ قائم کئے کہ میں نے اُس کو رہن دیا ہے اور قبضہ کرا دیا ہے مگر گواہوں نے رہن کی تعیین نہ کی اور نہ اُس کو پہچانا تو مرتہن سے رہن کو دریافت کیا جائے گا اور مشائخ بلخ کے نزدیک اُسی کا قول قبول ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب گواہوں نے اقرار مرتہن کی گواہی دی کہ اُس نے میرے پاس رہن کیا اور میں نے قبضہ کیا ہے۔

اگر انہوں نے شےِ مجہول رہن کرنے قبضہ کرنے کی گواہی دی اور معائنہ رہن و قبضہ کی گواہی دی تو قاضی ایسی گواہی قبول نہ کرے گا۔ اگر ایک شخص نے گواہ دیئے کہ میں نے یہ کپڑا قابض کے پاس ودیعت رکھا ہے اور قابض نے گواہ دیئے کہ میں نے یہ کپڑا اُس سے رہن لیا ہے تو مرتہن کے گواہ قبول ہوں گے اور ایسا اقرار دیا جائے گا کہ گویا پہلے اس نے ودیعت رکھا پھر

رہن کیا ہے کیونکہ رہن کا ورود ودیعت پر ہوتا ہے اگرچہ رہن پر ایداع کا ورود نہیں ہوتا ہے الابر ضاء مرتہن اور اگر راہن نے گواہ قائم کئے کہ میں نے اُس

---

۱ یعنی راہن کے غائب ہونے کی صورت میں جو حکم ہوتا ہے وہ غائب کے حق میں مؤثر نہیں ہوتا ہے اگر چہ گواہی کی سماعت ہو سکتی ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 269 Kitab ad-Da'wa (The Book of Claims)

...sold it, and the *Murtahin* (pledgee) established witnesses for the *Rahn* (pledge/mortgage), then I shall declare it a sale and nullify the pledge. It will be decided as if he first pledged it and then sold it, because a sale can supersede a pledge; this is mentioned in *Al-Zakheera*. If the *Rahin* (pledgor) claims a pledge and establishes witnesses, and the *Murtahin* provides witnesses that he [the Rahin] gifted it to him and he took possession, then I shall accept the witnesses of the gift (*Hiba*). If one person claims purchase and possession, and another claims a pledge and possession, and both present witnesses while the item is in the possession of the *Rahin*, then the witnesses of the purchaser shall be accepted. However, they will not be accepted if it becomes known that the pledge occurred before the purchase. If the item is in the possession of the *Murtahin*, I shall declare it a pledge, except in the case where the purchaser proves with witnesses that the purchase occurred first. If the item is present and one claims a pledge and another claims charity (*Sadaqah*), and both claimants establish witnesses against the *Rahin* regarding their respective claims and possession, then the witnesses of the claimant of the pledge shall be accepted, unless the other proves with witnesses that possession due to charity or gift occurred before the pledge; this is in *Al-Mabsut*.

If a *Mustawda* (depositee) or a *Mudarib* (working partner) claims that the property was lost, and the *Rabb-ul-Maal* (investor) claims that they caused the loss, and both reach a settlement, and the defendant gives a pledge to the *Rabb-ul-Maal* in exchange for it, and then it is lost, then according to the first opinion of Imam Abu Yusuf (RA), he will not be liable, but according to the second opinion, he will be liable, and this is also the opinion of Imam Muhammad (RA). This matter is cited in *Tatarkhaniya* from *Al-Tajreed*. If a person is given a cloth as a deposit (*Wadiyat*), and then that same cloth is given as a pledge, and it is lost before the *Murtahin* takes new possession, then it is considered lost while in trust (*Amanat*). This is because the possession of the *Mustawda* is like the possession of the *Mudi'* (depositor). Therefore, until the *Murtahin* takes new possession specifically as a pledge, the possession as a pledge is not established. In the absence of witnesses regarding the lack of possession, his statement will be accepted because he denies having taken possession as a pledge. If the *Rahin* provides witnesses that he [the Murtahin] took possession under the terms of the pledge and the property was lost thereafter, and the *Murtahin* provides witnesses that it was lost while in his possession as a deposit

before the pledge possession was established, then the witnesses of the *Rahin* shall be accepted because they establish the fulfillment of the debt; this is in *Al-Mabsut*.

If there are two *Rahins* (pledgors) and the *Murtahin* claims a pledge against both, and establishes witnesses against one that he pledged it and gave it into his possession, and the pledged item is the joint property of both, and both deny it, then the claimant of the pledge has the option to demand an oath from the one against whom he did not establish witnesses. If he refuses to take the oath, the pledge will be established against both for two different reasons: against the one who refused the oath because of his refusal, and against the other because of the witnesses. If he takes the oath, the pledge will not be established in his regard, and a decree for the pledge will not be issued against him. Furthermore, a decree will not be issued for the other's share either, because issuing a decree for his share would result in a decree for a pledge of a *Mashaa* (undivided share), which is not permissible; this is in *Al-Muheet*. If there is one *Rahin* and two *Murtahins*, and one of them says, "My companion and I took this cloth as a pledge from you for a hundred dirhams," and establishes witnesses, while the companion *Murtahin* denies it and says, "We did not take a pledge," although both have taken possession of the cloth and denied it to the *Rahin*, then according to Imam Abu Yusuf (RA), the pledged property shall be returned to the *Rahin*, and Imam Muhammad (RA) has...

Footnotes:

1. After placing an item as a deposit, it can be made a pledge (*Marhoon*); conversely, if it is already a pledge, a deposit status cannot be subsequently imposed upon it.
2. "Murtahin" here does not mean he is actually a pledgee in fact, but rather the person whom the claimant of the pledge designated as such, and who instead claimed a gift in possession.
3. While the pledge of a *Mashaa* (undivided share) is not valid, and the judge's decree is binding.

...के हाथ बेच दिया है और मुर्तहिन (गिरवी रखने वाला) ने रहन (गिरवी) पर गवाह पेश किए, तो मैं उसे बिक्री करार दूँगा और रहन को बातिल (अमान्य) कर दूँगा। और इस तरह फैसला किया जाएगा जैसे कि पहले उसने रहन किया फिर बिक्री की, क्योंकि बिक्री का असर रहन पर पड़ सकता है, यह 'ज़खीरा' में है। और अगर राहिन (गिरवी रखने वाले) ने रहन का दावा करके गवाह पेश किए और मुर्तहिन ने गवाह दिए कि उसने मुझे तोहफ़ा (हिबा) दिया और मैंने कब्ज़ा कर लिया है, तो मैं हिबा के गवाह स्वीकार करूँगा। अगर एक व्यक्ति ने खरीदने और कब्ज़ा करने का दावा किया और दूसरे ने रहन और कब्ज़ा करने का दावा किया और दोनों ने गवाह पेश किए, जबकि वह चीज़ राहिन के कब्ज़े में है, तो खरीदार के गवाह स्वीकार किए जाएँगे। लेकिन इस सूरत में स्वीकार नहीं होंगे जब यह पता चल जाए कि रहन, खरीद से पहले हुआ था। और अगर वह चीज़ मुर्तहिन के कब्ज़े में हो, तो उसे रहन करार दूँगा, सिवाय उस सूरत के जब खरीदार गवाहों से साबित कर दे कि खरीद पहले हुई थी। और अगर चीज़ पास हो और एक ने रहन का दावा किया और दूसरे ने सदका (दान) का दावा किया और दोनों दावेदारों ने राहिन पर अपने-अपने दावे और कब्ज़े के गवाह पेश किए, तो रहन के दावेदार के गवाह स्वीकार किए जाएँगे, सिवाय उस सूरत के जब दूसरा गवाहों से साबित कर दे कि सदका और हिबा के कारण कब्ज़ा करना रहन से पहले हुआ था, यह 'मबसूत' में है।

अगर मुस्तौदअ (अमानतदार) या मुज़ारिब ने माल नष्ट हो जाने का दावा किया और रब्ब-उल-माल (पूंजीपति) ने उन दोनों पर नष्ट करने का आरोप लगाया और दोनों ने समझौता कर लिया और प्रतिवादी ने रब्ब-उल-माल को उसके बदले रहन दिया और वह नष्ट हो गया, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के पहले कथन के अनुसार वह ज़िम्मेदार नहीं होगा और दूसरे के अनुसार ज़िम्मेदार होगा, और यही इमाम मुहम्मद (रह.) का कथन है। जैसा कि यह मसला 'तातारखानिया' में 'तजरीद' से उद्धृत है। अगर एक व्यक्ति के पास कपड़ा अमानत (वदीअत) रखा गया, फिर उसे वही कपड़ा रहन में दे दिया गया, फिर मुर्तहिन के कब्ज़े से पहले वह नष्ट हो गया, तो वह अमानत की स्थिति में नष्ट हुआ माना जाएगा। क्योंकि मुस्तौदअ का कब्ज़ा मूदिअ (जमाकर्ता) के कब्ज़े के समान है। अतः जब तक मुर्तहिन ने रहन के रूप में नया कब्ज़ा न किया हो, तब तक रहन का कब्ज़ा साबित नहीं होगा। और गवाहों के बिना कब्ज़ा न होने के मामले में उसी का कथन स्वीकार होगा, क्योंकि वह रहन का कब्ज़ा करने से इनकार कर रहा है। और अगर राहिन ने गवाह दिए कि उसने रहन के आदेश के तहत उस पर कब्ज़ा कर लिया है और उसके बाद माल नष्ट हुआ है, और मुर्तहिन ने गवाह दिए कि मेरे पास

अमानत के तौर पर रहते हुए नष्ट हुआ है, इससे पहले कि उस पर रहन का कब्ज़ा साबित हो, तो राहिन के गवाह स्वीकार किए जाएँगे क्योंकि उससे ऋण की अदायगी साबित होती है, यह 'मबसूत' में है।

और अगर राहिन दो व्यक्ति हों और मुर्तहिन ने दोनों पर रहन का दावा किया और दोनों में से एक पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे पास रहन रखा और मेरे कब्ज़े में दिया है, और गिरवी रखी चीज़ उन दोनों की मिल्कियत है और वे दोनों इनकार करते हैं, तो दावेदार को अधिकार होगा कि जिस पर उसने गवाह पेश नहीं किए हैं उससे कसम ले। फिर अगर उसने कसम से इनकार किया, तो दोनों पर दो अलग कारणों से रहन साबित हो जाएगा, यानी कसम से इनकार करने वाले पर इनकार के कारण और दूसरे पर गवाहों के कारण। और अगर उसने कसम खा ली, तो उसके हक में रहन साबित नहीं होगा और उसके खिलाफ रहन की डिक्री नहीं दी जाएगी। और दूसरे के हिस्से में भी रहन की डिक्री नहीं दी जाएगी, क्योंकि अगर उसके हिस्से में डिक्री दी गई तो वह मुशाअ (अविभाजित हिस्से) के रहन की डिक्री हो जाएगी (जो मान्य नहीं है), यह 'मुहीत' में है। अगर राहिन एक हो और मुर्तहिन दो हों, और उनमें से एक ने कहा कि मैंने और मेरे साथी ने यह कपड़ा तुमसे सौ दिरहम के बदले रहन लिया है और गवाह पेश किए, और साथी मुर्तहिन ने इससे इनकार किया और कहा कि हमने रहन नहीं किया है, जबकि दोनों ने उस कपड़े पर कब्ज़ा किया है और राहिन से इनकार किया, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार गिरवी रखा माल राहिन को वापस कर दिया जाएगा और इमाम मुहम्मद (रह.) ने...

पाद-टिप्पणी (Footnotes):

1. अमानत रखने के बाद उस चीज़ को गिरवी (मरहूँ) रखा जा सकता है, इसके विपरीत यदि चीज़ गिरवी हो तो उस पर अमानत (वदीअत) लागू नहीं की जा सकती।
2. मुर्तहिन से यहाँ वास्तविक मुर्तहिन मुराद नहीं है, बल्कि वह व्यक्ति जिसे दावेदार ने मुर्तहिन बताया है और उसने कब्ज़े वाले हिबा (तोहफ़े) का दावा किया है।
3. जबकि मुशाअ (अविभाजित हिस्सा) का रहन जायज़ नहीं है और काज़ी (न्यायाधीश) का आदेश बाध्यकारी होता है।

کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور مرتہن نے رہن پر گواہ قائم کئے تو اس کو بیع قرار دوں گا اور رہن باطل کروں گا اور یوں قرار دیا جائے گا کہ گویا پہلے اُس نے رہن کیا پھر بیع کیا ہے اس واسطے کہ بیع کا دور رہن پر ہو سکتا ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر راہن نے رہن کا دعویٰ کر کے گواہ قائم کئے اور مرتہن نے گواہ دیئے کہ اس نے مجھے ہبہ کیا اور میں نے قبضہ کر لیا ہے تو میں ہبہ کے گواہ قبول کروں گا۔ اگر ایک شخص نے خریدنے و قبضہ کرنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے رہن اور قبضہ کرنے کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ پیش کئے حالانکہ وہ راہن کے قبضہ میں ہے تو مشتری کے گواہ قبول ہوں گے لیکن اس صورت میں قبول نہ ہوں گے کہ جب یہ معلوم ہو جائے کہ رہن ہونا خرید سے پہلے تھا اور اگر وہ مرتہن کے قبضہ میں ہو تو اس کو رہن قرار دوں گا الا اُس صورت میں ایسا نہ کروں گا جب مشتری گواہوں سے ثابت کرا دے کہ خریدنا پہلے واقع ہوا تھا اور اگر رہن پاس ہوا اور ایک نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے صدقہ کا دعویٰ کیا اور دونوں مدعیوں نے راہن پر گواہ قائم کئے اپنے اپنے دعویٰ اور قبضہ کے تو رہن کے مدعی کے گواہ قبول ہوں گے الا اس صورت میں قبول نہ ہوں گے کہ جب دوسرا گواہوں سے ثابت کرا دے کہ صدقہ واہبہ کی وجہ سے قبضہ کرنا رہن سے پہلے واقع ہوا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر مستودع یا مضارب نے مال تلف ہو جانے کا دعویٰ کیا اور رب المال نے ان دونوں کے ذمہ تلف کر ڈالنے کا دعویٰ کیا اور دونوں نے باہم صلح کی اور مدعا علیہ نے رب المال کو اس کے عوض رہن دیا اور وہ تلف ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے پہلے قول کے موافق ضامن نہ ہو گا اور دوسرے کے موافق ضامن ہو گا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے چنانچہ یہ مسئلہ تاتارخانیہ میں تجرید سے منقول ہے اگر ایک شخص کے پاس کپڑا ودیعت رکھا پھر اس کو وہی کپڑا رہن دیا پھر

مرتہن کے قبضہ سے پہلے وہ تلف ہو گیا تو وہ امانت میں تلف ہوا اس واسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل مودع کے قبضہ کے ہے پس جب تک مرتہن نے جدید قبضہ رہن کا نہ کیا ہو تب تک اُس پر قبضہ رہن ثابت نہ ہو گا اور بدون گواہوں کے عدم قبضہ کے باب میں اسی کا قول قبول ہو گا اس واسطے کہ وہ رہن کا قبضہ کرنے سے منکر ہے اور اگر راہن نے گواہ دیئے کہ اس نے بحکم رہن اس پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کے بعد وہ مال تلف ہوا ہے اور مرتہن نے گواہ دیئے کہ میرے پاس بحکم قبضہ ودیعت تلف ہوا ہے قبل اس کے کہ اس پر قبضہ رہن ثابت ہو تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے اس واسطے کہ اُس سے استیفاء قرضہ ثابت ہوتا ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر راہن دو شخص ہوں اور مرتہن نے دونوں پر رہن کا دعویٰ کیا اور دونوں میں سے ایک پر گواہ قائم کئے کہ اُس نے میرے پاس رہن کیا اور میرے قبضہ میں دیا ہے اور مرہون اُن دونوں کی ملک ہے اور وہ دونوں اس سے انکار کرتے ہیں تو مدعی رہن کو اختیار ہو گا کہ جس پر اُس نے گواہ قائم نہیں کئے ہیں اُس سے قسم لے پس اگر اُس نے قسم سے انکار کیا تو دونوں پر دو سبب مختلف سے رہن ثابت ہو جائے گا یعنی قسم سے انکار کرنے والے پر بسبب انکار قسم کے اور دوسرے پر بسبب گواہوں کے اور اگر اُس نے قسم کھالی تو اس کے حق میں رہن ثابت نہ ہو گا اور اُس کے حق میں رہن کی ڈگری نہ کی جائے گی اور دوسرے کے حصہ میں بھی رہن کی ڈگری نہیں کی جائے گی اس واسطے کہ اگر اس کے حق میں رہن کی ڈگری کریں تو مشاع کے رہن کی ڈگری ہوئی جاتی ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر راہن ایک ہو اور مرتہن دو ہوں پس دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے اور میرے ساتھی نے یہ کپڑا تجھ سے سو درم کو رہن لیا ہے اور گواہ قائم کئے اور ساتھی مرتہن نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ ہم نے رہن نہیں کیا ہے حالانکہ دونوں نے اُس کپڑے پر قبضہ کیا ہے اور راہن سے انکار کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال مرہون راہن کو واپس دیا جائے گا اور امام محمدؒ نے

حاشیہ (Footnotes):

۱ ودیعت رکھنے کے بعد اس چیز کو مرہون کر سکتا ہے بخلاف اس کے اگر مرہون ہو تو رہن پر ودیعت رکھنا طاری نہیں ہو سکتا ہے ۱۲ ۲ مرتہن سے یہ مراد نہیں کہ وہ فی الواقع مرتہن ہے بلکہ مدعی رہن نے جس کو مرتہن ٹھہرایا ہے اُس نے ہبہ مقبوضہ کا دعویٰ کیا ۱۲ ۳ حالانکہ رہن مشاع جائز نہیں ہے اور حکم قاضی ملزم ہوتا ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) (470) Kitab al-Da'wa (The Book of Claims)

He said, "I will decree it as a pledge (rahn), and I will place it in the possession of the mortgagee (murtahin) who has produced witnesses for its being pledged, and in the possession of a just person ('adil). Then, if the mortgagor (rahin) pays off the debt to the mortgagee who produced the witnesses, he shall take back the pledged property (mal-e-marhun). Thus, if the pledged property is destroyed, the portion of the one who produced witnesses is lost, and the portion of the other will not be established by consensus because he has belied the witnesses; this is in [the book] Al-Mabsut."

In the aforementioned issue, according to Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him), the testimony is void. ☆

If a person borrowed a piece of cloth from another to use as a pledge for his debt and, after taking possession, pledged it, then the owner of the cloth and the mortgagor disagreed while the cloth had already been destroyed. The owner of the cloth said it was destroyed before the release of the pledge (fakk-e-rahn), and the mortgagor said it was destroyed after the release of the pledge; then the statement of the mortgagor shall be accepted upon oath. Similarly, if the mortgagor said it was destroyed even before I gave it as a pledge, and the owner said it was destroyed after it was pledged but before it was released, the same ruling applies: the mortgagor's statement shall be accepted upon oath. And if both produced witnesses, the witnesses of the owner shall be accepted. If, after the cloth was destroyed while in the possession of the mortgagee, the mortgagor, the mortgagee, and the owner disagreed regarding the price of the cloth, then the statement of the mortgagee shall be accepted. If the owner of the cloth and the mortgagor disagreed—for instance, the owner of the cloth said, "I permitted you to pledge it for five dirhams," and the mortgagor said, "You permitted me to pledge it for ten dirhams"—then the statement of the cloth's owner shall be accepted. If both produced witnesses, the witnesses of the mortgagor shall be accepted, and he shall be absolved from the liability of the price. If one of two witnesses testified to the pledge being for one hundred dirhams and the other testified for two hundred dirhams, then according to Imam-e-Azam, their testimony is void, and no ruling for it being a pledge shall be given. However, according to the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the ruling for a pledge of one hundred dirhams shall be given. If one witness testified for a pledge of one hundred dirhams and the other for one hundred and fifty dirhams, then if the mortgagee claims one hundred dirhams, the testimony of both shall not be accepted. But if the mortgagee claims one hundred and fifty dirhams, then their

testimony for one hundred dirhams shall be accepted, and a decree for a pledge in exchange for one hundred dirhams shall be issued. All of this is by consensus among the Imams; this is in [the book] Al-Muhit.

फरमाया कि मैं उसके रहन (गिरवी) होने की डिक्री करूँगा और जिस मुर्तहिन (गिरवी रखने वाला) ने उसके मरहून (गिरवी रखी वस्तु) होने पर गवाह कायम किये हैं उसके कब्ज़े में और आदिल के कब्ज़े में रखूँगा, फिर अगर राहिन (गिरवी रखने वाला) ने मुर्तहिन को जिसने गवाह कायम किये थे कर्ज़ा अदा कर दिया तो माल-ए-मरहून ले लेगा। पस अगर मरहून तल्फ (नष्ट) हो गया तो जिसने गवाह कायम किये थे उसका हिस्सा माल गया और दूसरे का हिस्सा सर्वसम्मति से साबित न होगा इसलिए कि उसने गवाहों की तक्ज़ीब (झूठा साबित करना) की है, यह मब्सूत में है।

उक्त मसले में इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक गवाही बातिल है ☆

अगर एक शख़्स ने दूसरे से एक कपड़ा मुस्तआर (उधार) लिया ताकि अपने कर्ज़े में रहन करे और कब्ज़ा करके उसको रहन किया फिर कपड़े के मालिक और राहिन ने इख़्तिलाफ़ (मतभेद) किया हालांकि कपड़ा तल्फ हो चुका है। पस कपड़े के मालिक ने कहा कि फक्क-ए-रहन (गिरवी छुड़ाने) से पहले तल्फ हुआ है और राहिन ने कहा कि बाद फक्क-ए-रहन के तल्फ हुआ है तो कसम से राहिन का कौल (बात) कुबूल होगा। इसी तरह अगर राहिन ने कहा कि मेरे रहन करने देने से पहले ही तल्फ हो गया है और मालिक ने कहा कि रहन करने के बाद फक्क रहने करने से पहले तल्फ हुआ है तो भी यही हुक्म है कि कसम से राहिन का कौल कुबूल होगा। और अगर दोनों ने गवाह कायम किये तो मालिक के गवाह कुबूल होंगे और अगर मुर्तहिन के पास कपड़ा तल्फ हो जाने के बाद इस मसले में राहिन व मुर्तहिन व मालिक ने कपड़े की कीमत में इख़्तिलाफ़ किया तो मुर्तहिन का कौल कुबूल होगा। और अगर कपड़े के मालिक और राहिन ने इख़्तिलाफ़ किया, पस कपड़े के मालिक ने कहा कि मैंने तुझे यह इजाज़त दी थी कि बाज़ पाँच दिरहम के रहन कर ले और राहिन ने कहा कि तूने मुझे दस दिरहम के एवज़ (बदले) रहन करने की इजाज़त दी थी तो मालिक-ए-कपड़ा का कौल कुबूल होगा और अगर दोनों ने गवाह कायम किये तो राहिन के गवाह कुबूल होंगे और वह ज़मान-ए-कीमत (कीमत की क्षतिपूर्ति) से बरी हो जाएगा। और अगर दो गवाहों में से एक गवाह ने सौ दिरहम के एवज़ रहन की गवाही दी और दूसरे ने दो सौ दिरहम के एवज़ की गवाही दी तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उनकी गवाही बातिल है और बिल्कुल रहन होने का हुक्म न दिया जाएगा और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) रहमतुल्लाहि अलैहिमा के नज़दीक सौ दिरहम के एवज़ रहन होने का हुक्म दिया जाएगा। और अगर एक गवाह ने सौ दिरहम के एवज़ रहन होने की

गवाही दी और दूसरे ने डेढ़ सौ दिरहम के एवज़ रहन होने की गवाही दी, पस अगर मुर्तहिन सौ दिरहम का मुद्दई (दावा करने वाला) हो तो दोनों की गवाही कुबूल न होगी और अगर मुर्तहिन डेढ़ सौ दिरहम का दावा करता हो तो सौ दिरहम पर उनकी गवाही कुबूल होगी और सौ दिरहम के एवज़ रहन होने की डिक्री की जाएगी और यह सब इमामों के नज़दीक सर्वसम्मति से है, यह मुहीत में है।

فرمایا کہ میں اُس کے رہن ہونے کی ڈگری کروں گا اور جس مرتہن نے اُس کے مرہون ہونے پر گواہ قائم کئے ہیں اس کے قبضہ میں اور عادل کے قبضہ میں رکھوں گا پھر اگر راہن نے مرتہن کو جس نے گواہ قائم کئے تھے قرضہ ادا کر دیا تو مالِ مرہون لے لے گا پس اگر مرہون تلف ہو گیا تو جس نے گواہ قائم کئے تھے اُس کا حصہ مال گیا اور یادوسرے کا حصہ بالاتفاق ثابت نہ ہوگا اس واسطے کہ اُس نے گواہوں کی تکذیب کی ہے یہ مبسوط میں ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام اعظمؒ کے نزدیک گواہی باطل ہے ☆

اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کپڑا مستعار لیا تا کہ اپنے قرضہ میں رہن کرے اور قبضہ کر کے اُس کو رہن کیا پھر کپڑے کے مالک اور راہن نے اختلاف کیا حالانکہ کپڑا تلف ہو چکا ہے پس کپڑے کے مالک نے کہا کہ فک رہن ہونے سے پہلے تلف ہوا ہے اور راہن نے کہا کہ بعد فک رہن کے تلف ہوا ہے تو قسم سے راہن کا قول قبول ہو گا اسی طرح اگر راہن نے کہا کہ میرے رہن کرنے دینے سے پہلے ہی تلف ہو گیا ہے اور مالک نے کہا کہ رہن کرنے کے بعد فک رہنے کرنے سے پہلے تلف ہوا ہے تو بھی یہی حکم ہے کہ قسم سے راہن کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو مالک کے گواہ قبول ہوں گے اور اگر مرتہن کے پاس کپڑا تلف ہو جانے کے بعد اس مسئلہ میں راہن و مرتہن و مالک نے کپڑے کی قیمت میں اختلاف کیا تو مرتہن کا قول قبول ہو گا۔ اور اگر کپڑے کے مالک اور راہن نے اختلاف کیا پس کپڑے کے مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ اجازت دی تھی کہ بعض پانچ درم کے رہن کر لے اور راہن نے کہا کہ تو نے مجھے دس درم کے عوض رہن کرنے کی اجازت دی تھی تو مالک کپڑے کا قول قبول ہوگا اور

اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو راہن کے گواہ قبول ہوں گے اور وہ ضمانِ قیمت سے بری ہو جائے گا اور اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ نے سو درم کے عوض رہن کی گواہی دی اور دوسرے نے دو سو درم کے عوض کی گواہی دی تو امام اعظمؒ کے نزدیک ان کی گواہی باطل ہے اور بالکل رہن ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک سو درم کے عوض رہن ہونے کا حکم دیا جائے گا اور اگر ایک گواہ نے سو درم کے عوض رہن ہونے کی گواہی دی اور دوسرے نے ڈیڑھ سو درم کے عوض رہن ہونے کی گواہی دی پس اگر مرتہن سو درم کا مدعی ہو تو دونوں کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر مرتہن ڈیڑھ سو درم کا دعویٰ کرتا ہو تو سو درم پر اُن کی گواہی قبول ہو گی اور سو درم کے عوض رہن ہونے کی ڈگری کی جائے گی اور یہ سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہے یہ محیط میں ہے۔

Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

It consists of seventeen chapters.

किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

इसमें सत्रह अध्याय हैं।

کتاب الجنایات

اس میں سترہ ابواب ہیں

Expiation (Kaffara) and the payment of blood money (Diyat) fall upon the supporting tribe (Aaqila), and the perpetrator is deprived of inheritance. Regarding the obligation of Kaffara and Diyat, the killing of a Dhimmi (protected non-Muslim) and a Muslim is equal. In both cases, there is no sin whether the error occurred in the intent or in the act; this is mentioned in 'Jawahara Nayyira'. In 'Muntaqi', it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person intentionally intended to strike someone, and then a wound occurred at a spot other than what was intended, it is considered pure intent (Amd). However, if the strike hit a person other than the intended one, it is an error (Khata). Hisham stated that its interpretation is: a person intentionally intended to strike someone's hand, the hand was missed, and the strike landed on the person's neck, severing it and causing death; this is 'Amd' and retaliation (Qisas) will be mandatory. If he intended to cut someone's hand but missed and hit another person's neck, causing death, it is 'Khata'; this is in 'Zakheera'.

In 'Baqali', it is stated that if someone intended to strike a person's head with a staff but missed and struck their eye, then a fine (Arsh) is due from his property because he intended an intentional strike. If a person has a right of retaliation against another such that it is permissible to cut off his hand, and he intends to strike his palm with a sword, but the sword hits his shoulder and severs it, then compensation (Dhaman) is due from his property because it is pure intent, but there will be no Qisas because he was permitted to cut the hand. If a person shot an arrow at someone's cap but the arrow erred and hit the person, it is 'Khata'. Hisham says I inquired that a person shot an arrow at another but it missed and hit a wall, then the arrow ricocheted and hit the person, killing him; he said this is 'Khata'. If someone twists a cloth and strikes a person's head causing a 'Mawziha' (deep wound), it is 'Amd', and if he dies from that wound, it becomes 'Khata'; this is mentioned in 'Uyun' as well as in 'Al-Muheet'. What stands in place of 'Khata' (quasi-accidental) is like a person who, while sleeping, turns over and falls on someone, causing their death; it is neither 'Amd' nor 'Khata', as in 'Al-Kafi'. Like someone falling from a roof onto another person who then dies, or a brick or piece of wood slipping from someone's hand and falling on another, causing death, or someone riding an animal and the animal tramples someone, as in 'Al-Muheet'. Its ruling is the same as the ruling for accidental killing: Qisas is dropped, and Diyat and Kaffara become obligatory, and the person is deprived of inheritance, this is in 'Jawahara Nayyira'. An example of 'Qatl-bi-sabab' (homicide by indirect cause) is digging a well in a path or placing a stone in a

place other than one's own property; this is in 'Kafi'. If someone's beast tramples a person while that person was driving it or leading it by a rope from the front, it is also 'Qatl-bi-sabab', this is in 'Muzamarat'. The result and ruling according to us is that if someone dies as a result, Diyat is obligatory upon the supporting tribe (Aaqila), and in this case, Kaffara and deprivation of inheritance (1) do not occur; this is in 'Kafi'.

Chapter Two ☆ Who can be killed in retaliation (Qisas) and who cannot?

In Qisas for a free person, a free person shall be killed; this is in 'Kanz'. In Qisas for a male, a male shall be killed, and for a female, a female; this is in 'Khulasa'. For a free person, a free person, and for a slave, a slave shall be killed; this is in the eighth section of 'Muheet'.

1. Dug, i.e., died by falling into that well, or someone died by tripping over that stone. (1) That is, according to us, it does not happen.

कफ़्फ़ारा और मददगार बिरादरी पर दियत और विरासत से महरूम होता है और कफ़्फ़ारा वाजिब होने और दियत वाजिब होने में ज़िम्मी और मुसलमान का कत्ल करना एक समान है और दोनों सूरतों में गुनाह नहीं है चाहे इरादे में गलती हुई हो या कृत्य में हुई हो, यह 'जवाहरा नीरा' में है। 'मुंतक़ी' में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर किसी व्यक्ति ने जानबूझकर चोट मारने का इरादा किया, फिर जिस जगह का इरादा किया था उसके अलावा दूसरी जगह ज़ख्म लगा तो यह शुद्ध 'अमद' (जानबूझकर) है। और अगर उस व्यक्ति के बजाय दूसरे आदमी को लगा तो यह 'खता' (गलती) है। और हिशाम ने फ़रमाया कि इसकी व्याख्या यह है कि एक व्यक्ति ने जानबूझकर इरादा किया कि किसी के हाथ पर प्रहार करे, हाथ चूक गया और उस व्यक्ति की गर्दन पर ज़ख्म लगा और गर्दन कट गई और वह मारा गया तो यह 'अमद' है और इसमें क़िसास (बदला) अनिवार्य होगा। और अगर उसने उस व्यक्ति का हाथ काटने का इरादा किया मगर चूक गया और दूसरे की गर्दन पर ज़ख्म लगा जिससे वह मारा गया तो यह 'खता' है, यह 'ज़खीरा' में है।

'बक़ाली' में है कि अगर लाठी से किसी के सिर पर प्रहार करने का इरादा किया मगर चूक गया और प्रहार उसकी आँख पर लगा तो इस अपराध पर उसके धन से 'अर्श' (जुर्माना) वाजिब होगा क्योंकि उसने जानबूझकर चोट का इरादा किया था। और अगर किसी व्यक्ति का दूसरे पर क़िसास लागू हो कि उसके लिए उसका हाथ काटना जायज़ हो, फिर उसने इरादा किया कि उसकी हथेली पर तलवार मारे, मगर तलवार उसके कंधे पर लगी और कंधे से अलग कर दिया तो उसकी ज़िम्मेदारी उसके धन पर वाजिब होगी क्योंकि यह शुद्ध 'अमद' है मगर इसमें क़िसास नहीं होगा क्योंकि उसे उसका हाथ काटने की अनुमति थी। और अगर किसी ने किसी के सिर की टोपी पर तीर चलाया मगर तीर चूक कर उस व्यक्ति को लगा तो यह 'खता' है। और हिशाम कहते हैं कि मैंने पूछा कि एक व्यक्ति ने दूसरे पर तीर चलाया मगर तीर चूक गया और दीवार पर लगा, फिर वह तीर लौटकर उसे लगा और उसे मार डाला, तो फ़रमाया कि यह 'खता' है। और अगर कोई कपड़ा लपेटकर किसी के सिर पर मारा जिससे 'मोज़िहा' (गहरा ज़ख्म) आया तो यह 'अमद' है और अगर उस ज़ख्म से वह मर गया तो 'खता' माना जाएगा, यह 'उयून' में वर्णित है। 'अल-मुहीत' में भी ऐसा ही है। और जो 'खता' के समान है वह वैसा ही है जैसे एक व्यक्ति सोते हुए करवट लेकर किसी पर गिर पड़ा जिससे वह मर गया, तो न 'अमद' है न 'खता', 'अल-काफी' में ऐसा ही है। जैसे कोई व्यक्ति छत से किसी पर गिर गया और वह मर गया, या उसके हाथ से ईंट या लकड़ी छूटकर किसी पर गिरी और वह मर गया, या किसी

सवारी के जानवर पर सवार था और जानवर ने किसी को कुचल दिया, 'अल-मुहीत' में ऐसा ही है। और इसका नियम वही है जो गलती से कत्ल करने का है कि क़िसास समाप्त हो जाता है और दियत तथा कफ़्फ़ारा वाजिब होता है और विरासत से महरूम होता है, यह 'जवाहरा नीरा' में है। और 'कत्ल बि-सबब' (कारणवश हत्या) की यह सूरत है कि जैसे रास्ते में कुआँ खोदा या अपनी मिल्कियत के अलावा किसी अन्य जगह पत्थर डाल दिया, यह 'काफी' में है। और अगर किसी के पशु ने किसी को कुचल दिया जबकि यह व्यक्ति उसे हाँकने जा रहा था या आगे से रस्सी खींचने जा रहा था तो भी 'कत्ल बि-सबब' है, यह 'मुज़मरात' में है। और हमारे अनुसार इसका परिणाम और नियम यह है कि अगर इससे कोई व्यक्ति मर जाए तो मददगार बिरादरी (आक़िला) पर दियत वाजिब होगी और इसमें कफ़्फ़ारा और विरासत से महरूम (1) होना नहीं होता है, यह 'काफी' में है।

अध्याय दो ☆ कौन व्यक्ति क़िसास में मारा जा सकता है और कौन नहीं?

आज़ाद के बदले आज़ाद मारा जाएगा यह 'कन्ज़' में है। और पुरुष के बदले पुरुष और महिला के बदले महिला मारी जाएगी यह 'ख़ुलासा' में है। और आज़ाद के बदले आज़ाद और गुलाम के बदले गुलाम मारा जाएगा यह 'मुहीत' की आठवीं फसल में है।

1. खोदा यानी उस कुएं में गिरकर मरा, उस पत्थर से ठोकर खाकर कोई मर गया। (1) यानी हमारे नज़दीक नहीं होता है।

کفارہ اور مددگار برادری پر دیت اور میراث سے محروم ہوتا ہے اور کفارہ واجب ہونے اور دیت واجب ہونے میں ذمی اور مسلمان کا قتل کرنا یکساں ہے اور دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہے خواہ قصد میں خطا ہوئی ہو یا فعل میں ہوئی ہو یہ جواہرہ نیرہ میں ہے منتقی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص پر تو نے عمداً ضرب کا قصد کیا پھر اس کی جس جگہ کا قصد کیا اس کے سوائے دوسری جگہ پر زخم لگا تو یہ محض عمد ہے اور اگر اس شخص کے سوائے دوسرے آدمی کے لگا تو یہ خطا ہے اور ہشام نے فرمایا کہ اُس کی تفسیر یہ ہے کہ ایک شخص نے عمداً قصد کیا کہ کسی شخص کے ہاتھ میں ضرب لگائے پس ہاتھ چوک گیا اور اُس شخص کی گردن پر زخم پڑا اور گردن الگ ہو گئی اور وہ قتل ہو گیا تو یہ عمد ہے اور اس میں قصاص لازم ہو گا اور اگر اُس نے اس شخص کے ہاتھ کاٹنے کا قصد کیا مگر چوک گیا اور دوسرے کی گردن پر زخم پڑا جس سے وہ قتل ہو گیا تو یہ خطا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

بقالی میں ہے کہ اگر عصا سے کسی شخص کے سر پر ضرب لگانے کا قصد کیا مگر چوک گیا اور ضرب اس کی آنکھ پر پڑی تو اس جرم پر اس کے مال سے ارش واجب ہوگا کیونکہ اس نے عمداً ضرب کا قصد کیا ہے اور اگر کسی شخص کا دوسرے پر قصاص آیا ہو کہ اُس کو جائز ہو کہ اُس کا قصاص میں ہاتھ کاٹ ڈالے پس اُس نے قصد کیا کہ اُس کے ہتھیلی پر تلوار مارے پس تلوار اُس کے مونڈھے پر پڑی اور مونڈھے سے جدا کر دیا تو اُس کی ضمان اُس کے مال سے واجب ہو گی کیونکہ محض عمد ہے مگر اُس میں قصاص نہ ہو گا کیونکہ اُس کو روا تھا کہ اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالے اور اگر ایک شخص کے سر کی ٹوپی پر تیر لگایا مگر تیر خطا کر کے اُس شخص کے لگا تو یہ خطا ہے اور ہشام کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو تیر مارا

مگر تیر خطا کر گیا اور ایک دیوار پر پڑا پھر یہ تیر لوٹ کر اُس کے لگا اور اُس کو قتل کیا تو فرمایا کہ یہ خطا ہے اور اگر کوئی کپڑا مروڑ کر کسی شخص کے سر پر مارا جس وجہ سے موضحہ زخم آیا تو عمد ہے اور اگر اس زخم سے وہ مر گیا تو خطا ہو جائے گا یہ عیون میں مذکور ہے کذا فی الحیط اور جو خطا کے قائم مقام ہے وہ ایسا ہی جیسے ایک شخص سوتا ہوا حالتِ خواب میں کروٹ لے کر کسی شخص پر گر پڑا جس سے وہ مر گیا تو نہ عمداً نہ خطاء ہے کذا فی الکافی۔ جیسے کوئی شخص کوٹھے پر سے کسی شخص پر گرا اور وہ مر گیا یا اُس کے ہاتھ سے کوئی اینٹ یا لکڑی چھوٹ پڑی اور کسی شخص پر گری اور وہ مر گیا یا کسی سواری کے جانور پر سوار تھا اور جانور نے کسی آدمی کو کچل ڈالا کذا فی الحیط اور اس کا حکم وہی ہے جو خطا سے قتل کرنے کا حکم ہے کہ قصاص ساقط ہوتا ہے اور دیت اور کفارہ واجب ہوتا ہے اور میراث سے محروم ہوتا ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور قتل بسبب کی یہ صورت ہے کہ جیسے راہ میں کنواں کھودا یا اپنی ملک کے سوائے غیر جگہ ایک پتھر ڈال دیا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کے چوپایہ نے کسی شخص کو کچل ڈالا حالانکہ یہ شخص اُس کو ہانکنے لئے جاتا تھا یا آگے سے اُس کی ڈوری کھینچنے لئے جاتا تھا تو بھی قتل بسبب ہے یہ مضمرات میں ہے اور اس کا نتیجہ وحکم ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اگر اس سے کوئی آدمی تلف ہو جائے تو حلف کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اس میں کفارہ وہ میراث سے محروم (1) ہونا نہیں ہوتا ہے یہ کافی میں ہے۔

باب دوم ☆ کون شخص قصاص میں قتل ہو سکتا ہے اور کون نہیں؟

آزاد کے قصاص میں آزاد قتل کیا جائے یہ کنز میں ہے اور مذکر کے قصاص میں مذکر اور مؤنث کے قصاص میں مؤنث قتل کیا جائے گا یہ خلاصہ میں ہے اور آزاد کے قصاص میں آزاد اور غلام کے قصاص میں غلام قتل کیا جائے گا یہ محیط کی آٹھویں فصل میں ہے

1. کھودا یعنی اس کنوئیں میں گر کر مرا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر کوئی مر گیا ۱۲ (1) یعنی ہمارے نزدیک نہیں ہوتا ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 / 773 / Kitab al-Janayat (Book of Offenses)

A non-believer (kafir) shall be executed in retaliation (qisas) for a Muslim; this is stated in Fatawa Qazi Khan. A Muslim shall be executed in retaliation for a Dhimmi (protected non-believer citizen), and a Dhimmi for a Dhimmi; this is mentioned in al-Kafi. If a Dhimmi kills another Dhimmi and then the killer becomes a Muslim, he shall be executed by unanimous agreement (1); this is in al-Muheet. If a Harbi (citizen of an enemy state) who has entered Dar al-Islam with a grant of safety (aman) is killed by a Muslim or a Dhimmi, qisas shall not be taken from the killer; this is in al-Tabyeen. Similarly, if a Harbi who entered with aman kills another Harbi who also entered with aman, qisas shall not be taken from the killer according to Zahir al-Riwayah; this is in al-Muheet. If a Muslim kills an apostate (murtad) man or woman, qisas is not obligatory upon him. If two Muslims enter Dar al-Harb (land of war/hostility) with aman and one kills the other, qisas is not obligatory in our view. If a Muslim kills another Muslim who is being held captive by non-believers in Dar al-Harb, then according to all [jurists], qisas is not applicable to the killer. According to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa, RH), even blood money (diyat) is not required, while according to the Sahibain (Imams Abu Yusuf and Muhammad, RH), diyat is obligatory from the killer's wealth; this is in Fatawa Qazi Khan.

In which situations does a killer's blood become permissible (mubah)?

An adult shall be executed for a minor, and a healthy person for a blind or disabled person; this is in al-Kafi. If a person kills someone who is in the throes of death (naza'), the killer shall be executed even if it is known that the victim would not have survived; this is in al-Khulasa. Retaliation (qisas) is not applicable in mutual killing between minors. In our view, intentional killing and accidental killing by a minor are treated equally, such that in both cases, diyat is obligatory. This diyat shall be paid from the minor's property even if he killed intentionally. In case of accident, according to us, there is no expiation (kaffara) required of him, and he will not be deprived of inheritance. If an idiot (ma'tooh) or an insane person (majnoon) kills someone while in a state of insanity, the ruling for them is the same as for a minor child; this is in al-Muheet. A person who is in good health shall be executed for an ill person, or for a person who has a physical defect or functional loss in an organ, such as being paralyzed or similar conditions. A sane person shall be executed for killing an insane person, but an insane person shall not be executed for killing a sane person; this is in Fatawa Qazi Khan. If a judge (Qazi) decrees qisas for a killer, but before the killer is handed over to the victim's heir (wali), the killer becomes insane,

then by way of legal preference (istihsan), qisas is no longer applicable and diyat becomes obligatory; this is in al-Khulasa. However, if the decree for qisas is issued and the killer becomes insane after being handed over to the victim's wali, he shall still be executed; this is in Fatawa Qazi Khan. It is mentioned in 'al-Uyoon' that a person was killed leaving behind one wali; when the Qazi ordered qisas, the killer claimed he had a defense (hujjat) but then became insane. Imam Muhammad (RH) stated that by analogy (qiyas), he should be executed, but by way of istihsan, diyat should be taken from him; this is in al-Tatarkhaniya. Fatawa Sughra states that if a person suffers from intermittent insanity and kills someone during a lucid interval (afaqah), he shall be executed in qisas like a normal person. If he becomes insane after the killing, if the insanity is permanent (mutbiq), qisas is waived from his responsibility; if it is not permanent, it is not waived; this is in al-Khulasa. In 'al-Muntaqa', it is mentioned that a person killed another and then became an idiot (ma'tooh), and witnesses testified against him regarding the killing while he was in that state; [the jurist says] I would not order qisas by way of istihsan, but rather would order diyat from his wealth; this is in al-Muheet. If qisas becomes obligatory on someone and he dies, the qisas is waived; this is in al-Hidayah and...

---

1. Meaning: because his blood is not mubah (permissible to shed). This is in contrast to a case where a killer is in prison whose crime has been proven; if someone goes there and kills him, nothing is due from that person because the first killer's blood had already become mubah. 12 (1) i.e., qisas will be taken from him; there is no disagreement on this. 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 / 773 / किताब अल-जिनायात

और मुसलमान के क़िसास (बदले) में काफ़िर कत्ल किया जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और ज़िम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) के क़िसास में मुसलमान और ज़िम्मी के क़िसास में ज़िम्मी कत्ल किया जाएगा, यह काफ़ी में है। अगर ज़िम्मी ने किसी ज़िम्मी को कत्ल किया फिर कातिल मुसलमान हो गया तो बिल-इत्तेफ़ाक (1) कत्ल किया जाएगा, यह मुहीत में है। और अगर हरबी (युद्धरत देश का नागरिक) को जो अमान (शरण) लेकर दार-उल-इस्लाम में आया है, किसी मुसलमान या ज़िम्मी ने कत्ल किया तो कातिल से क़िसास नहीं लिया जाएगा, यह तब्यीन में है। और जो हरबी अमान लेकर आया है, अगर उसने दूसरे हरबी को जो अमान लेकर आया है कत्ल किया तो कातिल से ज़ाहिर अल-रिवया के अनुसार क़िसास नहीं लिया जाएगा, यह मुहीत में है। अगर मुसलमान ने किसी मुर्तद (धर्मत्यागी) पुरुष या स्त्री को कत्ल किया तो उस पर क़िसास वाजिब न होगा। और अगर दो मुसलमान अमान लेकर दार-उल-हर्ब में दाखिल हुए और एक ने दूसरे को कत्ल किया तो हमारे नज़दीक क़िसास वाजिब न होगा। और अगर मुसलमान ने किसी मुसलमान को जो काफ़िरों के क़ब्ज़े में क़ैद हो गया है दार-उल-हर्ब में कत्ल किया तो सबके नज़दीक कातिल पर क़िसास न होगा, और इमाम-ए-आज़म (रह.) के नज़दीक दियत (रक्त-धन) भी न होगी, और साहिबैन (रह.) के नज़दीक उसके माल में दियत वाजिब होगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

कातिल का खून किन सूरतों में मुबाह (जायज़) हो जाता है?

छोटे के बदले बड़ा और अंधे और लंगड़े के बदले तंदुरुस्त कत्ल किया जाएगा, यह काफ़ी में है। एक शख्स ने दूसरे को जो मौत की कशमकश (नज़ा) की हालत में है कत्ल किया तो कातिल कत्ल किया जाएगा, चाहे यह मालूम हो कि मकतूल ज़िंदा न रहता, यह खुलासा में है। और लड़कों/नाबालिगों के आपसी कत्ल में कातिल पर क़िसास नहीं है, और लड़के का इरादतन कत्ल और भूलवश कत्ल हमारे नज़दीक बराबर है, यहाँ तक कि दोनों सूरतों में दियत वाजिब होती है; अतः यह दियत उस लड़के के माल से दी जाएगी अगर उसने जानबूझकर भी कत्ल किया है। और भूल की सूरत में हमारे नज़दीक उस पर कफ़्फ़ारा नहीं है और हमारे नज़दीक वह विरासत से महरूम नहीं होगा। और अगर मंदबुद्धि या पागल ने पागलपन की हालत में किसी को कत्ल किया तो उसका हुक्म भी नाबालिग लड़के के हुक्म के समान है, यह मुहीत में है। और जो शख्स सेहतमंद और तंदुरुस्त हो, वह बीमार के बदले और ऐसे शख्स के बदले जिसके अंगों में दोष हो (जैसे कि कोई अंग बेकार हो गया हो) कत्ल किया जाएगा। और अक्लमंद को पागल के बदले कत्ल किया जाएगा, लेकिन पागल को अक्लमंद के बदले

कत्ल नहीं किया जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर क़ाज़ी ने कातिल के क़िसास का हुक्म दिया फिर मकतूल के वली (उत्तराधिकारी) को सौंपने से पहले कातिल पागल हो गया, तो इस्तिहसानन (पुण्य-विवेक से) उस पर क़िसास नहीं रहेगा और दियत वाजिब हो जाएगी, यह खुलासा में है। और अगर कातिल पर क़िसास का हुक्म हो जाए और मकतूल के वली के सुपुर्द किए जाने के बाद कातिल पागल हो गया, तो उसे कत्ल किया जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। 'उयून' में है कि एक शख्स कत्ल किया गया और उसका एक वली है, फिर जब क़ाज़ी ने क़िसास का हुक्म दिया तो कातिल ने कहा कि मेरे पास सबूत है, फिर वह पागल हो गया। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि कयास (तर्क) के अनुसार उसे कत्ल किया जाएगा और इस्तिहसानन उससे दियत ली जाएगी, यह तातारख़ानिया में है। फ़तावा सुग़रा में है कि जो शख्स कभी पागल हो जाता है और कभी ठीक हो जाता है, अगर उसने ठीक होने की हालत में किसी को कत्ल किया तो सही-सलामत आदमी की तरह क़िसास में कत्ल किया जाएगा। फिर अगर वह कत्ल के बाद पागल हो गया, तो अगर पागलपन मुस्तकिल (लगातार) हो जाए तो उसके ज़िम्मे से क़िसास साक़ित (ख़त्म) हो जाएगा, और अगर मुस्तकिल न हो तो साक़ित न होगा, यह खुलासा में है। मुंतका में है कि एक शख्स ने दूसरे को कत्ल किया फिर वह मंदबुद्धि हो गया और गवाहों ने उसके खिलाफ गवाही दी, लेकिन ऐसी हालत में जब वह मंदबुद्धि था, तो मैं इस्तिहसानन क़िसास का हुक्म नहीं दूँगा बल्कि उसके माल से दियत दिलाऊँगा, यह मुहीत में है। और जिस पर क़िसास वाजिब हुआ और वह मर जाए तो क़िसास साक़ित हो जाएगा, यह हिदाया में है और...

१ـــ 'मालूम' आदि इसलिए क्योंकि उसका खून मुबाह नहीं है, इसके विपरीत अगर जेल में एक कातिल हो जिस पर जुर्म साबित हो गया है और कोई शख्स वहाँ जाकर उसे कत्ल कर दे तो उस पर कुछ नहीं है क्योंकि पहले कातिल का खून पहले ही मुबाह हो चुका था। 12 (1) यानी उससे क़िसास लिया जाएगा, इसमें कोई मतभेद नहीं है। 12

اور مسلمان کے قصاص میں کافر قتل کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور ذمی کے قصاص میں مسلمان اور ذمی کے قصاص میں ذمی قتل کیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ذمی نے کسی ذمی کو قتل کیا پھر قاتل مسلمان ہو گیا تو بالاتفاق (۱) قتل کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر حربی کو جو امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہے کسی مسلمان یا ذمی نے قتل کیا تو قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا یہ تبیین میں ہے۔ اور جو حربی امان لے کر آیا ہے اگر اُس نے دوسرے حربی کو جو امان لے کر آیا ہے قتل کیا تو قاتل سے ظاہر الروایۃ کے موافق قصاص نہ لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر مسلمان نے کسی مرتد مرد یا عورت کو قتل کیا تو اُس پر قصاص واجب نہ ہو گا اور اگر دو مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے اور ایک نے دوسرے کو قتل کیا تو ہمارے نزدیک قصاص واجب نہ ہو گا اور اگر مسلمان نے کسی مسلمان کو جو کفار کے قبضہ میں قید ہو گیا ہے دارالحرب میں قتل کیا تو سب کے نزدیک قاتل پر قصاص نہ ہو گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک دیت بھی نہ ہو گی اور صاحبینؒ کے نزدیک اُس کے مال میں دیت واجب ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

قاتل کا خون کن صورتوں میں مباح ہو جاتا ہے؟

صغیر کے عوض کبیر اور اندھے اور لنجے کے عوض تندرست قتل کیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو جو نزع کی حالت میں ہے قتل کیا تو قاتل قتل کیا جائے گا مگر چہ یہ معلوم ہو کہ مقتول زندہ نہ رہتا یہ خلاصہ میں ہے اور لڑکوں نابالغوں کے باہمی قتل میں قاتل پر قصاص نہیں ہے اور لڑکے کا عمد و خطا ہمارے نزدیک یکساں ہے حتیٰ کہ دونوں صورتوں میں

دیت واجب ہوتی ہے پس یہ دیت اُس لڑکے کے مال میں واجب ہوگی اگر اُس نے عمداً بھی قتل کیا ہے اور خطا کی صورت میں ہمارے نزدیک اس پر کفارہ نہیں ہے اور ہمارے نزدیک وہ میراث سے محروم نہ ہو گا اور اگر معتوہ یا مجنون نے حالت جنون میں کسی کو قتل کیا تو اُس کا حکم بھی لڑکے نا بالغ کے حکم کے موافق ہے یہ محیط میں ہے اور جو شخص حالت صحت میں ہو اور بھلا چنگا تندرست ہو وہ مریض کے عوض اور ایسے شخص کے عوض جس کی اعضاء میں صورت نقصان ہو یا معنی نقصان ہو جیسے شل ہو گیا یا اس کے مثل کچھ ہو گیا ہو اور عاقل بعوض مجنون کے قتل کیا جائے گا اور مجنون بعوض عاقل کے قتل نہ کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ قاضی نے اگر قاتل کے قصاص کا حکم دیا پھر قبل اس کے کہ ولی مقتول کے سپرد کیا جائے قاتل مجنون ہو گیا تو استحساناً اُس پر قصاص نہ رہے گا اور دیت واجب ہو جائے گی یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر قاتل پر قصاص کا حکم ہو جائے اور ولی مقتول کے دیئے جانے کے بعد قاتل مجنون ہو گیا تو قتل کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ عیون میں ہے کہ ایک شخص قتل کیا گیا اور اُس کا ایک ولی ہے پھر جب قاضی نے قصاص کا حکم دیا تو قاتل نے کہا کہ میرے پاس حجت ہے پھر وہ مجنون ہو گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ قیاساً وہ قتل کیا جائے گا اور استحساناً اس سے دیت لی جائے گی یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ جو شخص کبھی مجنون ہو جاتا ہے اور کبھی اس کو افاقہ ہو جاتا ہو اگر اُس نے حالتِ افاقہ میں کسی کو قتل کیا تو مثل صحیح سالم آدمی کے قصاص میں قتل کیا جائے گا پھر اگر وہ بعد قتل کرنے کے مجنون ہو گیا پس اگر جنون مطبق ہو جائے تو اس کے ذمہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور اگر غیر مطبق ہو تو ساقط نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو قتل کیا پھر وہ معتوہ ہو گیا اور اس پر گواہوں نے قتل کرنے کی گواہی دی مگر ایسی حالت میں کہ وہ معتوہ تھا تو میں استحساناً قصاص کا حکم نہ دوں گا بلکہ اس کے مال سے دیت دلاؤں گا یہ محیط

میں ہے اور جس پر قصاص واجب ہوا اور وہ مر جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور

۱ـہ معلوم الخ اس واسطے کہ اس کا خون مباح نہیں ہے بخلاف اس کے اگر قید خانہ میں ایک قاتل ہو جس پر خون ثابت ہو گیا ہے اور کسی شخص نے وہاں جا کر اس کو قتل کیا تو قاتل پر کچھ نہیں ہے کیونکہ قاتل اول کا خون مباح ہو چکا تھا۔ ۱۲ (۱) یعنی اس سے قصاص لیا جائے گا اس سے اختلاف نہیں ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1, Page 274, Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

If a child kills their father or mother, or paternal grandfather or great-grandfather etc.(1), or paternal grandmother or great-grandmother etc., or maternal grandfather etc., or maternal grandmother or great-grandmother etc., they shall be executed in retaliation (Qisas). This is stated in Fatawa Qazi Khan. If a father kills his son, he shall not be executed (in Qisas). Paternal grandfathers and great-grandfathers, and maternal grandfathers and great-grandfathers, etc., are in the same position as the father in this ruling. Similarly, if a mother, or paternal grandmother or great-grandmother etc., or maternal grandmother or great-grandmother etc., kills her child, whether the relation is near or distant—meaning grandmother, great-grandmother, or even fourth-generation grandmother—she shall not be executed (in Qisas). This is as mentioned in 'Al-Kafi'. Furthermore, for ancestors (parents/grandparents), if they kill their offspring intentionally (Amad), Diyat (blood money) shall be due from their personal wealth, payable over three years. If a father kills his child by mistake (Khata), Diyat shall be due from his supporting community (Aqila), and he must perform expiation (Kaffara). According to our school, there is no expiation for intentional murder. If a child kills someone's slave, and then the child's father kills the child intentionally, Qisas will not be applicable for the owner of the deceased slave; this is in 'Sharh al-Mabsut'. If the heirs of the deceased include the killer's son, grandson, or great-grandson etc., Qisas becomes void and Diyat becomes mandatory; this is in Fatawa Qazi Khan. If two full brothers (from the same father and mother) are involved, and one intentionally kills their father while the other intentionally kills their mother, it is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that Qisas shall not apply to either. Each must pay Diyat for the person they killed within three years, provided there are no other heirs for the deceased besides these two; this is in Fatawa Qazi Khan. If someone kills their own slave, a Mudabbar, a Mukatab, or their child's slave, Qisas shall not be taken from them. Similarly, if they kill a slave in whom they have a partial ownership, Qisas will not apply; this is in 'Al-Hidayah'. If a slave kills their master (Mawla), Qisas shall be taken from them; this is in Fatawa Qazi Khan. If a person kills a Waqf slave, Qisas shall not be mandatory; this is in 'Al-Khulasah'. If a stranger participates in a murder alongside someone who is exempt from Qisas, then Qisas is not mandatory for the stranger either; for example, a father and (2) a stranger, an intentional killer and an accidental killer, or a minor and an adult; this is as cited in 'Al-Tatarkhaniyya' from 'Utbah'. Another example is if a stranger joins a man in killing the man's wife, while the man has a son from that

woman; this is in Fatawa Qazi Khan. If two people participate in killing a person, where one hits him with a staff ('Asa) and the other with a sharp-edged weapon, Qisas shall not be mandatory for either. Instead, each shall be liable for half of the total Diyat. Each person's share (half Diyat) will be treated as if they were a sole perpetrator in that specific regard; thus, the one who killed with the sharp weapon pays half Diyat from their personal wealth, and the one who killed with the staff has half Diyat charged to their supporting community (Aqila); this is in 'Sharh al-Mabsut'. For every 'Thawn ad-Dam' (sanctified life) killed, equal Qisas remains mandatory, provided it was an intentional killing; this is in 'Al-Hidayah'. When Qisas is carried out, it should be done with a sword or something similar to a sword; this is in 'Al-Kafi'.

Even if someone burned another to death with fire or drowned them in water, they shall be executed by beheading with a sword (3). Similarly, if someone cut off a limb of a person which resulted in death, they shall be beheaded with a sword from behind, and their limb shall not be cut. Likewise, if someone struck another's head, fracturing the skull and causing death, their neck shall be severed with a sword; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a person wounds their own head, then a second person wounds their head, then a lion wounds them, then a snake bites them, and they die from all these causes combined, the stranger who wounded the head is liable for one-third (1/3) of the Diyat; this is in 'Al-Kafi'. If one person kills a group of people and the heirs of the deceased are present, the killer shall be executed once on behalf of everyone, and those heirs shall have no further claim beyond that.

(1) "Etc." implies that this reasoning applies to ancestors however many generations back. (2) In the case of killing a child. (3) Meaning they shall not be burned or drowned in return.

यदि किसी संतान ने अपने पिता, माता, सगे दादा, परदादा आदि(१), या सगी दादी, परदादी आदि, या सगे नाना आदि, या सगी नानी, परनानी आदि की हत्या की, तो बदले में (किसास में) उसे मार दिया जाएगा; यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि पिता ने अपने बेटे की हत्या की, तो उसे (किसास में) नहीं मारा जाएगा; और सगे दादा, परदादा आदि, और सगे नाना, परनाना आदि इस नियम में पिता के समान ही हैं। इसी प्रकार यदि माता, सगी दादी, परदादी आदि, या नानी, परनानी आदि ने हत्या की हो, चाहे वह रिश्ते में निकट की हो या दूर की, यानी नानी हो, परनानी हो या कड़नानी (चौथी पीढ़ी की नानी), और उसने अपनी संतान की हत्या की हो, तो उसे (किसास में) नहीं मारा जाएगा; जैसा कि 'अल-काफी' में है। फिर पूर्वजों (माता-पिता/दादा-दादी) पर, जब उन्होंने संतान की जानबूझकर (अमदन) हत्या की हो, तो उनके धन से तीन साल में दीयत (रक्त-धन) अनिवार्य होगी। और यदि पिता ने गलती से (खता) संतान की हत्या की हो, तो उसके सहायक बिरादरी (आकिला) पर दीयत अनिवार्य होगी और उस पर कफ़ारा (प्रायश्चित) अनिवार्य होगा; और हमारे निकट जानबूझकर की गई हत्या (क़त्ल-ए-अमद) में उस पर कफ़ारा नहीं है। और यदि किसी संतान ने किसी व्यक्ति के दास (ममलूक) की हत्या की, फिर उसके पिता ने उसे जानबूझकर मार दिया, तो मृतक दास के मालिक के लिए उस पर किसास नहीं होगा; यह 'शरह मबसूत' में है। और यदि मृतक के वारिसों में कातिल का बेटा, पोता या परपोता आदि हो, तो किसास निरस्त हो जाएगा और दीयत अनिवार्य होगी; यह फ़तावा काज़ी खान में है। एक ही माता-पिता से दो सगे भाई हैं, उनमें से एक ने जानबूझकर अपने पिता की और दूसरे ने जानबूझकर अपनी माता की हत्या की, तो इमाम अबू युसूफ रह. से वर्णित है कि दोनों में से किसी पर किसास नहीं होगा और प्रत्येक पर उसके मृतक की दीयत तीन साल में अदा करना अनिवार्य होगा, बशर्ते कि मृतकों के लिए उन दोनों के सिवा कोई दूसरा वारिस न हो; यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि किसी ने अपने दास, मुदब्बर, मुकातब या अपनी संतान के दास की हत्या की, तो उससे किसास नहीं लिया जाएगा। इसी तरह यदि ऐसे दास की हत्या की जिसका वह थोड़े हिस्से का मालिक है, तो भी किसास नहीं होगा; यह 'हिदाया' में है। और यदि दास ने अपने स्वामी (मौली) की हत्या की, तो उससे किसास लिया जाएगा; यह फ़तावा काज़ी खान में है। एक व्यक्ति ने वक्फ के दास की हत्या की, तो किसास अनिवार्य नहीं होगा; यह 'खुलासा' में है। और यदि ऐसे व्यक्ति के साथ जिस पर किसास नहीं है, किसी अजनबी ने हत्या में भागीदारी की, तो उस (अजनबी) पर भी किसास अनिवार्य नहीं होगा; जैसे पिता और (२) अजनबी, जानबूझकर हत्या करने

वाला और गलती से हत्या करने वाला, छोटा और बड़ा; जैसा कि 'तातारखानिया' में 'उतबा' से उद्धृत है। और जैसे किसी अजनबी ने किसी व्यक्ति के साथ उसकी पत्नी की हत्या में भागीदारी की, जबकि उस पुरुष का उस स्त्री से एक बेटा है; यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि दो व्यक्ति एक व्यक्ति की हत्या में शामिल हुए, जिनमें से एक ने उसे लाठी (असा) से मारा और दूसरे ने धारदार हथियार से, तो दोनों में से किसी पर किसास अनिवार्य नहीं होगा और दोनों पर आधा-आधा माल दीयत अनिवार्य होगा। फिर प्रत्येक पर जितनी दीयत अनिवार्य हुई है, यानी आधी दीयत, उसे अकेले हत्या करने वाले के समान माना जाएगा; अतः धारदार हथियार से हत्या करने वाले पर आधी दीयत उसके अपने धन से अनिवार्य होगी और लाठी से हत्या करने वाले पर आधी दीयत उसकी सहायक बिरादरी पर अनिवार्य होगी; यह 'शरह मबसूत' में है। हर 'तहून-उद-दम' (सम्मानित रक्त) की हत्या पर बराबर किसास अनिवार्य रहेगा, बशर्ते कि उसे जानबूझकर मारा गया हो; यह 'हिदाया' में है। और जब किसास लिया जाए, तो तलवार से या तलवार के समान किसी चीज़ से लिया जाएगा; यह 'काफी' में है।

यहाँ तक कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को आग से जला दिया या पानी में डुबो दिया, तो उसकी गर्दन पर तलवार मारी (३) जाएगी। इसी प्रकार यदि किसी व्यक्ति ने किसी का कोई अंग काट डाला जिससे वह मर गया, तो पीछे की तरफ से उसकी गर्दन पर तलवार मारकर काट दी जाएगी और उसका अंग नहीं काटा जाएगा। इसी प्रकार यदि उसके सिर पर चोट लगाकर खोपड़ी तोड़ दी और वह मर गया, तो तलवार से उसकी गर्दन काट दी जाएगी; यह 'मुहीत सरखसी' में है। यदि एक व्यक्ति ने अपना सिर स्वयं घायल किया, फिर दूसरे ने उसका सिर घायल किया, फिर शेर ने उसे घायल किया, फिर उसे सांप ने काटा और इन सब कारणों से वह मर गया, तो उस अजनबी पर जिसने उसका सिर घायल किया था, एक-तिहाई (1/3) दीयत अनिवार्य होगी; यह 'काफी' में है। यदि एक व्यक्ति ने एक समूह की हत्या की और मृतकों के उत्तराधिकारी उपस्थित हुए, तो उन सबकी ओर से उसे एक बार ही मृत्युदंड (क़त्ल) दिया जाएगा और उन लोगों को इसके सिवा और कोई अधिकार नहीं होगा।

(१) आदि से तात्पर्य यह है कि इसी तुलना पर चाहे कितनी ही पीढ़ियाँ ऊपर हों। (२) संतान की हत्या के मामले में। (३) यानी उसे जलाया या डुबोया नहीं जाएगा।

اگر فرزند نے والد یا والدہ یا سگے دادا یا پردادا وغیرہ(۱) یا سگی دادی و پردادی وغیرہ یا سگے نانا وغیرہ یا سگی نانی و پرنانی وغیرہ کو قتل کیا تو قصاص میں قتل کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ باپ نے اگر اپنے بیٹے کو قتل کیا تو قتل نہ کیا جائے گا اور سگا دادا و پردادا وغیرہ و سگا نانا و پرنانا وغیرہ اس حکم میں بمنزلہ باپ کے ہیں اسی طرح اگر والدہ یا سگی دادی و پردادی وغیرہ و نانی و پرنانی وغیرہ نے قتل کیا خواہ نزدیک کی ہو یا دور کی ہو یعنی نانی ہو یا پرنانی ہو یا کڑنانی ہو اس نے فرزند کو قتل کیا تو قتل نہ کی جائے گی کذا فی الکافی پھر آباء و اجداد پر جب انہوں نے فرزند کو عمداً قتل کیا ہے ان کے مال سے تین سال میں دیت واجب ہوگی اور اگر والد نے خطا سے فرزند کو قتل کیا ہو تو اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اس پر کفارہ واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک قتلِ عمد میں اس پر کفارہ نہیں ہے اور اگر فرزند نے کسی شخص کے مملوک کو قتل کیا پھر اُس کو اس کے باپ نے عمداً قتل کیا تو مولائے مقتول کے واسطے اس پر قصاص نہ ہوگا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور اگر وارثان مقتول میں قاتل کا بیٹا یا پوتا یا پر پوتا وغیرہ ہو تو قصاص باطل ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک ماں و باپ سے دو سگے بھائی ہیں اُن میں سے ایک نے عمداً اپنے باپ کو اور دوسرے نے عمداً اپنی ماں کو قتل کیا تو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دونوں میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا اور ہر ایک پر اُس کے مقتول کی دیت تین سال میں ادا کرنی واجب ہوگی بشرطیکہ مقتولین کے واسطے کوئی دوسرا وارث سوائے ان دونوں کے نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے غلام یا مدبر یا مکاتب یا اپنے فرزند کے غلام کو قتل کیا تو اُس سے قصاص نہ لیا جائے گا اسی طرح اگر ایسے غلام کو قتل کیا جس کے تھوڑے حصہ کا مالک ہوا ہے تو بھی قصاص نہ

ہوگا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کو قتل کیا تو اُس سے قصاص لیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے غلام وقف کو قتل کیا تو قصاص واجب نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر ایسے شخص کے ساتھ جس پر قصاص نہیں ہے کوئی اجنبی شریکِ قتل کیا تو اس پر بھی قصاص واجب نہ ہوگا جیسے باپ و (۲) اجنبی عمداً قتل کرنے والا خطا سے قتل کرنے والا صغیر و کبیر کذا فی التاتارخانیہ عن العتبہ یہ اور جیسے اجنبی نے کسی شخص کے ساتھ اُس کی زوجہ کے قتل میں شرکت کی حالانکہ اُس کا اس عورت سے ایک فرزند ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر دو شخص ایک شخص کے قتل میں شریک ہوئے کہ ایک نے اس کو عصا سے مارا اور دوسرے نے دھار دار سے مارا تو دونوں میں سے کسی پر قصاص واجب نہ ہوگا اور دونوں پر آدھا آدھا مال دیت واجب ہوگا اور پھر ہر ایک پر جس قدر دیت لازم آئی ہے یعنی نصف دیت اُس کے حق میں وہ مثل منفرد کے قرار دیا جائے گا پس دھار دار سے قتل کرنے والے پر نصف دیت اُس کے مال سے واجب ہوگی اور عصا سے قتل کرنے والے پر نصف دیت اُس کی مددگار برادری پر لازم ہوگی یہ شرح مبسوط میں ہے۔ ہر تھون الدم کے قتل سے برابر قصاص واجب رہے گا بشرطیکہ اس کو عمداً قتل کیا ہو یہ ہدایہ میں ہے۔ اور جب قصاص لیا جائے تو تلوار سے یا جو تلوار کے مثل ہے اس سے قصاص لیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔

حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو آگ سے جلا دیا یا پانی میں غرق کر دیا تو اس کی گردن پر تلوار ماری (۳) جائے گی اسی طرح اگر کسی شخص کا کوئی عضو کاٹ ڈالا جس سے وہ مر گیا تو پشت کی طرف سے اُس کی گردن پر تلوار مار کر قطع کی جائے گی اور اس کا عضو نہ کاٹا جائے گا اسی طرح اگر اُس کے سر پر زخم لگا کر کھوپڑی توڑ ڈالی اور وہ مر گیا تو تلوار سے اُس کی گردن قطع کر دی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنا سر خود زخمی کیا پھر دوسرے نے اُس کا سر زخمی کیا پھر شیر نے اُس کو زخمی کیا پھر اُس کو

سانپ نے کاٹا اور ان سب سے وہ مر گیا تو اجنبی پر جن سے اُس کے سر کو زخمی کیا ہے تہائی دیت واجب ہوگی یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کیا اور اولیاء مقتولین حاضر ہوئے تو سب کی طرف سے وہ قتل کیا جائے گا اور ان لوگوں کو سوائے اس کے کچھ استحقاق نہ ہوگا۔

(۱) وغیرہ سے یہ مراد کہ اسی قیاس پر چاہے جتنے اوپر پہنچے کنابہ (۲) فرزند کے قتل میں ۱۲ (۳) یعنی جلایا یا غرق نہ کیا جائے گا ۱۲

(Fatawa Alamgiri ..... Volume 1) (275) (Book of Crimes/Offenses)

...it will be, and if one legal guardian (Wali) is present, he [the murderer] shall be executed in retaliation (Qisas), and the right of the others shall be forfeited; this is in 'Al-Hidayah'. If a group of people killed one person, the entire group shall be executed in retaliation for that one person; this is in 'Al-Kafi'. If a person hit another with a sharp stone: if it struck from the sharp side and he died, the killer shall be executed. But if the blow was from a blunt stick, then blood money (Diyat) shall be mandatory upon the killer. The author (may Allah have mercy on him) said that this applies when it hits with the sharpness of the edge and causes death. If it hits with the back of the edge, then according to the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad), Qisas is mandatory, and this is also narrated from Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him). In one narration from Imam-e-Azam, it is stated that Qisas becomes mandatory only when a wound (laceration) occurs, and this is the most correct view. The same ruling applies to hitting with stone weights of a scale; this is in 'Al-Hidayah'. If a person injured another and he remained bedridden due to the injury until he was free [from the suffering or healed], then Qisas is mandatory; this is in 'Al-Kafi'. If someone intentionally injured another with an object like a needle and he died, then there is no Qisas in it, and this is correct. However, if he killed him by repeatedly injuring him with something like a needle, then Qisas is necessary. Some have said that if a needle is inserted into a part of the body where death usually occurs, then Qisas shall be on the killer, otherwise not; this is in 'Khazanat-ul-Muftiyyin'. If a person was bitten to death by teeth, it is stated in 'Al-Ajnas' that if a person is killed with a tool by which animals become permissible [for food], then Qisas is mandatory. If it is not such a tool, then there is no Qisas; meaning, there is no Qisas for death by biting. If a person was flogged repeatedly until he died, Qisas is not mandatory; this is in 'Al-Khulasah'. If hit repeatedly with a small staff (Asa) until death, according to us, Qisas is not mandatory; this is in 'Sharh-e-Mabsut'.

If a person struck another with a hundred lashes, and he remained healthy after ninety lashes but died from the last ten, then only one blood money (Diyat) is mandatory, and nothing is due for the ninety lashes. Regarding the injury that healed and whose mark disappeared, the apparent ruling is that nothing is mandatory for it. It is narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that he made 'Hukumat-ul-Adl' (equitable compensation) mandatory, and it is narrated from Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) that he made the doctor's fees and the cost of medicines mandatory. The scholars (Mashaykh) said that this applies to the

case where he recovered from the ninety lashes and their effect completely vanished. But if some effect remained, then 'Hukumat-ul-Adl' would be due for the ninety lashes and Diyat for the death. If a person was struck with a hundred lashes and injured, and the injury healed but the mark remained, then 'Hukumat-ul-Adl' is mandatory because the mark remains; this is in 'Al-Kafi'. If someone was strangled to death, he shall be executed in Qisas. However, if the killer is known for this act—that he has strangled many people—then he shall be executed by way of 'Siyasah' (administrative/state punishment); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Then, if he repents from this act: if he repented before falling into the power of the Imam (leader/ruler), his repentance shall be accepted. But if he repented after falling into the power of the Imam, his repentance shall not be accepted. This ruling is the same as the right of a sorcerer; when he repents, the same detail applies to him. Shaykh-ul-Islam mentioned in 'Sharh Ziyadat Wasil' that if a person drowned another in water: if the water is so shallow that a person does not usually die in it and can mostly escape by swimming, but the person died nonetheless, then Qisas is not mandatory for the killer. By consensus, this is 'Khata Mushabah-ul-Amad' (quasi-intentional homicide). But if there is a lot of water: if the situation is such that it is possible to escape by swimming—for example, the person thrown into the water is not tied, nor weighed down, and knows how to swim well—yet he dies...

(Footnote) 1. Meaning, he will be released, and true acceptance [of repentance] lies within the authority of Allah Almighty. 12-Minhu.

होगा और अगर एक वली हाज़िर हो तो उसके क़िसास में क़त्ल किया जाएगा और बाक़ियों का हक़ साक़ित हो जाएगा, यह हिदाया में है। और अगर एक जमात (समूह) ने एक शख्स को क़त्ल किया तो एक के क़िसास में यह पूरी जमात क़त्ल की जाएगी, यह काफ़ी में है। अगर एक शख्स ने दूसरे को पैने पत्थर से मारा, फिर अगर धार की तरफ़ से लगा और वह क़त्ल हो गया तो क़ातिल क़त्ल किया जाएगा, और अगर डंडे से चोट लगी तो क़ातिल पर दियत (रक्त मूल्य) वाजिब होगी। और लेखक (रह.) ने फरमाया कि यह उस वक्त है जब धार की तेज़ी की तरफ से लगा हो और क़त्ल किया हो, और अगर धार की पीठ की तरफ़ से लगा तो साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) के नज़दीक क़िसास वाजिब होगा और यही इमाम-ए-आज़म (रह.) से भी मन्क़ूल (वर्णित) है। और इमाम-ए-आज़म से एक रिवायत में यह है कि क़िसास तब वाजिब होगा जब ज़ख्म से घाव आया हो और यही अधिक सही है। इसी तरह तराज़ू के बाटों से, जो पत्थर के हों, मारने में भी यही हुक्म है, यह हिदाया में है। अगर एक शख्स ने दूसरे को घायल किया और वह बराबर घायल होकर चारपाई पर पड़ा रहा यहाँ तक कि ठीक (आज़ाद) हो गया, तो इस पर क़िसास वाजिब होगा, यह काफ़ी में है। अगर किसी शख्स को सुई जैसी किसी चीज़ से जानबूझकर घायल किया और वह मर गया, तो उसमें क़िसास नहीं है और यही सही है। और अगर सुई जैसी किसी चीज़ से घायल करके मार डाला तो क़िसास लाज़िम होगा और कुछ ने फरमाया कि अगर ऐसी जगह सुई चुभोई जहाँ से आदमी मर जाता है, तो क़ातिल पर क़िसास होगा वरना नहीं, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीयन' में है। और अगर किसी व्यक्ति को दाँतों से काट खाया यहाँ तक कि वह मर गया, तो 'अजनास' में है कि जिस औज़ार से जानवर हलाल हो जाते हैं, अगर ऐसे औज़ार से आदमी को मार डाला तो क़िसास लाज़िम होगा और जो ऐसा न हो, उससे क़िसास न होगा, यानी दाँतों से काट खाने से क़िसास वाजिब न होगा। और अगर किसी व्यक्ति को लगातार कोड़े मारे यहाँ तक कि वह मर गया, तो क़िसास वाजिब न होगा, यह 'खुलासा' में है। छोटे डंडे (असा) से अगर लगातार मारा यहाँ तक कि वह मर गया, तो हमारे नज़दीक क़िसास वाजिब न होगा, यह 'शराह मब्सूत' में है।

अगर एक शख्स ने दूसरे को सौ कोड़े मारे और वह नब्बे कोड़ों से चंगा (स्वस्थ) रहा और दस कोड़ों से मर गया, तो उस पर एक ही दियत वाजिब होगी और नब्बे कोड़ों के लिए उस पर कुछ वाजिब न होगा। और जो घाव भर आया और उसका असर मिट गया, उसके बारे में ज़ाहिरी हुक्म यह है कि उसमें कुछ वाजिब न होगा। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से वर्णित है कि उन्होंने 'हुकूमत-ए-अदल'

(उचित मुआवज़ा) वाजिब की है और इमाम मोहम्मद (रह.) से वर्णित है कि उन्होंने हकीम (डॉक्टर) की मज़दूरी और दवाओं की कीमत वाजिब की है। और उलेमा (मशायख) ने फरमाया कि यह उस स्थिति पर आधारित है जब वह नब्बे कोड़ों से ठीक हो गया और उसका असर बिल्कुल मिट गया। और अगर उसका कुछ असर बाकी रहा तो नब्बे कोड़ों के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' होगी और क़त्ल के लिए दियत वाजिब होगी। और अगर एक शख्स को सौ कोड़े मारे और घायल किया और घायल ठीक हो गया मगर असर बाकी रहा, तो असर बाकी रहने के कारण 'हुकूमत-ए-अदल' वाजिब होगी, यह 'काफ़ी' में है। अगर किसी व्यक्ति का गला घोंट कर मार डाला तो क़िसास में उसे क़त्ल किया जाएगा। लेकिन अगर क़ातिल इस काम में प्रसिद्ध (आदी) हो कि उसने कई लोगों के गले घोंटे हैं, तो 'सियासत' (प्रशासनिक दंड) के तौर पर उसे क़त्ल किया जाएगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। फिर अगर उसने इस काम से तौबा (प्रायश्चित) कर ली, तो अगर शासक (इमाम) के नियंत्रण में आने से पहले तौबा की तो उसकी तौबा स्वीकार की जाएगी और अगर इमाम के नियंत्रण में आने के बाद तौबा की तो उसकी तौबा स्वीकार नहीं की जाएगी। यह हुक्म वैसा ही है जैसा जादूगर के हक़ में है कि जब उसने तौबा की तो उसके हक़ में यही विस्तार है। और शेखुल इस्लाम ने 'शराह ज़ियादात वासिल' में ज़िक्र किया है कि अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे को पानी में डुबो दिया, यदि पानी इतना कम हो कि आमतौर पर इतने पानी में आदमी नहीं मरता और अक्सर उसमें से तैर कर बच सकता है, मगर वह व्यक्ति मर गया, तो क़ातिल पर क़िसास वाजिब न होगा और यह सर्वसम्मति से 'ख़ता मुशाबह उमद' (अर्ध-इरादतन हत्या) है। और अगर पानी बहुत ज़्यादा हो, और अगर ऐसी स्थिति हो कि तैर कर उससे बचना मुमकिन हो, उदाहरण के तौर पर जिसे पानी में डाला गया है वह बँधा हुआ न हो और न ही उसे भारी किया गया हो और वह अच्छी तरह तैरना जानता हो, फिर भी मर...

(पाद-टिप्पणी) १. यानी रिहा किया जाएगा और असल में स्वीकार्यता अल्लाह ताला के अधिकार में है।

ہوگا اور اگر ایک ولی حاضر ہو تو اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور باقیوں کا حق ساقط ہو جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر ایک جماعت نے ایک شخص کو قتل کیا تو ایک کے قصاص میں یہ جماعت سب قتل کی جائے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو مردہ پتھر سے مارا پس اگر دھار کی طرف سے لگا اور وہ قتل ہو گیا تو قاتل قتل کیا جائے گا اور اگر ڈنڈی سے چوٹ لگی تو قاتل پر دیت واجب ہو گی اور مؤلفؒ نے فرمایا کہ یہ اُس وقت ہے کہ جب دھار کی تیزی کی طرف سے لگا ہو اور قتل کیا ہو اور اگر دھار کی پشت کی طرف سے لگا تو صاحبینؒ کے نزدیک قصاص واجب ہو گا اور یہی امام اعظمؒ سے بھی مروی ہے اور امام اعظمؒ سے ایک روایت میں یہ ہے کہ قصاص جب واجب ہو گا کہ جب جرح سے زخم آیا ہو اور یہی اصح ہے اسی طرح ترازو کے باٹوں سے جو پتھر کے ہوں مارنے میں یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو مجروح کیا اور وہ برابر ہو کر زخمی چار پائی پر پڑا رہا یہاں تک کہ آزاد ہو گیا تو اس پر قصاص واجب ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی شخص کو مانند سوئی وغیرہ کے کسی چیز سے عمداً زخمی کیا اور وہ مر گیا تو اس میں قصاص نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر مانند سوئی و غیرہ کے کسی چیز سے زخمی کر کے مار ڈالا تو قصاص لازم ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ اگر ایسی جگہ سوئی گڑوئی جہاں سے آدمی قتل ہو جاتا ہے تو قاتل پر قصاص ہو گا ورنہ نہیں یہ خزانتہ المفتین میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کو دانتوں سے کاٹ کھایا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اجناس میں ہے کہ جس آلہ سے بہائم حلال ہو جاتے ہیں اگر ایسے آلہ سے آدمی کو مار ڈالا تو قصاص لازم ہو گا اور جو ایسا نہ ہو اس سے قصاص نہ ہو گا یعنی دانتوں سے کاٹ کھانے سے قصاص واجب نہ ہو گا اور اگر کسی شخص کو پے در پے کوڑے مارے یہاں تک کہ وہ مر

گیا تو قصاص واجب نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے چھوٹے عصا سے اگر پے در پے مارا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو ہمارے نزدیک قصاص واجب نہ ہو گا یہ شرح مبسوط میں ہے۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور وہ نوے کوڑوں سے چنگا بنچ رہا اور دس کوڑوں سے مر گیا تو اس پر ایک ہی دیت واجب ہو گی اور نوے کوڑوں کے واسطے اُس پر کچھ واجب نہ ہو گا اور جو جراحت بھر آئی اور اُس کا اثر زائل ہو گیا اُس کی بابت ظاہر حکم یہ ہے کہ اس میں کچھ واجب نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے حکومتِ عدل واجب کی ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے طبیب کی اُجرت اور دواؤں کے دام واجب کئے ہیں اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ جب وہ نوے کوڑوں سے اچھا ہو گیا اور اُس کا اثر بالکل زائل ہو گیا اور اگر اُس کا اثر کچھ باقی رہا تو نوے کوڑوں کے واسطے حکومتِ عدل ہو گی اور قتل کے واسطے دیت واجب ہو گی اور اگر ایک شخص کو سو کوڑے مارے اور زخمی کیا اور مجروح اچھا ہو گیا مگر اثر باقی رہا تو حکومتِ عدل بوجہ باقی رہنے کے واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی شخص کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا تو قصاص میں قتل کیا جائے گا لیکن اگر قاتل اس فعل میں معروف ہو کہ اس نے ایک سے زیادہ بہتوں کے گلے گھونٹے ہوں تو براہِ سیاست قتل کیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ پھر اگر اس نے اس فعل سے توبہ کر لی پس اگر امام کے قابو میں آنے سے پہلے توبہ کی تو اُس کی توبہ مقبول کی جائے گی اور اگر امام کے قابو میں آنے کے بعد اُس نے توبہ کی تو اُس کی توبہ قبول نہ کی جائے گی اور یہ حکم ایسا ہی ہے جیسا ساحر کے حق میں ہے کہ جب اُس نے توبہ کی تو اُس کے حق میں یہی تفصیل ہے اور شیخ الاسلام نے شرح زیادات واصل میں ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو پانی میں غرق کر دیا اگر پانی اس قدر قلیل ہو کہ غالباً اس قدر پانی میں آدمی نہیں مر جاتا ہے اور اکثر اس میں سے تیر کر نجات پا سکتا ہے مگر وہ شخص مر گیا تو قاتل پر

قصاص واجب نہ ہو گا اور یہ بالاتفاق خطا مشابہ عمد ہے اور اگر پانی بہت ہو پس اگر ایسی حالت ہو کہ پیرا کر اس سے نجات ممکن ہو مثلاً جس کو پانی میں ڈالا ہے وہ بندھا ہوا نہ ہو اور نہ اُس کو گرانبار کر دیا ہو اور وہ تیرنا اچھی طرح سے جانتا ہو تو بھی مر

---

۱ یعنی رہا کیا جائے گا اور اصل قبولیت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے ۱۲منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (276) The Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

In the case of escape, it is considered *shibah amd* (quasi-intentional homicide) and *qisas* (retaliation/death penalty) shall not apply. If the situation is such that rescue seems impossible, according to Imam Azam (may Allah have mercy on him), it is also *shibah amd* and there is no *qisas*. However, according to the *Sahibain* (Abu Yusuf and Muhammad), it is purely *amd* (intentional homicide) and *qisas* is mandatory; this is mentioned in *al-Muhit*. If someone catches a person, ties their hands and feet, and throws them into a river, and they sink and die, then float back up, *qisas* shall not apply, but *diyat* (blood money) is mandatory upon the killer, specifically *diyat-e-mughallazah* (heavy blood money). If someone repeatedly submerges another person in the sea or the Euphrates until they die from the trauma, the ruling is the same. If a person pushes another off a boat into the sea, the Euphrates, or the Tigris, and the victim does not know how to swim, consequently sinking and dying, according to Imam Azam, *qisas* is not mandatory, but *diyat* is. If the victim surfaced for a moment, swam, and then drowned and died, Imam Azam said that neither *diyat* nor *qisas* is mandatory for the pusher. Similarly, for a person who knows how to swim well and starts swimming immediately upon falling to reach the shore and survive, but eventually drowns due to exhaustion and dies, neither *qisas* nor *diyat* is mandatory. If, after being thrown into the river, the victim's fate remains unknown—whether they died or escaped—and no trace is found, nothing is mandatory upon the pusher until it is confirmed they have died. If the person bobbed up and down two or three times while still alive but then their fate became unknown and they were not found, nothing is mandatory for the pusher; this is in *al-Zahira*.

★ If a person is thrown down from a roof or a mountain or into a well, then according to the opinion of Imam Azam (may Allah have mercy on him), this is *khata-e-amd* (intentional mistake/quasi-intentional homicide).

Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) stated in *al-Jami' al-Saghir* that if a person heats an oven (*tandoor*) and throws someone into it, or throws them into a fire from which they cannot escape and the fire burns them to death, *qisas* is not mandatory. The context implies that the oven being hot is sufficient even if there is no actual fire, and al-Baqali stated in his *Fatawa* that this is correct; this is in *al-Muhit*. If thrown into fire and then pulled out while still alive, and they remained bedridden for a few days before eventually dying, *qisas* is mandatory. However, if they were able to walk about before dying, *qisas* is not mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person ties another's hands and feet and heats water in a large cauldron (*deg*) until it

is as hot as fire, then throws them in and their skin peels off immediately and they die, the perpetrator shall be executed in retaliation. If the water is extremely hot but not violently boiling, and they are thrown in and die after some time despite developing blisters or being boiled, the killer shall be executed in *qisas*; otherwise[1], they shall not be executed. If in these cases the perpetrator pulled the victim out of the cauldron despite the skin having peeled, and they died immediately or that same day, or survived for several days but remained in fear of death due to that trauma and then died, the killer shall be executed. If the victim recovered somewhat and was able to move around but then died from the same trauma, the killer shall not be executed but *diyat* shall be mandatory; this is based on the reasoning (*qiyas*) from Imam Azam's position. If someone is thrown into cold water during severe winter and dies instantly from the cold, *diyat* is mandatory for the perpetrator. Similarly, if someone is stripped naked and laid on a roof during a severely cold day and kept in that state until they die of cold, the ruling is the same. Likewise, if someone's hands and feet are tied and they are placed in snow, the ruling is the same; this is in *al-Zahira*. If someone ties another person's hands and feet and leaves them in the sun, and does not untie them until they die from the heat of the sun, *diyat* is mandatory for the perpetrator; this is in *Khazana al-Muftiyyin*. If a person is thrown down from a roof or a mountain or into a well, then according to the opinion of Imam Azam, this is *khata-e-amd*.

1: "Otherwise" meaning if it was not hot enough to cause blisters and boiling.

निकल जाने की स्थिति में यह 'शिब'ह अमद' (quasi-intentional homicide) है, क़िसास (बदले में मृत्युदंड) नहीं होगा। और यदि स्थिति ऐसी हो कि बचाव संभव न जान पड़ता हो, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार वह भी शिब'ह अमद है और क़िसास नहीं होगा, जबकि साहिबैन (रह.) के अनुसार यह शुद्ध रूप से 'अमद' (जानबूझकर की गई हत्या) है और क़िसास अनिवार्य होगा, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति को पकड़कर उसके हाथ-पाँव बाँधकर उसे दरिया (नदी) में डाल दिया और वह नीचे बैठ गया और मर गया, फिर वह ऊपर तैर आया, तो क़िसास नहीं होगा और कातिल पर दियत (रक्त-मुआवज़ा) अनिवार्य होगी, लेकिन यह 'दियत-ए-मुग़ल्लज़ा' (बढ़ी हुई राशि) होगी। और यदि किसी को समुद्र या फ़ुरात नदी में लगातार गोता देता रहा यहाँ तक कि वह उस सदमे से मर गया, तो भी यही नियम है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे को समुद्र या फ़ुरात और दजला नदी में नाव से धकेल दिया और वह तैरना नहीं जानता था, जिसके फलस्वरूप वह तल में बैठ गया और मर गया, तो इमाम आज़म के अनुसार क़िसास अनिवार्य नहीं होगा और कातिल पर दियत अनिवार्य होगी। और यदि वह कुछ समय बाद ऊपर आया और तैरा, फिर डूब कर मर गया, तो इमाम आज़म ने कहा कि गिराने वाले पर दियत और क़िसास कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। इसी प्रकार जो व्यक्ति अच्छी तरह तैरना जानता है और उसने गिरते ही तैरना शुरू किया ताकि किनारे लग जाए और बच जाए, लेकिन थक कर डूब गया और मर गया, तो भी क़िसास और दियत कुछ भी अनिवार्य नहीं होगी। और यदि नदी में गिराने के बाद उसकी स्थिति का कुछ पता न चला कि वह मर गया या निकल गया और उसका कोई सुराग न मिला, तो गिराने वाले पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा जब तक कि यह ज्ञात न हो जाए कि वह मर गया है। और यदि वह दो या तीन बार उछला और डूबा और उसमें जान बाकी थी, फिर पता नहीं चला कि उसका क्या हुआ और वह कहीं नहीं पाया गया, तो गिराने वाले पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, यह 'ज़हीरा' में है।

★ यदि किसी व्यक्ति को छत या पहाड़ से नीचे गिरा दिया या कुएं में डाल दिया, तो इमाम आज़म रहमतुल्लाह अलैह के कथन के अनुसार यह 'ख़ता-ए-अमद' (इरादतन त्रुटि) है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे सगीर' में फ़रमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने तंदूर गरम करके उसमें किसी आदमी को डाल दिया या ऐसी आग में डाल दिया जिससे वह निकल नहीं सकता और आग ने उसे जला दिया, तो क़िसास अनिवार्य नहीं होगा। विषय का संदर्भ संकेत करता है कि तंदूर का गरम होना ही पर्याप्त है चाहे उसमें आग न हो, और बक़ाली ने अपने फ़तवा में फ़रमाया कि यही सही है,

यह 'मुहीत' में है। और यदि उसे आग में डाला फिर उसे निकाल लिया और उसमें कुछ जान बाकी थी, फिर वह कुछ दिन चारपाई पर जीवित पड़ा रहा और अंततः मर गया, तो क़िसास अनिवार्य होगा। और यदि वह चलने-फिरने लगा और फिर मर गया, तो क़िसास अनिवार्य नहीं होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और यदि किसी व्यक्ति के हाथ-पाँव बाँधकर उसके लिए एक देग (बड़े बर्तन) में पानी गरम किया यहाँ तक कि पानी आग जैसा गरम हो गया, फिर उसे पानी में डाल दिया और डालते ही उसके शरीर की खाल उतर गई और वह मर गया, तो उसके बदले में हत्या (क़िसास) की जाएगी। और यदि पानी बहुत गरम हो लेकिन उसमें बहुत तेज़ उबाल न हो और उसमें उसे डाल दिया, फिर थोड़ी देर रहने के बाद वह मर गया यद्यपि उसके शरीर पर छाले पड़ गए थे या वह पानी में उबल गया था, तो कातिल को उसके क़िसास में मारा जाएगा, अन्यथा[1] उसे नहीं मारा जाएगा। और यदि इन स्थितियों में डालने वाले ने उसे देग में से निकाल लिया यद्यपि उसकी त्वचा उतर गई थी और वह उसी समय या उसी दिन मर गया, या कई दिन जीवित रहा लेकिन उस सदमे के कारण उसके मर जाने का डर बना रहा और वह मर गया, तो कातिल को मारा जाएगा। और यदि वह कुछ ठीक होकर चलने-फिरने लगा फिर उसी सदमे से मर गया, तो कातिल को (क़िसास में) नहीं मारा जाएगा बल्कि उस पर दियत अनिवार्य होगी, और यह इमाम आज़म के कथन का अनुमान (क़यास) है। और यदि किसी व्यक्ति को कड़ाके की सर्दी में ठंडे पानी में डाल दिया और वह उसी समय ठिठुर कर मर गया, तो कर्ता पर दियत अनिवार्य होगी। इसी प्रकार यदि उसे नंगा करके कड़ाके की ठंड के दिन छत पर लिटाया और लगातार उसी स्थिति में रखा यहाँ तक कि वह ठंड से मर गया, तो भी यही नियम है। इसी प्रकार यदि उसके हाथ-पाँव बाँधकर बर्फ में डाल दिया, तो भी यही नियम है, यह 'ज़हीरा' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के हाथ-पाँव बाँधकर धूप में सूरज के सामने डाल दिया और उसे नहीं खोला यहाँ तक कि वह सूरज की गर्मी से मर गया, तो कर्ता पर दियत अनिवार्य होगी, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीयीन' में है। और यदि किसी व्यक्ति को छत या पहाड़ से नीचे गिरा दिया या कुएं में डाल दिया, तो इमाम आज़म के कथन के अनुसार यह 'ख़ता-ए-अमद' है।

१: अन्यथा यानी यदि वह इतना गरम न हो कि छाले पड़ें और उबल जाए।

جانے کی صورت میں شبہ عمد ہے قصاص نہ ہوگا اور اگر ایسی حالت ہو کہ نجات ممکن نہ معلوم ہوتی ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ شبہ عمد ہے قصاص نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ محض عمدی قصاص واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی شخص کو پکڑ کر اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر کے اُس کو دریا میں ڈال دیا اور وہ نیچے بیٹھ گیا اور مر گیا پھر وہ اُتر آیا تو قصاص نہ ہوگا اور قاتل پر دیت واجب ہوگی مگر دیات مغلظہ ہو گی اور اگر کسی کو سمندر یا فرات میں برابر غوطہ دیتا رہا یہاں تک کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو سمندر یا فرات و دجلہ میں کشتی پر سے دھکیل دیا اور وہ تیرنا نہ جانتا تھا پس تہ میں بیٹھ گیا اور مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک قصاص واجب نہ ہوگا اور قاتل پر دیت واجب ہو گی اور اگر ایک ساعت اُتر آیا اور تیرا پھر غرق ہو کر مر گیا تو امام اعظمؒ نے کہا کہ گرانے والے پر دیت و قصاص کچھ واجب نہ ہو گا اسی طرح جو شخص اچھی طرح تیرنا جانتا ہے اور اس نے گرتے ہی تیرنا شروع کیا تاکہ کنارے لگ جائے اور بچ جائے مگر تھک کر ڈوب گیا اور مر گیا تو بھی قصاص و دیت کچھ واجب نہ ہو گی اور اگر دریا میں گرانے کے بعد اُس کا حال کچھ معلوم نہ ہوا کہ مر گیا یا نکال گیا اور اُس کا کچھ پتہ نہ لگا تو گرانے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ مر گیا ہے اور اگر وہ دو یا تین دفعہ اُچھلا اور ڈوبا اور اس میں جان باقی تھی پھر معلوم نہ ہوا کہ اُس کا کیا حال گذرا اور کہیں وہ پایا نہ گیا تو گرانے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ ظہیرہ میں ہے۔

★ اگر ایک شخص کو چھت یا پہاڑ سے نیچے گرا دیا یا کنویں میں ڈال دیا تو بنا بر قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہ خطائے عمد ہے

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے تنور گرم کر کے اُس میں کسی آدمی کو ڈال دیا یا ایسی آگ میں ڈال دیا جس میں سے وہ نکل نہیں سکتا ہے اور آگ نے اس کو جلا دیا تو قصاص واجب نہ ہو گا اور موضوع مسئلہ اس امر پر اشارہ کرتا ہے کہ تنور کا گرم ہونا کافی ہے اگرچہ اس میں آگ نہ ہو اور بقالی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے اور اگر اس کو آگ میں ڈالا پھر اُس کو نکال لیا اور اُس میں قدرے جان باقی تھی پھر وہ چند روز چارپائی پر زندہ پڑا رہا آخر کار مر گیا تو قصاص واجب ہوگا اور اگر وہ آتا جاتا ہو پھر مر گیا تو قصاص واجب نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر ایک شخص کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اُس کے واسطے ایک دیگ میں پانی گرم کیا حتیٰ کہ پانی جب مثلِ آگ کے گرم ہو گیا تو اُس کو پانی میں ڈال دیا پس ڈالتے ہی اُس کے بدن کی کھال اُتر گئی اور مر گیا تو اُس کے عوض قتل کیا جائے گا اور اگر پانی نہایت گرم ہو مگر جوش شدید اس میں نہ ہو اور اس میں اُس کو ڈال دیا پھر تھوڑی دیر تک رہنے کے بعد وہ مر گیا حالانکہ اُس کے جسم پر چھالے پڑ گئے تھے یا وہ پانی میں اُبل گیا تھا تو قاتل اُس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا ورنہ۱۸ قتل نہ کیا جائے گا اور اگر ان صورتوں میں ڈالنے والے نے اُس کو دیگ میں سے نکال لیا حالانکہ اُس کا پوست اُتر گیا اور اُسی وقت یا اسی روز مر گیا یا کئی روز زندہ رہا مگر اُس پر اُس صدمہ کی وجہ سے مر جانے کا خوف رہا اور وہ مر گیا تو قاتل قتل کیا جائے گا اور اگر وہ کچھ اچھا ہو کر آنے جانے لگا پھر اُسی صدمہ سے مر گیا تو قاتل قتل کیا جائے گا بلکہ اُس پر دیت واجب ہو گی اور یہ قیاسِ قولِ امام اعظمؒ ہے۔ اور اگر ایک شخص کو سخت جاڑے میں سرد پانی میں ڈال دیا اور وہ اُسی وقت ٹھٹھرا کر مر گیا تو فاعل پر دیت واجب ہو گی اسی طرح اگر اُس کو ننگا کر کے سخت سردی کے دن چھت پر لٹایا اور برابر اسی طرح رکھا یہاں تک کہ وہ سردی سے مر گیا تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح اگر اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر برف میں ڈال دیا تو بھی یہی حکم ہے یہ ظہیرہ میں ہے۔ اور

اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پاؤں باندھ کر دھوپ میں سورج کے سامنے ڈال دیا اور نہ کھولا یہاں تک کہ وہ حرارتِ آفتاب سے مر گیا تو فاعل پر دیت واجب ہو گی یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کو چھت یا پہاڑ سے نیچے گرا دیا یا کنویں میں ڈال دیا تو بنا بر قول امام اعظمؒ کے یہ خطائے عمد ہے یعنی اگر اس قدر گرم نہ ہو کہ چھالے پڑے اور اُبل گیا ۱۲

۱: ورنہ یعنی اگر اس قدر گرم نہ ہو کہ چھالے پڑے اور اُبل گیا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 / 277 / Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes and Penalties)

...and according to the opinion of the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad), if it occurs in a place where there is a likelihood of escape, it is classified as 'Khata-e-Amd' (quasi-intentional homicide). If there is no hope of escape, it is deemed 'Mahz-e-Amd' (purely intentional homicide), and according to the Sahibayn, 'Qisas' (retaliation/legal retribution) shall be mandatory; this is mentioned in 'Al-Muhit'. If a person forced another to drink poison and the latter died as a result, the following applies: if it was forcibly poured into their mouth or if they were given the poison and then coerced into drinking it until they consumed it, or if it was given without initial coercion and they drank it. If it was forcibly swallowed or coerced, Qisas shall not be applicable to the coercer, but 'Diyat' (blood money) shall be mandatory upon their supporting community (Aqila). If the poison was handed over and the person drank it without coercion, neither Qisas nor Diyat shall apply to the giver, whether or not they knew it was poison; this is in 'Al-Zakhira'. Furthermore, the one who administered the poison can remain an heir[1] of the deceased. Similarly, if someone told another, "Eat this food, it is pure," and they ate it, but it was poisoned and they died, the speaker shall not be held liable; this is in 'Al-Khulasa'. If a person seized another, shackled them, and imprisoned them in a room until they died of hunger, Imam Muhammad (RA) stated: "I would inflict a painful punishment on such a person, and the Diyat of the deceased would be mandatory upon their supporting community." However, Imam Azam (Imam Abu Hanifa, RA) stated that nothing shall be mandatory upon the imprisoner. Likewise, if someone was buried alive and died, the person who buried them shall be executed in Qisas; this is the view of Imam Azam (RA), though the fatwa (legal ruling) rests on the provision that Diyat shall be mandatory upon their supporting community; this is in 'Al-Zahiriyya'. If a person took a sleeping person, a minor, or an insane person (Ma'tuh) into their room and the room then collapsed on them, liability (Daman) exists in the case of the minor and the insane person, but not in the case of the sleeping person; this is in 'Al-Khulasa'. It is mentioned in 'Jinayat Istee' that Imam Abu Yusuf (RA) narrated that Imam Azam (RA) used to say: if a person bound another's hands and feet and cast them before a predatory animal which then killed them, neither Qisas nor Diyat would be mandatory on the perpetrator, but they would be punished and imprisoned until they repent. Imam Abu Yusuf (RA) further stated: "In accordance with Sharia, I believe they should remain imprisoned until they die." This is also cited in 'Al-Muhit'.

Section (Fasl) ☆

If a person forced another into a room along with a predatory animal and locked the door, and the animal subsequently killed that person, the one who locked the door shall not be executed in Qisas, and nothing shall be mandatory upon them. Similarly, if the person was bitten by a snake or stung by a scorpion, no liability exists, whether the snake or scorpion was introduced with the person or were already present in the room (1). However, if this act was committed against a minor, Diyat would be mandatory; this is in 'Khizanat al-Muftin'. If a person ripped open another's abdomen, exposing their intestines, and then another person struck their neck with a sword, the actual killer is the one who struck the neck. If it was done intentionally, Qisas applies; if accidental, Diyat is mandatory. The person who ripped the abdomen owes one-third Diyat, and if the wound passed through the other side, two-thirds Diyat is mandatory. This applies if the victim could have survived for a full day or less after the abdominal wound. If the victim could not have survived and there was no possibility of life following such a wound—where only the throes of death remained—the killer is the one who ripped the abdomen. In this case, if intentional, Qisas is taken; if accidental, Diyat is mandatory, and the person who struck the neck shall be punished.

[1] An heir because the drinker is deemed at fault for their own action in consuming it.
(1) Meaning the snake and scorpion.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 / 277 / किताब अल-जिनायात (अपराधों का वर्णन)

...और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के कथन के अनुसार यदि यह ऐसी जगह हो जहाँ से बचने की संभावना हो, तो यह 'ख़ता-ए-अम्द' (अर्ध-इरादतन हत्या) है, और यदि बचने की कोई आशा न हो, तो यह 'महज़-ए-अम्द' (पूर्ण इरादतन हत्या) है। साहिबैन के अनुसार इसमें 'क़िसास' (प्राणदंड) अनिवार्य होगा; यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को ज़हर पिलाया और वह उसे पीने से मर गया, तो यदि ज़बरदस्ती उसके मुँह में डालकर उसे निगलवाया गया है या पहले उसे दिया गया और फिर उसे पीने पर मजबूर किया गया यहाँ तक कि उसने पी लिया, या बिना किसी दबाव के उसे दिया गया: यदि ज़बरदस्ती निगलवाया गया या पीने पर मजबूर किया गया, तो मजबूर करने वाले पर क़िसास नहीं होगा, लेकिन उसके सहायक समुदाय पर 'दियत' (रक्त मूल्य/जुर्माना) अनिवार्य होगा। और यदि उसे दिया गया और उसने बिना किसी दबाव के उसे पी लिया, तो देने वाले पर न क़िसास होगा और न दियत, चाहे देने वाला जानता हो कि यह ज़हर है या न जानता हो; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और जिसने ज़हर पिलाया है वह मृतक का उत्तराधिकारी[1] बन सकता है। इसी तरह यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि "यह खाना खा लो, यह शुद्ध है," और उसने खा लिया परंतु वह ज़हर मिला हुआ था, जिससे खाने वाले की मृत्यु हो गई, तो कहने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह 'ख़ुलासा' में है। यदि किसी ने दूसरे को पकड़कर बेड़ियों में जकड़ा और एक कोठरी में क़ैद कर दिया यहाँ तक कि वह भूख से मर गया, तो इमाम मुहम्मद रह. ने कहा कि मैं ऐसे व्यक्ति को कड़ी सज़ा दूँगा और मृतक की दियत उसके सहायक समुदाय पर अनिवार्य होगी। परंतु इमाम आज़म रह. (इमाम अबू हनीफ़ा) ने कहा कि क़ैद करने वाले पर कुछ नहीं होगा। इसी प्रकार यदि किसी व्यक्ति को जीवित पकड़कर कब्र में दफना दिया गया और वह मर गया, तो दफनाने वाले को क़िसास में मार दिया जाएगा; यह इमाम आज़म रह. का कथन है, परंतु फ़तवा इसी बात पर है कि उसके सहायक समुदाय पर दियत अनिवार्य होगी; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि कोई व्यक्ति किसी सोते हुए व्यक्ति, नाबालिग या विक्षिप्त व्यक्ति को अपनी कोठरी में ले गया और फिर कोठरी उस पर गिर गई, तो नाबालिग और विक्षिप्त के मामले में वह ज़िम्मेदार होगा, परंतु सोते हुए व्यक्ति के मामले में ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह 'ख़ुलासा' में है। 'जिनायात इस्तई' में है कि इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि इमाम आज़म रह. फरमाते थे कि यदि किसी ने दूसरे के हाथ-पाँव बाँधकर एक हिंसक पशु के सामने डाल दिया और पशु ने उसे मार डाला, तो ऐसा करने वाले पर क़िसास या दियत कुछ नहीं होगी, लेकिन उसे दंड दिया जाएगा और तब तक क़ैद में रखा जाएगा जब तक वह पश्चाताप (तौबा) न कर

ले। इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि मैं शरीयत के अनुसार यह समझता हूँ कि उसे तब तक क़ैद रखा जाए जब तक उसकी मृत्यु न हो जाए; ऐसा ही 'मुहीत' में वर्णित है।

अध्याय (फसल) ☆

यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को एक कोठरी में बंद किया और उसके साथ एक हिंसक पशु भी डाल दिया और कोठरी का दरवाज़ा बंद कर दिया, फिर पशु ने उस आदमी को मार डाला, तो बंद करने वाले को क़िसास में नहीं मारा जाएगा और उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। इसी प्रकार यदि उस व्यक्ति को साँप या बिच्छू ने काट लिया तो भी कुछ नहीं होगा, चाहे साँप या बिच्छू को उस आदमी के साथ कोठरी में डाला गया हो या वे दोनों कोठरी (1) में पहले से मौजूद हों। और यदि उसने ऐसा किसी नाबालिग लड़के के साथ किया, तो उस पर दियत अनिवार्य होगी; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे का पेट फाड़कर उसकी आँतें निकाल दीं, फिर दूसरे व्यक्ति ने उसकी गर्दन पर तलवार मारी, तो हत्यारा वही माना जाएगा जिसने गर्दन मारी है। यदि उसने ऐसा जानबूझकर (अम्द) किया है, तो क़िसास लिया जाएगा, और यदि अनजाने में (ख़ता) किया है, तो दियत अनिवार्य होगी। जिस व्यक्ति ने पेट फाड़ा है, उस पर एक-तिहाई दियत अनिवार्य होगी, और यदि पेट फाड़ने का घाव दूसरी तरफ निकल गया हो, तो दो-तिहाई दियत अनिवार्य होगी। यह उस स्थिति में है जब पेट फाड़ने के बाद वह व्यक्ति पूरे दिन या उससे कम समय तक जीवित रह सकता हो। और यदि वह जीवित न रह सकता हो और ऐसे घाव के साथ उसके जीने की कोई आशा न हो, और मृत्यु की तड़प के अलावा उसमें कुछ शेष न बचा हो, तो हत्यारा वही होगा जिसने पेट फाड़ा है। यदि यह जानबूझकर हो तो क़िसास लिया जाएगा और यदि अनजाने में हो तो दियत अनिवार्य होगी, और जिसने गर्दन मारी थी उसे दंड दिया जाएगा।

[1] उत्तराधिकारी, क्योंकि पीने वाला स्वयं दोषी है और उसने जो कुछ खाया/पिया अपनी मर्ज़ी से किया। (1) अर्थात साँप-बिच्छू।

ہے اور صاحبین کے قول کے موافق اگر ایسی جگہ ہو جس سے غالباً نجات کی اُمید ہو تو خطاء عمد ہے اور اگر اُس سے نجات کی اُمید نہ ہو تو یہ محض عمد ہے اُس میں صاحبین کے نزدیک قصاص واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کو زہر پلایا اور وہ اس کے پینے سے مر گیا پس اگر زبردستی اُس کے منہ میں ڈال کر نگلایا ہے یا پہلے اُس کو دے کر پھر اُسکے پینے پر اُس کو مجبور کیا ہے یہاں تک کہ اُس نے پی لیا یا بغیر اکراہ کرنے کے اُس کو دے دیا ہے پس اگر زبردستی نگلایا ہے یا دے کر اس کے پینے پر مجبور کیا ہے تو مجبور کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا لیکن اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اگر اُس کو دے دیا اور بدون اکراہ کرنے کے اُس نے پی لیا تو دینے والے پر نہ قصاص اور نہ دیت ہوگی خواہ دینے والا جانتا ہو کہ یہ زہر ہے یا نہ جانتا ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور جس نے زہر پلایا ہے وہ مقتول کا وارث ۱ہ ہو سکتا ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو یہ کھانا کھا لے کہ یہ پاکیزہ ہے۔ پس اُس نے کھا لیا لیکن وہ زہر ملا ہوا تھا پس کھانے والا مر گیا تو کہنے والا ضامن نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو پکڑ کر بیڑیاں ڈال کے ایک کوٹھری میں قید کیا یہاں تک کہ وہ بھوک سے مر گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں ایسے شخص کو سزا دے کر دردناک کروں گا اور میت کی دیت اُس کی مدد گار برادری پر واجب ہوگی مگر امام اعظمؒ نے فرمایا کہ قید کرنے والے پر کچھ نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کسی شخص کو زندہ پکڑ کر قبر میں دفن کر دیا اور وہ مر گیا تو دفن کرنے والا قصاص میں قتل کیا جائے گا اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے مگر فتویٰ اسی بات پر ہے کہ اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک شخص سوتے ہوئے یا نابالغ یا ایسے شخص کو جو معتوہ ہو گیا ہے اپنی کوٹھری میں لے گیا

پھر کوٹھری اُس پر گر پڑی تو نابالغ اور معتوہ کی صورت میں ضامن ہوگا اور سوتے ہوئے کی صورت میں ضامن نہ ہوگا یہ خلاصہ میں ہے جنایات استی میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ امام اعظمؒ فرماتے تھے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پاؤں باندھ کر ایک درندہ کے آگے ڈال دیا اور درندہ نے اُس کو ہلاک کیا تو ایسا کرنے والے پر قصاص اور دیت کچھ نہ ہوگی لیکن اُس کو سزا دی جائے گی اور مارا اور قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرلے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں شرع کے موافق یہ سمجھتا ہوں کہ برابر قید رکھا اور یہاں تک کہ مر جائے کذا فی المحیط

فصل ☆

اگر ایک شخص نے دوسرے کو ایک کوٹھری میں داخل کیا اور اُس کے ساتھ ایک درندہ جانور بھی داخل کیا اور کوٹھری کا دروازہ بند کر دیا پھر درندہ نے اُس آدمی کو مار ڈالا تو بند کرنے والا قصاص میں قتل نہ کیا جائے گا اور اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر اُس شخص کو سانپ یا بچھو نے کاٹا تو بھی کچھ نہ ہوگا خواہ سانپ یا بچھو کو اُس آدمی کے ساتھ کوٹھری میں داخل کر دیا ہو یا یہ دونوں کوٹھری (۱) میں پہلے سے موجود ہوں اور اگر اُس نے ایسا فعل کسی نابالغ لڑکے کے ساتھ کیا تو اس پر دیت واجب ہوگی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا پیٹ پھاڑ کر اُس کی آنتیں نکال دیں پھر ایک شخص نے اُس کی گردن پر تلوار ماری تو قاتل وہی ہے جس نے گردن ماری پس اگر اُس نے عمدًا ایسا کیا ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر خطاءً ایسا کیا ہو تو دیت واجب ہوگی اور جس شخص نے پیٹ پھاڑا ہے اُس پر تہائی دیت واجب ہوگی اور اگر اُس کے پھاڑنے کا شگاف دوسری جانب کو اُٹھ گیا ہو تو دو تہائی واجب ہوگی اور یہ اُس صورت میں ہے کہ جب پیٹ پھاڑنے کے بعد وہ شخص پورے دن بھر یا دن سے کم زندہ رہ سکتا ہے اور اگر زندہ نہ رہ سکتا ہو اور ایسے زخم کے باوجود اُس کے جینے کا وہم نہ ہو اور

سوائے موت کے اضطراب کے اُس میں کچھ باقی نہ رہا ہو تو قاتل وہی ہوگا جس نے پیٹ پھاڑا ہے پس اگر عمدًا ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر خطاءً ہو تو دیت واجب ہوگی اور جس نے گردن ماری تھی اُس کو سزا دی جائے گی اسی

۱ــہ وارث کیونکہ پینے والا خود خطاکار ہے اور جو کچھ کھایا اس نے اپنے آپ کیا ہے ۱۲ (۱) یعنی سانپ بچھو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (278) Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses/Torts)

Similarly, if a person wounded another so severely that there remained no hope of life with that wound, and then another person wounded him with a second wound, the first person is the killer who inflicted the fatal wound. This applies if the two wounds occurred consecutively. If both wounds occurred simultaneously, both will be considered killers. Likewise, if one person inflicted ten wounds and another inflicted a single wound at the same time, both will be considered killers; this is mentioned in 'Khulasa'. It is stated in 'Muntaqa' that if a person cut someone's neck but a small part of the windpipe remained attached and life was still present when another person finished him off, retribution (*Qisas*) is not mandatory for the second person because the victim was effectively a corpse (*mayyit*). In such a state, if his son dies before his soul departs, the son will inherit from him, but he will not inherit from his son; this is in 'Zakhira'. In 'Muntaqa', it is narrated from Bishr bin al-Walid from Imam Abu Yusuf, and from Ibn Sama'ah from Imam Muhammad, that if a person intentionally cut off someone's hand, and then the one whose hand was cut intentionally killed the offender's son, and subsequently died from the original hand wound, then *Qisas* for the hand is mandatory upon the original offender for the benefit of the victim's heir. This same issue is narrated elsewhere in 'Muntaqa' from Imam Muhammad, mentioning *Qiyas* (analogy) and *Istihsan* (juristic preference). That is, by *Qiyas*, *Qisas* for the hand is mandatory, but by *Istihsan*, *Qisas* is not mandatory; instead, blood money (*Diyat*) from his property is mandatory. If Zaid intentionally killed Bakr's son, and then Bakr accidentally cut off Zaid's hand and Zaid died from that wound, it will be considered an even exchange, and no *Diyat* is mandatory upon Bakr for Zaid's heir; this is in 'Muheet'. If a person says, "I killed so-and-so by striking them with a sword," Imam Abu Yusuf stated this shall be construed as an accidental act unless he specifies, "I did so intentionally." This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person says, "I struck my sword and thus killed so-and-so," or "I stabbed with a knife and thus killed so-and-so," or "I intended someone other than the deceased but missed and wounded him," then the charge of intentional murder is removed from him; this is in 'Muheet'. If a person says, "I intentionally struck so-and-so with a sword and I do not know if he died from that wound, but yes, he is dead," and the heir of the deceased says, "He died from your blow," *Qisas* shall not be taken from the killer. If the killer says, "He died from my blow combined with a snake bite or being struck with a staff by someone else," and the heir insists, "He died only from your blow," the

killer's word is accepted, and half *Diyat* is mandatory upon him; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If the killer is himself killed by a stranger, then if it was intentional murder, *Qisas* is mandatory; if it was accidental, *Diyat* is mandatory upon the stranger's assisting community (*Aqila*). If, after the stranger has killed the killer, the heir claims, "I ordered the stranger to kill the killer," but has no witnesses, his claim will not be verified; this is in 'Muheet'. If a rank of Muslims and a rank of disbelievers mix during battle, and a Muslim kills another Muslim thinking he is a polytheist (*Mushrik*), *Qisas* is not mandatory, but expiation (*Kaffarah*) and *Diyat* are; this is in Sadr al-Shahid's commentary on 'Jami' al-Saghir'. The scholars have stated that *Diyat* is mandatory only when both parties are confused. If the slain Muslim was in the ranks of the polytheists, then by increasing their numbers, his legal immunity (*Ismat*) is forfeited, and even *Diyat* is not mandatory; this is in 'Hidaya'. If someone draws a sword against Muslims, it is mandatory to kill him, and no penalty arises from his killing. Similarly, if a person raises a weapon against a Muslim and the Muslim kills him, or someone other than a Muslim kills him to ward off harm from a Muslim... (Continued on the next page).

---

1. Bishr bin al-Walid al-Kindi, a student of Abu Yusuf and, in Hadith, a student of the masters of Makkah and Abdur Rahman al-Ghalil. Abu Ya'la al-Mawsili and al-Baghawi, among others, narrated Hadith from him. Al-Daraqutni said he is trustworthy (*thiqah*). (12 Mizan, etc.)

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (278) किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

इसी तरह, यदि एक व्यक्ति ने दूसरे को इतना गंभीर रूप से घायल किया कि उस घाव के साथ उसके जीवित रहने की कोई संभावना नहीं रही, फिर किसी दूसरे व्यक्ति ने उसे एक और घाव पहुँचाया, तो पहला व्यक्ति ही कातिल (हत्यारा) माना जाएगा जिसने प्राणघातक घाव पहुँचाया। यह उस स्थिति में है जब दोनों घाव आगे-पीछे(क्रमशः) दिए गए हों। और यदि दोनों घाव एक साथ दिए गए हों, तो दोनों हत्यारे होंगे। इसी प्रकार, यदि एक ने दस घाव दिए हों और दूसरे ने साथ ही एक घाव दिया हो, तो भी दोनों हत्यारे होंगे, यह 'ख़ुलासा' में वर्णित है। 'मुनतका' में है कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की गर्दन काट दी, लेकिन श्वासनली का थोड़ा सा हिस्सा जुड़ा रह गया और अभी उसमें जान बाकी थी कि दूसरे व्यक्ति ने उसे मार डाला, तो दूसरे पर 'क़िसास' (मृत्युदंड/प्रतिशोध) अनिवार्य नहीं होगा क्योंकि वह पहले से ही मृत समान है। और यदि ऐसी स्थिति में उसकी आत्मा निकलने से पहले उसका बेटा मर जाए, तो बेटा उसका वारिस होगा, लेकिन वह (पिता) अपने बेटे का वारिस नहीं होगा, यह 'ज़खीरा' में है। 'मुनतका' में है कि बिश्र बिन अल-वलीद ने इमाम अबू यूसुफ़ से और इब्न समाअ ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि यदि एक व्यक्ति ने जानबूझकर दूसरे का हाथ काट दिया, फिर जिसका हाथ कटा था उसने हाथ काटने वाले के बेटे की जानबूझकर हत्या कर दी, और फिर हाथ कटा हुआ व्यक्ति उसी घाव से मर गया, तो हाथ कटे हुए के वारिस के लिए हाथ काटने वाले पर क़िसास अनिवार्य होगा। यही मसला 'मुनतका' में दूसरी जगह इमाम मुहम्मद से वर्णित है और इसमें 'क़यास' (तर्क) और 'इस्तिहसान' (न्यायपूर्ण प्राथमिकता) का उल्लेख है। अर्थात्, कहा गया है कि क़यास के अनुसार हाथ काटने वाले पर क़िसास अनिवार्य होगा, लेकिन इस्तिहसान के अनुसार क़िसास अनिवार्य नहीं होगा बल्कि उसके धन से 'दियत' (रक्त-धन/मुआवजा) अनिवार्य होगा। ज़ैद ने बक्र के बेटे की जानबूझकर हत्या की, फिर बक्र ने गलती से ज़ैद का हाथ काट दिया और ज़ैद उसी घाव से मर गया, तो यह बदला हो जाएगा और ज़ैद के वारिस के लिए बक्र पर दियत अनिवार्य नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि "मैंने अमुक व्यक्ति को तलवार मारकर मार डाला है," तो इमाम अबू यूसुफ़ ने फरमाया कि इसे गलती (भूल) माना जाएगा जब तक कि वह यह न कहे कि "मैंने जानबूझकर ऐसा किया है।" यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि "मैंने अपनी तलवार चलाई जिससे अमुक व्यक्ति मारा गया" या कहा कि "मैंने छुरा घोंपा जिससे अमुक व्यक्ति मारा गया" या कहा कि "मैंने उस मृतक के अलावा किसी और का इरादा किया था लेकिन चूक कर उसे घाव लग गया," तो उसके ज़िम्मे से (जानबूझकर की गई) हत्या का दोष हटा

दिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने कहा कि "मैंने जानबूझकर अमुक व्यक्ति पर तलवार चलाई और मैं यह नहीं जानता कि वह उसी घाव से मरा है, लेकिन हाँ वह मर गया है," और मृतक के वारिस ने कहा कि "वह तेरे प्रहार से मरा है," तो कातिल से क़िसास नहीं लिया जाएगा। और यदि कातिल ने कहा कि "वह मेरे प्रहार और साँप के काटने से या किसी अन्य व्यक्ति के लाठी मारने से मरा है," और वारिस ने कहा कि "वह केवल तेरे प्रहार से मरा है," तो प्रहार करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा और उस पर आधी दियत अनिवार्य होगी, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि कातिल को किसी अजनबी ने मार डाला, तो यदि वह जानबूझकर की गई हत्या (क़त्ल-ए-अमद) है तो क़िसास अनिवार्य होगा, और यदि वह गलती से हुई हत्या है तो अजनबी की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर दियत अनिवार्य होगी। और यदि अजनबी द्वारा हत्या किए जाने के बाद वारिस ने कहा कि "मैंने अजनबी को कातिल की हत्या करने का आदेश दिया था," जबकि उसके पास इस बात के गवाह नहीं हैं, तो उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी, यह 'मुहीत' में है। युद्ध के मैदान में मुसलमानों की एक पंक्ति और काफ़िरों (अविश्वासियों) की एक पंक्ति आपस में मिल गईं, फिर एक मुसलमान ने दूसरे मुसलमान को मुशरिक (मूर्तिपूजक) समझकर मार डाला, तो उस पर क़िसास नहीं होगा, लेकिन 'कफ़्फ़ारा' (प्रायश्चित) और दियत अनिवार्य होगी। यह सद्र अल-शहीद की 'शराह जामे सगीर' में है। और उलेमा ने फरमाया कि दियत तभी अनिवार्य होगी जब दोनों पक्ष भ्रमित हों। और यदि मारा गया मुसलमान मुशरिकों की पंक्ति में हो, तो उनकी संख्या बढ़ाने के कारण उसकी सुरक्षा (इस्मत) समाप्त हो जाएगी और दियत भी अनिवार्य नहीं होगी, यह 'हिदाया' में है। और यदि किसी ने मुसलमानों पर तलवार खींची, तो उसे मार डालना अनिवार्य है और उसे मारने पर कोई दंड नहीं होगा। इसी प्रकार, यदि किसी व्यक्ति ने एक मुसलमान पर हथियार उठाया और मुसलमान ने उसे मार डाला, या मुसलमान के अलावा किसी और ने मुसलमान को हानि से बचाने के लिए (शेष अगले पृष्ठ पर)...

---

1. बिश्र बिन अल-वलीद अल-किंदी, इमाम अबू यूसुफ़ के छात्र और हदीस में मक्का के उस्तादों और अब्दुर रहमान अल-गलील के छात्र हैं। उनसे अबू याला अल-मौसूली और बगवी आदि ने हदीसें वर्णित की हैं। दारकुतनी ने कहा कि वह विश्वसनीय (सिक़ह) हैं। (12 मीज़ान आदि)

طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کو ایسا سخت مجروح کیا کہ اس زخم کے ساتھ اس کی زندگی کا گمان نہ رہا پھر ایک شخص نے اس کو دوسرے زخم سے مجروح کیا تو قاتل وہی پہلا ہے جس نے زخمِ کاری سے مجروح کیا ہے اور یہ اُس صورت میں ہے کہ دونوں زخم آگے پیچھے واقع ہوئے ہوں اور اگر دونوں ایک ساتھ واقع ہوئے ہوں تو دونوں قاتل ہوں گے اور اسی طرح اگر ایک نے دس زخم لگائے ہوں اور دوسرے نے ساتھ ہی ایک ہی زخم لگایا ہو تو بھی دونوں قاتل ہوں گے یہ خلاصہ میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی گردن کاٹ ڈالی مگر ذرا سی حلقوم لگی رہ گئی اور ہنوز اس میں روح باقی ہے کہ دوسرے نے اس کو قتل کر ڈالا تو دوسرے پر قصاص واجب نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ میت ہے اور اگر ایسی حالت میں اُس کی روح نکلنے سے پہلے اُس کا بیٹا مر جائے تو بیٹا اس کا وارث ہو گا اور یہ اپنے بیٹے کا وارث نہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ بشر بن الولید نے امام ابو یوسفؒ سے اور ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ ایک شخص نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر ہاتھ کٹے ہوئے نے کاٹنے والے کے بیٹے کو عمداً قتل کر ڈالا پھر ہاتھ کٹا ہوا اسی زخم سے مر گیا تو ہاتھ کٹے ہوئے کے وارث کے واسطے ہاتھ کاٹنے والے پر قصاص واجب ہو گا اور یہی مسئلہ منتقٰی میں دوسرے مقام پر امام محمدؒ سے مروی ہے اور اس میں قیاس و استحسان مذکور ہے یعنی فرمایا کہ قیاساً ہاتھ کاٹنے والے پر قصاص واجب ہو گا اور استحساناً قصاص واجب نہ ہو گا بلکہ اُس کے مال سے اس پر دیت واجب ہو گی زید نے بکر کے بیٹے کو عمداً قتل کیا پھر بکر نے خطا سے زید کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور زید اس زخم سے مر گیا تو بدلا ہو جائے گا اور زید کے وارث کے واسطے بکر پر دیت واجب نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں شخص کو تلوار مار کر قتل

کیا ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ خطا پر محمول کیا جائے گا جب تک یوں نہ کہے کہ عمداً ایسا کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنی تلوار ماری پس فلاں شخص کو قتل کیا یا کہا کہ میں نے چھری بھونکی پس فلاں شخص کو قتل کیا یا کہا کہ میں نے اس مقتول کے سوا دوسرے کا قصد کیا تھا مگر چوک کر اُس کو زخم پہنچا ہے تو اس کے ذمہ سے قتل دور کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے عمداً فلاں شخص کو تلوار ماری اور میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ وہ اسی زخم سے مرا ہے لیکن ہاں مر گیا ہے اور مقتول کے وارث نے کہا کہ تیری ضرب سے مرا ہے تو قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا اور اگر قاتل نے کہا کہ میری ضرب اور سانپ کے کاٹ کھانے سے یا دوسرے شخص کے لاٹھی مارنے سے مرا ہے اور وارث نے کہا کہ تیری ہی ضرب سے مرا ہے تو مارنے والے کا قول قبول ہو گا اور اُس پر آدھی دیت واجب ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قاتل کو کسی اجنبی نے قتل کیا پس اگر قتل عمد ہو تو قصاص واجب ہو گا اور اگر قتل خطا ہو تو اجنبی کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی۔ اور اگر اجنبی کے قتل کرنے کے بعد وارث نے کہا کہ میں نے اجنبی کو قاتل کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا حالانکہ اُس کے پاس اس بات کے گواہ نہیں ہیں تو اُس کے قول کی تصدیق نہ ہو گی یہ محیط میں ہے ایک صف مسلمانوں کی اور ایک صف کافروں کی دونوں لڑائی میں باہم مل گئیں پس ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک گمان کر کے قتل کیا تو اس پر قصاص نہ ہو گا مگر کفارہ اور دیت واجب ہو گی یہ صدر الشہید کی شرح جامع صغیر میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ دیت جبھی واجب ہو گی کہ جب دونوں باہم غلط ہوں اور اگر مسلمان مقتول مشرکوں کی صف میں ہو تو ان کی جماعت کی تکثیر کرنے کی وجہ سے عصمت ساقط ہو کر دیت بھی واجب نہ ہو گی یہ ہدایہ میں ہے اور اگر کسی نے مسلمانوں پر تلوار کھینچی تو اُس کا قتل کر دینا واجب ہے اور اُس کے قتل کر دینے سے کچھ نہ ہو گا۔ اسی

طرح اگر ایک شخص نے ایک مسلمان پر ہتھیار اُٹھایا اور مسلمان نے اُس کو قتل کر ڈالا یا مسلمان کے سوا دوسرے نے مسلمان سے ضرر دور کرنے کے لیے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

ا بشر بن الولید الکندی شاگرد ابو یوسفؒ اور حدیث میں شاگردِ مکہ و عبد الرحمن الغلیلؒ اور ان سے ابویعلی الموصلی و بغوی وغیرہ نے حدیث کی ہے دار قطنی نے کہا کہ وہ ثقہ ہے ۱۲ میزان وغیرہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 279 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Offenses)

...Therefore, if he killed him, nothing would be mandatory due to his killing, whether the incident occurred at night or during the day, inside the city or outside the city; this is in 'Tabyin'. If a person raised a staff against a Muslim inside the city at night or outside the city during the day, and then the Muslim intentionally killed the one who raised the staff, nothing shall be held against him. And if he raised the staff inside the city during the day, and the one against whom it was raised intentionally killed the person who raised it, then according to Imam Azam (Abu Hanifa), Qisas (retaliation) shall be taken from the killer, but according to the Sahiban (his two main disciples), there shall be no Qisas on him; this is in 'Kafi'. If an insane person raised a weapon against a sane person and the sane person intentionally killed him, then Diyat (blood money) from his own wealth will be mandatory upon the killer, and the same rule applies to the case of a minor and an animal; this is in 'Hidayah'. If a person raised a weapon against another and struck one blow and then turned away, and the wounded person then killed the attacker with a fatal blow, then Qisas is mandatory upon the killer, but this rule applies when the first person turned away after inflicting one wound such that he had no intention of striking again; this is in 'Kafi'. If a person in the city raised a weapon against another and struck one blow, then someone other than the one struck killed the attacker, Qisas shall be mandatory upon the killer, and its meaning is that the one who raised the weapon had turned away after striking one blow and had no intention of striking again; this is in 'Khazanat-ul-Muftin'. If another person entered someone's house at night and took out goods to steal, and then the owner pursued him and killed him, nothing shall be held against him, and the interpretation of this issue is that this rule applies when he could not take back his property without killing him, as stated in 'Hidayah'. And if it were such that the thief would have left the property and fled if the owner had shouted, but he did not do so and instead killed him, then Qisas is mandatory upon the killer; this is in 'Ayni Sharh Hidayah'.

Chapter regarding the description of those who are entitled to obtain Qisas

A father has the right to take Qisas for less than the destruction of property or life of his minor son, and every person who is entitled to inheritance according to the obligations (Fara'id) set by Allah Almighty is entitled to Qisas, so husbands and wives are also included in this, and the same rule applies to Diyat. When the heirs are adults, then until all the heirs agree, some heirs will not have the right to take Qisas, and all the heirs or any single heir does not have the authority to appoint a person as

a legal representative (Wakil) to obtain Qisas; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. The person entitled to Qisas is originally the victim, then his heir becomes his successor; this is in 'Hidayah'.

If the guardian (Wali) of a mentally deficient person (Ma'tuh) is killed, his father has the choice of two things (Qisas and settlement/Sulh)

If a person is intentionally killed and has only one heir, it is permissible for him to kill the murderer in retaliation (Qisas), whether the Qazi (judge) has ordered it or not, and he may kill with a sword and sever the neck. If he wants to kill with something other than a sword, he shall be forbidden, and if he does so, he shall be given discretionary punishment (Ta'zir), but no compensation (Daman) shall be mandatory upon him, and however he kills, in any case, he will have fulfilled his right; this is in 'Muheet'. If the guardian of a Ma'tuh is killed, his father has the option to kill the murderer in Qisas or make a settlement (Sulh) with him, but he does not have the authority to forgive him. Similarly, if a Ma'tuh's hand is intentionally severed, the same rule applies. And the executor (Wasi) of the father in all these situations is in the position of the father, but he cannot execute the killing. Included in the discussion of this absolute rule is making a settlement for life and obtaining Qisas for any limb. A minor boy is in the position of a Ma'tuh in this rule, and according to the correct legal school of thought (Madhhab) of the Qazi, he is in the position of the (father...)

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 4 | 279 | किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...इसलिए अगर उसने उसे मार डाला, तो उसके कत्ल के लिए कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, चाहे वह घटना रात में हुई हो या दिन में, शहर में या शहर के बाहर, यह 'तबीन' में है। यदि रात में शहर के भीतर या दिन में शहर के बाहर किसी व्यक्ति ने किसी मुसलमान पर लाठी उठाई, फिर मुसलमान ने उस लाठी उठाने वाले को जानबूझकर मार डाला, तो उस पर कुछ नहीं होगा। और यदि दिन में शहर के भीतर उसने लाठी उठाई और जिस पर उठाई थी उसने उठाने वाले को जानबूझकर मार डाला, तो इमाम-ए-आजम (अबू हनीफा) के अनुसार हत्यारे से किसास (बदला) लिया जाएगा, और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार उस पर किसास नहीं होगा, यह 'काफी' में है। और यदि किसी पागल व्यक्ति ने किसी स्वस्थ व्यक्ति पर हथियार उठाया और स्वस्थ व्यक्ति ने उसे जानबूझकर मार डाला, तो हत्यारे पर अपने धन से 'दियत' (रक्त मूल्य/मुआवजा) देना अनिवार्य होगा, और नाबालिग और पशु की स्थिति में भी यही नियम है, यह 'हिदाया' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे पर हथियार उठाकर एक वार किया और फिर मुड़कर चला गया, फिर उस घायल व्यक्ति ने उस प्रहार करने वाले को घातक प्रहार से मार डाला, तो हत्यारे पर किसास अनिवार्य होगा, लेकिन यह नियम उस स्थिति में है जब पहले व्यक्ति ने एक घाव लगाकर इस तरह मुँह फेर लिया हो कि दोबारा मारने का इरादा न हो, यह 'काफी' में है। यदि शहर में एक व्यक्ति ने दूसरे पर हथियार उठाकर एक वार किया, फिर प्रहार करने वाले के अलावा किसी दूसरे ने उस घायल को मार डाला, तो हत्यारे पर किसास अनिवार्य होगा, और इसका अर्थ यह है कि हथियार उठाने वाले ने एक वार करके मुँह फेर लिया था और दोबारा मारने का इरादा नहीं था, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति के घर पर रात में दूसरा व्यक्ति गया और चोरी करने के लिए सामान निकाला, फिर मालिक ने उसका पीछा करके उसे मार डाला, तो उस पर कुछ नहीं होगा, और इस नियम की व्याख्या यह है कि यह नियम तब लागू होता है जब बिना कत्ल किए अपना माल वापस न ले सकता हो, जैसा कि 'हिदाया' में वर्णित है। और यदि ऐसा हो कि चिल्लाने पर चोर सामान छोड़कर भाग जाता, लेकिन उसने ऐसा नहीं किया बल्कि उसे मार डाला, तो हत्यारे पर किसास अनिवार्य होगा, यह 'ऐनी शर्ह हिदाया' में है।

अध्याय: किसास (बदला) प्राप्त करने वालों के विवरण में

पिता को अधिकार है कि वह अपने नाबालिग बेटे के धन की हानि या जान की हानि से कम पर किसास ले, और प्रत्येक व्यक्ति जो अल्लाह ताला के फ़रायज़ (निर्धारित अनिवार्यताओं) के अनुसार विरासत का हकदार है, वह किसास का भी हकदार है, अतः इसमें पति और पत्नी भी शामिल हैं, और

दियत का भी यही नियम है। और जब उत्तराधिकारी वयस्क हों, तो जब तक सभी उत्तराधिकारी सहमत न हों, तब तक कुछ उत्तराधिकारियों को किसास लेने का अधिकार नहीं होगा, और सभी उत्तराधिकारियों या किसी एक उत्तराधिकारी को यह अधिकार नहीं है कि किसास प्राप्त करने के लिए किसी व्यक्ति को वकील (प्रतिनिधि) नियुक्त करे, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। किसास का वास्तव में हकदार मृतक होता है, फिर उसका उत्तराधिकारी उसका स्थान ले लेता है, यह 'हिदाया' में है।

यदि मअतूह (मानसिक रूप से कमजोर व्यक्ति) का वली (संरक्षक) मारा गया, तो उसके पिता को दोनों बातों (किसास और सुलह) का अधिकार है

यदि एक व्यक्ति की जानबूझकर हत्या की गई और उसका केवल एक ही उत्तराधिकारी हो, तो उसे यह अनुमति है कि वह हत्यारे को किसास में मार डाले, चाहे काज़ी (न्यायाधीश) ने उसका आदेश दिया हो या न दिया हो, और तलवार से कत्ल कर दे और गर्दन अलग कर दे। और यदि उसने तलवार के अलावा किसी दूसरी चीज़ से कत्ल करना चाहा, तो उसे मना किया जाएगा, और यदि उसने ऐसा किया तो उसे ताज़ीर (विवेकाधीन दंड) दी जाएगी, लेकिन उस पर क्षतिपूर्ति (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगी, और चाहे वह जिस तरह से भी कत्ल करे, हर हाल में वह अपना हक पूरा पाने वाला माना जाएगा, यह 'मुहीत' में है। यदि मअतूह का वली मारा गया, तो उसके पिता को अधिकार है कि हत्यारे को किसासन कत्ल करे या उससे समझौता (सुलह) कर ले, लेकिन उसे यह अधिकार नहीं है कि उसे माफ कर दे। इसी प्रकार यदि जानबूझकर मअतूह का हाथ काट दिया गया, तब भी यही नियम है। और इन सभी स्थितियों में पिता का वसी (वसीयतदार) पिता के समान है, लेकिन वह हत्या को अंजाम नहीं दे सकता। और इस व्यापक नियम की चर्चा में जान के बदले समझौता करना और किसी अंग पर किसास प्राप्त करना भी शामिल है। और नाबालिग लड़का इस नियम में मअतूह के समान है, और काज़ी के सही विचार (मज़हब) के अनुसार, वह पिता के समान है (पिता के..)

واسطے اُس کو قتل کر ڈالا تو اس کے قتل سے کچھ لازم نہ ہو گا خواہ رات میں ایسا واقعہ ہوا ہو یا دن میں خواہ شہر میں ہو یا شہر سے باہر ہو یہ تبیین میں ہے۔ اگر رات میں شہر کے اندر یا دن میں شہر کے باہر ایک شخص نے مسلمان پر لاٹھی اُٹھائی پھر مسلمان نے اُس لاٹھی اُٹھانے والے کو عمدًا قتل کر ڈالا تو اس پر کچھ نہ ہو گا اور اگر شہر کے اندر دن میں اُس نے لاٹھی اُٹھائی اور جس پر اُٹھائی تھی اس نے اُٹھانے والے کو عمدًا قتل کر دیا تو امام اعظم کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اُس پر قصاص نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر مجنون نے غیر مجنون پر ہتھیار اُٹھایا اور غیر مجنون نے اُس کو عمدًا قتل کر دیا تو قاتل پر اپنے مال سے دیت واجب ہوگی اور نا بالغ اور چوپائے کی صورت کا بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے پر ہتھیار اُٹھا کر ایک ہاتھ مارا پھر منہ پھیر کر چلا پھر اُس زخمی نے اس مارنے والے کو ضرب کاری سے قتل کیا تو قاتل پر قصاص واجب ہو گا مگر یہ حکم اُس صورت میں ہے کہ پہلے شخص نے ایک زخم لگا کر اس طرح منہ پھیرا ہو کہ دوبارہ مارنے کا قصد نہ رکھتا ہو یہ کافی میں ہے۔ اگر شہر میں ایک شخص نے دوسرے پر ہتھیار اُٹھا کر ایک ہاتھ مارا پھر مارنے والے کو زخمی کے سوا دوسرے نے قتل کر ڈالا تو قاتل پر قصاص واجب ہو گا اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ ہتھیار اُٹھانے والے نے ایک ہاتھ مار کر منہ پھیر لیا تھا دوبارہ مارنے کا قصد نہ تھا یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص کے یہاں رات میں دوسرا شخص گیا اور چرانے کے واسطے مال نکالا پھر مالک نے اُس کا پیچھا کر کے اُس کو قتل کیا تو اس پر کچھ نہ ہو گا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب بدون قتل کئے اپنا مال واپس نہ لے سکتا ہو کذا فی الہدایہ اور اگر ایسا ہو کہ اگر وہ چیختے تو چور اُس کا مال چھوڑ کر

بھاگ جائے گا مگر اُس نے ایسا نہ کیا بلکہ اس کو قتل کر ڈالا تو قاتل پر قصاص واجب ہو گا یہ عینی شرح ہدایہ میں ہے۔

نمبر [باب] قصاص حاصل کرنے والوں کے بیان میں

باپ کو اختیار ہے کہ اپنے نابالغ بیٹے کا مال تلف کرنے یا جان تلف کرنے سے کم کا قصاص لے اور ہر شخص جو اللہ تعالیٰ کے فرائض کے موافق مستحق میراث ہے وہ قصاص کا مستحق ہوتا ہے پس اس میں شوہر اور بیوی بھی داخل ہیں اور دیت کا بھی یہی حکم ہے اور جب وارث لوگ بالغ ہوں تو جب تک سب وارث متفق نہ ہوں تب تک بعض وارثوں کو یہ اختیار حاصل نہ ہو گا کہ قصاص لیں اور سب وارثوں یا کسی وارث کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصاص حاصل کرنے کے واسطے کسی شخص کو وکیل کر لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ مستحق قصاص اصل میں مقتول ہوتا ہے پھر اُس کا وارث اس کا قائم مقام ہو جاتا ہے یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر معتوہ کا ولی قتل کیا گیا تو اُس کے باپ کو دونوں باتوں (قصاص و صلح) کا اختیار ہے

اگر ایک شخص عمدًا قتل کیا گیا اور اس کا ایک ہی وارث ہو تو اس کو جائز ہے کہ قاتل کو قصاص میں قتل کر ڈالے خواہ قاضی نے اس کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو اور تلوار سے قتل کر لے اور گردن جدا کر دے اور اگر اُس نے سوا تلوار کے دوسری چیز سے قتل کرنا چاہا تو اس سے منع کیا جائے گا اور اگر اُس نے ایسا کیا تو تعزیر دی جائے گی لیکن اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی اور چاہے جس طرح سے قتل کرے بہر صورت اپنا حق بھر پانے والا ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر معتوہ کا ولی قتل کیا گیا تو اُس کے باپ کو اختیار ہے کہ قاتل کو قصاصاً قتل کرے یا اُس سے صلح کر لے مگر یہ اختیار نہیں ہے کہ اُس کو معاف کر دے اسی طرح عمدًا اگر معتوہ کا ہاتھ کاٹا گیا تب بھی یہی حکم ہے اور باپ کا وصی ان سب صورتوں میں بمنزلہ باپ کے ہے لیکن وہ

قتل نہیں کر سکتا اور اس حکم مطلق کی بحث میں جان سے صلح کرنا اور کسی عضو پر قصاص حاصل کرنا بھی مندرج ہے اور نا بالغ لڑکا اس حکم میں بمنزلہ معتوہ کے ہے اور قاضی صحیح مذہب کے موافق بمنزلہ (باپ کے...)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 280 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

It is stated in *al-Hidaya* that there is a consensus: when the full right to *qisas* (retributive justice) belongs to a minor, an adult brother does not have the authority to claim it. This is mentioned in *al-Muhit*. If the right to *qisas* is shared between an adult and a minor, then according to Imam Azam (Abu Hanifa), may Allah have mercy on him, the adult has the authority to claim it. However, the *Sahibayn* (Abu Yusuf and Muhammad al-Shaybani) stated that the adult does not have this authority unless the adult is the father of that minor, in which case he can claim it. Similarly, if the adult's partner in the right is mentally disabled or insane and has a brother, the same difference of opinion applies. Likewise, according to Imam Azam, the Sultan (ruler) has the authority to claim *qisas* alongside the adult, but the *Sahibayn* disagreed on this. If all the heirs are minors, some said the authority to claim *qisas* lies with the Sultan, while others said that they must wait until the heirs, or at least one of them, reach adulthood; this is in *Muhit Surkhi*. If a person is killed and has no *wali* (guardian), the Sultan and also the Qazi have the authority to take *qisas* for him; this is in *Sharh Mukhtar*. If a slave is killed intentionally (*amdan*), the right to *qisas* belongs to his master; and the *Mudabbar*, *Mudabbara*, *Umm Walad*, and her (1) child are treated as slaves; this is in *Muhit Surkhi*. If a person has two slaves and one intentionally kills the other, the master has the choice to take *qisas* from the killer for the deceased; this is in *al-Muhit*. It is written in *al-Mabsut* that if a slave shared between an adult and a minor is killed, by consensus, the adult does not have the right to take *qisas* before the minor reaches adulthood; this is in *Yabin Sharh al-Hidaya*. If a slave is shared among two or three people, the right to *qisas* belongs to all of them collectively; one person alone cannot claim it. If one of them pardons, the right of the others shifts to a monetary claim for the slave's value, just as in the case of a free person it shifts to *diyat* (blood money); this is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone cuts off a slave's hand, then the master frees him, and he subsequently dies from that wound, then if he has no heir other than the master, the master has the right to kill the murderer in *qisas*. But if he has an heir other than the master, then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, there will be no *qisas* against the killer; as stated in *al-Kafi*. In *Nawadir Hisham*, it is narrated from Abu Yusuf that a person killed another, then someone came and claimed, "This is my slave," and presented witnesses. However, the witnesses testified that he was the claimant's slave but the claimant had freed him, and he was free on the day he was killed. Thus, if he has an heir, I would rule for the right of *qisas* for his heir in the case of

intentional murder, and for *diyat* in the case of accidental killing. If he has no heir, then in both cases—accidental or intentional—the master will receive his value; this is in *al-Muhit*.

If a *Mukatab* (a slave with a contract for freedom) is killed and has no heir other than the master, and he left enough property to fulfill the contract of manumission (*kitabat*), then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, his master will receive *qisas*. If he left enough property to fulfill the *kitabat* and has another heir besides the master, there will be no *qisas*, even if they agree with the master. If he did not leave enough property to fulfill the *kitabat* and has free heirs, then according to all Imams by consensus, the master has the right to *qisas*; this is in *al-Hidaya*. If a slave of whom a small portion has been freed is killed while being unable to pay the remainder, it is written in *al-Muntaqa* that *qisas* is not mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a *Mukatab* kills his own slave, there is no *qisas*. If he kills the slave of his own *Mukatab*, the same ruling applies. Similarly, if he intentionally kills his son, the same ruling applies. Likewise, if a *Ma'zun* (authorized) slave is intentionally killed and there is upon him...

(1) *Note: "Her child" refers to the child of an Umm Walad born from a husband other than the master.*

यह हिदाया में है और इस बात पर इज्मा (सहमति) है कि जब क़िसास (प्रतिशोध) का पूरा अधिकार नाबालिग के लिए हो, तो बालिग भाई को उसे प्राप्त करने का अधिकार नहीं होगा, यह मुहीत में है। यदि क़िसास का अधिकार बालिग और नाबालिग के बीच साझा हो, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार बालिग को इसे प्राप्त करने का अधिकार होगा, और साहिबैन (रह.) ने फरमाया कि बालिग को यह अधिकार नहीं है सिवाय इस स्थिति के कि यह बालिग उस नाबालिग का पिता हो, तो प्राप्त कर सकता है। इसी तरह यदि बालिग का कोई शरीक (साझेदार) विक्षिप्त या पागल हो और उसका भाई हो, तो भी यही मतभेद है। और इसी तरह इमाम आज़म (रह.) के अनुसार बालिग के साथ सुल्तान को क़िसास प्राप्त करने का अधिकार है, और साहिबैन (रह.) ने इसमें मतभेद किया है। और यदि सभी वारिस नाबालिग हों, तो कुछ ने फरमाया कि क़िसास प्राप्त करने का अधिकार सुल्तान को होगा, और कुछ ने फरमाया कि वारिसों या किसी वारिस के बालिग होने तक इंतज़ार किया जाएगा, यह मुहीत सुर्ख़ी में है। यदि कोई व्यक्ति मारा गया और उसका कोई वली (अभिभावक) नहीं है, तो सुल्तान को और साथ ही काजी को उसका क़िसास लेने का अधिकार है, यह शरह मुख़्तार में है। यदि कोई गुलाम जानबूझकर (अमदन) मारा गया, तो उसके क़िसास का अधिकार उसके मालिक को है; और मुदब्बर, मुदब्बरा, उम्म-वलद और उसका (1) बच्चा गुलाम के समान हैं, यह मुहीत सुर्ख़ी में है। एक व्यक्ति के दो गुलाम हैं, उनमें से एक ने दूसरे को जानबूझकर मार डाला, तो मौला (मालिक) को अधिकार है कि कातिल से मकतूल (मृतक) का क़िसास ले, यह मुहीत में है। और मबसूद में लिखा है कि यदि बालिग और नाबालिग का साझा गुलाम मारा गया, तो आम सहमति से नाबालिग के बालिग होने से पहले बालिग को उसका क़िसास लेने का अधिकार नहीं है, यह यबीन शरह हिदाया में है। यदि एक गुलाम दो या तीन व्यक्तियों में साझा हो, तो उसके क़िसास का अधिकार उन सबको मिलकर प्राप्त हो सकता है, अकेले किसी एक को नहीं मिलेगा; और यदि उनमें से किसी एक ने माफ कर दिया, तो बाकियों का हक माल से जुड़कर गुलाम की कीमत की ओर बदल जाएगा, जैसा कि स्वतंत्र व्यक्ति के मामले में दियत (खून का पैसा) में बदल जाता है, यह फतावा काजी खान में है। यदि किसी व्यक्ति ने गुलाम का हाथ काट दिया, फिर उसके मालिक ने उसे स्वतंत्र कर दिया, फिर वह उस ज़ख्म से मर गया, तो यदि मौला के सिवाय उसका कोई वारिस न हो, तो मौला को अधिकार होगा कि उसके कातिल को क़िसास के रूप में मारे; और यदि मौला के सिवाय कोई और उसका वारिस हो, तो इमाम आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार कातिल पर क़िसास नहीं

होगा, जैसा कि अल-काफी में है। और नवादिर हिशाम में अबू यूसुफ (रह.) से इस तरह वर्णित है कि एक व्यक्ति ने दूसरे को मार डाला, फिर एक व्यक्ति ने आकर दावा किया कि यह मेरा गुलाम है और गवाह पेश किए, लेकिन गवाहों ने यह गवाही दी कि यह दावेदार का गुलाम था लेकिन दावेदार ने उसे स्वतंत्र कर दिया था और वह हत्या के दिन स्वतंत्र था; तो यदि कोई उसका वारिस हो, तो जानबूझकर हत्या के मामले में उसके वारिस के लिए क़िसास के अधिकार का आदेश दूँगा, और गलती से हत्या (ख़ता) के मामले में दियत का आदेश दूँगा; और यदि उसका कोई वारिस न हो, तो हत्या ख़ता और हत्या अमद दोनों ही स्थितियों में उसके मौला को उसकी कीमत मिलेगी, यह मुहीत में है।

यदि मुकातब (वह गुलाम जिसने अपनी आजादी की कीमत चुकाने का अनुबंध किया हो) मारा गया और मौला के सिवाय उसका कोई वारिस नहीं है और उसने अनुबंध राशि (किताबत) चुकाने के लिए पर्याप्त धन छोड़ा है, तो इमाम आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार उसके मौला को क़िसास मिलेगा; और यदि उसने किताबत चुकाने के लायक धन छोड़ा है और मौला के सिवाय उसका कोई दूसरा वारिस है, तो क़िसास नहीं होगा, भले ही वे मौला के साथ सहमत हों; और यदि उसने किताबत चुकाने के लायक धन नहीं छोड़ा और उसके स्वतंत्र वारिस मौजूद हैं, तो सभी इमामों के अनुसार सर्वसम्मति से मौला के लिए क़िसास का अधिकार होगा, यह हिदाया में है। और यदि ऐसा गुलाम जिसका थोड़ा हिस्सा स्वतंत्र हो चुका है, शेष भुगतान करने में असमर्थता की स्थिति में मारा गया, तो मुंतका में लिखा है कि क़िसास वाजिब नहीं होगा, यह फतावा काजी खान में है। और यदि मुकातब ने अपने गुलाम को मार डाला, तो क़िसास नहीं है; और यदि अपने मुकातब के गुलाम को मार डाला, तो भी यही आदेश है; और इसी तरह यदि उसने उसके बेटे को जानबूझकर मार डाला, तो भी यही आदेश है। इसी तरह यदि गुलाम-ए-माज़ून (व्यापार के लिए अधिकृत गुलाम) जानबूझकर मारा गया और उस पर...

(1) कथन: 'उसका बच्चा' यानी उम्म-वलद का वह बच्चा जो मौला के अलावा उसके किसी (अन्य) पति से हो।

ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اس بات پر اجماع ہے کہ جب قصاص کا پورا استحقاق نابالغ کے واسطے ہو تو برادر بالغ کو اس کے حاصل کرنے کا اختیار نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر استحقاق قصاص بالغ اور نابالغ کے درمیان مشترک ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک بالغ کو اس کے حاصل کرنے کا اختیار ہو گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ بالغ کو یہ اختیار نہیں ہے الا اس صورت میں کہ یہ بالغ اس نابالغ کا باپ ہو تو حاصل کر سکتا ہے اسی طرح اگر بالغ کا شریک کوئی معتوہ یا مجنون ہو اور اس کا بھائی ہو تو بھی یہی اختلاف ہے اور اسی طرح امام اعظمؒ کے نزدیک بالغ کے ساتھ سلطان کا قصاص حاصل کرنے کا اختیار ہے اور صاحبینؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور اگر سب وارث نابالغ ہوں تو بعض نے فرمایا کہ قصاص حاصل کرنے کا استحقاق سلطان کو ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ وارثوں یا کسی وارث کے بالغ ہونے تک انتظار کیا جائے گا یہ محیط سرخی میں ہے۔

اگر ایک شخص قتل کیا گیا اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے تو سلطان کو اور نیز قاضی کو اس کا قصاص لینے کا اختیار ہے یہ شرح مختار میں ہے۔ اگر کوئی غلام عمداً قتل کیا گیا تو اس کے قصاص کا استحقاق اس کے مالک کو ہے اور مدبر اور مدبرہ و ام ولد اور اس کا ۱ بچہ بمنزلہ غلام کے ہیں یہ محیط سرخی میں ہے۔ ایک شخص کے دو غلام ہیں اُن میں سے ایک نے دوسرے کو عمداً قتل کیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ قاتل سے مقتول کا قصاص لے یہ محیط میں ہے۔ اور مبسوط میں لکھا ہے کہ اگر بالغ اور نابالغ کا مشترک غلام قتل کیا گیا تو بالاجماع نابالغ کے بالغ ہونے سے پہلے بالغ کو اس کا قصاص لے لینے کا اختیار نہیں ہے یہ یبین شرح ہدایہ میں ہے اگر ایک غلام دو یا تین آدمیوں میں مشترک ہو تو اس کے قصاص کا استحقاق ان سب کو مستحق ہو کر حاصل ہو سکتا ہے تنہا کسی ایک کو نہ ملے گا اور اگر ان میں سے کسی ایک نے عفو کیا تو

باقیوں کا حق مال سے متعلق ہو کر غلام کی قیمت کی طرف منقلب ہو گا جیسا کہ آزاد کی صورت میں دیت کی طرف منقلب ہوتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر اُس کے مالک نے اُس کو آزاد کر دیا پھر وہ اس زخم سے مر گیا پس اگر مولیٰ کے سوا اُس کا کوئی وارث نہ ہو تو مولیٰ کو اختیار ہو گا کہ اُس کے قاتل کو قصاصاً قتل کرے اور اگر سوائے مولیٰ کے کوئی اور اس کا وارث ہو تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاتل پر قصاص نہ ہو گا کذا فی الکافی۔ اور نوادر ہشام میں ابو یوسفؒ سے اس طرح مروی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو قتل کیا پھر ایک شخص نے آ کر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور گواہ قائم کئے مگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ مدعی کا غلام تھا لیکن مدعی نے اُس کو آزاد کر دیا اور وہ مقتول ہونے کے روز آزاد تھا پس اگر کوئی اس کا وارث ہو تو قتل عمد کی صورت میں اُس کے وارث کے واسطے استحقاق قصاص کا حکم دوں گا اور خطا کی صورت میں دیت کا حکم دوں گا اور اگر کوئی اُس کا وارث نہ ہو تو قتل خطا اور قتل عمد دونوں صورتوں میں اُس کے مولیٰ کو اُس کی قیمت ملے گی یہ محیط میں ہے۔

اگر مکاتب قتل کیا گیا اور سوائے مولیٰ کے اُس کا کوئی وارث نہیں ہے اور اُس نے ادائے کتابت کے واسطے کافی مال چھوڑا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس کے مولیٰ کو قصاص ملے گا اور اگر اُس نے وفائے کتابت کے لائق مال چھوڑا اور سوائے مولیٰ کے اُس کا کوئی وارث دوسرا ہے تو قصاص نہ ہو گا اگر چہ وہ مولیٰ کے ساتھ اتفاق کریں اور اگر اُس نے وفائے کتابت کے لائق مال نہ چھوڑا اور اُس کے آزاد وارث موجود ہیں تو سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق مولیٰ کے واسطے قصاص کا استحقاق ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر ایسا غلام جس کا تھوڑا حصہ آزاد ہو چکا ہے باقی کی ادا سے عاجز ہونے کی حالت میں قتل کیا گیا تو منتقٰی میں لکھا ہے کہ قصاص واجب نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر مکاتب نے اپنے غلام کو قتل کیا تو قصاص

نہیں ہے اور اگر اپنے مکاتب کے غلام کو قتل کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اگر اُس کے بیٹے کو عمدًا قتل کیا تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح اگر غلام ماذون عمدًا قتل کیا گیا اور اس پر

۱ قولہ اس کا بچہ یعنی ام ولد کا وہ بچہ جو مولیٰ کے سوا اس کے کسی شوہر سے ہو۔ ۱۲

Fatawa 'Alamgiri, Volume 1, Kitab al-Jinayat (Page 281)

If there is a debt, Qisas (retaliation) shall not take place even if the master and his creditors agree to take Qisas; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a pledged slave (marhun) is killed, Qisas will not be mandatory until both the pledgor (rahin) and the pledgee (murtahin) agree on taking Qisas; this is in *Al-Hidayah*. If the pledgor and the pledgee agree, the right to obtain Qisas shall belong to the pledgor; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a hired slave is killed, the right to Qisas shall belong to the lessor (mu'jir); this is in *Al-Jawhara al-Nayyirah*. If a slave sold (mabi') is intentionally killed before coming into the buyer's possession, the buyer has the option to complete the sale or rescind it. If he completes the sale, he shall have the right to take Qisas, but only after paying the price to the seller will he have the right to full compensation via Qisas; this is in chapter eight of *Al-Muhit*. If the buyer cancels the sale, the seller shall have the choice; this is according to Imam Azam (may Allah have mercy on him). Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that if the buyer completes the sale, the ruling remains the same, but if he rescinds, the seller will not get Qisas; instead, the value (price) will be mandatory upon the killer. According to Imam Muhammad (may Allah have mercy on him), in both cases, the value is mandatory; this is in *Al-Tabyin*.

If the sold object is killed while with the buyer and the option (khiyar) belongs to him, the right to Qisas belongs to him whether the seller has taken possession of the price or not. If the option belongs to the seller, he may choose to pursue the killer to execute him or take the value as a penalty from the buyer; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. When he takes the value as a penalty from the buyer, the buyer will not have the right of Qisas; this is in *Fatawa Qazi Khan*. A slave designated as dower (mahr) still in the husband's possession, or one designated as compensation for Khula' still in the woman's possession, or one designated as a settlement (sulh) exchange not yet possessed—if such a slave is killed, it is treated like a sold item killed before possession. That is, if the entitled party chooses to pursue the killer, their ownership becomes complete; thus Qisas is mandatory for them. If they demand the value, the ownership of said slave is rescinded; thus Qisas becomes mandatory for the other party; this is in *Al-Zahiriyyah*.

If a usurped (maghsub) slave is intentionally killed while in the possession of the usurper (ghasib), the owner has the choice to either take Qisas from the killer or take the value of his slave as a penalty from the usurper. Then, whatever penalty the usurper has paid, he shall recover it from the killer, and the usurper shall not have

the right to have the killer executed. Regarding a slave whose person (raqabah) has been bequeathed to one and whose service (khidmah) has been bequeathed to another, if he is intentionally killed, Qisas is not applicable unless both agree. In case of agreement, the one to whom the person was bequeathed shall obtain Qisas. If the one entitled to the service does not agree to Qisas, the value shall be mandatory upon the killer, and another slave shall be purchased in exchange, whose status will be like the first one; this is in chapter eight of *Al-Muhit*. If someone bequeaths his slave to another person and the legatee (musi lahu) has not yet accepted the bequest when the slave is intentionally killed, and the testator (musi) dies leaving heirs, and it is unknown whether the slave died before or after the testator's death, then none shall have the right to full Qisas. If it is agreed that the slave died before the testator and then was killed, still neither of them shall have the right of execution (istifa) of Qisas. Then it will be seen: if the legatee accepted the bequest, he will have the choice to take the value of the killed slave from the killer, and if he rejected the bequest, its value will go to the heirs of the testator; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If two persons kill one person, and then the master forgives one of them, he shall still have the right to execute the other. Similarly, if one person kills two persons, and then the guardian (wali) of one of the deceased forgives the killer, the guardian of the second deceased [text ends]...

Footnotes: 1. The one for whom the testator made a bequest. 2. 'Istifa' is called 'Bhar-pali' in our common parlance.

फतवा-ए-आलमगीरी जिल्द १, किताब अल-जिनायात (पृष्ठ २८१)

यदि कर्ज है तो किसास (प्रतिशोध) नहीं होगा, भले ही स्वामी और उसके लेनदार किसास लेने पर सहमत हों, यह मुहीत सरखसी में है। यदि गिरवी रखा गया गुलाम मार दिया जाए, तो जब तक गिरवी रखने वाला (राहिन) और गिरवी रखने वाला (मुर्तहिन) दोनों किसास लेने पर सहमत न हों, तब तक किसास अनिवार्य नहीं होगा, यह हिदाया में है। और यदि गिरवी रखने वाले और गिरवी रखने वाले ने सहमति व्यक्त की, तो किसास प्राप्त करने का अधिकार गिरवी रखने वाले को होगा, यह फतवा काजी खान में है। और यदि किराए का गुलाम मारा गया, तो किराए पर देने वाले (मुजिर) को किसास प्राप्त करने का अधिकार होगा, यह जौहरा नीरा में है। यदि बेचा गया गुलाम खरीदार के कब्जे से पहले जानबूझकर मार दिया गया, तो खरीदार के पास बिक्री पूरी करने या बिक्री रद्द करने का विकल्प होगा। यदि उसने बिक्री पूरी की, तो उसे किसास लेने का अधिकार होगा, लेकिन विक्रेता को कीमत अदा करने के बाद ही उसे किसास का अधिकार प्राप्त होगा, यह मुहीत के आठवें अध्याय में है। और यदि खरीदार बिक्री रद्द कर देता है, तो विक्रेता के पास विकल्प होगा, और यह इमाम आज़म (रह.) के अनुसार है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि यदि खरीदार ने बिक्री पूरी की, तो भी यही नियम है, और यदि रद्द कर दी, तो विक्रेता को किसास नहीं मिलेगा, बल्कि उसके लिए हत्यारे पर कीमत अनिवार्य होगी। इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार दोनों ही स्थितियों में कीमत अनिवार्य होगी, यह तब्यीन में है।

यदि बिकी हुई वस्तु खरीदार के पास मार दी गई और विकल्प (खियार) उसी का है, तो किसास का अधिकार उसी को होगा, चाहे विक्रेता ने कीमत प्राप्त की हो या नहीं। और यदि विकल्प विक्रेता का हो, तो वह चाहे तो हत्यारे का पीछा करके उसे मार दे या खरीदार से उसकी कीमत हर्जाने के रूप में ले ले, यह मुहीत सरखसी में है। जब वह खरीदार से कीमत हर्जाने के रूप में ले लेता है, तो खरीदार को किसास का अधिकार नहीं होगा, यह फतवा काजी खान में है। जो गुलाम मेहर (दहेज) के रूप में तय किया गया है और अभी भी पति के कब्जे में है, या जो खुला (तलाक) के बदले में तय किया गया है और अभी भी महिला के कब्जे में है, या जो सुलह के बदले में तय किया गया है और अभी तक उस पर कब्जा नहीं हुआ है, यदि ऐसा गुलाम मार दिया जाए, तो यह उस बिकी हुई वस्तु के समान है जो कब्जे से पहले मारी गई हो। यानी यदि हकदार ने हत्यारे का पीछा करना चुना, तो उसका स्वामित्व पूर्ण हो गया, अतः उसके लिए किसास अनिवार्य होगा। और यदि उसने कीमत मांगी, तो उक्त गुलाम का स्वामित्व रद्द हो गया, अतः दूसरे के लिए किसास अनिवार्य होगा, यह ज़हीरिया में है।

यदि छीना गया (मग़सब) गुलाम जानबूझकर छीनने वाले (ग़ासिब) के कब्जे में मार दिया जाए, तो मालिक को विकल्प होगा कि वह चाहे तो हत्यारे से किसास ले और चाहे तो छीनने वाले से अपने गुलाम की कीमत हर्जाने के रूप में ले। फिर छीनने वाले ने जो कुछ हर्जाना दिया है, वह हत्यारे से वापस लेगा, और छीनने वाले को यह अधिकार नहीं होगा कि वह हत्यारे को मरवा दे। जिस गुलाम के शरीर (रकबा) की किसी के नाम वसीयत की गई है और उसकी सेवा (खिदमत) की वसीयत दूसरे के नाम की गई है, यदि वह जानबूझकर मार दिया जाए, तो उसमें किसास नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब दोनों सहमत हो जाएं। सहमति की स्थिति में जिसके लिए शरीर की वसीयत की गई है, वह किसास प्राप्त कर लेगा। यदि सेवा का हकदार किसास पर सहमत न हो, तो हत्यारे पर कीमत अनिवार्य होगी और उसके बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा, और उसकी स्थिति पहले जैसी ही होगी, यह मुहीत के आठवें अध्याय में है। यदि अपने गुलाम की वसीयत दूसरे के नाम की और वसीयत प्राप्त करने वाले (मूसी लह) द्वारा वसीयत स्वीकार करने से पहले वह गुलाम जानबूझकर मार दिया गया और वसीयत करने वाला (मूसी) मर गया और उसने उत्तराधिकारी छोड़े, और यह ज्ञात नहीं है कि उक्त गुलाम वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले मरा है या बाद में, तो किसी एक के लिए किसास का पूर्ण अधिकार नहीं होगा। और यदि इस बात पर सहमति हो जाए कि वह वसीयत करने वाले से पहले मरा है और फिर गुलाम मारा गया है, तो भी दोनों में से किसी एक के लिए किसास निष्पादन का अधिकार नहीं होगा। फिर देखा जाएगा कि यदि वसीयत प्राप्त करने वाले ने वसीयत स्वीकार कर ली है, तो उसे विकल्प होगा कि वह हत्यारे से मृत गुलाम की कीमत ले ले, और यदि उसने वसीयत अस्वीकार कर दी, तो उसकी कीमत वसीयत करने वाले के उत्तराधिकारियों को मिलेगी, यह फतवा काजी खान में है। और यदि दो व्यक्तियों ने एक व्यक्ति को मार दिया, फिर मालिक ने उन दोनों में से एक को माफ कर दिया, तो उसे दूसरे को मारने का अधिकार रहेगा। इसी तरह यदि एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों को मार दिया, फिर एक मृतक के संरक्षक (वली) ने हत्यारे को माफ कर दिया, तो दूसरे मृतक के संरक्षक को हत्यारे को मारने का [अधूरा पाठ]...

पाद-टिप्पणियाँ: १. जिसके लिए वसीयत करने वाले ने वसीयत की। २. इस्तिफ़ा (निष्पादन/पूर्णता) को हमारी बोलचाल में 'भरपाली' कहते हैं।

فتاویٰ عالمگیری جلد ۱ کتاب الجنایات (صفحہ ۲۸۱) قرضہ ہے تو قصاص نہ ہو گا اگر چہ مولیٰ اور اس کے قرض خواہ لوگ قصاص لینے پر اتفاق کریں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر غلام مرہون قتل کیا گیا تو جب تک راہن و مرتہن دونوں قصاص لینے پر اتفاق نہ کریں تب تک قصاص واجب نہ ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر راہن و مرتہن نے اتفاق کیا تو قصاص حاصل کرنے کا استحقاق راہن کو ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر اجارہ کا غلام قتل کیا گیا تو موجر کے واسطے استحقاق قصاص حاصل ہو گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اگر غلام مبیع مشتری کے قبضہ سے پہلے عمدًا قتل کیا گیا تو مشتری کو بیع پورا کرنے اور بیع رد کرنے میں اختیار ہو گا پس اگر اُس نے بیع کو پورا کیا تو اُس کو قصاص لینے کا اختیار ہو گا لیکن بائع کو ثمن ادا کرنے کے بعد اُس کو قصاص بھر پانے کا اختیار ہو گا یہ محیط کی فصل آٹھ میں ہے۔ اور اگر مشتری بیع توڑ دے تو بائع کو اختیار ہو گا اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر مشتری نے بیع کو پورا کیا تو یہی حکم ہے اور اگر فسخ کیا تو بائع کو قصاص نہ ملے گا بلکہ اُس کے واسطے قاتل پر قیمت واجب ہو گی اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قیمت واجب ہو گی یہ تبیین میں ہے۔ اور اگر مشتری کے پاس مبیع قتل ہوا اور خیار اُسی کا ہے تو قصاص کا استحقاق اُسی کو ہو گا خواہ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر خیار بائع کا ہو تو قاتل کا پیچھا کر کے چاہے اُس کو قتل کرے یا چاہے مشتری سے اُس کی قیمت تاوان لے یہ محیط سرخسی میں ہے اور جب مشتری سے قیمت تاوان لے تو مشتری کو حق قصاص حاصل نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جو غلام مہر قرار دیا گیا ہے اور ہنوز شوہر کے قبضہ میں ہے یا جو خلع کا عوض قرار دیا گیا ہے اور وہ ہنوز عورت کے قبضہ میں ہے یا جو بدل صلح قرار دیا گیا ہے اور ہنوز اُس پر قبضہ نہیں ہوا ہے اگر ایسا غلام قتل کیا گیا تو یہ بمنزلہ مبیع کے ہے جب

کہ مبیع قبضہ سے پہلے قتل ہوئی ہے یعنی اگر مستحق نے قاتل کا پیچھا کرنا اختیار کیا تو اُس کی ملک پوری ہو گئی اور تمام ہو گئی پس اُس کے واسطے قصاص واجب ہو گا اور اگر اُس نے قیمت طلب کی تو غلام مذکور کی ملکیت فسخ ہو گئی پس دوسرے کے واسطے قصاص واجب ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔

غلام مغصوب اگر عمدًا غاصب کے قبضہ میں قتل کیا گیا تو مالک کو اختیار ہو گا چاہے قاتل سے قصاص لے اور چاہے غاصب سے اپنے غلام کی قیمت تاوان لے پھر غاصب نے جو کچھ تاوان دیا ہے وہ قاتل سے واپس لے گا اور غاصب کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ قاتل کو قتل کرادے اور جو غلام کہ اُس کے رقبہ کے کسی کے نام وصیت کی گئی ہے اور دوسرے کے نام اُس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے اگر وہ عمدًا قتل کیا گیا تو اُس میں قصاص نہیں ہے اِلّا اس صورت میں کہ دونوں اتفاق کر لیں اور اتفاق کرنے کی صورت میں جس کے واسطے رقبہ کی وصیت کی گئی ہے وہ قصاص کو حاصل کر لے گا اور اگر خدمت کا مستحق قصاص پر راضی نہ ہو تو قاتل پر قیمت واجب ہو گی اور اُس کے عوض دوسرا غلام خرید کیا جائے گا اور اُس کا حال مثل حالِ اول کے ہو گا یہ محیط کی فصل آٹھ میں ہے اور اگر اپنے غلام کی دوسرے کے نام وصیت کی اور موصیٰ لہ نے وصیت قبول کرنے سے پہلے وہ غلام عمداً قتل کیا گیا اور موصی مر گیا ہے اور اس نے وارث چھوڑا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ غلام مذکور وصیت کرنے والے کی موت سے پہلے مرا ہے یا پیچھے مرا ہے تو ایک کے واسطے قصاص بھر پانے کا استحقاق نہ ہو گا اور اگر اس بات میں اتفاق کیا گیا کہ موصی سے پہلے مرا ہے پھر غلام قتل کیا گیا ہے تو بھی دونوں میں سے ایک کے واسطے استحقاقِ استیفاء قصاص نہ ہو گا پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر موصی لہ نے وصیت قبول کی تو اس کو اختیار ہو گا کہ قاتل سے غلام مقتول کی قیمت لے لے اور اگر اُس نے وصیت رد کر دی تو اُس کی قیمت وارثانِ موصی کو ملے گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اور اگر دو شخصوں نے ایک شخص کو قتل کیا پھر مولیٰ نے دونوں میں سے ایک کو معاف کر دیا تو اُس کو اختیار رہے گا کہ دوسرے کو قتل کرے اسی طرح اگر ایک شخص نے دو شخصوں کو قتل کیا پھر ایک مقتول کے ولی نے قاتل کو معاف کیا تو دوسرے مقتول کے ولی کو قاتل کے قتل کرنے...

حواشی: ۱ جس کے واسطے موصی نے وصیت کی ۱۲ ۲ استیفاء ہمارے عرف میں اس کو بھر پالی بولتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 9 | 284 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Penal Law)

...he shall have the authority; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. **Chapter Fourteen Regarding Retaliation (Qisas) for Injuries Less Than Loss of Life**

In matters of injuries less than loss of life, parity (equality) in retaliation is essential. Thus, a right hand shall not be severed in exchange for a left hand, nor a left hand for a right hand. A healthy and sound hand shall not be severed in exchange for a paralyzed or withered[1] hand. Neither a woman's hand for a man's, nor a man's for a woman's. Similarly, the hand of a free person shall not be severed for that of a slave, nor a slave's for a free person's, nor a slave's hand for another slave's. This is because for a slave's hand, half of his value is due, and values differ; this is stated in Fatawa Qazi Khan. Regarding retaliation for limbs, Qisas is mandatory between a Muslim and a Dhimmi (protected non-Muslim). Likewise, it is mandatory between two free women, between a Muslim woman and a Kitabiyah (woman of the People of the Book), and between two Kitabiyah women; this is in Jawahirah al-Nayyirah. There is no Qisas at all for hair; this is in Al-Zakhiroh. If a part of the skin of the head or body is cut, there is no Qisas. Similarly, if a portion of the flesh from both cheeks or the stomach is cut, there is no Qisas; this is in Al-Muhit. There is no Qisas for a slap, a punch, or similar strikes[2]; this is in Jawahirah al-Nayyirah. There is no Qisas for breaking any bone except teeth; this is in Al-Kafi. For any amputation that occurs at a joint, Qisas shall be applied at that same location. However, for amputations that are not at a joint but involve a bone fracture, in our view, there is no Qisas; this is in Al-Mabsut.

On Injuries to the Eye with Internal Trauma: Full Examination of the Victim's Eye Before Retaliation

If someone strikes another's eye such that the vision is lost while the eyeball remains intact, Qisas shall be applied. The method is that a mirror will be heated and brought close to the eye. The victim's other eye will be bandaged, and wet cotton placed on their face. The eye will then be faced toward the hot mirror so that the remaining vision is neutralized; this is in Al-Kafi. Jurists have debated how to identify the loss of vision. Muhammad bin Muqatil Razi stated that the eye should be opened toward the sun; if tears well up, it should be understood that vision remains; if not, vision is gone. Al-Tahawi mentioned placing a snake before the person; if they flee or show fear, vision is intact. Imam Muhammad stated that experts in vision should be consulted. If the matter remains unclear, the claim and its denial will be considered;

the statement of the accused under oath will be accepted, but the oath must be absolute; this is in Al-Zahiriyyah. Al-Karkhi mentioned that if the eye is mutilated or sunken[3], Qisas is not mandatory; this is in Al-Muhit. If someone intentionally strikes another's eye and it turns white such that they see nothing, then according to most scholars, Qisas is not mandatory. In cases where Qisas is mandatory, it makes no difference whether a weapon was used or a finger or something else; this is in Al-Zahiriyyah. Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad stated that there is Qisas for the removal of the eyeball.

---

1. Meaning useless limbs, such as those affected by paralysis.
2. *Lutmah*: a slap; *Lukkah*: a punch; *Dajjah*, *Waqqah*: other types of strikes.
3. *Muqawwar*: cut away/mutilated; *Mutakhasif*: sunken or depressed.

इसका अधिकार होगा, यह फतावा काज़ी खान में है। **चौदहवाँ अध्याय जान लेने से कम के मामलों में किसास (बदला) लेने के बयान में**

जान लेने से कम के मामलों में किसास और बदले में समानता मान्य है, इसलिए दाहिने हाथ के बदले बायां हाथ नहीं काटा जाएगा और बाएं के बदले दाहिना हाथ नहीं काटा जाएगा। और न ही एक स्वस्थ हाथ एक अपंग या बेकार[1] हाथ के बदले काटा जाएगा। न औरत का हाथ मर्द के हाथ के बदले, और न मर्द का हाथ औरत के हाथ के बदले काटा जाएगा। न ही एक स्वतंत्र व्यक्ति का हाथ गुलाम के हाथ के बदले और न गुलाम का हाथ स्वतंत्र व्यक्ति के बदले काटा जाएगा, और न ही एक गुलाम का हाथ दूसरे गुलाम के हाथ के बदले काटा जाएगा। ऐसा इसलिए है क्योंकि गुलाम के हाथ की स्थिति में उसकी आधी कीमत अनिवार्य होती है और कीमतें अलग-अलग होती हैं, यह फतावा काज़ी खान में है। अंगों के किसास में, मुसलमान और जिम्मी के बीच किसास अनिवार्य होता है। इसी तरह, दो स्वतंत्र औरतों के बीच, एक मुस्लिम औरत और एक किताबी (अहले किताब) औरत के बीच, और दो किताबी औरतों के बीच किसास अनिवार्य होता है, यह जौहरा निय्यरा में है। बालों के लिए बिल्कुल भी किसास नहीं है, यह ज़खीरा में है। सिर या शरीर की खाल का कुछ हिस्सा अगर काट दिया जाए तो उसमें किसास नहीं होगा। इसी तरह यदि दोनों गालों या पेट के मांस में से कुछ हिस्सा काटा जाए तो उसमें भी किसास नहीं है, यह मुहीत में है। थप्पड़, मुक्का या घूँसा मारने[2] में किसास नहीं होता है, यह जौहरा निय्यरा में है। दांतों के अलावा किसी भी हड्डी के टूटने में किसास नहीं होता, यह काफी में है। जोड़ों से काटे गए अंग के मामले में उसी स्थान पर किसास होगा, लेकिन अगर काटना जोड़ों से न होकर हड्डी के टूटने के कारण हो, तो हमारे अनुसार इसमें किसास नहीं है, यह मबसत में है।

आंख में चोट लगने और अंदरूनी घाव होने पर किसास से पहले घायल की आंख की पूरी जांच की जाएगी

अगर किसी ने दूसरे की आंख में मारा जिससे उसकी रोशनी चली गई, जबकि आंख का ढेला सलामत है, तो उस पर किसास होगा। इसका तरीका यह है कि एक आईने को गर्म किया जाएगा और उस गर्म आईने को उसकी आंख के करीब लाया जाएगा। उसकी दूसरी आंख पर पट्टी बांध दी जाएगी और चेहरे पर भीगी हुई रुई रखी जाएगी। फिर उसकी आंख को उस गर्म आईने के सामने किया जाएगा ताकि उसकी रोशनी पूरी तरह खत्म हो जाए, यह काफी में है। विद्वानों ने रोशनी जाने

की पहचान के बारे में चर्चा की है। मुहम्मद बिन मुकातिल राज़ी ने कहा कि उसकी आंख खोलकर सूरज के सामने की जाए, अगर आंसू आ जाएं तो समझें कि रोशनी बाकी है, और अगर आंसू न आएं तो समझें कि रोशनी चली गई है। इमाम तहावी ने उल्लेख किया है कि उसके सामने सांप डाला जाए, अगर वह सांप से भागे और डरे तो रोशनी बाकी है। इमाम मुहम्मद ने कहा कि विशेषज्ञों को दिखाया जाए, और अगर स्पष्ट न हो तो दावे और इनकार पर विचार किया जाएगा और कसम के साथ आरोपी की बात मानी जाएगी, लेकिन कसम पूरी ली जाएगी, यह ज़हीरिया में है। इमाम करखी ने उल्लेख किया कि यदि आंख पूरी तरह क्षतिग्रस्त या धंसी[3] हुई हो तो किसास अनिवार्य नहीं होगा, यह मुहीत में है। यदि किसी ने जानबूझकर दूसरे की आंख में मारा और वह सफेद हो गई जिससे कुछ दिखाई नहीं देता, तो अधिकांश विद्वानों के अनुसार किसास अनिवार्य नहीं होगा। जिस मामले में किसास अनिवार्य होता है, उसमें हथियार से मारा गया हो या उंगली वगैरह से, कोई फर्क नहीं पड़ता, यह ज़हीरिया में है। इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद ने कहा कि आंख की पुतली निकालने में किसास है।

---

1. यानी बेकार जैसे लकवाग्रस्त आदि के हाथ हो जाते हैं।
2. लतमा: थप्पड़ मारना; लुक्का: घूँसा मारना; दजाह, वक्का: अन्य प्रकार के प्रहार।
3. मुकव्वर: कटा हुआ; मुतखसिफ: धंसा हुआ या दबा हुआ।

کا اختیار ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ **چودھواں باب جان تلف کرنے سے کم میں قصاص لینے کے بیان میں**

جان سے کم میں قصاص و بدلہ لینے میں مساوات معتبر ہے پس دایاں بائیں کے عوض قطع نہ کیا جائے گا اور بایاں دائیں کے عوض قطع نہ ہو گا اور نہ صحیح سالم ہاتھ عوض مثل لنجا ہاتھ کے اور نہ عورت کا ہاتھ عوض مرد کے ہاتھ کے اور نہ مرد کا ہاتھ عوض عورت کے ہاتھ کے اور نہ آزاد کا ہاتھ عوض غلام کے ہاتھ کے اور نہ غلام کا ہاتھ عوض آزاد کے ہاتھ کے اور نہ غلام کا ہاتھ عوض غلام کے ہاتھ کے قطع کیا جائے گا اس واسطے کہ غلام کے ہاتھ میں اُس کی نصف قیمت واجب ہوتی ہے اور قیمت باہم مختلف ہوتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اعضاء کے قصاص میں مسلمان و ذمی کے درمیان قصاص واجب ہوتا ہے اسی طرح دو آزاد عورتوں کے درمیان و مسلمان عورت و کتابیہ عورت کے درمیان واجب ہوتا ہے اور نیز دو کتابیہ عورتوں کے درمیان واجب ہوتا ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ بالوں میں بالکل قصاص نہیں ہوتا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ سر یا بدن کی کھال اگر کچھ قطع کی جائے تو اس میں قصاص نہ ہو گا اور اسی طرح اگر دونوں گالوں، پیٹھ و پیٹ کے گوشت میں سے اگر کچھ قطع کیا جائے تو اس میں قصاص نہیں ہے اور ایسا ہی خود مئی میں بھی قصاص نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اور لطمہ و لکہ و دجاہ و دقفہ میں قصاص نہیں ہوتا ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور ہڈی میں قصاص نہیں ہوتا ہے سوائے دانتوں کے یہ کافی میں ہے۔ اور ہر قطع جو مفصل سے ہو اس میں اسی موضع میں قصاص ہو گا اور جو قطع مفصل سے نہ ہو بلکہ ہڈی ٹوٹ جانے سے ہو اس میں ہمارے نزدیک قصاص نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔

آنکھ میں مارا اور اندرونی زخم آیا تو قصاص سے قبل مضروب کی آنکھ کا مکمل جائزہ لیا جائے گا

اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ میں مارا جس سے اُس کی روشنی جاتی رہی حالانکہ آنکھ کا ڈھیلا سلامت ہے تو اُس پر قصاص ہو گا بایں طور کہ ایک آئینہ گرم کیا جائے گا اور وہ گرم آئینہ اُس کی آنکھ سے قریب کیا جائے گا اور اُس کی دوسری آنکھ پر پٹی باندھی جائے گی اور اُس کے چہرے پر بھیگی ہوئی روئی رکھی جائے گی اور اُس کی آنکھ اس گرم آئینہ سے مقابل کی جائے گی پس اس کی روشنی جاتی رہے گی یہ کافی میں ہے۔ اور مشائخ نے روشنی جاتی رہنے کی پہچان میں گفتگو کی ہے محمد بن مقاتل رازی نے فرمایا کہ اُس کی آنکھ کھول کر سورج کے سامنے کی جائے پس اگر آنسو بھر آئیں تو سمجھنا چاہئے کہ روشنی باقی ہے اور اگر آنسو نہ بھریں تو سمجھنا چاہئے کہ روشنی جاتی رہی ہے۔ اور طحاوی نے ذکر کیا کہ اُس کے سامنے سانپ ڈالا جائے پس اگر سانپ سے بھاگے اور ڈرے تو معلوم ہو گا کہ روشنی باقی ہے اور محمدؒ نے فرمایا کہ اہل بصارت کو دکھلایا جائے اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو اُس میں دعویٰ و انکار کا اعتبار کیا جائے گا اور قسم کے ساتھ جنایت کرنے والی کا قول قبول ہو گا مگر قسم قطعی لی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر کرخی نے ذکر کیا کہ اگر آنکھ مقور و منخسف ہو جائے تو قصاص واجب نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ میں عمداً مارا اور وہ سپید ہوگئی ایسی کہ اُس سے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا تو عامہ علماء کے نزدیک قصاص واجب نہ ہو گا اور جس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے اُس صورت میں خواہ ہتھیار مارے یا انگلی وغیرہ کسی چیز سے مارے کچھ فرق نہیں ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ حدقہ چشم کے قلع کرنے میں قصاص۔

۱۲ـہ یعنی بیکار جیسے فالج زدہ وغیرہ کے ہو جاتے ہیں ۱۲ ۲ـہ لطمہ تھپڑ مارنا۔ لکہ گھونسہ مارنا دجاہ یکسر الوداد و الانوعی مازخصمی کروں وقہ و عونس دینا و مکا و گھپ مارنا ۱۲ ۳ـہ مقور ک دیگر بریدہ و متخسف پست شدہ ۱۲

...is not. Thus, if a person's eyeball was gouged out and the victim said, "I agree to have this criminal's eye blinded (rendered useless) without gouging out the eyeball itself, as I will accept a lesser retribution than my full right," it is mentioned in 'Al-Muntaqa' that Imam Muhammad (RA) stated the victim does not have this choice (to alter the method of retribution); this is in 'Al-Muheet'. If a person destroyed another's right eye, and the perpetrator's left eye is already blind while his right eye is sound, then retribution (Qisas) shall be taken from his right eye—meaning it will be blinded and left as such; this is in 'Al-Zahiriya'. It is narrated from Imam Hasan that if a person's eye was gouged out, even if that eye was squinted (strabismus) but without any damage or loss to his vision, and then someone intentionally gouged it out, Qisas shall be taken from him. However, if the squint was so severe that it caused vision impairment and that eye was gouged, the ruling of 'Hukumat-e-Adl' (discretionary compensation determined by fair arbiters) shall apply. If a person with a severe squint that impairs vision gouges out a sound eye, the victim has the choice of either seeking Qisas (if possible) and accepting a defective retribution, or taking half the 'Diyat' (blood money) from the perpetrator's wealth as indemnity; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person has a white spot (cataract/opacity) in their right eye and they destroy another's right eye, the victim has the choice to take Qisas from the perpetrator's defective eye if retribution is possible (e.g., if there is still some vision), or they may opt for the Diyat of their eye. If the perpetrator's eye is completely opaque such that no vision remains, there shall be no Qisas. If the victim has not yet made a choice and someone else gouges out the perpetrator's right eye, the first victim's right concerning that eye is voided. If the first victim had already chosen to take Diyat before a stranger gouged the perpetrator's eye, and if that choice was legally valid, his right shifts to the Diyat and is not voided by the destruction of the perpetrator's eye. A choice is considered valid if the perpetrator grants it; otherwise, a self-asserted choice by the victim is not valid. In a case where the choice was not deemed valid, if the white spot later clears up, the victim regains the right to seek Qisas. Conversely, if a valid choice was made, the victim cannot later revert to seeking Qisas; this is in 'Khazanat al-Muftiyeen'.

It is narrated from Imam Muhammad (RA) in 'Nawadir-e-Hisham' that if a person with a white spot in their right eye destroys another's right eye, and subsequently the perpetrator's white spot clears up, the victim has the right to seek Qisas; this is in 'Al-Muheet'. If a person strikes another's eye causing a white spot to appear, which then

clears up, the striker owes nothing, provided the vision returns to its original state. However, if the vision is less than before, 'Hukumat-e-Adl' shall apply; this is in 'Khazanat al-Muftiyeen'. If a person strikes an eye that has a white spot but still has vision, and the perpetrator also has a white spot with vision, there shall be no Qisas between them; this is in 'Al-Muheet'. If someone strikes another's eye causing a small white patch, or a 'Qarha' (1) (ulcer), or 'Sail' (2) (a film/cataract covering the pupil), or any other condition that damages the eye and causes a loss of vision, there shall be no Qisas; instead, 'Hukumat-e-Adl' (3) is mandatory; this is in 'Khazanat al-Muftiyeen'. In 'Al-Haruni', it is narrated from Imam Muhammad (RA)...

---

(1) Qarha: A wound or ulcer from which pus or similar fluid discharges. (2) Sail: A film or cataract that covers the pupil of the eye. (3) Hukumat-e-Adl: This means two just arbiters are appointed to determine an appropriate amount of compensation to be paid.

(पिछली चर्चा का शेष हिस्सा) नहीं है। अतः यदि किसी व्यक्ति की आँख का गोला (आईबॉल) निकाल दिया गया और उसने कहा कि मैं इस बात पर सहमत हूँ कि इस अपराधी की आँख केवल बेकार (हफ़) कर दी जाए और उसका गोला न निकाला जाए, मैं अपने अधिकार से कम ही बदला लूँगा, तो 'मुंतकी' में उल्लेख है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि उसे यह अधिकार नहीं है; यह 'मुहीत' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की दाईं आँख नष्ट कर दी और अपराधी की बाईं आँख कानी है और उसकी दाईं आँख सही है, तो उसकी दाईं आँख से 'किसास' (प्रतिशोध) लिया जाएगा, अर्थात उसे फोड़कर अंधा छोड़ दिया जाएगा; यह 'ज़हीरिया' में है। इमाम हसन से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति की आँख फोड़ दी गई, हालाँकि उसकी आँख तिरछी (अहवल/भेंगी) थी लेकिन उससे उसकी दृष्टि में कोई हानि या नुकसान नहीं था, फिर उसकी आँख को किसी व्यक्ति ने जानबूझकर फोड़ दिया, तो उससे किसास लिया जाएगा। और यदि भेंगापन इतना गंभीर हो कि दृष्टि में हानि हो और वह आँख फोड़ी गई, तो उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (विवेकपूर्ण मुआवजा) का आदेश होगा। और यदि एक व्यक्ति की आँख बहुत अधिक तिरछी हो जिससे उसकी दृष्टि बाधित हो, और उसने ऐसी आँख फोड़ दी जिसमें भेंगापन नहीं है, तो जिस पर अत्याचार हुआ है उसे अधिकार होगा चाहे वह किसास ले या कम बदले (दियत) पर सहमत हो जाए, और चाहे अपराधी के धन से आधी दियत (रक्त मूल्य) हर्जाने के रूप में ले; यह 'फतावा काज़ी खान' में है। यदि किसी व्यक्ति की दाईं आँख में सफेदी (मोतियाबिंद आदि) हो और उसने दूसरे व्यक्ति की दाईं आँख नष्ट कर दी, तो उस (पीड़ित) व्यक्ति को अधिकार होगा कि अपराधी की दोषपूर्ण आँख से किसास ले, यदि किसास संभव हो, जैसे कि कुछ दिखाई देता हो, और चाहे तो अपनी आँख की दियत ले ले। और यदि उसकी आँख पूरी तरह से सफेद हो कि उससे बिल्कुल दिखाई न देता हो, तो उसमें कोई किसास नहीं होगा। और यदि उसने अभी तक कोई चुनाव नहीं किया हो और इसी बीच फोड़ने वाले की दाईं आँख किसी अन्य व्यक्ति ने फोड़ दी, तो पहले व्यक्ति का अधिकार जो उसकी आँख से संबंधित था, समाप्त हो जाएगा। और यदि उस व्यक्ति ने, जिसकी आँख पहले फोड़ी गई थी, दियत लेना चुना और फिर किसी अजनबी ने अपराधी की आँख फोड़ दी, तो यदि पहले व्यक्ति का चुनाव सही था, तो आँख के संबंध में उसका अधिकार दियत में बदल जाएगा और उक्त आँख के नष्ट होने से उसका अधिकार समाप्त नहीं होगा। और यदि उसका चुनाव सही न हो, तो अधिकार समाप्त हो जाएगा; और चुनाव के सही होने का आधार यह है कि अपराध करने वाला उसे यह अधिकार दे, अन्यथा यदि उसने स्वयं ही यह चुनाव किया तो वह

सही नहीं होगा। और जिस स्थिति में उसका चुनाव सही न ठहरे, तो जब आँख की सफेदी चली जाए, तो उसे अधिकार प्राप्त होगा कि वह किसास की ओर लौटे। और जिस स्थिति में उसका चुनाव सही हो गया है, उस स्थिति में वह किसास की ओर वापस नहीं जा सकता; यह 'खज़ानतुल मुफ्तीन' में है।

'नवादिर-ए-हिशाम' में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति की दाईं आँख सफेद हो और उसने दूसरे व्यक्ति की दाईं आँख नष्ट कर दी, फिर उसकी आँख से सफेदी चली गई, तो पीड़ित को अधिकार होगा कि अपराधी से किसास लिया जाए; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरी आँख में मारा और वह उस चोट से सफेद हो गई, फिर सफेदी चली गई, तो मारने वाले पर कुछ नहीं होगा, लेकिन यह तब है जब आँखों की रोशनी वैसी ही हो जैसी पहले थी। और यदि पहले की तुलना में कम हुई तो उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' होगी; यह 'खज़ानतुल मुफ्तीन' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की ऐसी आँख पर चोट की जिसमें सफेदी है लेकिन उससे दिखाई देता है, और चोट पहुँचाने वाले की आँख में भी सफेदी है और उससे दिखाई देता है, तो दोनों के बीच किसास नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की आँख में एक चोट मारी जिससे थोड़ी सफेदी आ गई या उसमें घाव (कुरहा) (1) हो गया या जाला या पानी (सैल) (2) आ गया या कोई और ऐसी चीज़ जो आँख को खराब करती है पैदा हो गई और उससे दृष्टि कम हो गई, तो उसमें किसास नहीं होगा बल्कि उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (3) अनिवार्य है; यह 'खज़ानतुल मुफ्तीन' में है। हारूनी में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है...

---

(1) कुरहा: वह घाव जिससे मवाद आदि बहता हो। (2) सैल: वह जाला जो आँख की पुतली को ढक लेता है। (3) हुकूमत-ए-अदल: अर्थात दो निष्पक्ष मध्यस्थ नियुक्त किए जाएं और वे जो मुआवजा निर्धारित करें, वह दिया जाएगा।

نہیں ہے۔ پس اگر کسی آدمی کا حدقہ چشم قلع کیا اور اس نے کہا کہ میں اس بات پر راضی ہوتا ہوں کہ اس مجرم کی آنکھ حف کردی جائے اور اس کا حدقہ چشم اکھاڑا نہ جائے میں اپنے حق سے کم ہی بدلے لوں گا تو منتقی میں ہے مذکور ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کی دائیں آنکھ تلف کر دی اور مجرم کی بائیں آنکھ کانی ہے اور اس کی دائیں آنکھ درست ہے تو اس کی دائیں آنکھ سے قصاص لیا جائے گا یعنی پھوڑ کر اندھا چھوڑ دیا جائے گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ امام حسن سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص کی آنکھ پھوڑ دی گئی حالانکہ اس کی آنکھ سے احول تھی لیکن اس سے اس کی بصارت میں کچھ ضرر تھا اور نہ کچھ نقصان تھا پس اس کی آنکھ کو ایک شخص نے عمداً پھوڑ ڈالا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر بھینگا ابن سخت ہو کہ بصارت میں ضرر ہو اور وہ پھوڑی گئی تو اس میں حکومت عدل پر حکم ہوگا اور اگر ایک شخص کی آنکھ احول زیادہ ہو کہ اس کی آنکھ کی بصارت میں ضرر ہو اور اس نے ایسی آنکھ پھوڑی جس میں بھینگا پن نہیں ہے تو جس پر ظلم ہوا ہے اس کو اختیار ہوگا چاہے قصاص کے لئے اور ناقص بدلے پر راضی وہ جائے اور چاہے مجرم ہے اس کے مال سے نصف دیت تاوان لے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص کی دائیں آنکھ میں سپیدی ہو اور اس نے ایک دوسرے شخص کی دائیں آنکھ ضائع کر دی تو اس شخص کو اختیار ہو گا چاہے مجرم کی ناقص آنکھ سے قصاص لے جب کہ قصاص ممکن ہو سکتا ہو مثلاً کچھ دکھلائی دیتا ہو اور چاہے اپنی آنکھ کی دیت لے لے اور اگر اس کی آنکھ بالکل چربیلی سپید ہو کہ اس سے بالکل دکھلائی نہ دیتا ہو تو اس میں بالکل قصاص نہ ہوگا اور اگر اس نے ہنوز کچھ اختیار نہ کیا ہو یہاں تک کہ پھوڑنے والے کی دائیں آنکھ کسی شخص نے پھوڑ

ڈالی تو اوّل کا حق جو اس کی آنکھ سے متعلق تھا باطل ہو جائے گا اور اگر اس شخص نے جس کی آنکھ پہلے پھوڑی گئی ہے دیت لینا اختیار کیا پھر ایک شخص اجنبی نے مجرم کی آنکھ پھوڑ ڈالی پس اگر اوّل شخص کا اختیار کرنا صحیح ہو تو آنکھ کے تعلق سے اس کا حق منتقل ہو کر دیت کی طرف آجائے گا اور عین مذکور فوت ہو جانے سے اس کا حق باطل نہ ہوگا اور اگر اس کا اختیار کرنا صحیح نہ ہو تو حق باطل ہو جائے گا اور اختیار صحیح ہونے کی بنا یہ ہے کہ جنایت کرنے والا اس کو اختیار دے ورنہ اگر اس نے خود ہی یہ اختیار کیا تو اختیار صحیح نہ ہوگا۔ اور جس صورت میں اس کا اختیار صحیح نہ ٹھہرے تو جب آنکھ کی سپیدی جاتی رہے تو اس کو اختیار حاصل ہوگا کہ قصاص کی طرف رجوع کرے اور جس صورت میں اس کا اختیار صحیح ہو گیا ہے اس صورت میں رجوع قصاص نہیں کر سکتا ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

نوادر ہشام میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک شخص کی دائیں آنکھ سپید ہو اور اس نے دوسرے شخص کی دائیں آنکھ ضائع کر دی پھر اس کی آنکھ سے سپیدی جاتی رہی تو جس پر جرم کیا ہے اس کو اختیار ہوگا کہ مجرم سے قصاص لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسری آنکھ میں مارا اور وہ اس ضرب سے سپید ہو گئی پھر سپیدی جاتی رہی تو مارنے والے پر کچھ نہ ہوگا لیکن یہ اس وقت ہے کہ آنکھ کی بینائی ایسی ہی ہو جیسی تھی اور پہلے کی بہ نسبت کم آئی تو اس میں حکومت عدل ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے اگر ایک شخص نے دوسرے کی آنکھ پر جس میں سپیدی ہے اور اس سے نظر آتا ہے جنایت کی اور جنایت کرنے والے کی آنکھ میں بھی سپیدی ہے اور اُس سے نظر آتا ہے تو دونوں میں قصاص نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کی آنکھ میں ایک ضرب لگائی جس سے تھوڑی چپک سپید ہو گئی یا اس میں قرحہ (۱) پڑ گیا یا ریع یا سیل (۲) آگئی یا اور کوئی ایسی چیز جو آنکھ کو خراب کرتی ہے

پیدا ہو گئی اور اس میں نقصان آگیا تو اس کا قصاص نہ ہوگا بلکہ اس میں حکومت عدل (۳) واجب ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ہارونی میں امام محمدؒ سے روایت

---

(۱) قرحہ وہ زخم جس سے ریم وغیرہ جاری ہو ۱۲ (۲) سیل جالا جو پتیلی آنکھ کو ڈھانک لیتا ہے ۱۲ (۳) یعنی دو عادل حکم بنائے جائیں جس قدر وہ تجویز کریں وہ دیا جائے گا ۱۲

It is stated that if at the time of delivery from the woman's womb, only the child's head had emerged and nothing more than the head had yet come out, when in the meantime a person came and poked out that child's eye, I shall decree *Diyat* (blood money) upon him and shall not make *Qisas* (retaliatory punishment) for the eye obligatory until half of the torso or more has emerged along with the head; this is in *Al-Muhit*. If a person poked out a child's eye at birth or a few days later, and if he said that the child could not see or said that he did not know whether the child could see or not, then his statement will be accepted and the *Arsh* (indemnity) prescribed by just authorities will be obligatory upon him. However, if it becomes known that he could see with that eye—for instance, if two witnesses testify to the eye being sound—then if he did so by mistake, half of the *Diyat* will be obligatory, and if it was intentional, there will be *Qisas* (1) upon him; this is in *Al-Zahiriyya*. Retaliation for a left eye shall not be taken from a right eye, nor a right from a left. If the eye of the offender is larger or smaller compared to the eye of the victim, it makes no difference; both are equal and *Qisas* shall be taken; this is in *Al-Muhit*.

If the entire ear was cut off, then if it was intentional, there is *Qisas*. If a part was cut, there is also *Qisas* provided it is possible and recognizable; this is the statement of *Al-Karkhi*. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) used to say that there are joints (*Mufasil*) in the ear; so when a part of the ear is cut, if it is known that it was cut from a joint, *Qisas* shall be taken. The identification of the joints depends on the experts (*Ahl al-Basarat*). If they say the ear has joints and he cut it from a joint, then *Qisas* shall be taken from the offender at that same joint. If they say it has no joint, then an amount equal to what he cut shall be cut from the offender's ear; this is in *Al-Zahiriyya*.

It is written in *Al-Ajnas* that if the circumference of the offender's ear is small and the victim's is large, the victim has the choice to either take half *Diyat* or have it cut according to the size of the smaller ear. If the ear was already split or torn and it was cut, then *Hukumat-e-Adl* (judicial compensation) applies. If a person pulled someone's ear and caused an injury to the nape of the neck, there is no *Qisas*, but the offender must pay *Arsh* from his property. If the entire rim was cut intentionally, *Qisas* is obligatory; if a small part, then no *Qisas*. If the bridge of the nose was cut slightly, there is unanimously no *Qisas* because it is bone; this is in *Al-Zakhira*.

Some scholars stated regarding the tip of the nose (*Arnabah*) that it would be *Hukumat-e-Adl*, and this is the correct view. If the offender's nose is smaller, the victim has the choice to cut the offender's nose or take the *Arsh*. If the offender lacks a sense of smell or has a damaged nose, the victim may choose retaliation or *Diyat*. If the cut is at the root of the nose, there is no *Qisas* because it involves bone, not a joint. For a child, if the nose is cut at the base, *Qisas* is obligatory whether he could smell or not, referring to the *Marun* (2) (the soft part). *Al-Tahawi* narrated that for injuries to lips, retaliation is taken top for top and bottom for bottom.

---

(1) i.e., his eye shall be poked out. (2) *Marun-e-Zamah* refers to the initial soft part of the nose. (1) i.e., the soft part of the earlobe.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 282 | किताबुल जिनायात (अपराधों का अध्याय)

यह वर्णित है कि यदि प्रसव के समय स्त्री के गर्भ से केवल बच्चे का सिर निकला था और अभी तक सिर से अधिक कुछ नहीं निकला था, तभी एक व्यक्ति ने आकर उस बच्चे की आँख फोड़ दी, तो मैं उस पर 'दियत' (रक्त मूल्य) निर्धारित करूँगा और आँख का 'क़िसास' (समान दंड) तब तक अनिवार्य नहीं करूँगा जब तक कि सिर के साथ आधा धड़ या उससे अधिक बाहर न आ गया हो; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने जन्म के समय या कुछ दिनों बाद बच्चे की आँख फोड़ दी, और यदि उसने कहा कि बच्चे को दिखाई नहीं देता था या वह नहीं जानता कि दिखाई देता था या नहीं, तो उसी का कथन स्वीकार किया जाएगा और उस पर न्यायधिशों द्वारा निर्धारित 'अर्श' (मुआवज़ा) अनिवार्य होगा। लेकिन अगर यह सिद्ध हो जाए कि उस आँख से दिखाई देता था, उदाहरण के लिए दो गवाह आँख के स्वस्थ होने की गवाही दें, तो यदि उसने यह गलती से किया है तो आधी दियत अनिवार्य होगी और यदि जानबूझकर (अमदन) किया है तो क़िसास (1) होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। बाईं आँख का क़िसास दाईं से या दाईं का बाईं से नहीं लिया जाएगा। यदि अपराधी की आँख पीड़ित की आँख की तुलना में बड़ी या छोटी हो, तो इससे कोई फर्क नहीं पड़ता, दोनों बराबर हैं और क़िसास लिया जाएगा; यह 'मुहीत' में है।

यदि पूरा कान काट दिया गया और वह जानबूझकर था, तो उसमें क़िसास है। यदि थोड़ा काटा गया, तो उसमें भी क़िसास है, बशर्ते कि उसकी क्षमता हो और पहचान की जा सके; यह 'करख़ी' का कथन है। इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाह अलैह फ़रमाते थे कि कान में जोड़ (मफ़ासिल) होते हैं, अतः जब कान थोड़ा काटा जाए और यदि यह ज्ञात हो कि वह जोड़ से काटा गया है, तो क़िसास लिया जाएगा। जोड़ों की पहचान विशेषज्ञों (अहले बसारत) पर निर्भर है। यदि उन्होंने कहा कि कान में जोड़ हैं और उसने जोड़ से काटा है, तो अपराधी से उसी जोड़ से क़िसास लिया जाएगा। यदि उन्होंने कहा कि उसमें जोड़ नहीं हैं, तो अपराधी के कान से उतना ही हिस्सा काटा जाएगा जितना उसने काटा है; यह 'ज़हीरिया' में है।

'अजनास' में लिखा है कि यदि अपराधी के कान का घेरा छोटा हो और पीड़ित के कान का घेरा बड़ा हो, तो पीड़ित को विकल्प होगा कि वह चाहे तो आधी दियत ले ले या अपराधी के छोटे कान के माप के अनुसार कटवाए। यदि कान पहले से फटा हुआ हो और उसे काटा गया, तो उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायिक जुर्माना) होगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी ने कान खींचा और गर्दन का पिछला हिस्सा छिल गया, तो क़िसास नहीं होगा, बल्कि अपराधी पर उसके माल से अर्श अनिवार्य होगा। यदि

पूरा घेरा जानबूझकर काटा गया तो क़िसास अनिवार्य होगा, और यदि थोड़ा काटा गया तो क़िसास नहीं होगा। यदि नाक का ऊपरी हिस्सा (बांसा) थोड़ा काट लिया गया तो सर्वसम्मति से क़िसास नहीं होगा क्योंकि वह हड्डी है; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

कुछ विद्वानों ने नाक के नरम हिस्से (अरनबा) के बारे में कहा है कि हुकूमत-ए-अदल होगी, और यही सही है। यदि अपराधी की नाक छोटी हो, तो पीड़ित को विकल्प होगा कि वह चाहे तो उसकी नाक कटवाए या अपनी नाक का अर्श ले ले। यदि नाक काटने वाला 'अश्तम' (गंध न लेने वाला) हो या उसकी नाक में पहले से कोई दोष हो, तो पीड़ित को विकल्प होगा कि अपराधी की नाक कटवाए या दियत ले। यदि नाक की जड़ से कुछ हिस्सा काटा गया तो क़िसास नहीं होगा क्योंकि वह हड्डी है, जोड़ नहीं। यदि बच्चे की नाक हड्डी की जड़ से काटी गई तो अपराधी पर क़िसास अनिवार्य होगा, चाहे वह बच्चा सूंघ पाता हो या नहीं। यहाँ 'मारुन' (2) से तात्पर्य नरम हिस्से से है। 'तहवी' ने अपनी व्याख्या में लिखा है कि यदि किसी का होंठ काटा गया, तो ऊपर के बदले ऊपर का और नीचे के बदले नीचे का क़िसास लिया जाएगा।

---

(1) यानी उसकी आँख फोड़ी जाएगी। (2) मारुन ज़मा यानी नाक का वह शुरुआती हिस्सा जो नरम होता है। (1) यानी कान का वह नरम हिस्सा जिसे 'कचिया' कहते हैं।

ہے کہ اگر عورت کے پیٹ سے ولادت کے وقت فقط بچہ کا سر نکلا تھا اور ہنوز سر سے زیادہ کچھ نہیں نکلا تھا کہ اتنے میں ایک شخص نے آ کر اس بچہ کی آنکھ پھوڑ دی تو اُس پر دیت قرار دوں گا اور آنکھ کا قصاص واجب نہ کروں گا جب تک کہ سر کے ساتھ آدھا دھڑ یا زیادہ برآمد نہ ہوا ہو یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک بچہ کی آنکھ ولادت کے وقت یا چند روز بعد پھوڑ ڈالی پس اگر کہا کہ اُس کو دکھائی نہیں دیتا تھا یا کہا کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ دکھائی دیتا تھا یا نہیں تو اُسی کا قول قبول ہوگا اور اُس پر عادلوں کا تجویز کیا ہوا ارش واجب ہوگا اور اگر معلوم ہو جائے کہ اُس آنکھ سے اُس کو دکھائی دیتا تھا مثلاً دو گواہ اُس آنکھ کے صحیح سالم ہونے کی گواہی دیں پس اگر اُس نے خطا سے ایسا کیا تو نصف دیت واجب ہوگی اور عمدًا ہو تو اُس پر قصاص (۱) ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور بائیں آنکھ کا قصاص دائیں سے یا دائیں کا بائیں سے نہ لیا جائے گا اور اگر جنایت کرنے والی آنکھ بہ نسبت مظلوم کی آنکھ کے بڑی یا چھوٹی ہو تو یہ کچھ فرق نہیں ہے دونوں برابر ہیں اور قصاص لے لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر پورا کان کاٹا گیا پس اگر عمدًا ہو تو اُس میں قصاص ہے اور اگر تھوڑا کاٹا گیا تو اُس میں بھی قصاص ہے بشرطیکہ اُس کی استطاعت ہو اور پہچانا جائے یہ کرخی کی عبارت ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے تھے کہ کان میں مفاصل ہے پس جب کان تھوڑا کاٹا جائے پس اگر معلوم ہو جائے کہ مفصل سے قطع کیا گیا ہے تو قصاص لیا جائے گا اور مفصل کی پہچان کا مرجع اہل بصارت ہیں پس اگر اہل بصارت نے کہا کہ کان کے واسطے مفاصل ہیں اور اُس نے مفصل سے قطع کیا ہے تو اُسی مفصل سے مجرم سے قصاص لیا جائے گا اور اگر انہوں نے کہا کہ اُس کے مفصل نہیں ہے تو کاٹنے والے کے کان سے اس قدر کاٹ لیا جائے گا جس قدر اُس نے کاٹا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔

اجناس میں لکھا ہے کہ اگر کاٹنے والے کے کان کا حلقہ چھوٹا ہو اور جس کا کان کاٹا ہو اس کے کان کا حلقہ بڑا ہو تو مظلوم کو اختیار ہو گا چاہے نصف دیت لے لے اور چاہے اُس کی چھوٹائی کے انداز پر کاٹے اور اگر کان پھٹا ہوا شکاف دار ہو پس اگر یہی کان کاٹا گیا تو اُس میں حکومت عدل ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص کا کان کھینچا اور اُس کی گدیہ ملہوچ لی تو قصاص نہ ہو گا مگر مجرم پر اُس کے مال سے اُس کا ارش واجب ہوگا یہ محیط سرسی میں ہے۔ اور اگر پورا حلقہ عمدًا کاٹ لیا تو قصاص واجب ہوگا اور اگر تھوڑا کاٹا تو قصاص نہ ہوگا اور اگر ناک کا بانسہ تھوڑا کاٹ لیا تو بالاتفاق قصاص نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ ہڈی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور بعض مشائخ نے ارنبہ بینی کے حق میں فرمایا کہ حکومت عدل ہوگی اور یہی صحیح ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر کاٹنے والے کی ناک چھوٹی ہو جس کی ناک کاٹی ہے اُس کو اختیار ہو گا چاہے اُس کی ناک کاٹ لے یا اپنی ناک کا ارش لے لے یہ محیط میں ہے اور اگر ناک کاٹنے والا اشتم ہو یعنی اُس کو بونہ معلوم ہوتی ہو یا اخرم ہو یا کسی صدمہ پہنچنے سے اُس کی ناک میں نقصان ہو تو ناک کٹنے ہوئے کو اختیار ہوگا چاہے کاٹنے والے کی ناک کاٹے یا اپنے ناک کی دیت لے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر ناک کی جڑ میں سے کچھ کاٹ لی گئی تو قصاص نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ ہڈی ہے مفصل نہیں ہے اور اگر بچہ کی ناک ہڈی کی جڑ سے کاٹی گئی تو کاٹنے والی پر قصاص واجب ہو گا خواہ وہ بو پاتا ہو یا نہیں اور اگر اُس نے خطا سے ایسا کیا تو دیت واجب ہوگی اور اس سے مراد مارن (۲) ٹوجو حصہ نرم ہے وہ ہے جیسا کہ بالغ میں گذرا ہے اس واسطے کہ بچہ کی ناک کی ہڈی اگرچہ مثل غضروف کے ہوتی ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں ہے جیسا کہ اُس کی باقی ہڈیوں میں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ طحاوی نے اپنی شرح میں ہشام سے روایت کر کے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص کا ہونٹ اوپر کا یا نیچے کا کاٹا گیا پس اگر کاٹنے

والے سے قصاص ممکن ہو تو اوپر کے عوض اوپر کے ہونٹ سے اور نیچے کے عوض نیچے سے قصاص لیا جائے گا اور قدوری میں ہے۔

---

(۱) یعنی اس کی آنکھ پھوڑی جائے ۱۲ (۲) مارن زمہ یعنی ناک کا شروع حصہ جہاں تک نرم ہوتا ہے ۱۲ (۱) یعنی کان کا نرم حصہ جس کو کچیا اور نو کہتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) [285] Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

It is written that if an entire lip is cut off, Qisas (retaliation) shall be mandatory, but if only a portion is cut, Qisas will not be mandatory; this is in *Al-Muheet*. There is no Qisas for cutting the tongue, whether it was intentional or not, and whether the entire tongue or a part of it was cut; this is the chosen opinion for issuing a Fatwa, as stated in *Khizanat al-Muftin* and *Zahiriyyah*. Qisas is applicable for teeth, even if the tooth of the one from whom Qisas is taken is larger than the victim's tooth. Qisas does not apply to any bone other than teeth; this is mentioned in *Al-Hidayah*.

☆ **'Additional Teeth' refers to teeth exceeding the general count** ☆

There is no Qisas for additional teeth (1), but *Hukumat-e-Adl* (fair compensation) is mandatory; this is in *Al-Jawharah* etc. In the Qisas of teeth, the size of the teeth (small or large) of the transgressor and the victim is not considered. Rather, the same portion will be broken in retaliation as was broken [by the perpetrator]; i.e., if half, a third, or a fourth was broken, an equal portion of the other's tooth shall be broken. This is in *Al-Wajiz al-Kardari*. A left tooth shall not be broken in place of a right one, nor a right one for a left one. The front two teeth shall be taken for the front two teeth, a tooth for a tooth, and molars for molars. Lower teeth shall not be taken for upper ones, nor upper ones for lower ones; this is in *Al-Jawharah* etc. If half, a third, or a fourth of a tooth was broken evenly such that Qisas is possible, Qisas shall be carried out using a file (saw). However, if it was not broken evenly making Qisas impossible, Qisas shall not be taken; instead, *Arsh* (indemnity) will be mandatory; this is in *Zahiriyyah*. If he uprooted the tooth, the perpetrator's tooth shall not be uprooted; instead, it shall be filed down until it reaches the gum line and the excess falls off; this is in *Fatawa al-Sughra*. If a small part of a tooth was broken and the remainder turned black, red, or green, or developed some defect due to the breaking, Qisas will not apply, but *Diyat* (blood money/fine) will be mandatory; this is in *Al-Khulasah*. If the victim whose tooth was broken says, "I will take Qisas equivalent to the broken part and overlook the part that turned black," he shall not have this option; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If a portion of a person's tooth is broken, there shall be a waiting period of one year. If a year passes and there is no change (improvement), Qisas becomes mandatory against the breaker, and his tooth shall be filed. For this, a knowledgeable physician shall be sought and asked to state how much of the tooth was lost. Thus, if half was lost, half of the breaker's tooth shall be filed; this is in *Al-Muheet*. If a person broke a piece of a tooth and the rest fell out on its own, according to the famous legal school, Qisas shall not apply; this is in *Khizanat*

al-Muftin. If two people stand in a play area to punch each other as per custom, and one punches the other and breaks his tooth, Qisas shall be applicable to the striker. This issue occurred and when a Fatwa was sought, all were unanimous on this ruling. However, if one said to the other, "Hit me, hit me" (Laga Laga), and he punched and broke the tooth, there shall be no Qisas etc. against him; this is correct, as it is equivalent to saying "Cut my hand" and he cut it; this is in *Zahiriyyah*. If a person breaks another's front two teeth and Qisas is taken, and then the transgressor's teeth that were filed in Qisas grow back, the person for whom Qisas was taken does not have the right to have the newly grown teeth uprooted again; this is in *Al-Muheet*. If someone uprooted another's tooth, and then the victim uprooted the perpetrator's tooth in Qisas, and subsequently the first person's tooth grew back, then for the one who uprooted the tooth second, the first person owes five hundred dirhams...

---

(1) i.e., exceeding the ordinary count in number. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द (9) [285] किताब अल-जिनायात

लिखा है कि यदि पूरा होंठ काट दिया गया तो किसास (बदला) अनिवार्य होगा और यदि थोड़ा काटा गया तो किसास अनिवार्य नहीं होगा, यह मुहीत में है। और ज़बान काटने में किसास नहीं है, चाहे वह जानबूझकर हो या नहीं, चाहे वह पूरी ज़बान हो या थोड़ी; और फ़तवे के लिए यही मत चुना गया है, यह खज़ाना अल-मुफ़्तीन और ज़हीरिया में है। और दांत में किसास है, भले ही जिससे किसास लिया जा रहा है उसका दांत पीड़ित के दांत से बड़ा हो; और दांत के अलावा किसी हड्डी में किसास नहीं है, यह हिदाया में है।

☆ **'बढ़े हुए दांत' से तात्पर्य सामान्य संख्या से अधिक दांतों का होना है** ☆

बढ़े हुए दांत (1) में किसास नहीं है, बल्कि 'हुकूमत-ए-अदल' (उचित मुआवज़ा) अनिवार्य होता है, यह जौहरा आदि में है। दांत का किसास लेने में तोड़ने वाले और जिसके दांत तोड़े गए हैं, उनके दांतों के छोटे या बड़े होने का विचार नहीं किया जाता, बल्कि किसास में उतना ही हिस्सा तोड़ा जाएगा जितना उसने तोड़ा है; यानी यदि आधा, तिहाई या चौथाई हिस्सा तोड़ा है, तो दूसरे के दांत का भी उतना ही हिस्सा तोड़ा जाएगा, यह वजीज़ करदरी में है। दाएं के बदले बायां और बाएं के बदले दायां नहीं तोड़ा जाएगा। अगले दो दांतों के बदले अगले दो दांत, दांत के बदले दांत और दाढ़ों के बदले दाढ़ें ही तोड़ी जाएंगी। नीचे वाले दांतों के बदले ऊपर वाले और ऊपर वालों के बदले नीचे वाले दांत नहीं लिए जाएंगे, यह जौहरा आदि में है। यदि एक दांत में से आधा, तिहाई या चौथाई हिस्सा बराबर (समतल) तरीके से तोड़ा गया हो कि उसमें किसास संभव हो, तो रेती (सोज़न) से किसास लिया जाएगा। और यदि उसने बराबर नहीं तोड़ा हो जिससे किसास लेना संभव न हो, तो किसास नहीं लिया जाएगा बल्कि 'अर्श' (मुआवज़ा) अनिवार्य होगा, यह ज़हीरिया में है। यदि उसने दांत उखाड़ लिया है, तो उसका दांत उखाड़ा नहीं जाएगा बल्कि रेती से घिसा जाएगा यहाँ तक कि वह मांस तक पहुँच जाए और उससे अधिक गिर जाए, यह फ़तावा सुग़रा में है। और यदि थोड़ा दांत टूटने के बाद बचा हुआ हिस्सा काला, लाल या हरा पड़ गया और तोड़ने के कारण उसमें किसी तरह का दोष आ गया, तो किसास नहीं होगा और 'दियत' (रक्त मूल्य/जुर्माना) अनिवार्य होगी, यह खुलाज़ा में है। और यदि पीड़ित ने, जिसका दांत तोड़ा गया है, यह कहा कि "मैं टूटे हुए हिस्से के बराबर किसास लूँगा और जो हिस्सा काला हो गया है उसे छोड़ दूँगा," तो उसे यह अधिकार नहीं होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि किसी व्यक्ति के दांत का कुछ हिस्सा तोड़ा गया है, तो एक साल तक इंतज़ार किया जाएगा। यदि साल पूरा हो जाए और उसमें कोई बदलाव (स्वयं ठीक होना) न आए, तो तोड़ने वाले पर किसास

अनिवार्य होगा कि उसका दांत रेती से घिसा जाए। इसके लिए एक विशेषज्ञ चिकित्सक की तलाश की जाएगी और उससे पूछा जाएगा कि वह बताए कि दांत का कितना हिस्सा नष्ट हुआ है। अतः यदि आधा हिस्सा नष्ट हुआ है, तो तोड़ने वाले के दांत से आधा हिस्सा रेती से घिसा जाएगा, यह मुहीत में है। और यदि एक व्यक्ति ने दांत का एक टुकड़ा तोड़ दिया और बाकी हिस्सा अपने आप गिर गया, तो प्रसिद्ध विचारधारा के अनुसार किसास नहीं होगा, यह खज़ाना अल-मुफ़्तीन में है। यदि दो व्यक्ति खेल के मैदान में खड़े हों ताकि एक-दूसरे को घूंसा मारें जैसा कि सामान्य अभ्यास है, और एक ने दूसरे को घूंसा मारा जिससे उसका दांत टूट गया, तो मारने वाले पर किसास होगा। यह मामला घटित हुआ था जिस पर फ़तवा माँगा गया, तो सभी विद्वान इस निर्णय पर सहमत थे। और यदि एक ने दूसरे से कहा हो कि "मार, मार" (लगा लगा) और उसने घूंसा मारकर दांत तोड़ दिया, तो उस पर किसास आदि नहीं होगा; और यही सही है, क्योंकि यह उस कथन के समान है जैसे कोई कहे "मेरा हाथ काट दो" और उसने काट दिया, यह ज़हीरिया में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे के सामने वाले दो दांत तोड़ दिए और उससे किसास ले लिया गया, फिर तोड़ने वाले के वे दोनों दांत जो किसास में घिसे गए थे दोबारा उग आए, तो जिस व्यक्ति के लिए किसास लिया गया था उसे उन दोबारा उगे हुए दांतों को फिर से उखाड़वाने का अधिकार नहीं है, यह मुहीत में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे का दांत उखाड़ लिया, फिर जिसका दांत उखाड़ा गया था उसने किसास में तोड़ने वाले का दांत उखाड़ लिया, और फिर पहले व्यक्ति का दांत दोबारा उग आया, तो दूसरे व्यक्ति (जिसका दांत किसास में उखाड़ा गया था) के लिए पहले व्यक्ति पर पाँच सौ दिरहम...

---

(1) यानी सामान्य संख्या से गिनती में अधिक। 12

لکھا ہے کہ اگر پورا ہونٹ کاٹ دیا گیا تو قصاص واجب ہوگا اور اگر تھوڑا کاٹا گیا تو قصاص واجب نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور زبان کاٹنے میں قصاص نہیں ہے عمد اہو یا نہ ہو خواہ کل کافی ہو یا تھوڑی اور یہی فتویٰ کے واسطے مختار ہے یہ خزانہ المفتین وظہیر یہ میں ہے۔ اور دانت میں قصاص ہے اگر چہ جس سے قصاص لیا جاتا ہے اُس کا دانت مظلوم کے دانت سے بڑا ہو اور سوائے دانت کے کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہے یہ ہدایہ میں ہے

☆ بڑھے دانت سے مراد عمومی مقدار سے زائد دانتوں کا ہونا ہے ☆

بڑھے دانت (1) میں قصاص نہیں ہے ہاں حکومت عدل واجب ہوتی ہے یہ جوہرہ وغیرہ میں ہے۔ اور دانت کے قصاص لینے میں توڑنے والے اور جس کا دانت توڑا گیا ہے اُس کے دانت کی مقدار صغیر وکبیر کا اعتبار نہیں ہے بلکہ قصاص میں اسی قدر حصہ توڑا جائے گا جس قدر اس نے توڑا ہے یعنی نصف یا تہائی یا چوتھائی جس قدر توڑا ہے اُسی قدر دوسرے کا دانت توڑا جائے گا یہ وجیز کردری میں ہے دائیں کے عوض بایاں اور بائیں کے عوض دایاں نہ توڑا جائے گا اور اگلے دو دانت بعوض اگلے دو دانتوں کے اور دانت بعوض دانت کے اور ڈاڑھیں بعوض ڈاڑھوں کے توڑی جائیں گی اور نیچے والے کے عوض اوپر والے یا اوپر والوں کے عوض نیچے والے نہ لیے جائیں گے یہ جوہرہ وغیرہ میں ہے۔ اگر ایک دانت میں سے آدھا یا تہائی یا چوتھائی مستویٰ توڑا ہو کہ اُس میں قصاص لیا جا سکتا ہے تو سوہان سے قصاص لیا جائے گا اور اگر اُس نے بطور مستوی نہ توڑا ہو کہ اُس میں قصاص لینا ممکن نہ ہو تو قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ ارش واجب ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر اُس نے اُکھاڑ لیا تو اُس کا دانت اُکھاڑا نہ جائے گا بلکہ سوہان

سے ریت دیا جائے گا یہاں تک کہ گوشت تک پہنچ جائے اور اس سے زیادہ ساقط ہو جائے گا یہ فتاویٰ صغریٰ میں ہے اور اگر تھوڑا دانت پھر باقی سیاہ یا سرخ یا سبز پڑ گیا اور کسی طرح کا اُس میں توڑنے کی وجہ سے عیب آگیا تو قصاص نہ ہوگا اور دیت واجب ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر مظلوم نے جس کا دانت توڑا گیا ہے یوں کہا کہ میں بقدر توڑے ہوئے کے قصاص لوں گا اور جس قدر سیاہ ہو گیا ہے اُس کا ترک کروں گا تو اُس کو یہ اختیار نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر ایک شخص کے دانت میں سے کسی قدر توڑا گیا تو ایک سال انتظار کیا جائے گا اگر سال پورا ہو جائے اور اُس میں تغیر نہ آیا تو توڑنے والے پر قصاص واجب ہو گا کہ اُس کا دانت سوہان سے ریتا جائے گا اور اُس کے واسطے ایک طبیب عالم تلاش کیا جائے گا اور اُس سے دریافت کیا جائے گا کہ ہم سے بیان کر کہ اس کے دانت میں سے کس قدر جاتا رہا ہے پس اگر آدھا جاتا رہا تو توڑنے والے کے دانت سے نصف ریتا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کے دانت کا ٹکڑا توڑ دیا اور باقی خود گر گیا تو مشہور مذہب کے موافق قصاص نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ دو شخص کھیل کی جگہ کھڑے ہوئے تاکہ ایک دوسرے کو گھونسا مارے جیسا کہ عادت ہے پس ایک نے دوسرے کو گھونسا مارا اور اُس کا دانت توڑ دیا تو مارنے والے پر قصاص ہوگا اور یہ مسئلہ واقع ہوا تھا جس پر فتویٰ طلب کیا گیا تو سب فتویٰ کے جواب اس حکم پر متفق تھے اور ایک نے دوسرے سے کہا ہو کہ (لگا لگا) اور اُس نے گھونسا لگایا اور دانت توڑ دیا تو اُس پر قصاص وغیرہ نہ ہو گا اور یہی صحیح ہے بمنزلہ ایسی قول کے کہ میرا ہاتھ کاٹ اُس نے کاٹ دیا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے اگلے دو دانت توڑے اور توڑنے والے سے قصاص لیا گیا پھر توڑنے والے کے دونوں دانت جو قصاص میں ریتے گئے ہیں اُگے تو جس کے واسطے قصاص لیا گیا تھا اُس کو دوبارہ جمے ہوئے دانتوں کے اُکھڑوانے کا اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کا دانت اُکھاڑ لیا پھر جس کا دانت اُکھاڑا

ہے اس نے اُکھاڑنے والے کا دانت قصاص میں اُکھاڑا پھر اول کا دانت جم آیا تو دوسرے کو اُکھاڑنے والے پر پہلے اُکھاڑنے والے کے واسطے پانچ سو درم اُس

---

(1) یعنی معمولی تعداد سے شمار میں زائد ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 (287) Kitab al-Jinayat

The compensation ('Arsh') for a tooth will be mandatory. If a tooth grows back crooked, then discretionary compensation ('Hukumat-e-Adl') shall apply. If half a tooth grows back, half of the Arsh will be due; this is stated in Fatawa Qazi Khan. If someone strikes another person's tooth and it falls out, one must wait until the area heals. Waiting for a full year is generally not required, except according to certain narrations. The reason for not waiting is that it is rare for an adult's tooth to regrow; this is mentioned in al-Zahiriyyah. However, if a child's tooth is pulled, one must wait; this is stated in al-Sirajiyyah. A guarantor should be taken from the offender. If a new tooth grows back in the child’s mouth, the offender owes nothing. If the child dies before the year passes and before the tooth regrows, nothing is due from the offender; this is the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa). Imam Abu Yusuf stated that in such a case, Hukumat-e-Adl is required; this is in al-Zahiriyyah. If a person is struck in the tooth such that it becomes loose, the original texts state that one should wait for a year, regardless of whether the victim is an adult or a child. If after a year the tooth has not fallen out, nothing is due from the offender. But if the tooth falls out within the year due to that strike, and if the strike was intentional, retaliation ('Qisas') is taken; if accidental, the blood money ('Diyat') for a tooth is mandatory; this is in al-Muhit.

If a judge grants a grace period while a tooth is loose, and the victim returns before the year ends stating the tooth has fallen out due to the strike, while the striker claims it fell out because someone else hit him, the victim's word is accepted. However, if he returns after the year has passed, the striker's word is accepted; this is in al-Zahiriyyah. Hasan bin Ziyad narrated from Imam-e-Azam that if a person pulls another's tooth and then half a tooth grows back, half the Arsh is mandatory, and there is no Qisas. If a full white tooth regrows and then someone else pulls it out, one waits for a year. If it regrows, it is well; otherwise, Qisas is taken from the second offender, and nothing is due from the first. If the regrown tooth is small, Hukumat-e-Adl applies; this is in al-Muhit.

If someone breaks another person's tooth, and the offender's tooth is black, yellow, red, or green (diseased), the victim has the choice: they may either take Qisas on that defective tooth or accept five hundred Dirhams as the Arsh for their tooth. If the victim's own tooth was defective, Hukumat-e-Adl applies; this is in al-Zahiriyyah. If the victim had not yet made a choice and the offender's defective tooth fell out naturally and was replaced by a healthy one, the victim's right to Qisas is forfeited; this is in al-

Zakharah. If Zaid pulls out Amr's two front teeth, and Zaid's own front teeth were already missing but then regrew after the act, Qisas is not mandatory, but Zaid must pay the Arsh for Amr's teeth; this is in al-Muhit.

If Zaid bites Amr's hand and Amr pulls his hand away, thereby breaking Zaid's tooth, then according to Imam-e-Azam, no liability ('Daman') is due from Amr; this is in Fatawa Qazi Khan. Imam Muhammad stated that if someone wrongfully attempts to break something in a place where people can hear your cry for help, it is permissible to kill them in self-defense. However, if they only intended to file/grind your tooth, do not kill them if you are in a place where people could hear your cry; this is in al-Zahiriyyah. If someone intentionally cuts off another's hand at the joint, their hand shall also be cut off, even if their hand is larger than the victim's. This ruling applies after healing; Qisas is not taken before recovery; this is in al-Jawharah al-Nayyirah. Similarly, Qisas applies to fingers provided they are severed at the joint. If not severed at the joint, Qisas is not applicable; this is in Khazanah al-Muftin. In cases of intentional foot amputation, Qisas applies if it is severed at the ankle joint or the heel joint. If cut at a non-joint part, the ruling is different. Similarly, if toes are cut at the joint intentionally, Qisas applies; otherwise, it is not mandatory; this is in al-Muhit. And a hand in exchange for a foot, or...

दांत का 'अर्श' (मुआवजा) वाजिब होगा और अगर उसका दांत टेढ़ा उगा तो उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (विवेकपूर्ण मुआवजा) होगी और अगर आधा दांत वापस आ गया तो आधा अर्श वाजिब होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। अगर किसी व्यक्ति ने दांत पर मारा और दांत गिर गया, तो उसके ठीक होने तक प्रतीक्षा की जाएगी, और एक वर्ष तक प्रतीक्षा नहीं की जाएगी, सिवाय मुहर्रिर की रिवायत के अनुसार। प्रतीक्षा न करने का कारण यह है कि वयस्क का दांत दोबारा जमना दुर्लभ है, यह ज़हीरिया में है। और अगर किसी नाबालिग का दांत उखाड़ा गया हो, तो प्रतीक्षा की जाएगी, यह सिराजिया में है। और चाहिए कि अपराधी से ज़मानत (कफ़ील) ली जाए, फिर यदि नाबालिग के दांत की जगह दूसरा दांत निकल आए, तो अपराधी पर कुछ भी वाजिब न होगा। और यदि उक्त नाबालिग वर्ष बीतने से पहले और दांत निकलने से पहले मर गया, तो अपराधी पर कुछ नहीं होगा, यह इमाम-ए-आज़म का मत है। इमाम अबू यूसुफ़ ने कहा कि इसमें हुकूमत-ए-अदल है, यह ज़हीरिया में है। और अगर किसी के दांत में चोट लगी जिससे दांत हिलने लगा, तो मूल ग्रंथों में उल्लेख है कि एक वर्ष तक प्रतीक्षा की जाएगी, चाहे वह व्यक्ति वयस्क हो या नाबालिग। एक वर्ष पूरा होने के बाद देखा जाएगा, यदि दांत नहीं गिरा तो मारने वाले पर कुछ नहीं होगा। और यदि उसी चोट से वर्ष के भीतर दांत गिर गया, तो यदि चोट जानबूझकर मारी गई थी, तो किसास (प्रतिशोध) लिया जाएगा, और यदि गलती से हुआ, तो दांत की 'दियत' (रक्त मूल्य) वाजिब होगी, यह मुहीत में है।

यदि काज़ी ने दांत हिलने की स्थिति में मोहलत दी, फिर वर्ष बीतने से पहले पीड़ित आया और उसका दांत गिरा हुआ था और उसने कहा कि उसी चोट से गिरा है, और चोट मारने वाले ने कहा कि उसे किसी अन्य व्यक्ति ने मारा था और उस चोट से गिरा है, तो पीड़ित का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि वह वर्ष बीतने के बाद आया है, तो मारने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा, यह ज़हीरिया में है। हसन बिन ज़ियाद ने इमाम-ए-आज़म से रिवायत की है कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का दांत उखाड़ा और फिर आधा दांत निकल आया, तो उस पर आधा अर्श वाजिब होगा और इसमें किसास नहीं होगा। और यदि पूरा सफेद दांत निकल आया, फिर उस दांत को दूसरे ने उखाड़ दिया, तो एक साल तक प्रतीक्षा की जाएगी; यदि निकल आया तो ठीक, अन्यथा दूसरे से किसास लिया जाएगा और पहले मारने वाले पर कुछ भी वाजिब न होगा। और अगर छोटा दांत निकला तो उसमें हुकूमत-ए-अदल होगी, यह मुहीत में है।

अगर किसी व्यक्ति का दांत तोड़ दिया और तोड़ने वाले का दांत काला, पीला, लाल या हरा (खराब) है, तो पीड़ित को अधिकार होगा कि वह उसी दोषपूर्ण दांत का किसास ले ले या अपने दांत का अर्श पाँच सौ दिरहम ले ले। और अगर पीड़ित के दांत में दोष हो, तो हुकूमत-ए-अदल होगी, यह ज़हीरिया में है। और यदि पीड़ित ने अभी तक चुनाव नहीं किया था कि अपराधी का दोषपूर्ण दांत खुद ही गिर गया और उसकी जगह अच्छा दांत निकल आया, तो पीड़ित का अधिकार समाप्त हो जाएगा, यह ज़खीरा में है। यदि ज़ैद ने अम्र के अगले दो दांत उखाड़ दिए और ज़ैद के अपने अगले दोनों दांत पहले से उखाड़े हुए थे, फिर उखाड़ने के बाद ज़ैद के दांत निकल आए, तो किसास वाजिब न होगा और अम्र के लिए ज़ैद पर दांतों का अर्श वाजिब होगा, यह मुहीत में है।

यदि ज़ैद ने अम्र का हाथ दांतों से चबाया और अम्र ने अपना हाथ खींचा और खींचने में ज़ैद का दांत टूट गया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार अम्र पर कोई दंड वाजिब न होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। इमाम मोहम्मद ने कहा कि यदि कोई व्यक्ति अन्याय से ऐसे स्थान पर हमला करे जहाँ लोग मदद के लिए पहुँच सकते हों, तो उसे मार देना जायज़ है। और यदि उसने आपका दांत घिसना चाहा हो, तो उसे न मारें यदि ऐसी जगह हो जहाँ लोग मदद के लिए न पहुँच सकें; यह ज़हीरिया में है। और यदि किसी ने दूसरे का हाथ जोड़ (Joint) से जानबूझकर काट दिया, तो उसका हाथ भी काटा जाएगा, भले ही उसका हाथ पीड़ित के हाथ से बड़ा हो। यह आदेश घाव ठीक होने के बाद का है, ठीक होने से पहले किसास नहीं होगा, यह जौहरा नैय्यारा में है। इसी प्रकार उंगलियों में भी किसास होता है, बशर्ते कि वे जोड़ से काटी गई हों। यदि जोड़ से नहीं काटी गई हों, तो किसास नहीं होगा, यह खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन में है। जानबूझकर पैर काटने में किसास है जब उसे टखने के जोड़ या एड़ी के जोड़ से काटा जाए। यदि जोड़ के अलावा किसी स्थान से काटा जाए, तो नियम इसके विपरीत है। इसी तरह पैर की उंगलियों में भी यदि जोड़ से काटी जाएं तो किसास है यदि जानबूझकर काटी हों, अन्यथा किसास वाजिब न होगा, यह मुहीत में है। और हाथ के बदले पैर, या...

کے دانت کا ارش واجب ہوگا اور اگر اُس کا دانت ٹیڑھا اُگا تو اس میں حکومتِ عدل ہوگی اور اگر آدھا دانت جم آیا تو آدھا ارش واجب ہوگا یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اگر کسی شخص نے دانت میں مارا اور دانت گر گیا تو اُس کی جگہ اچھے ہو جانے تک انتظار کیا جائے گا اور ایک سال تک انتظار نہ کیا جائے گا مگر روایت محرر کے موافق اور وجہ عدم انتظار کی یہ ہے کہ بالغ کا دانت دوبارہ جمنا نادر ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر نابالغ کا دانت اُکھاڑا ہو تو انتظار کیا جائے گا یہ سراجیہ میں ہے۔ اور چاہیے کہ مجرم سے کفیل لیا جائے پس اگر نا بالغ کے دانت کی جگہ دوسرا دانت جم آئے تو مجرم پر کچھ نہ ہوگا اور اگر نا بالغ مذکور سال گزرنے سے پہلے اور دانت جمنے سے پہلے مر گیا تو مجرم پر کچھ نہ ہو گا یہ امام اعظم کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اُس میں حکومتِ عدل ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کسی شخص کے دانت میں مارا جس سے اُس کا دانت ہلنے لگا تو اصل میں مذکور ہے کہ ایک سال تک انتظار کیا جائے گا خواہ وہ شخص جس کے دانت میں چوٹ لگی ہے بالغ ہو یا نا بالغ ہو پھر ایک سال پورا ہونے کے بعد دیکھا جائے کہ اگر وہ دانت نہیں گرا ہے تو مارنے والے پر کچھ نہ ہو گا اور اگر اسی ضرب سے سال میں وہ دانت گر گیا پس اگر ضرب عمداً ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر خطا سے ہو تو دانت کی دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر قاضی نے اُس کو دانت جنبش کرنے کی حالت میں مہلت دی پھر سال گزرنے سے پہلے مضروب آیا اور اُس کا دانت گرا ہوا تھا اور کہا کہ اُسی ضرب سے گر گیا ہے اور ضارب نے کہا کہ مجھے دوسرے شخص نے مارا تھا اُس کی مار سے گرا ہے تو مضروب کا قول قبول ہوگا اور اگر سال گزرنے کے بعد آیا ہے تو ضارب کا قول قبول ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے۔ حسن بن زیاد نے امام اعظم سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص نے

دوسرے کا دانت اُکھاڑا پھر آدھا دانت جم آیا تو اس پر آدھا ارش واجب ہو گا اور اس میں قصاص نہ ہو گا اور اگر پورا سپید دانت جم آیا پھر اس دانت کو دوسرے نے اُکھاڑا تو ایک سال تک انتظار کیا جائے گا پس اگر جم آیا تو خیر ورنہ دوسرے سے قصاص لیا جائے گا اور اول ضارب پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر چھوٹا جما تو اُس میں حکومتِ عدل ہو گی یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص کا دانت توڑ لیا اور توڑنے والے کا دانت سیاہ یا زرد یا سُرخ یا سبز ہے تو مظلوم کو اختیار ہو گا چاہے اسی ناقص دانت کا قصاص لے لے یا اپنے دانت کا ارش پانچ سو درم لے لے اور اگر مظلوم کے دانت میں عیب ہو تو حکومتِ عدل ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر مظلوم نے ہنوز کچھ اختیار نہ کیا ہو کہ جنایت کرنے والے کا عیب دار دانت ساقط ہو گیا اور بجائے اُس کے اچھا دانت جم آیا تو مظلوم کا حق باطل ہو جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کے اگلے دو دانت اُکھاڑ ڈالے اور زید کے اگلے دونوں دانت اُکھڑے ہوئے ہیں پھر بعد اُکھاڑنے کے زید کے دونوں دانت جم آئے تو قصاص واجب نہ ہوگا اور عمرو کے واسطے زید پر اپنے دانتوں کا ارش واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کا ہاتھ دانتوں سے چبایا اور عمرو نے اپنا ہاتھ کھینچا اور کھینچنے میں زید کا دانت توڑا تو امام اعظم کے نزدیک اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے ظلم سے ایسے مقام پر توڑنا چاہا جہاں لوگ تیری فریاد کو پہنچ سکتے ہیں تو تجھے اُس کا قتل کر دینا جائز ہے اور اگر اس نے تیرا دانت ریت دینا چاہا ہو تو اُس کو قتل نہ کر اگر ایسی جگہ پر ہو جہاں لوگ تیری فریاد کو نہ پہنچ سکتے ہوں یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ جوڑ پر سے عمداً کاٹ دیا تو اُس کا ہاتھ کبھی کاٹا جائے گا اگر چہ اُس کا ہاتھ مظلوم کے ہاتھ سے بڑا ہو اور یہ حکم اچھا ہو جانے کے بعد ہے اور قبل اچھے ہو جانے کے قصاص نہ ہو گا یہ جوہرہ نیروہ میں ہے اور اسی طرح انگلیوں میں بھی قصاص ہوتا ہے بشرطیکہ جوڑ پر سے قطع کی گئی ہو اور اگر جوڑ

سے قطع نہ کی گئی ہو تو قصاص نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور عمداً پاؤں کاٹنے میں قصاص ہے جب کہ مفصلِ قدم یا مفصلِ درک سے قطع کیا جائے اور اگر غیر مفصل سے قطع کیا جائے تو حکم اُس کے برخلاف ہے۔ اسی طرح پاؤں کی انگلیوں میں بھی اگر جوڑ پر سے کاٹی جائیں تو قصاص ہے جب کہ عمداً کاٹے اور اگر جوڑ پر سے نہ کاٹے تو قصاص واجب نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور ہاتھ بعوض پاؤں کے یا

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

A finger of the hand shall not be amputated in exchange for a finger of the foot. According to our view, two hands shall not be amputated in exchange for one hand. This is stated in 'Al-Mabsut'. A forefinger of the right hand shall not be amputated in retaliation (Qisas) for any finger other than the forefinger of the right hand. Similarly, a forefinger of the left hand shall not be amputated for any finger except the forefinger of the left hand. Likewise, a thumb shall not be amputated for a forefinger, nor a forefinger for a thumb. The crux is that among the limbs of the offender, no limb other than its equivalent shall be taken; this is in 'Al-Zakhira'. A hand with all fingers intact shall not be amputated in exchange for a hand that was missing fingers; this is mentioned in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a person cuts another's hand and the offender's hand has a black fingernail or a wound: if it's a black fingernail, Qisas is mandatory. If it's not a black fingernail but a wound that does not decrease the blood money (Diyat) of the hand—for instance, a wound that doesn't weaken the grip—then this does not prevent the obligation of Qisas, and such a defect's presence or absence is considered equal. However, if there is a loss that weakens the grip to the extent that an 'equitable compensation' (Hukumat-e-Adl) becomes due rather than half the Diyat, then it is like a paralyzed hand; this is in 'Al-Muhit'. If someone cuts off an extra finger and the offender also has a similar extra finger, then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, Qisas will not apply; this is in 'Al-Jawhara al-Nayyira'. If the palm is cut and it has an extra finger that weakens the palm, Qisas will not apply. But if it doesn't weaken the palm, Qisas is mandatory; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a person cuts another's hand from the middle of the forearm or a foot from the shin, and did so intentionally, Qisas will not apply; this is in 'Al-Mabsut'.

If a healthy hand of a victim is cut, and the offender's hand is paralyzed or missing fingers, the victim has the choice: either have the defective hand cut in Qisas, receiving nothing else, or take the full compensation (Arsh); this is in 'Al-Kafi'. Sadr al-Shahid Burhan al-Aimma established the victim's choice in this case only when the paralysis (1) is such that the hand can still perform tasks. If it is completely useless, it is not a subject for Qisas. In that case, the victim has no choice but shall receive the Diyat for a healthy hand. The same ruling applies if the offender doesn't have that hand at all, and the fatwa is based on this; this is in 'Al-Muhit'. If the offender's defective hand is destroyed before the victim exercises their choice, or if someone cuts it off unjustly, then according to us, the first victim's right is void. This is in

contrast to if the offender's hand was cut due to an obligatory right, such as Qisas or theft; in that case, the Diyat for the victim's hand is due; this is in 'Al-Kafi'. This ruling applies when the offender's hand was defective at the time of the amputation. If it becomes defective after the amputation, there are two scenarios: one, where the loss occurred without anyone's act, e.g., a finger fell off due to a natural calamity, then the ruling is the same as it being defective at the time of the cutting. Two, if the loss was caused by someone's act—e.g., someone cut their finger unjustly, or they cut it themselves, or a ruling was issued to cut it due to an obligatory right—then the ruling is the same as for loss by natural calamity. Shaykh al-Islam Khwaharzada mentioned this, and Shaykh al-Islam Ahmad al-Nazzar Ausi mentioned in his commentary that if the offender's hand was made defective and then cut in Qisas, the victim has a choice. But if it was made defective by injustice or natural calamity, there is no choice. The difference was pointed out thus: when cut in Qisas, it's accounted for as if he prevented it himself, hence this matter warrants choice. But if destroyed by natural calamity, it's not so; this is in 'Al-Zahiriyya'. If a person's hand was intentionally cut such that Qisas became mandatory, and then the amputator's hand was cut by an oppressor unjustly...

(1) The offender's hand being so paralyzed.

हाथ की उंगली पाँव की उंगली के बदले नहीं काटी जाएगी और हमारे नज़दीक एक हाथ के बदले दो हाथ नहीं काटे जाएंगे। यह 'मबसूत' में है। और दाएं हाथ की कलमे की उंगली (तर्जनी) दाएं हाथ की कलमे की उंगली के अलावा किसी दूसरी उंगली के बदले क़िसास (प्रतिशोध) में नहीं काटी जाएगी, और बाएं हाथ की कलमे की उंगली बाएं हाथ की कलमे की उंगली के अलावा दूसरी के बदले नहीं काटी जाएगी। इसी तरह अंगूठा कलमे की उंगली के बदले या कलमे की उंगली अंगूठे के बदले नहीं काटी जाएगी। सारांश यह है कि काटने वाले के अंगों में से समान अंग के अलावा दूसरा अंग नहीं लिया जाएगा, यह 'ज़खीरा' में है। और जिस हाथ की उंगलियों में कमी हो, उसके बदले पूरी उंगलियों वाला हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे का हाथ काटा और काटने वाले के हाथ में एक नाखून काला है या ज़ख्म है, तो यदि उसमें काला नाखून हो तो क़िसास वाजिब होगा। और अगर काला नाखून न हो, और उसमें ऐसा ज़ख्म हो जिससे हाथ की दियत (मुआवज़ा) में कमी नहीं आती, जैसे कि ऐसा ज़ख्म जिससे पकड़ ढीली नहीं होती, तो यह क़िसास के वाजिब होने में बाधक नहीं है और ऐसे दोष का होना न होना बराबर माना जाएगा। और अगर ऐसा नुकसान हो जिससे पकड़ ढीली हो जाती है, यहाँ तक कि उसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (उचित मुआवज़ा) वाजिब हो न कि आधी दियत, तो यह हाथ सुन्न (पंगु) होने के समान होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी ने एक अतिरिक्त उंगली काट दी और काटने वाले के हाथ में भी वैसी ही अतिरिक्त उंगली है, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक उस पर क़िसास नहीं होगा, यह 'जौहरा-ए-नय्यिरा' में है। और अगर हथेली काट दी और उसमें एक अतिरिक्त उंगली है जो हथेली को सुस्त (कमज़ोर) करती है, तो क़िसास नहीं होगा, और अगर वह हथेली को सुस्त न करती हो तो क़िसास वाजिब होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। अगर किसी ने दूसरे का हाथ आधी कलाई से काट दिया या पैर पिंडली से काट दिया और जानबूझकर ऐसा किया, तो उस पर क़िसास नहीं होगा, यह 'मबसूत' में है।

अगर हाथ काटे जाने वाले का स्वस्थ हाथ काटा गया और काटने वाले का हाथ सुन्न है या उसमें उंगलियाँ कम हैं, तो जिसका हाथ कटा है उसे अधिकार है कि चाहे तो क़िसास में दोषपूर्ण हाथ कटवा ले और इसके अलावा उसे कुछ नहीं मिलेगा, या चाहे तो पूरी 'अर्श' (मुआवज़ा) ले ले, यह 'काफी' में है। और सदरुश्शहीद बुरहानुल अइम्मा इस स्थिति में हाथ कटे हुए व्यक्ति के लिए तभी अधिकार (ख़ियार) साबित करते थे जब वह हाथ इतना सुन्न (1) हो कि उससे काम-काज किया जा

सके और अगर वह पूरी तरह बेकार हो तो वह क़िसास के योग्य नहीं है, फिर हाथ कटे हुए व्यक्ति को अधिकार नहीं होगा बल्कि उसे अच्छे हाथ की दियत मिलेगी, जैसा कि यदि काटने वाले का वह हाथ ही न हो तो यही हुक्म है और इसी पर फ़तवा है, यह 'मुहीत' में है। अगर अपराधी का दोषपूर्ण हाथ पीड़ित द्वारा अधिकार चुनने से पहले नष्ट हो गया या किसी ने ज़ुल्म से काट दिया, तो हमारे नज़दीक पहले पीड़ित का हक खत्म हो जाएगा। इसके विपरीत यदि अपराधी का हाथ किसी वाजिब हक (जैसे क़िसास या चोरी) के कारण काटा गया हो, तो उस पर पीड़ित के हाथ की दियत वाजिब होगी, यह 'काफी' में है। और यह हुक्म उस समय है जब हाथ काटते समय अपराधी का हाथ दोषपूर्ण हो, और अगर काटने के बाद दोषपूर्ण हुआ तो उसमें दो स्थितियाँ हैं: एक यह कि नुकसान बिना किसी के कार्य के हुआ, उदाहरण के लिए प्राकृतिक आपदा से उसकी कोई उंगली गिर गई, तो उसका हुक्म वही होगा जो काटने के समय दोषपूर्ण होने का हुक्म है। और अगर नुकसान किसी के कार्य से पैदा हुआ, जैसे किसी ने ज़ुल्म से उसकी उंगली काट दी या उसने खुद अपनी उंगली काट ली या किसी वाजिब हक के कारण उस पर उंगली काटने का हुक्म जारी हुआ, तो उसका हुक्म वही है जो प्राकृतिक आपदा से नष्ट होने का है, ऐसा ही शेखुल इस्लाम ख्वाहरज़ादा ने उल्लेख किया है। और शेखुल इस्लाम अहमद अन्नज़ार अौसी ने अपनी व्याख्या (शरह) में उल्लेख किया है कि यदि अपराधी का हाथ क़िसास में दोषपूर्ण किया गया और काटा गया तो पीड़ित को अधिकार होगा, और अगर ज़ुल्म से या प्राकृतिक आपदा से दोषपूर्ण हुआ तो अधिकार नहीं होगा। अंतर की ओर इस तरह संकेत किया कि जब क़िसास में काटा गया तो वह गिना जाएगा, मानो उसने स्वयं रोका हो, इसलिए यह बात अधिकार का कारण बनेगी, और जब प्राकृतिक आपदा से नष्ट हुआ तो ऐसा नहीं है, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर जानबूझकर एक व्यक्ति का हाथ काटा गया यहाँ तक कि क़िसास वाजिब हुआ, फिर काटने वाले का हाथ किसी अत्याचारी ने बिना अधिकार के काट दिया...

(1) काटने वाले का हाथ वैसा सुन्न हो।

ہاتھ کی انگلی عوض پاؤں کی انگلی کے قطع نہ کی جائے گی اور ہمارے نزدیک ایک ایک ہاتھ کے بدلے دو ہاتھ قطع نہ کئے جائیں گے۔ یہ مبسوط میں ہے اور دائیں کلمہ کی انگلی سوائے دائیں کلمہ کی انگلی کے عوض دوسری کے قصاص میں نہ کاٹی جائے گی اور بائیں کلمہ کی انگلی سوائے بائیں کلمہ کی انگلی کے دوسری کی عوض نہ کاٹی جائے گی اسی طرح انگوٹھا عوض کلمہ کی انگلی کے یا کلمہ کی انگلی عوض انگوٹھے کے نہ کاٹی جائے گی اور حاصل یہ ہے کہ قطع کرنے والے کے اعضاء میں سے سوائے مثل کے دوسرا عضو نہ لیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور جس ہاتھ کی انگلی میں کمی ہو اُس کے عوض پوری انگلیوں والا نہ کاٹا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹا حالانکہ کاٹنے والے کے ہاتھ میں ایک ناخن سیاہ ہے یا زخم ہے پس اگر اُس میں سیاہ ناخن ہو تو قصاص واجب ہوگا اور اگر سیاہ ناخن نہ ہو پس اگر اُس میں ایسی جراحت ہو جس سے ہاتھ کی دیت میں نقصان نہیں آتا ہے مثلاً ایسا زخم ہو جس سے گرفت میں سستی نہیں آتی ہے تو یہ وجوبِ قصاص مانع نہیں ہے اور ایسے عیب کا وجود و عدم یکساں قرار دیا جائے گا اور اگر ایسا نقصان ہو جس سے گرفت میں سستی آتی ہے حتی کہ اُس میں حکومتِ عدل واجب ہو نہ نصف دیت تو یہ بمنزلہ شل ہاتھ کے ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے زائد انگلی کاٹ ڈالی اور کاٹنے والے کے ہاتھ میں بھی ایسی ہی انگلی ہے تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس پر قصاص نہ ہو گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور اگر ہتھیلی کو کاٹ ڈالا اور اُس میں ایک انگلی زائد ہے جو ہتھیلی کو سست کرتی ہے تو اُس میں قصاص نہ ہو گا اور اگر ہتھیلی کو سست نہ کرتی ہو تو قصاص واجب ہو گا یہ محیط سرخسی میں

ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ آدھے ساعد سے کاٹ ڈالا یا پاؤں آدمی پنڈلی سے کاٹ ڈالا اور عمداً ایسا فعل کیا تو اُس پر قصاص نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر ہاتھ کاٹے ہوئے کا ہاتھ درست کاٹا گیا ہے اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل ہے یا اُس میں انگلیاں کم ہیں تو ہاتھ کٹے ہوئے کو اختیار ہے چاہے قصاص میں عیب دار کٹوائے اور اُس کے سوائے اُس کو کچھ نہ ملے گا اور چاہے پورا ارش لے لے یہ کافی میں ہے۔ اور صدر الشہید برہان الائمہ اس صورت میں ہاتھ کٹنے ہوئے کے واسطے جبھی خیار ثابت کرتے تھے کہ جب ایسا شل (۱) ہو کہ اُس سے کام کاج کر سکتا ہے اور اگر محض بیکار ہو تو وہ محلِ قصاص نہیں ہے پس ہاتھ کٹے ہوئے کو خیار نہ ہو گا بلکہ اُس کو اچھے ہاتھ کی دیت ملے گی جیسا کہ اگر کاٹنے والے کا یہ ہاتھ ہی بالکل نہ ہو تو یہی حکم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر مجرم کا عیب دار ہاتھ مظلوم کے اختیار کرنے سے پہلے تلف ہو گیا یا کسی نے ظلم سے قتل کر ڈالا تو ہمارے نزدیک مظلومِ اوّل کا حق باطل ہو جائے گا بخلاف اُس کے اگر ظالم کا ہاتھ کسی حقِ واجب کی وجہ سے کاٹا گیا ہو مثل قصاص و سرقہ وغیرہ کے تو اُس پر مظلوم کے ہاتھ کی دیت واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ جب ہاتھ کاٹنے کی وقت اُس کا ہاتھ ناقص ہو اور اگر کاٹنے کے بعد ناقص ہو گیا تو اُس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ نقصان بدون کسی کے فعل کے پیدا ہو گیا مثلاً آسمانی آفت سے اُس کی کوئی انگلی گر گئی تو اُس کا حکم وہی ہو گا جو کاٹنے کے وقت ناقص ہونے کا حکم ہے اور اگر نقصان کسی کے فعل سے پیدا ہوا مثلاً کسی نے ظلم سے اُس کی انگلی کاٹ دی یا خود اُس نے اپنی انگلی کاٹ دی یا کسی حقِ واجب سے اُس پر انگلی کاٹنے کا حکم جاری ہوا تو اُس کا حکم وہی ہے جو آفتِ آسمانی سے تلف ہونے کا حکم ہے ایسا ہی شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر فرمایا ہے اور شیخ الاسلام احمد النظار اوسی نے اپنی شرح میں ذکر کیا کہ اگر ظالم کا ہاتھ قصاص میں ناقص کیا گیا اور کاٹا گیا تو مظلوم کو خیار ہو گا اور اگر ظلم

سے یا آفتِ آسمانی سے ناقص کیا گیا تو خیار نہ ہو گا اور فرق کی طرف یوں اشارہ کیا کہ جب قصاص میں قتل کیا گیا تو وہ محسوب ہے پس گویا اُس نے منع کیا پس یہ امر موجبِ خیار ہو گا اور جب آفتِ آسمانی سے تلف ہوا تو ایسا نہیں ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر عمداً ایک شخص کا ہاتھ کاٹا گیا یہاں تک کہ قصاص واجب ہوا پھر قاطع کا ہاتھ کسی ظالم نے ناحق کاٹ

(۱) کاٹنے والے کا ہاتھ ایسا شل ہو ۱۲

If it was cut or was amputated due to a disease like gangrene (aklah), then retaliation (Qisas) becomes void, and there shall be no intervention of Arsh (indemnity). If the perpetrator's hand was cut off as Qisas for another or for theft, then the perpetrator is liable to pay Arsh to the victim; this is in Fatawa Qazi Khan. If a person cut off another's right hand and the perpetrator does not have a right hand, then the victim is entitled to Diyat (blood money) from the perpetrator's wealth; this is in Khazanat al-Muftiyyin. If a person cut off two fingers of another and the perpetrator only has one finger, the victim has the choice to have that one finger cut in Qisas and take Arsh for the second finger; this is in al-Jawharat al-Nayyirah. If a person cut off another's hand at the joint and Qisas was taken from the perpetrator and he recovered, then if one of them cut off the other's hand at the elbow, there shall be no Qisas. Imam Abu Hanifa (RA) stated that since two hands have been cut, there is no Qisas in Madush (a complex injury case), and the same was narrated by Imam Hasan (RA) from Imam Abu Yusuf (RA); this is in al-Muhit al-Sarakhsi. If Zaid cut off the finger of Amr's right hand at the joint, then cut off Bakr's right hand—having cut Bakr's hand first and then Amr's finger—and both victims appear, then first the criminal's finger shall be cut in exchange for the finger, then Bakr shall be given the choice to either take Qisas from the defective hand or take Diyat for his hand. If Bakr appeared first, then (Zaid's hand) would be cut in his Qisas, and when Amr appears, the decree for Arsh for his finger would be given; this is in al-Mabsut. A scenario of the mentioned issue where the victim may choose to take Qisas from the forearm (dhira) due to the amputation of the hand or take a guarantee for the Diyat of his hand. ☆

If Zaid cut off the upper phalanx of Amr's finger, then cut off the middle phalanx of Bakr's same finger, then cut off the remaining lower phalanx of Khalid's same finger; if all victims appear and seek justice from the Qazi, the Qazi shall cut the upper phalanx of Zaid's finger for Amr, and shall not cut the middle and lower phalanxes for Bakr and Khalid, even though Bakr and Khalid's entitlement also exists in the upper phalanx. Then Bakr shall be given the choice to either take the middle phalanx of Zaid's finger in Qisas and he shall receive nothing else, or if he wishes, he may forgo Qisas and take one-third of the finger's Diyat. If he chooses Qisas and cuts the finger joint, then Khalid shall be given the choice to either cut the finger in Qisas and receive nothing else, or if he does not take Qisas, he shall receive the full Diyat of a finger from Zaid's wealth. If only one of the three appears and the other two are absent, if Amr appears, the upper phalanx shall be cut as Qisas for him. If after the

cutting, the other two appear, both shall be given the choice. If both choose Qisas, no one shall receive anything except Qisas; this is in al-Muhit. If only Khalid appeared first and the other two did not, the decree for Qisas of the entire finger shall be issued in Khalid's name; then if the other two appear, the decree for Arsh shall be issued for both; this is in Sharh Ziyadat Mathani. If Zaid cut off Amr's palm at the joint, then cut off Bakr's hand at the elbow, and both appear together, the palm of the one whose palm was cut shall be cut (from Zaid), then Bakr shall be given the choice to either take Qisas for the remainder or take Arsh; this is in Sharh al-Mabsut. If one appears and the other remains absent, the right shall be granted to whoever appears first, regardless of who it is; this is in al-Muhit. If Zaid cut off Amr's finger at the joint and then Amr cut off Zaid's hand at the joint, the aforementioned choice shall be given: either take Qisas from the defective hand or take Arsh, and Amr's right will be voided; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. Imam Muhammad (RA) stated in al-Jami' that Zaid cut off Amr's hand while Zaid's hand was sound, then Amr cut off one of Zaid's fingers, then Zaid cut off the sound hand of another person, Khalid; in this case, Khalid has the choice: either Amr and Khalid both cut Zaid's defective hand, or Khalid takes the Diyat for his hand from him.

यदि (हाथ) काट दिया गया या गैंग्रीन (आकिला) जैसी बीमारी के कारण काटा गया, तो प्रतिशोध (किसास) निरस्त हो जाएगा और अर्श (मुआवज़ा) का प्रवेश नहीं होगा। और यदि काटने वाले का हाथ किसी दूसरे के किसास या चोरी के दंड में काट दिया गया है, तो उस अपराधी पर पीड़ित के लिए अर्श अनिवार्य होगा; यह फतावा काज़ी खान में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का दाहिना हाथ काट दिया और अपराधी का दाहिना हाथ नहीं है, तो पीड़ित का अधिकार उसके धन से दीयत (रक्त-धन) प्राप्त करने का है; यह ख़ज़ाना अल-मुफ्तीन में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की दो उंगलियाँ काट दीं और अपराधी की केवल एक उंगली है, तो उसे यह अधिकार होगा कि वह एक उंगली किसास में कटवा ले और दूसरी का अर्श ले ले; यह जौहरा नय्यिरा में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का हाथ जोड़ से काटा और अपराधी से किसास लिया गया और वह ठीक हो गया, फिर उन दोनों में से एक ने दूसरे का हाथ कोहनी से काट दिया, तो किसास नहीं होगा। इमाम अबू हनीफा (रह.) ने फरमाया कि दो हाथ कटे हैं, मादौश में किसास नहीं है और यही इमाम हसन (रह.) ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत किया है; यह मुहीत सरख्सी में है। यदि ज़ैद ने अम्र के दाहिने हाथ की उंगली जोड़ से काट दी, फिर बक्र का दाहिना हाथ काट दिया—पहले बक्र का हाथ काटा फिर अम्र की उंगली काटी—फिर दोनों पीड़ित उपस्थित हुए, तो पहले अपराधी की उंगली उंगली के बदले काटी जाएगी, फिर बक्र को अधिकार दिया जाएगा कि चाहे तो दोषपूर्ण हाथ का किसास ले ले या अपने हाथ की दीयत ले ले। और यदि बक्र पहले आया, तो उसके किसास में हाथ काटा जाएगा, फिर जब अम्र आए, तो उसकी उंगली के अर्श का आदेश दिया जाएगा; यह मबसूत में है। उपरोक्त मामले की ऐसी स्थिति जिसमें पीड़ित चाहे तो हाथ कटने के बदले उसकी कलाई (ज़राअ) से किसास ले और चाहे तो अपने हाथ की दीयत की गारंटी ले। ☆

यदि ज़ैद ने अम्र की उंगली के ऊपरी जोड़ से पोर काट दिया, फिर बक्र की उसी उंगली के मध्य जोड़ से पूरा (पोर) काट दिया, फिर खालिद की उसी उंगली के निचले जोड़ से शेष पोर काट दिए; फिर यदि सभी पीड़ित उपस्थित हुए और उन्होंने काज़ी से न्याय माँगा, तो काज़ी अम्र के लिए ज़ैद की उंगली का ऊपरी पोर काट देगा, और बक्र व खालिद के लिए बीच का और निचला पोर नहीं काटेगा, भले ही बक्र और खालिद का अधिकार ऊपरी पोर में भी सिद्ध हो। फिर बक्र को अधिकार दिया जाएगा कि चाहे तो ज़ैद की उंगली का बीच का पोर किसास में ले ले और इसके अलावा उसे कुछ नहीं मिलेगा, और यदि चाहे तो किसास न ले बल्कि उंगली की एक-तिहाई दीयत ले ले। अतः यदि

उसने किसास लेना चुना और उंगली का पोर काट लिया, तो फिर खालिद को अधिकार दिया जाएगा कि चाहे तो किसास में उंगली काट दे और इसके अलावा उसे कुछ नहीं मिलेगा, और यदि किसास नहीं लिया तो उसे ज़ैद की संपत्ति से उंगली की पूरी दीयत मिलेगी। और यदि तीनों में से एक उपस्थित हुआ और शेष दो अनुपस्थित रहे, तो यदि अम्र उपस्थित हुआ, तो उसके लिए ऊपरी पोर किसास के तौर पर काटा जाएगा। फिर काटने के बाद यदि शेष दो उपस्थित हुए, तो दोनों को अधिकार दिया जाएगा। अतः यदि दोनों ने किसास लेना चुना, तो किसास के अलावा किसी को कुछ नहीं मिलेगा; यह मुहीत में है। और यदि पहले केवल खालिद उपस्थित हुआ और शेष दो उपस्थित नहीं हुए, तो खालिद के नाम पूरी उंगली के किसास का आदेश होगा, फिर यदि शेष दो उपस्थित हुए, तो दोनों के लिए अर्श का आदेश होगा; यह शरह ज़ियादती मसानी में है। और यदि ज़ैद ने अम्र की हथेली जोड़ से काट दी, फिर बक्र का हाथ कोहनी से काट दिया, फिर दोनों एक साथ उपस्थित हुए, तो हथेली वाले के लिए हथेली काटी जाएगी, फिर बक्र को अधिकार दिया जाएगा कि चाहे तो शेष का किसास ले ले या अर्श ले; यह शरह मबसूत में है। और यदि दोनों में से एक उपस्थित हो और दूसरा अनुपस्थित रहे, तो जो व्यक्ति पहले उपस्थित हुआ है, उसी को उसका अधिकार दिलाया जाएगा, चाहे वह कोई भी हो; यह मुहीत में है। और यदि ज़ैद ने अम्र की उंगली जोड़ से काट दी, फिर अम्र ने उसका हाथ जोड़ से काट दिया, तो उपरोक्त अधिकार दिया जाएगा कि चाहे दोषपूर्ण हाथ किसास में ले या अर्श ले, और अम्र का अधिकार निरस्त हो जाएगा; यह मुहीत सरख्सी में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने जामिया में फरमाया कि ज़ैद ने अम्र का हाथ काट दिया और ज़ैद का हाथ ठीक है, फिर अम्र ने ज़ैद की एक उंगली काट दी, फिर ज़ैद ने किसी दूसरे व्यक्ति खालिद का सही हाथ काट दिया, तो खालिद को अधिकार होगा कि चाहे तो अम्र और खालिद दोनों ज़ैद का दोषपूर्ण हाथ काटें या खालिद अपने हाथ की दीयत उससे ले।

ڈالا یا بوجہ بیماری آکلہ کے کاٹا گیا تو قصاص باطل ہو جائے گا اور دخلِ ارش نہ ہوگا اور اگر قاطع کا ہاتھ دوسرے کے قصاص یا سرقہ میں کاٹا گیا تو اس قاطع پر مظلوم کے واسطے ارش واجب ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے ایک شخص نے دوسرے کا داہنا ہاتھ کاٹ ڈالا اور قاطع کا داہنا ہاتھ نہیں ہے تو مظلوم کا استحقاق اس کے مال سے دیت کا ہے یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کی دو انگلیاں کاٹ ڈالیں اور قاطع کی فقط ایک انگلی ہے تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ ایک انگلی قصاص میں کٹوائے اور دوسرے کا ارش لے لے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے جوڑ پر سے دوسرے کا ہاتھ کاٹا اور قاطع سے قصاص لیا گیا اور وہ اچھا ہو گیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کا ہاتھ کہنی پر سے کاٹ ڈالا تو قصاص نہ ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ دو ہاتھ کٹے ہیں مادوش میں قصاص نہیں ہے اور یہی امام حسنؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کی دائیں ہاتھ کی انگلی جوڑ پر سے کاٹ ڈالی پھر بکر کا دایاں ہاتھ کاٹ ڈالا پہلے بکر کا ہاتھ کاٹا پھر عمرو کی انگلی کاتی پھر دونوں مظلوم حاضر ہوئے تو پہلے مجرم کی انگلی بعوض انگلی کے کاتی جائے گی پھر بکر کو اختیار دیا جائے گا چاہے ناقص ہاتھ کا قصاص لے لے یا اپنے ہاتھ کی دیت لے لے اور اگر بکر پہلے آیا تو اس کے قصاص میں کاٹا جائے گا پھر جب عمرو آئے تو اس کی انگلی کے ارش کا حکم دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ مسئلہ مذکورہ کی ایسی صورت جس میں مضروب چاہے ہاتھ کاٹنے سے اس کی ذراع سے قصاص لے اور چاہے اپنے ہاتھ کی دیت کی ضمان لے۔ ☆

اگر زید نے عمرو کی انگلی میں سے اوپر کے جوڑ سے پور کاٹ ڈالا پھر بکر کی اسی انگلی میں سے درمیانی جوڑ سے پورا کاٹ ڈالا پھر خالد کی اسی انگلی میں سے نیچے کے جوڑ سے باقی

پور کاٹ ڈالے پھر اگر سب مظلوم حاضر ہوئے اور انہوں نے قاضی سے داد خواہی کی تو قاضی عمرو کے واسطے زید کی انگلی میں سے اوپر کا پور کاٹ دے گا اور بکر و خالد کے واسطے درمیانی و نیچے کا پور نہ کاٹے گا اگر چہ بکر و خالد کا استحقاق اوپر کے پور میں بھی ثابت ہے پھر بکر کو مختار کرے گا چاہے زید کی انگلی میں سے بیچ کا پور قصاص میں لے لے اور اس کے سوائے اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر چاہے تو قصاص نہ لے بلکہ انگلی کی تہائی دیت لے لے پس اگر اس نے قصاص لینا اختیار کیا اور انگلی کا پور کاٹ لیا تو پھر خالد کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے قصاص میں انگلی کاٹ ڈالے اور اس کے سوائے اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر قصاص نہ لیا تو اس کو زید کے مال سے انگلی کی پوری دیت ملے گی۔ اور اگر تینوں میں سے ایک حاضر ہوا اور باقی دونوں حاضر نہ ہوئے پس اگر عمرو حاضر ہوا تو اس کے واسطے اوپر کا پور قصاصاً کاٹا جائے گا پھر کاٹنے کے بعد اگر باقی دونوں حاضر ہوئے تو دونوں کو اختیار دیا جائے گا پس اگر دونوں نے قصاص لینا اختیار کیا سوائے قصاص کے کسی کو کچھ نہ ملے گا یہ محیط میں ہے اور اگر پہلے فقط خالد حاضر ہوا باقی دونوں حاضر نہ ہوئے تو خالد کے نام پوری انگلی کے قصاص کا حکم ہوگا پھر اگر باقی دونوں حاضر ہوئے تو دونوں کے واسطے ارش کا حکم ہوگا یہ شرح زیادتی مثانی میں ہے۔ اور اگر زید نے عمرو کی ہتھیلی جوڑ پر سے کاٹ ڈالی پھر بکر کا ہاتھ کہنی پر سے کاٹ ڈالا پھر دونوں ساتھ ہی حاضر ہوئے تو ہتھیلی والے کے واسطے ہتھیلی کاتی جائے گی پھر بکر کو اختیار دیا جائے گا چاہے باقی کا قصاص لے لے اور چاہے ارش لے یہ شرح مبسوط میں ہے اور اگر دونوں میں سے ایک حاضر ہو اور دوسرا غائب رہا تو جو شخص پہلے حاضر ہوا ہے اسی کا حق دلایا جائے گا خواہ کوئی ہو یہ محیط میں ہے اور اگر زید نے عمرو کی انگلی جوڑ پر سے کاٹ ڈالی پھر عمرو نے اس کا ہاتھ جوڑ پر سے کاٹ ڈالا تو مذکورہ اختیار دیا جائے گا چاہے ناقص ہاتھ قصاص میں لے یا ارش لے اور عمرو کا حق باطل

ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ زید نے عمرو کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور زید کا ہاتھ درست ہے پھر عمرو نے زید کی ایک انگلی کاٹ ڈالی پھر زید نے کسی دوسرے خالد کا درست ہاتھ کاٹ ڈالا تو خالد کو اختیار ہو گا چاہے عمرو اور خالد دونوں زید کا ناقص ہاتھ کاٹیں یا خالد اپنے ہاتھ کی دیت اس سے لے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 [289] Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...takes. If Khalid also severed any finger of Zaid, then his option (of choosing between Qisas and Diyat) becomes void, and Zaid's defective hand shall be severed in retaliation (Qisas) for both Khalid and Amr. After Zaid's hand has been severed for both, Zaid is obligated to pay half the *Arsh* (compensation) of Amr's hand within two years; paying two-thirds in the first year and one-third in the second year. Similarly, Khalid is entitled to three-eighths of the *Diyat* (blood money) for the hand, to be paid within a two-year period as mentioned above. This is in *Al-Muheet*. If Zaid severed Amr's hand, and Zaid's hand was sound, then Amr severed a finger of Zaid, then Zaid severed Khalid's hand, then Khalid severed a finger of Zaid, then Zaid severed Bakr's hand and Bakr also severed a finger of Zaid, and then they all gathered before the Qazi (Judge); none of them shall have the option to take Diyat. Instead, Zaid's remaining hand shall be severed in Qisas for all of them. Consequently, Zaid shall owe Amr three-fifths of the Diyat of a hand plus one-third of a fifth. Khalid shall be owed half the Diyat of a hand plus one-third of a fourth. Bakr shall be owed four-ninths of the Diyat of a hand. This is mentioned in the *Muheet Surkhi*. If Zaid severed Amr's right hand and Bakr's left hand, both of Zaid's hands shall be severed in retaliation for them. Similarly, if a person severs both hands of another, both his hands shall be severed. If a person severs the right hands of two individuals, his right hand shall be severed in Qisas for both, and he shall be liable for the Diyat of one hand to be shared equally between them. This is according to our view, whether he severed them simultaneously or sequentially. If, before the execution of Qisas, one person pardons him, the hand shall still be severed for the remaining claimant, and the pardoner shall receive nothing. If one victim is present and the other is absent, the execution for the present victim shall not be delayed; Qisas shall be administered. When the absent person returns, he shall receive Arsh. If both are present and a judgment for Qisas and Diyat is issued, and Diyat is accepted, but subsequently one pardons the Qisas, the pardon is valid and the other loses the right to Qisas, receiving only half the Diyat instead. However, if Diyat was not received and one pardons after the Qazi's decree, then according to Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), the other still retains the right to Qisas; this is based on *Qiyas* (Analogy). According to Imam Muhammad (RA), by way of *Istihsan* (Juridical Preference), the second person cannot take Qisas. If instead of cash Diyat, a guarantor (*kafeel*) was accepted and then one pardoned, there is a difference of opinion. If a pledge (*rahn*) was taken in lieu of Diyat, it is considered as if the payment

was received. If one pardons after this, then by Istihsan, the other has no right to Qisas; this is in *Sharh al-Mabsut*. Zaid cut half of Amr's hand, and Bakr also intentionally cut the same hand. Then one of them intentionally severed Zaid's hand at the elbow. In this case, Zaid's liability for one hand is extinguished, but he owes the Diyat of one hand to be shared equally between Amr and Bakr. Zaid then has the option to either take Qisas from the forearm (*dhira*) of the one who severed his hand or accept the compensation (*zaman*) for the Diyat of his hand. The compensation for the forearm injury will be determined by *Hukumat-e-Adal* (fair expert assessment). This Diyat shall be paid over two years: two-thirds in the first year and one-third in the second. If the amount exceeds two-thirds of the total Diyat, the excess is payable in the third year. This is in *Al-Muheet*. If Zaid intentionally severed the upper phalanx of Amr's finger from the joint and it healed, and before Qisas was taken, he intentionally severed the second phalanx of the same finger, Amr can take Qisas by having Zaid's upper phalanx severed or the lower one, and he shall receive Arsh for the lower one. Similarly, if the second injury healed and then he severed the third phalanx, the same ruling applies. If before the second act of severing, the first wound...

---

1. Re: "Pledge (Rahn) etc.": Because a pledge is for security/assurance, it is treated as the equivalent of receiving the wealth. 12
2. Compensation for the amputation of a limb. 12

ले और अगर ख़ालिद ने भी ज़ैद की कोई उँगली काट डाली हो तो उसका ख़ियार (विकल्प) बातिल हो जाएगा और उसके लिए और अम्र दोनों के लिए ज़ैद का नाक़िस (दोषपूर्ण) हाथ क़िसास (बदले) में काट दिया जाएगा। फिर जब ज़ैद का हाथ दोनों के लिए काटा गया तो ज़ैद पर अम्र के लिए उसके हाथ का आधा अर्श (हर्जाना) दो साल में देना वाजिब होगा, जिसमें से दो तिहाई पहले साल में और एक तिहाई दूसरे साल में अदा करे। और ख़ालिद के लिए भी उस हाथ की दियत (मुआवज़ा) के आठ हिस्सों में से तीन हिस्से वाजिब होंगे, उसे भी उपरोक्त तरीक़े से दो साल की अवधि में अदा करे। यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने अम्र का हाथ काटा और ज़ैद का हाथ दुरुस्त है, फिर अम्र ने उसकी कोई उँगली काट डाली, फिर ज़ैद ने ख़ालिद का हाथ काट डाला, फिर ख़ालिद ने ज़ैद की कोई उँगली काट डाली, फिर ज़ैद ने बक्र का हाथ काट डाला और बक्र ने भी ज़ैद की कोई उँगली काट डाली, फिर सब क़ाज़ी के पास एकत्र हुए तो उनमें से किसी को दियत लेने का अधिकार न होगा और ज़ैद का बाक़ी हाथ सबके क़िसास में काटा जाएगा। फिर ज़ैद पर अम्र के लिए उसके हाथ की दियत के पांच हिस्सों में से तीन हिस्से और पांचवें हिस्से की एक तिहाई वाजिब होगी; ख़ालिद के लिए हाथ की आधी दियत और चौथाई की तिहाई दियत वाजिब होगी; और बक्र के लिए हाथ की दियत के नौ हिस्सों में से चार हिस्से वाजिब होंगे। यह 'मुहीत सुर्ख़ी' में है। अगर ज़ैद ने अम्र का दाहिना हाथ और बक्र का बायां हाथ काटा, तो उसके दोनों हाथ उन दोनों के क़िसास में काटे जाएंगे। इसी तरह अगर एक व्यक्ति ने (किसी अन्य के) दोनों हाथ काटे हों, तो भी उसके दोनों हाथ काटे जाएंगे। और अगर एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों के दाहिने हाथ काटे हों, तो उसका दाहिना हाथ उन दोनों के क़िसास में काटा जाएगा और वह दोनों के लिए एक हाथ की दियत का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा जो दोनों में बराबर साझा होगी। यह हमारे निकट (इमामों के अनुसार) है, चाहे उसने दोनों के हाथ एक साथ काटे हों या आगे-पीछे। और अगर क़िसास के अमल से पहले एक ने उसे माफ़ कर दिया, तो उसका हाथ शेष व्यक्ति के लिए काटा जाएगा और माफ़ करने वाले को कुछ नहीं मिलेगा। और अगर एक पीड़ित उपस्थित हुआ और दूसरा अनुपस्थित रहा, तो उसका इंतज़ार नहीं किया जाएगा और उपस्थित व्यक्ति के लिए क़िसास दिलाया जाएगा। फिर जब दूसरा आएगा तो उसे अर्श मिलेगा। और अगर दोनों जमा हुए और दोनों के लिए क़िसास और दियत का हुक्म दिया गया और दियत ले ली गई, फिर दोनों में से एक ने उसे क़िसास से माफ़ कर दिया, तो माफ़ करना जाइज़ है और दूसरे को क़िसास लेने का अधिकार नहीं रहेगा, बल्कि उसे केवल आधी दियत मिलेगी। और अगर दोनों ने दियत वसूल

नहीं की थी और एक ने क़ाज़ी का फ़ैसला हो जाने के बाद क़िसास माफ़ कर दिया, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के निकट दूसरे को क़िसास लेने का अधिकार होगा, और यह क़यास (अनुमान) है; जबकि इमाम मुहम्मद (रह.) के निकट इस्तहसानन (लोकहित में) दूसरा व्यक्ति क़िसास नहीं ले सकता। और अगर दोनों ने नक़द दियत नहीं ली बल्कि उसका कफ़ील (गारंटर) ले लिया, फिर एक ने माफ़ कर दिया, तो भी इस मसले में मतभेद है। और अगर दोनों ने दियत के बदले रहन (गिरवी) ले लिया हो, तो यह दियत प्राप्त करने के समान माना जाता है। फिर उसके बाद किसी एक ने माफ़ किया तो इस्तहसानन दूसरे को क़िसास लेने का अधिकार नहीं होगा। यह 'शरह मबसूत' में है। ज़ैद ने अम्र का हाथ आधा काट दिया और बक्र ने भी यही हाथ जानबूझकर काट दिया, फिर दोनों में से एक ने ज़ैद का हाथ कोहनी से काट डाला, तो ज़ैद के ज़िम्मे से एक हाथ (क़िसास) साक़ित हो जाएगा और उस पर एक हाथ की दियत वाजिब होगी जो अम्र और बक्र के बीच बराबर साझा होगी। फिर ज़ैद को अधिकार होगा कि चाहे तो उसका हाथ काटने वाले के बाजू (ज़िरा) से क़िसास ले या अपने हाथ की दियत का मुआवजा ले; और बाजू के ज़ख़्म के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' (विशेषज्ञ आकलन) होगा। यह दियत उसे दो साल में मिलेगी: दो तिहाई पहले साल में और एक तिहाई दूसरे साल में। लेकिन अगर यह राशि दो तिहाई दियत से अधिक हो, तो अतिरिक्त राशि तीसरे साल में वाजिब होगी। यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने अम्र की उँगली का ऊपरी पोर (जोड़ से) जानबूझकर काट दिया और वह ठीक हो गया, और अभी क़िसास नहीं लिया गया था कि उसने उसी उँगली का दूसरा पोर जानबूझकर काट दिया, तो अम्र के लिए क़िसास में ज़ैद का ऊपर का पोर काटा जाएगा या नीचे वाला काटा जाएगा और नीचे वाले का अर्श उसे मिलेगा। इसी तरह अगर दूसरा पोर ठीक हो गया और फिर उसने तीसरा पोर काटा तो भी यही हुक्म है। और अगर दूसरी बार काटने तक पहला ज़ख़्म...

---

1. कथन "रहन इत्यादि": क्योंकि रहन सुरक्षा (भरोसे) के लिए होता है, इसलिए इसे माल की प्राप्ति के समान माना जाता है। 12
2. अंग विच्छेदन के बदले (मुआवजा)। 12

لے اور اگر خالد نے بھی زید کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی ہو تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور اس کے واسطے اور عمرو دونوں کے واسطے زید کا ناقص ہاتھ قصاص میں کاٹ دیا جائے گا پھر جب زید کا ہاتھ دونوں کے واسطے کاٹا گیا تو زید پر عمرو کے واسطے اس کے ہاتھ کا آدھا ارش دو سال میں دینا واجب ہوگا کہ جس میں سے دو تہائی سال اول میں اور ایک تہائی دوسرے سال میں ادا کرے اور خالد کے واسطے بھی تین آٹھویں حصے اس کے ہاتھ کی دیت واجب ہوں گے اس کو بھی موافق مذکورہ بالا کے دو سال کی میعاد میں ادا کرے یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کا ہاتھ کاٹا اور زید کا ہاتھ درست ہے پھر عمرو نے اس کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی پھر زید نے خالد کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر خالد نے زید کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی پھر زید نے بکر کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور بکر نے بھی زید کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی پھر سب قاضی کے پاس مجتمع ہوئے تو ان میں سے کسی کو دیت لینے کا اختیار نہ ہوگا اور زید کا باقی ہاتھ سب کے قصاص میں کاٹا جائے گا پھر زید پر عمرو کے واسطے تین پانچویں حصے اس کی ہاتھ کی دیت کے اور پانچویں حصے کی تہائی واجب ہوگی اور خالد کے واسطے ہاتھ کی نصف دیت اور چوتھائی کی تہائی دیت واجب ہوگی اور بکر کے واسطے چار نویں حصے اس کے ہاتھ کی دیت کے واجب ہوں گے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کا داہنا ہاتھ اور بکر کا بایاں ہاتھ کاٹا تو اس کے دونوں ہاتھ ان دونوں کے قصاص میں کاٹے جائیں گے اسی طرح اگر ایک شخص کے دونوں ہاتھ کاٹے ہوں تو بھی اس کے دونوں ہاتھ کاٹے جائیں گے اور اگر ایک شخص نے دو شخصوں کا دایاں ہاتھ کاٹا تو اس کا دایاں ہاتھ ان دونوں کے قصاص میں کاٹا جائے گا اور دونوں کے واسطے ایک ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا جو دونوں میں برابر مشترک ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے خواہ اس نے دونوں کے ہاتھ ایک ہی

ساتھ کاٹے ہوں یا آگے پیچھے کاٹے ہوں۔ اور اگر وقوع قصاص سے پہلے ایک نے اس کو عفو کر دیا تو اس کا ہاتھ باقی کے واسطے کاٹا جائے گا اور عفو کرنے والے کے واسطے کچھ نہ ہوگا اور اگر ایک مظلوم حاضر ہوا اور دوسرا غائب رہا تو اس کا انتظار نہ کیا جائے گا اور حاضر کے واسطے قصاص دلایا جائے گا پھر جب دوسرا آئے تو اس کو ارش ملے گا اور اگر دونوں جمع ہوئے اور دونوں کے واسطے قصاص اور دیت کا حکم دیا گیا اور دیت لے لی پھر دونوں میں سے ایک نے اس کو قصاص سے عفو کر دیا تو عفو جائز ہے اور دوسرے کو قصاص لینے کا اختیار نہ رہے گا بلکہ اس کو فقط آدھی دیت ملے گی اور اگر دونوں نے دیت وصول نہ پائی تو یہاں تک کہ ایک نے اس کو قصاص عفو کر دیا بعد ازانکہ حکم قاضی ہو چکا ہے تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک دوسرے کو قصاص لینے کا اختیار ہوگا اور یہ قیاس ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک استحساناً دوسرا شخص قصاص نہیں لے سکتا ہے اور اگر دونوں نے مال دیت نہ لیا ہو اور اس کا کفیل لے لیا ہو پھر ایک نے اس کو عفو کیا تو بھی مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر دونوں نے مال دیت کے عوض رہن لے لیا ہو تو یہ بمنزلہ وصول پانے کے ہے پھر ایک نے اس کے بعد اس کو عفو کیا تو استحساناً دوسرے کو قصاص لینے کا استحقاق نہ ہوگا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ زید نے عمرو کا ہاتھ آدھا کاٹ ڈالا اور بکر کا بھی یہی ہاتھ عمداً کاٹ ڈالا پھر دونوں میں سے ایک نے زید کا ہاتھ کہنی پر سے کاٹ ڈالا تو زید کے ذمہ سے ایک ہاتھ ساقط ہو جائے گا اور اس پر ایک ہاتھ کی دیت واجب ہوگی جو عمرو و بکر کے درمیان برابر مشترک ہوگی پھر زید کو اختیار ہوگا چاہے اس کا ہاتھ کاٹنے سے اس کی ذراع سے قصاص لے اور چاہے اپنے ہاتھ کی دیت کی ضمان لے اور حکومت عدل ذراع میں ہوگی اور یہ دیت اس کو دو سال میں ملے گی کہ دو تہائی سال اول میں اور ایک تہائی سال دوم میں لیکن اگر یہ مقدار دو تہائی دیت سے زائد ہو تو بقدر زیادتی کے تیسرے سال میں واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کی انگلی کا اوپر کا پور جوڑ

سے عمداً کاٹ ڈالا اور وہ اچھا ہو گیا اور ہنوز قصاص نہ لیا گیا تھا کہ اس نے اسی انگلی کا پور دوسرے جوڑ پر سے عمداً کاٹا تو عمرو کے واسطے قصاص میں زید کا اوپر کا پور جوڑ سے کاٹا جائے گا یا نیچے والا کاٹا جائے گا اور نیچے والے کا ارش اس کو ملے گا اسی طرح اگر دوسرا اچھا ہو گیا پھر اس نے تیسرا پور کاٹا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر دوسری دفعہ کاٹنے تک پہلا زخم

---

۱ قولہ رہن الخ کیونکہ رہن وثاقت کے واسطے ہوتا ہے اور وہ بمنزلہ وصول مال کے قرار دیا جاتا ہے ۱۲ ۲ عوض قطع عضو ۱۲

If the wound has not healed, then full retribution (Qisas) of the finger is mandatory upon Zaid, meaning his entire finger shall be severed from the root at once; this is mentioned in *Muheet Sarakhsi*. If Zaid severed the upper phalanx of Amr's finger at the joint and it healed, then Amr died of some other cause leaving a son, Khalid, whose own finger's upper phalanx was already missing, and then Zaid came and severed Khalid's second phalanx at the joint; then Zaid is liable for Qisas for Amr's first phalanx, and the son shall take 'Arsh' (monetary compensation) for the second joint. This is in *Sharh Ziyadat Atabi*. If the phalanx above the joint was severed and healed, and Qisas was taken from the perpetrator, then he severed it again from the second joint and it healed, Qisas is mandatory. If half a phalanx was severed in pieces and it healed, then severed up to the remaining joint and healed, Qisas is not applicable in any of these. If the wound did not heal in between, Qisas from the joint is mandatory; this is in *Muheet*. If someone intentionally severed fingers and then, before healing, severed the palm from the joint, the perpetrator's palm shall be severed from the joint, not the fingers; this is in *Muheet Sarakhsi*. If the finger wounds healed in the interim, Qisas is mandatory for the fingers, and for the palm, 'Hukumat-e-Adl' (judicial compensation) applies.

If someone intentionally severed a person's finger and the palm became paralyzed (shil) 3, Qisas for the finger will not be taken, and according to our associates, the blood money (Diyat) for a hand will be mandatory. Similarly, if a finger joint was severed and the palm became paralyzed, the Diyat for the paralyzed portion is mandatory, and by consensus, Qisas is not applicable; this is in *Zakhira*. If one finger was severed and the adjacent finger became paralyzed, Imam Azam (Abu Hanifa) said Qisas is not applicable in either case, but Diyat for both fingers is mandatory. The 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated that Qisas for the first finger and Arsh for the second is mandatory; this is in *Zahiriyya*. If Zaid severed Amr's hand and Qisas was taken from Zaid, and subsequently Amr died from the said wound, Zaid shall be executed in retaliation. If Zaid died from that Qisas (the retaliatory severing), then his Diyat is mandatory upon Amr's supportive tribe (Aaqila).

---

1. Meaning, it will be severed from the palm in a single stroke. 2. *Mufassal*: The place where one limb meets another, commonly called a joint. 3. *Shil*: Meaning it became useless, like a limb becoming non-functional due to paralysis, etc.

यदि (घाव) ठीक न हुआ हो, तो ज़ैद पर पूरी उंगली का क़िसास (बदला) वाजिब होगा कि एक बार में उसकी पूरी उंगली जड़ से काट दी जाएगी, यह मुहीत सरख़सी में है। यदि ज़ैद ने अम्र की उंगली का ऊपरी पोर जोड़ से काट दिया और वह ठीक हो गया, फिर वह किसी अन्य कारण से मर गया और एक बेटा खालिद छोड़ा जिसका ऊपरी पोर पहले से ही कटा हुआ था, फिर ज़ैद ने आकर खालिद का दूसरा पोर जोड़ से काट दिया, तो ज़ैद पर अम्र के बदले पहले ऊपरी पोर का क़िसास वाजिब होगा, फिर उसका बेटा दूसरे जोड़ का 'अर्श' (मुआवज़ा) ले लेगा। यह शरह ज़ियादात अताबी में है। और यदि जोड़ से ऊपर का पोर काटा और ठीक हो गया और काटने वाले से क़िसास ले लिया गया, फिर उसने दोबारा दूसरे जोड़ से काटा और ठीक हो गया तो क़िसास वाजिब होगा। और यदि आधा पोर काटा और टुकड़े-टुकड़े करके काटा और वह ठीक हो गया, फिर बाकी जोड़ तक काटा और ठीक हो गया, तो इनमें से किसी में भी क़िसास नहीं होगा। और यदि बीच में घाव ठीक न हुआ हो, तो जोड़ से क़िसास वाजिब होगा, यह मुहीत में है। यदि जानबूझकर एक व्यक्ति की उंगलियाँ काटीं, फिर ठीक होने से पहले जोड़ से उसकी हथेली काट दी, तो काटने वाले की हथेली जोड़ से काटी जाएगी, उंगलियाँ नहीं काटी जाएंगी, यह मुहीत सरख़सी में है। और यदि बीच में उंगलियों का घाव ठीक हो गया हो, तो उंगलियों में क़िसास वाजिब होगा और हथेली के मामले में 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायिक मुआवज़ा) होगा, यह मुहीत में है।

यदि जानबूझकर एक व्यक्ति की उंगली काटी जिससे हथेली 'शिल' ३ـــ (लकवाग्रस्त/बेकार) हो गई, तो उंगली का क़िसास नहीं होगा और हमारे साथियों के अनुसार हाथ की दियत (खून की कीमत) वाजिब होगी। इसी तरह यदि उंगली का जोड़ काटा और हथेली बेकार हो गई, तो जितना हिस्सा बेकार हुआ है उसकी दियत वाजिब होगी और सर्वसम्मति से क़िसास नहीं होगा, यह ज़ख़ीरा में है। यदि एक उंगली काटी और उसके बगल वाली उंगली बेकार हो गई, तो इमाम आज़म (अबू हनीफा) ने कहा कि इनमें से किसी बात में क़िसास नहीं होगा और उन दोनों उंगलियों की दियत वाजिब होगी। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने कहा कि पहली उंगली का क़िसास और दूसरी का अर्श वाजिब होगा, यह ज़हीरिया में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे की उंगली काटी और उसके बगल की दूसरी उंगली गिर गई, तो इमाम आज़म के अनुसार इसमें क़िसास नहीं है, लेकिन दोनों उंगलियों की दियत वाजिब होगी। इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि पहली उंगली का क़िसास और दूसरी की दियत वाजिब होगी, और इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि दोनों का क़िसास वाजिब होगा।

यदि ज़ैद ने अम्र का हाथ काट दिया और ज़ैद से उसका क़िसास ले लिया गया, फिर अम्र उसी ज़ख्म से मर गया, तो ज़ैद को उसके बदले कत्ल किया जाएगा। और यदि ज़ैद उस क़िसास (सज़ा) से मर गया, तो उसकी दियत अम्र के मदद करने वाले कबीले पर वाजिब होगी।

---

1. यानी एक ही बार हथेली से काट दिया जाएगा। ४. मुफ़स्सल: एक अंग का दूसरे अंग से मिलने का स्थान जिसे हम जोड़ कहते हैं। ३. शिल: यानी बेकार हो गया, जैसे लकवे आदि से अंग बेकार हो जाता है।

اچھا نہ ہوا ہو تو زید پر پوری انگلی کا قصاص واجب ہوگا کہ ایک دفعہ اُس کی پوری انگلی جڑ سے کاٹ ڈالی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کی انگلی کا اوپر کا پور جوڑ پر سے کاٹ ڈالا اور وہ اچھا ہو گیا پھر کسی دوسرے سبب سے مر گیا اور ایک بیٹا خالد چھوڑا جس کا اوپر کا پورا ہی انگلی کا کٹا ہوا ہے پھر زید نے آ کر خالد کا دوسرا پور جوڑ پر سے کاٹا تو زید پر عمرو کے واسطے پہلے اوپر کے پور کا قصاص واجب ہوگا پھر اُس کا بیٹا دوسرے جوڑ کا ارش لے لے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر جوڑ سے اوپر کا پور کاٹا اور اچھا ہو گیا اور قاطع سے قصاص لیا گیا پھر اُس نے دوبارہ دوسرے جوڑ سے کاٹا اور اچھا ہو گیا تو قصاص واجب ہوگا اور اگر آدھا پور کاٹا اور ٹکڑے کر کے کاٹا اور وہ اچھا ہو گیا پھر باقی جوڑ تک کاٹا اور اچھا ہو گیا تو اس میں سے کسی میں قصاص نہ ہوگا اور اگر درمیان میں زخم اچھا نہ ہو گیا ہو تو جوڑ سے قصاص واجب ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر عمدًا ایک شخص کی انگلیاں کاٹیں پھر اچھا ہونے سے پہلے جوڑ سے اُس کی ہتھیلی کاٹی تو قاطع کی ہتھیلی جوڑ سے کاٹی جائے گی انگلیاں نہ کاٹی جائیں گے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر درمیان میں انگلیوں کا زخم اچھا ہو گیا ہو تو انگلیوں میں قصاص واجب ہوگا اور ہتھیلی کے حق میں حکومت عدل ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر جوڑ سے اوپر کا پورا انگلی کا کاٹا اور اچھے ہونے سے پہلے دوبارہ دوسرے پور کا آدھا کاٹا تو قصاص واجب نہ ہوگا اور اگر اچھا ہو جانے کے بعد دوبارہ زخمی کیا تو پہلے زخم کا قصاص واجب ہوگا اور باقی ارش واجب ہو گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی انگلی میں عمدًا مارا اور ہتھیلی سے ساقط ہو گیا پس اگر جوڑ سے کاٹا اور جوڑ سے ساقط ہوا ہو تو اُس سے قصاص لیا جائے گا اور

اگر کوئی مفصل ۲ـہ پر سے نہ ہو تو قصاص نہ لیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں فقط سقوط کی طرف دیکھتا ہوں اصل جراحت کی طرف نہیں دیکھتا ہوں پس اگر سقوط جوڑ پر سے ہو تو قصاص لیا جائے گا ورنہ نہیں اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اس میں قصاص نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

اگر عمدًا ایک شخص کی انگلی قطع کی پس ہتھیلی شل ۳ـہ ہو گئی تو انگلی کا قصاص نہ ہوگا اور ہمارے اصحاب کے نزدیک ہاتھ کی دیت واجب ہوگی اسی طرح اگر انگلی کا جوڑ قطع کیا اور ہتھیلی شل ہوگئی تو جس قدر شل ہو گئی ہے اُس کی دیت واجب ہوگی اور بالاتفاق قصاص نہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک انگلی قطع کی اور اس کے پہلو کی انگلی شل ہوگئی ہے تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ان میں سے کسی بات میں قصاص نہ ہوگا اور اس پر دونوں انگلی کی دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ پہلی انگلی کا قصاص اور دوسری کا ارش واجب ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ نوادر بن سماعہ میں امام محمدؒ سے روایت کی ہے اور اگر ایک شخص کی انگلی کاٹی اور اُس کے پہلو کی دوسری انگلی گر گئی تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس میں سے کسی میں قصاص نہیں ہے لیکن دونوں انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پہلی انگلی کا قصاص اور دوسری کی دیت واجب ہوگی اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ دونوں کا قصاص واجب ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے اگر ایک شخص نے دوسرے کی انگلی عمدًا کاٹ ڈالی پھر چھری دوسری انگلی پر آ لگی پڑی تو بلا خلاف پہلی انگلی کا قصاص اور دوسری کی دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ منقیٰ میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر کلہ کی انگلی کا جوڑ کاٹا اور ضرب سے بیچ کی انگلی ساقط ہوگئی تو بیچ کی انگلی اور جوڑ کلہ کی انگلی کا کاٹا جائے گا اور اگر کلہ کی باقی انگلی شل ۴ـہ ہوگئی اور بیچ کی انگلی گر گئی تو میں بیچ کی انگلی کا قصاص لوں گا اور کلہ کی انگلی کا قصاص نہ لوں گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کا ہاتھ کاٹ ڈالا

اور زید سے اس کا قصاص لیا گیا پھر عمرو زخم مذکور سے مر گیا تو زید اُس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور اگر زید اُس قصاص سے مر گیا تو اُس کی دیت عمرو کی مددگار برادری پر واجب ہوگی یہ

۱ـہ یعنی ایک ہی مرتبہ ہتھیلی سے کاٹ دیا جائے گا جس میں داخل ہیں ۱۲ ۲ـہ مفصل ایک عضو کی دوسری عضو سے ملنے کی جگہ جس کو ہمارے عرف میں جوڑ کہتے ہیں ۱۲ ۳ـہ یعنی بیکار ہوگئی جیسے فالج وغیرہ سے عضو بیکار ہو جاتا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 - Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses) - 291
Imam Azam's (Abu Hanifa) view is, and the Sahabayn (Abu Yusuf and Muhammad al-Shaybani) stated, that nothing shall be mandatory upon Amr; this is mentioned in 'Tabyin'. If a person cuts off someone's hand and then kills him, he shall be held accountable for both actions, whether both crimes were intentional (Umd) or accidental (Khata), or one was intentional and the other accidental. This applies whether the second act occurred after the first wound had healed or not, except in the case where both were accidental and no healing occurred between the wounds, in which case only one 'Diyat' (blood money) shall be mandatory; this is recorded in 'Kafi'.

If a person intentionally cuts off someone's hand and then kills him before it heals, the Imam of the Muslims (the judge/ruler) has the discretion: he may order that the offender's hand be cut off and then he be executed, or he may order his execution directly. This is according to Imam Azam. The Sahabayn stated that he shall be executed and his hand shall not be cut off; this is in 'Hidayah'. If two offenses are committed against the same person: if they are of the same nature, for instance, both intentional or both accidental, and the victim dies, we shall consider both offenses as one. But if healing occurred between the two offenses, or if they are of different types, such as one intentional and the other accidental, and the offender is either one person or two, then each act shall be judged on its own merits; this is in 'Khizanat al-Muftin'. If one oppressor cuts off someone's hand or finger, and then another oppressor cuts off the remainder of the hand and the victim dies, the 'Qisas' (retaliation) for the loss of life shall be upon the second oppressor and not the first; however, the first person's hand or finger shall be cut off in retaliation. This is in 'Muhit Sarakhsi'. And as Qisas is mandatory for intentional amputation, it is no longer applicable in this case; this is in 'Zahiriyah'.

If the entire glans (hashafah) is intentionally cut off, Qisas is mandatory, but if only a portion is cut, Qisas is not applicable; this is in 'Muhit'. If a portion is cut off, there is no Qisas, and if the whole is cut off, the 'Asl' mentions that there is no Qisas, though a report from Imam Abu Yusuf states there is Qisas; thus it is in 'Zahiriyah', but the ruling of 'Zahir al-Riwayah' is correct, as stated in 'Mudmarat'. It is stated in 'Asl' that if a child's penis is cut off, and if its functionality had begun to manifest, i.e., it exhibited movement or erection, then Qisas would be mandatory. If it was cut from the glans and it was accidental, then the full Diyat is mandatory. 'Movement' here refers to movement for the purpose of urination; this is in 'Muhit'. If there is no

movement, then 'Hukumat al-Adl' (discretionary compensation) shall apply, as in the case of the organ of a castrated or impotent person; thus it is in 'Sharh al-Jami' al-Saghir' by Sadr al-Shahid Husam al-Din.

Twenty-fifth Chapter Regarding testimony and confession in a murder case, and the verification or denial by the claimant, i.e., the guardian of the victim. If two people testify against a person for intentional murder, he shall be imprisoned until the character of the witnesses is investigated. If one upright ('adil) person testifies, he shall still be imprisoned for a few days; then, if a second witness is produced, the case is proven, otherwise he shall be released. In this ruling, intentional, accidental, and quasi-intentional (shibah umd) murder are all considered the same; this is in 'Sharh Mabsut'. Zaid filed a claim against Amr stating that he killed his father by accident, and claimed that his witnesses were present in the city, requesting that a guarantor (kafil) be taken from the defendant so he could produce his witnesses before him...

Footnotes: 1. The meaning of "except" is that accountability will occur in both cases, but in this specific instance, separate rulings will not be given for each. 2. 'Unnin' refers to a man who is unable to perform sexually with a woman, commonly referred to as 'namard' in Hindi/Urdu. 3. The aforementioned issue is extremely delicate and somewhat complex; before issuing a religious decree (fatwa) regarding it, the opinion of an expert physician is absolutely essential. (Hafiz)

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 - किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक) - 291 इमाम आज़म का कौल (कथन) है और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि अम्र पर कुछ वाजिब न होगा, यह 'तबीन' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का हाथ काटा और फिर उसे मार डाला, तो दोनों (अपराधों) के लिए उसकी जवाबदेही होगी, चाहे दोनों अपराध जानबूझकर (अमद) किए गए हों या गलती से (खता), या एक जानबूझकर हो और दूसरा गलती से। चाहे पहला घाव ठीक होने के बाद दूसरा कृत्य हुआ हो या ठीक न हुआ हो, सिवाय उस स्थिति के जब दोनों गलती से हों और उनके बीच घाव से स्वास्थ्य लाभ न हुआ हो, तो केवल एक 'दियत' (रक्त मूल्य) वाजिब होगी, यह 'काफी' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने जानबूझकर दूसरे का हाथ काटा और फिर उसके ठीक होने से पहले उसे मार डाला, तो इमाम-उल-मुस्लिमीन (शासक/न्यायाधीश) को अधिकार है, चाहे तो वह यह आदेश दे कि पहले उसका हाथ काटा जाए और फिर उसे मृत्युदंड दिया जाए, या वह यह आदेश दे कि उसे मार दिया जाए; यह इमाम आज़म के अनुसार है। साहबैन ने कहा है कि उसे मार दिया जाएगा लेकिन हाथ नहीं काटा जाएगा, यह 'हिदाया' में है। यदि एक ही व्यक्ति पर दो अपराध किए गए, तो यदि दोनों एक ही प्रकार के हों, जैसे दोनों जानबूझकर या दोनों गलती से, और पीड़ित की मृत्यु हो जाए, तो हम उन दोनों अपराधों को एक ही मानेंगे। और यदि दोनों अपराधों के बीच स्वास्थ्य लाभ हो गया हो, या दोनों भिन्न हों, जैसे एक जानबूझकर और दूसरा गलती से, और अपराधी एक हो या दो हों, तो प्रत्येक पर उसके अपने कृत्य का निर्णय होगा, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि एक अत्याचारी ने किसी व्यक्ति का हाथ या उंगली काट दी, फिर दूसरे अत्याचारी ने उसका शेष हाथ काट दिया और वह मर गया, तो जान लेने का 'किसास' (बदला) दूसरे अत्याचारी पर होगा, पहले पर नहीं, और पहले का हाथ या उंगली काटी जाएगी, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और जिस प्रकार जानबूझकर काटने में किसास वाजिब होता है, वह अब नहीं पाया गया, यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि पूरा 'हश्फ़ा' (शिश्नमुंड) जानबूझकर काट दिया जाए तो किसास वाजिब होगा, और यदि थोड़ा काटा जाए तो किसास नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि थोड़ा काटा जाए तो किसास नहीं है, और यदि पूरा काट दिया जाए तो 'अस्ल' में उल्लेख है कि उसमें किसास नहीं है, और इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि उसमें किसास है; इसी प्रकार 'ज़हीरिया' में है, लेकिन 'ज़ाहिरुल रिवाया' का हुक्म सही है, यह 'मुज़मरात' में है। 'अस्ल' में कहा गया है कि यदि किसी बालक का लिंग काट दिया गया, और यदि उसमें क्षमता प्रकट होने लगी थी, यानी वह हिलता या खड़ा होता था, तो उस पर

(किसास) वाजिब होगा। और यदि हश्फ़ा से काटा गया हो और यदि गलती से काटा गया तो पूरी दियत वाजिब होगी। हिलने से तात्पर्य यह है कि पेशाब करने के लिए हरकत होती हो, यह 'मुहीत' में है। और यदि हरकत न हो, तो 'हकूमते अदल' (विवेकपूर्ण मुआवजा) होगा, जैसा कि नपुंसक और हिजड़े के अंग के मामले में होता है; इसी प्रकार 'शरह अल-जामे अल-सगीर' में सद्रुश शहीद हुसामुद्दीन द्वारा वर्णित है।

पच्चीसवाँ अध्याय हत्या की घटना में गवाही, हत्या के इकबाल (स्वीकारोक्ति), और वादी यानी पीड़ित के संरक्षक की ओर से हत्या की पुष्टि या खंडन के विवरण में। यदि दो व्यक्तियों ने एक व्यक्ति पर जानबूझकर हत्या करने की गवाही दी, तो उसे तब तक कैद किया जाएगा जब तक गवाहों की जांच न कर ली जाए। और यदि एक न्यायप्रिय व्यक्ति ने गवाही दी, तो भी उसे कुछ दिनों के लिए कैद रखा जाएगा; फिर यदि वह दूसरा गवाह ले आया तो सिद्ध हो जाएगा, अन्यथा उसे रिहा कर दिया जाएगा। और इस निर्णय में हत्या के सभी प्रकार (जानबूझकर, आकस्मिक, या संदिग्ध) बराबर हैं, यह 'शरह मबसूत' में है। ज़ैद ने अम्र पर दावा किया कि उसने गलती से उसके पिता की हत्या कर दी है, और दावा किया कि उसके गवाह शहर में मौजूद हैं और अनुरोध किया कि प्रतिवादी से ज़मानत (कफ़ील) ली जाए ताकि वह उसके सामने अपने गवाह पेश कर सके..

फुटनोट: १. 'इल्ला' का अर्थ यह है कि दोनों ही स्थितियों में जवाबदेही होगी, लेकिन इस एक स्थिति में दोनों के लिए अलग-अलग निर्णय नहीं होंगे। २. 'अन्नीन' वह पुरुष है जो स्त्री संभोग में अक्षम हो, जिसे हिंदी में नामर्द कहते हैं। ३. उपरोक्त मसला अत्यंत संवेदनशील और कुछ हद तक जटिल भी है, इसके संबंध में फतवा देने से पूर्व विशेषज्ञ डॉक्टर की राय अत्यंत आवश्यक है। (हाफ़िज़)

فتاوی عالمگیری ..... جلد ۱ - کتاب الجنایات - ۲۹۱ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ عمرو پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ تبیین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹا پس اس کو قتل کیا تو اس سے دونوں کا مواخذہ کیا جائے گا خواہ دونوں جرم عمد ہوں یا خطاء ہوں یا ایک عمد دوسرا خطاء ہو خواہ اول زخم اچھا ہو جانے کے بعد دوسرا فعل ہوا ہو یا اچھا نہ ہوا ہو الا اس صورت میں کہ دونوں خطا سے ہوں کہ اُن کے درمیان میں زخم سے صحت نہ ہوئی ہو تو ایک ہی دیت واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ عمدًا کاٹا پھر اچھا ہونے سے پہلے اُس کو قتل کیا تو امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے یوں حکم دے کہ اُس کا ہاتھ کاٹ کر پھر اُس کو قتل کر دیا یوں حکم فرمائے کہ اُس کو قتل کرو اور یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ قتل کیا جائے گا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک ہی شخص پر دو جنایتیں کیں پس اگر دونوں کی جنس واحد ہو مثلاً دونوں عمداً ہوں یا دونوں خطاء ہوں اور مظلوم مر گیا تو ہم ان دونوں جنایتوں کو ایک ہی اعتبار کریں گے اور اگر دونوں جنایتوں میں بیچ میں صحت ہو گئی ہو یا دونوں مختلف ہوں مثلاً ایک عمد ہو دوسری خطاء ہو اور جنایت کرنے والا ایک ہو یا دو ہوں تو ہر ایک پر اُس کے ذاتی فعل کا حکم ہو گا یہ خزانتہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک ظالم نے کسی شخص کا ہاتھ یا انگلی کاٹی پھر دوسرے ظالم نے اُس کا باقی ہاتھ کاٹا اور وہ مر گیا تو جان تلف کرنے کا قصاص دوسرے ظالم پر ہو گا اول پر نہ ہو گا اور اوّل کا ہاتھ یا انگلی کاٹی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور جیسے عمداً کاٹ ڈالنے میں قصاص واجب ہوتا ہے تو اب میں نہیں پایا گیا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر پورا حشفہ عمداً کاٹ ڈالا تو قصاص واجب ہو گا اور اگر تھوڑا کاٹا تو قصاص نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر تھوڑا کاٹ ڈالا تو قصاص نہیں ہے اور اگر پورا کاٹ ڈالا تو اصل میں مذکور ہے کہ اُس میں قصاص نہیں ہے اور امام ابو یوسف سے

روایت ہے کہ اس میں قصاص ہے کذانی الظہیر یہ مگر ظاہر الروایہ کا حکم صحیح ہے یہ مضمرات میں ہے۔ اصل میں فرمایا کہ اگر مولود کا ذکر کاٹ ڈالا پس اگر اُس کی صلاحیت ظاہر ہونے لگی تھی یعنی جنبش و استادگی کرتا تھا تو اُس پر واجب ہو گا اور اگر حشفہ سے کاٹا ہو اور اگر خطاء سے کاٹا تو پوری دیت واجب ہوگی اور جنبش سے یہ مراد ہے کہ پیشاب کرنے کے واسطے جنبش ہوتی ہو یہ محیط میں ہے۔ اور اگر جنبش نہ ہو تو حکومت عدل ہو گی جیسے خصی اور عنین کے آلہ میں ہوتی ہے کذانی شرح الجامع الصغیر للصدر الشہید حسام الدین۔

پچیسواں باب واقعہ قتل میں گواہی اور اقرار قتل اور مدعی یعنی ولی جنایت کے قتل کی طرف سے تصدیق و تکذیب کے بیان میں اگر ایک شخص پر دو شخصوں نے عمداً قتل کی گواہی دی تو وہ قید کیا جائے گا یہاں تک کہ گواہوں کا حال دریافت کیا جائے اور اگر ایک شخص عادل نے گواہی دی تو بھی چند روز قید رکھا جائے گا پس اگر دوسرا گواہ لایا تو ثابت ہو گا اور نہ رہا کیا جائے گا اور اس حکم میں قتل عمد و خطا و شبہ عمد سب برابر ہیں یہ شرح مبسوط میں ہے۔ زید نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ اُس نے خطا سے میرے باپ کو قتل کر ڈالا ہے اور دعویٰ کیا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں اور درخواست کی کہ مدعا علیہ سے کفیل لیا جائے تاکہ میں اُس کے روبرو اپنے گواہ پیش...

حاشیہ: ۱۔ قولہ الا معنی یہ ہیں کہ مواخذہ دونوں کا بہر حال ہو گا لیکن دونوں کا علیحدہ علیحدہ حکم اس ایک صورت میں نہ ہو گا ۱۲ منہ ۲۔ عنین وہ مرد جو عورت پر قادر نہ ہو سکے جس کو ہندی میں نامرد بولتے ہیں ۱۲ ۳۔ مسئلہ مذکورہ انتہائی نازک بلکہ کچھ حد تک پیچیدہ بھی ہے اس کے متعلق فتویٰ دینے سے قبل ماہر طبیب کی رائے از حد ضروری ہے (حافظ)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 (293) Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

...then the judge will order the defendant to provide a guarantor (kafeel) for three days. And if the claimant says, "My witnesses are absent," and requests that a guarantor be taken from the defendant until he brings the witnesses, the judge shall not accept this request. If the claim is for intentional murder (qatl-e-amd) and a request for a guarantor is made, the judge shall not approve this request either before or after the witnesses are established. However, before the witnesses are established, the claimant shall remain with him [the defendant], and after the witnesses are established, the judge shall imprison him as a deterrent (zajran). Then, when the integrity of the witnesses is proven and they testify to a murder that necessitates retribution (qisas), the judge shall order qisas upon the claimant's request. This is found in Fatawa Qazi Khan. If a person is killed and has two sons, one present and the other absent, and the present one provides witnesses to the killing, they will be accepted, but retribution (qisas) will not be executed; however, the killer will be kept in prison. Then, when the absent heir returns, according to Imam Azam [Abu Hanifa], the claimant will be burdened with presenting witnesses again. The Sahiban [Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad] stated that he should not be so burdened. And if it is an accidental killing (qatl-e-khata) or if both fathers owe a debt to someone, in such a case, by consensus (ijma), the absent person does not need to present witnesses again. It is agreed upon that the killer will be kept in prison, and it is also agreed that until the absent heir arrives, qisas will not be ordered. Similarly, if a slave is owned jointly by two people and is intentionally killed, and one partner is absent, the same detailed ruling applies. This is in al-Kafi. If all the heirs have inherited and they claim against two persons—one present and the other absent—for the blood of their father, and provide witnesses for intentional murder against both, then the testimony against the present one will be heard and qisas will be ordered against him, and he will be executed before the absent defendant arrives. These witnesses will not be accepted against the absent one. Later, if the absent defendant arrives and denies the killing, the heirs will need to present witnesses again. This is found in al-Zakhira. If two witnesses testify against a person that he struck someone with a sword and he remained bedridden until he died, then retribution (qisas) will be ordered. The judge should not inquire whether it was intentional or accidental, but if the witnesses testify that he died from that same wound, their testimony will not be void; it will be valid as long as the witnesses are upright (adil). If both testify that he struck him with a sword until he died and said

nothing more, it will be considered intentional murder. However, if the judge inquires whether the intention was such, that is more reliable. Similarly, if they testify that he struck him with a spear, a large arrow, or a club, it will also be considered intentional murder. This is in Sharh al-Mabsut.

If both witnesses say that he killed him with a sword by mistake, their testimony will be accepted, and payment of blood money (diyat) will be ordered from the killer's supporting kinsmen (aqila). If both say, "We do not know whether he killed him by mistake or intentionally," such testimony will be accepted, and the blood money will be ordered from the killer's property. The order to accept this testimony is based on juristic preference (istihsan). This is in al-Muhit. If one witness testifies to accidental killing and the other testifies that the killer confessed, it is void. Similarly, if both testify to the killing but differ on the place and time, the testimony will not be accepted. This is in al-Mabsut. Imam Khwahir-zada stated in Sharh Diyat al-Asl that if they differ on the location, but the place is small like a room, where one testified to seeing the killer kill on one side and the other on the other side, the testimony will be accepted by juristic preference. This is in al-Muhit. If they differ on the specific part of the deceased's body where the wound was inflicted, the testimony is void. This is found in al-Mabsut.

1- That is, these witnesses are not sufficient to prove him a criminal until they are presented again in his presence. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 (293) किताब अल-जिनायत

...तब न्यायाधीश प्रतिवादी को तीन दिनों के लिए एक ज़मानतदार (कफ़ील) प्रदान करने का आदेश देगा। और यदि वादी कहता है, "मेरे गवाह अनुपस्थित हैं," और अनुरोध करता है कि जब तक वह गवाहों को नहीं लाता तब तक प्रतिवादी से ज़मानत ली जाए, तो न्यायाधीश इस अनुरोध को स्वीकार नहीं करेगा। और यदि दावा जानबूझकर की गई हत्या (क़त्ल-ए-अम्द) के लिए है और ज़मानत के लिए अनुरोध किया जाता है, तो न्यायाधीश इस अनुरोध को न तो गवाहों के स्थापित होने से पहले और न ही उसके बाद मंज़ूर करेगा। हालाँकि, गवाहों के स्थापित होने से पहले वादी उसके साथ रहेगा, और गवाहों के स्थापित होने के बाद न्यायाधीश उसे निवारक रूप से (ज़ज़्रन) क़ैद में रखेगा। फिर, जब गवाहों की सत्यनिष्ठा सिद्ध हो जाए और वे ऐसी हत्या की गवाही दें जिससे बदले की कार्रवाई (क़िसास) अनिवार्य हो जाती है, तो न्यायाधीश वादी के अनुरोध पर क़िसास का आदेश देगा। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। यदि किसी व्यक्ति की हत्या कर दी जाती है और उसके दो बेटे हैं, एक उपस्थित और दूसरा अनुपस्थित, और उपस्थित व्यक्ति हत्या के गवाह पेश करता है, तो वे स्वीकार किए जाएँगे, लेकिन क़िसास की कार्रवाई नहीं होगी; हालाँकि, हत्यारे को जेल में रखा जाएगा। फिर, जब अनुपस्थित व्यक्ति वापस आता है, तो इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के अनुसार, वादी को दोबारा गवाह पेश करने का कष्ट दिया जाएगा। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि यह कष्ट न दिया जाए। और यदि वह अनजाने में हुई हत्या (क़त्ल-ए-ख़ता) है या दोनों के पिता का किसी व्यक्ति पर ऋण है, तो ऐसी स्थिति में, आम सहमति (इज्मा) से, अनुपस्थित व्यक्ति को दोबारा गवाह पेश करने की आवश्यकता नहीं होगी। इस बात पर सहमति है कि हत्यारे को जेल में रखा जाएगा, और इस पर भी सहमति है कि जब तक अनुपस्थित व्यक्ति नहीं आ जाता, तब तक क़िसास का आदेश नहीं दिया जाएगा। इसी तरह, यदि एक ग़ुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा है और उसकी जानबूझकर हत्या की गई है, और एक साथी अनुपस्थित है, तो इसमें भी यही विस्तृत नियम लागू होता है। यह अल-काफ़ी में है। और यदि सभी वारिस विरासत पा चुके हैं और उन्होंने दो व्यक्तियों पर, जिनमें से एक उपस्थित और दूसरा अनुपस्थित है, अपने पिता के रक्त का दावा किया और उन दोनों पर जानबूझकर हत्या के गवाह पेश किए, तो उपस्थित व्यक्ति के विरुद्ध गवाहों की सुनवाई होगी और उस पर क़िसास का आदेश दिया जाएगा, और अनुपस्थित व्यक्ति के आने से पहले ही उसे मार दिया जाएगा। अनुपस्थित व्यक्ति के विरुद्ध ये गवाह स्वीकार नहीं किए जाएँगे। फिर, यदि वह [अनुपस्थित व्यक्ति] आकर हत्या से इनकार करता है, तो वारिसों को दोबारा गवाह पेश करने की

आवश्यकता होगी। यह अल-ज़ख़ीरा में है। यदि दो गवाहों ने किसी व्यक्ति के विरुद्ध गवाही दी कि उसने एक व्यक्ति को तलवार से मारा और वह तब तक चारपाई पर पड़ा रहा जब तक कि उसकी मृत्यु नहीं हो गई, तो क़िसास का आदेश होगा। न्यायाधीश को यह नहीं पूछना चाहिए कि क्या यह जानबूझकर था या गलती से, लेकिन यदि गवाह गवाही देते हैं कि उसकी मृत्यु उसी घाव से हुई है, तो उनकी गवाही शून्य नहीं होगी; यह मान्य होगी जब तक कि गवाह न्यायप्रिय (आदिल) हों। और यदि दोनों ने गवाही दी कि उसने उसे तलवार से तब तक मारा जब तक वह मर नहीं गया और इसके अलावा कुछ नहीं कहा, तो यह जानबूझकर की गई हत्या मानी जाएगी। हालाँकि, यदि न्यायाधीश यह पता करे कि क्या इरादा ऐसा ही था, तो यह अधिक विश्वसनीय है। इसी तरह, यदि वे गवाही देते हैं कि उसने उसे भाले या बड़े तीर या लकड़ी से मारा है, तो भी वह जानबूझकर की गई हत्या होगी। यह शर्ह अल-मब्सूत में है।

यदि दोनों गवाहों ने कहा कि उसने उसे गलती से तलवार से मार दिया, तो दोनों की गवाही स्वीकार की जाएगी, और हत्यारे के सहायक परिजनों (अक़ीला) पर रक्त के मुआवज़े (दियत) का आदेश दिया जाएगा। यदि दोनों कहते हैं, "हम नहीं जानते कि उसने उसे गलती से मारा है या जानबूझकर," तो ऐसी गवाही स्वीकार की जाएगी, और दियत का आदेश हत्यारे की संपत्ति से दिया जाएगा। गवाही स्वीकार करने का आदेश इस्तहसान (न्यायिक प्राथमिकता) पर आधारित है। यह अल-मुहीत में है। और यदि एक गवाह ने किसी व्यक्ति पर गलती से हत्या करने की गवाही दी और दूसरे ने गवाही दी कि हत्यारे ने स्वीकारोक्ति की है, तो यह शून्य है। इसी तरह, यदि दोनों ने हत्या की गवाही दी लेकिन स्थान और समय में अंतर है, तो गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। यह अल-मब्सूत में है। इमाम ख़वाहिर-ज़ादा ने शर्ह दियत अल-अस्ल में फ़रमाया कि यदि उन्होंने स्थान में अंतर किया, लेकिन स्थान एक छोटी कोठरी की तरह है, जहाँ एक ने गवाही दी कि मैंने हत्यारे को एक तरफ़ मारते देखा और दूसरे ने दूसरी तरफ़ मारते हुए देखने की गवाही दी, तो इस्तहसान के अनुसार गवाही स्वीकार की जाएगी। यह अल-मुहीत में है। और यदि उन्होंने मृतक के शरीर के उस हिस्से के बारे में अंतर किया जहाँ घाव हुआ था, तो गवाही शून्य है। यह अल-मब्सूत में है।

१- अर्थात, ये गवाह उसे अपराधी सिद्ध करने के लिए पर्याप्त नहीं हैं जब तक कि उन्हें उसके सामने दोबारा पेश न किया जाए। 12

کروں تو مدعا علیہ کو قاضی حکم فرمائے گا کہ تین روز کے واسطے کفیل دے اور اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں اور درخواست کی کہ جب تک گواہ لاؤں تب تک مدعا علیہ سے کفیل لیا جائے تو قاضی اس کے کفیل لینے کی درخواست قبول نہ فرمائے گا اور اگر عمد قتل کرنے کا دعویٰ کیا اور کفیل لینے کی درخواست کی تو قاضی اس درخواست کو منظور نہ کرے گا نہ گواہ قائم کرنے سے پہلے اور نہ اس کے بعد لیکن گواہ قائم کرنے سے پہلے مدعی اُس کے ساتھ ساتھ رہے گا اور گواہ قائم کرنے کے بعد قاضی زجراً اُس کو قید رکھے گا پھر جب گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے اور انہوں نے ایسے قتل کی گواہی دی جس سے قصاص واجب ہوتا ہے تو مدعی کی درخواست سے قاضی قصاص کا حکم فرمائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو پسر ایک حاضر اور دوسرا غائب ہے پس حاضر نے اُس کے مقتول ہونے کے گواہ قائم کئے تو قبول ہوں گے اور اقدام قصاص نہ ہوگا لیکن قاتل قید رکھا جائے گا پھر جب غائب آئے تو امام اعظم کے نزدیک اُس کو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی تکلیف دی جائے گی اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ تکلیف نہ دی جائے اور اگر قتل خطا ہو یا دونوں کے باپ کا کسی شخص پر قرضہ ہو تو ایسی صورت میں غائب بالا جماع دوبارہ گواہ پیش نہ کرے گا اور اس بات پر اجماع ہے کہ قاتل قید رکھا جائے گا اور اس پر بھی اجماع ہے کہ جب تک غائب نہ آجائے تب تک قصاص کا حکم نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو اور وہ عمد قتل کیا گیا اور ایک شریک غائب ہے تو اس میں بھی یہی تفصیلی حکم ہے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر سب وارث ہوئے اور انہوں نے دو شخصوں پر جن میں سے ایک حاضر اور دوسرا غائب ہے اپنے باپ کے خون کا دعویٰ کیا اور ان دونوں پر قتل عمد کے گواہ قائم کئے تو حاضر پر گواہوں کی

سماعت ہو کر اُس پر قصاص کا حکم دیا جائے گا اور غائب کے حاضر ہونے سے پہلے وہ قتل کیا جائے گا اور غائب پر یہ گواہ قبول نہ ہوں گے پھر اگر اُس نے حاضر ہو کر قتل سے انکار کیا تو وارثوں کو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اُس نے ایک شخص کو تلوار سے مارا اور وہ برابر چار پائی پر پڑا رہا یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر قصاص کا حکم ہوگا اور قاضی کو نہ چاہئے کہ قتل عمد میں نہ خطا میں کہ گواہوں سے یوں دریافت کرے کہ آیا اسی زخم سے مرا ہے یا نہیں لیکن اگر وہ لوگ یوں گواہی ادا کریں کہ وہ اسی زخم سے مرا ہے تو ان کی شہادت باطل نہ ہوگی جائز ہوگی جب کہ گواہ عادل ہوں اور اگر دونوں نے یوں گواہی دی کہ اُس نے اُس کو تلوار سے مارا یہاں تک کہ وہ مر گیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو یہ قتل عمد ہوگا لیکن اگر قاضی دریافت کرے کہ آیا عمد ایسا کیا ہے تو اوثق ہے۔ اسی طرح اگر یوں گواہی دی کہ اُس نے اُس کو نیزہ یا تیر کلان یا خود سے مارا ہے تو بھی قتل عمد ہو گا یہ شرح مبسوط میں ہے۔

اگر دونوں گواہوں نے کہا کہ خطاء تلوار سے اُس کو قتل کیا ہے تو دونوں کی گواہی قبول ہوگی اور قاتل کی مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا جائے گا اور اگر دونوں نے کہا کہ ہم یہ نہیں جانتے ہیں کہ اُس کو خطا سے قتل کیا ہے یا عمد قتل کیا ہے تو ایسی گواہی قبول ہو گی اور دیت کا حکم قاتل کے مال سے دیا جائے گا اور گواہی مقبول ہونے کا حکم استحسانا ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک گواہ نے ایک شخص پر خطا سے قتل کرنے کی گواہی دی اور دوسرے نے یوں گواہی دی کہ قاتل نے ایسا اقرار کیا ہے تو یہ باطل ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے قتل کی گواہی دی مگر جگہ اور وقت میں اختلاف کیا تو گواہی مقبول نہ ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔ امام خواہر زادہ نے شرح دیات الاصل میں فرمایا کہ اگر دونوں نے مکان میں اختلاف کیا پس اگر مکان مثل چھوٹی کوٹھری کے ہو پس ایک نے گواہی دی کہ میں نے قاتل کو اس جانب قتل کرتے دیکھا اور دوسرے

نے دوسری جانب قتل کرتے ہوئے دیکھنے کی گواہی دی تو استحسانا گواہی قبول ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر مقتول کے بدن میں جس جگہ پر زخم آیا ہے اس میں اختلاف کیا تو گواہی باطل ہے یہ مبسوط میں ہے اور اگر ایک

۱- یعنی یہی گواہ اس کے مجرم ثابت ہونے میں کافی نہیں ہیں جب تک اُس کے روبرو ان کو دوبارہ پیش نہ کرے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 1 | 293 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

...testified that he killed with a sword and the other testified that he killed with a stone; since the murder weapon differs, the testimony will not be accepted. Similarly, if one testified to murder with a sword and the other with a knife, or one with a stone and the other with a stick, the testimony will not be accepted. If one witness stated that the defendant confessed, "I intentionally killed him with a sword," and the other stated that the defendant confessed, "I intentionally killed him with a knife," and the claimant (plaintiff) says that the defendant confessed exactly as the witnesses stated, but in reality, the defendant killed by striking with a spear, then the testimony is valid, and Qisas (retributive punishment) shall be taken from the murderer. Ibn Samah mentioned in his 'Nawadir' from Imam Muhammad (RA) that if one of two witnesses said he killed with either a sword or a stick, and the other said he was killed but I do not know with what instrument, then such testimony will not be accepted. If both testified that he killed but said "we do not know with what instrument," then by Qiyas (analogy) such testimony is not acceptable, but by Istihsan (juristic preference) it is acceptable, however, Qisas will not be ordered; instead, Diyat (blood money) shall be paid from his wealth; this is in 'Al-Muhit'. If two witnesses testified against two persons that both of them killed, one with a sword and the other with a stick, but the witnesses do not know specifically who used the sword and who used the stick, the testimony of both will be invalid. Likewise, if both testified that a person cut off one finger and another testified that he cut off another finger of the same hand, but they cannot distinguish which finger was cut by whom, the testimony is invalid. Similarly, if both testified to a crime committed by mistake (error), the same ruling applies; this is in 'Al-Mabsut'.

If two witnesses testified that he intentionally severed a hand from the joint, and one witness testified that he intentionally severed a foot from the joint, and then collectively stated in testimony that the victim became bedridden due to this wound until he died, and the legal heir (Wali) claims all of this, then I would decree half-Diyat against the murderer from his property. Similarly, if two witnesses testified regarding the foot severing but their integrity (adl) was not established, the same ruling applies. If the integrity of one witness from each pair (for hand and foot) is established, no accountability shall be taken from the murderer. However, if the integrity of all witnesses from both groups is evident, I would order Qisas against the perpetrator. If the heir requests Qisas for both hand and foot, he will not have that choice; this is in 'Al-Hawi'. If two witnesses testified that he intentionally severed the

hand from the joint and then intentionally killed him, the heir has the choice to first take Qisas for the hand and then have him executed. If the judge orders his execution without taking Qisas for the hand, that is better; this is the view of Imam-e-Azam (Abu Hanifa RA). The 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad) said that he would not be permitted to take Qisas for the hand but would only be ordered for execution. If one of the two offenses was accidental and the other intentional, he will be held accountable for both. If the hand severing was accidental, Qisas for the hand is not mandatory, and the Diyat for the loss of life will be mandatory upon his 'Aaqila' (assisting clan); this is in 'Sharh al-Mabsut'. If two witnesses testified against a person for accidental murder and Diyat was ordered, but the person reported dead later appeared alive, the 'Aaqila' will have the choice to recover the indemnity from the heir or from the witnesses, and then the witnesses will recover it from the heir. If they testified to intentional murder and the person reported dead is found alive, the heirs have the choice to either take the Diyat indemnity from the Wali (of the person wrongly accused) or from the witnesses. If the indemnity is taken from the witnesses, then Imam...

---

1. Investigation and establishing a crime, which in our common parlance is called "Pakad-Dhakad" (apprehending/scrutiny). 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 1 | 293 | किताब-उल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...ने तलवार से हत्या करने की और दूसरे ने पत्थर से हत्या करने की गवाही दी, यहाँ तक कि हत्या का हथियार अलग हो गया, तो गवाही स्वीकार नहीं होगी। और यदि एक ने तलवार से और दूसरे ने छुरी से हत्या करने की, या एक ने पत्थर से और दूसरे ने लाठी से हत्या करने की गवाही दी, तो गवाही स्वीकार नहीं होगी। और यदि एक ने कहा कि प्रतिवादी (मुदई अलैह) ने स्वीकार किया कि "मैंने जानबूझकर इसे तलवार से मारा" और दूसरे ने कहा कि प्रतिवादी ने स्वीकार किया कि "मैंने जानबूझकर इसे छुरी से मारा", और वादी (मुदई) ने कहा कि प्रतिवादी ने वैसे ही स्वीकार किया है जैसे गवाहों ने बयान किया है, लेकिन वास्तव में प्रतिवादी ने नेज़ा (भाला) मारकर हत्या की है, तो गवाही जायज़ है और हत्यारे से किसास (बदला) लिया जाएगा। इब्न सामा ने अपनी 'नवादिर' में इमाम मोहम्मद (रह.) से उल्लेख किया है कि यदि दोनों गवाहों में से एक ने कहा कि उसने तलवार या लाठी से हत्या की है और दूसरे ने कहा कि हत्या तो की है लेकिन मुझे नहीं पता किस चीज़ से की है, तो ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होगी। और यदि दोनों ने गवाही दी कि उसने हत्या की है लेकिन कहा कि हम नहीं जानते कि किस चीज़ से की है, तो 'कियास' (तर्क) के अनुसार ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होगी, लेकिन 'इस्तिहसान' (न्यायिक वरीयता) के आधार पर स्वीकार की जाएगी, मगर किसास का आदेश नहीं दिया जाएगा बल्कि उसके धन से 'दियत' (रक्त-धन) दिलवाई जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि दो गवाहों ने दो व्यक्तियों पर इस तरह गवाही दी कि इन दोनों ने हत्या की है, एक ने तलवार से और दूसरे ने लाठी से, लेकिन गवाह यह नहीं जानते कि किसने तलवार से और किसने लाठी से मारा, तो दोनों की गवाही नाजायज़ होगी। इसी प्रकार यदि दोनों ने एक व्यक्ति पर एक उँगली काटने और दूसरे ने उसी हाथ की दूसरी उँगली काटने की गवाही दी, लेकिन उन्हें यह स्पष्ट नहीं है कि कौन सी उँगली किसने काटी है, तो भी गवाही नाजायज़ है। इसी प्रकार यदि दोनों ने गलती (खता) से अपराध करने की गवाही दी, तो भी यही नियम है, यह 'मबसूत' में है।

यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने जानबूझकर जोड़ से उसका हाथ काट दिया, और एक गवाह ने गवाही दी कि उसने जानबूझकर जोड़ से उसका पैर काट दिया, फिर सामूहिक रूप से गवाही में बताया कि घायल व्यक्ति इस ज़ख्म के कारण बिस्तर पर लग गया यहाँ तक कि उसकी मृत्यु हो गई, और वारिस (वली) इन सबका दावा करता है, तो मैं हत्यारे पर उसकी संपत्ति से आधी दियत की डिक्री करूँगा। इसी प्रकार यदि पैर काटने पर दो गवाहों ने गवाही दी लेकिन गवाहों की सत्यनिष्ठा (अदालत) सिद्ध नहीं हुई, तो भी यही नियम है। और यदि हाथ के दोनों गवाहों और पैर के दोनों

गवाहों में से एक-एक गवाह की सत्यनिष्ठा सिद्ध हो गई, तो हत्यारे से कोई पूछताछ नहीं की जाएगी। और यदि दोनों पक्षों के सभी गवाहों की सत्यनिष्ठा स्पष्ट हो गई, तो अंग काटने वाले पर किसास का आदेश दूँगा। और यदि वारिस ने यह अनुरोध किया कि हाथ और पैर का किसास लिया जाए, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा, यह 'हावी' में है। और यदि उस पर दो गवाहों ने गवाही दी कि उसने जानबूझकर जोड़ से उसका हाथ काटा फिर जानबूझकर उसकी हत्या की, तो वारिस को विकल्प होगा कि पहले हाथ का किसास ले फिर उसकी हत्या का बदला ले। और यदि काज़ी (न्यायाधीश) ने उसे मार डालने का आदेश दिया और हाथ का किसास न लेने को कहा, तो यही बेहतर है; यह इमाम-ए-आज़म (रह.) का मत है। 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) ने कहा कि उसे हाथ का बदला लेने की अनुमति नहीं दी जाएगी, बल्कि सीधे वध का आदेश दिया जाएगा। और यदि दोनों अपराधों में से एक गलती से हो और दूसरा जानबूझकर, तो दोनों के लिए उसे जवाबदेह ठहराया जाएगा। यदि हाथ काटना गलती से था, तो हाथ पर किसास वाजिब नहीं होगा, और प्राण हानि की दियत उसके सहायक कुनबे (आकिला) पर वाजिब होगी, यह 'शराह मबसूत' में है। यदि दो गवाहों ने एक व्यक्ति पर गलती से हत्या करने की गवाही दी और दियत का आदेश दिया गया, फिर जिस व्यक्ति के मृत होने की गवाही दी गई थी वह जीवित पाया गया, तो सहायक कुनबे को अधिकार होगा कि वारिस से हर्जाना ले या गवाहों से, फिर गवाह उसे वारिस से वापस लेंगे। और यदि जानबूझकर हत्या की गवाही दी गई और जिसे मृत कहा गया था वह जीवित निकला, तो वारिसों को अधिकार होगा कि वे चाहें तो वारिस से दियत का हर्जाना लें या गवाहों से। यदि गवाहों से हर्जाना लिया गया तो इमाम...

---

1. पूछताछ और अपराध स्थापित करना जिसे हमारी बोलचाल में पकड़-धकड़ कहते हैं। 12

نے تلوار سے قتل کرنے کی اور دوسرے نے پتھر سے قتل کرنے کی گواہی دی حتیٰ کہ آلہ قتل مختلف ہو گیا تو گواہی مقبول نہ ہو گی اور اگر ایک نے تلوار سے قتل کرنے کی اور دوسرے نے چھری سے قتل کرنے کی یا ایک نے پتھر سے اور دوسرے نے لاٹھی سے قتل کرنے کی گواہی دی تو گواہی قبول نہ ہو گی اور اگر ایک نے کہا کہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا کہ میں نے عمدًا اس کو تلوار سے قتل کیا اور دوسرے نے کہا کہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا کہ میں نے عمدًا اس کو چھری سے قتل کیا اور مدعی نے کہا کہ مدعیٰ علیہ نے یوں ہی اقرار کیا ہے جیسا گواہ بیان کرتے ہیں لیکن درواقع مدعیٰ علیہ نے نیزہ مار کر قتل کیا ہے تو گواہی جائز ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور ابن سامہ نے اپنی نوادر میں امام محمدؒ سے ذکر کیا کہ اگر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ اُس نے تلوار سے یا لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ قتل کیا ہے مگر مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو ایسی گواہی قبول نہ ہو گی اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے گواہی دی کہ اُس نے قتل کیا ہے اور کہا کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو قیاساً ایسی گواہی مقبول نہ ہو گی اور استحساناً مقبول ہو گی مگر قصاص کا حکم نہ دیا جائے گا بلکہ اُس کے مال سے دیت دلائی جائے گی یہ محیط میں ہے اور اگر دونوں گواہوں نے دو شخصوں پر یوں گواہی دی کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے ایک نے تلوار سے اور دوسرے نے لاٹھی سے مگر گواہ یہ نہیں جانتے ہیں کہ کس نے تلوار سے اور کس نے لاٹھی سے قتل کیا ہے تو دونوں کی گواہی نا جائز ہو گی اسی طرح اگر دونوں نے ایک شخص پر ایک انگلی کاٹنے کی اور دوسرے پر اسی ہاتھ کی دوسری انگلی کاٹنے کی گواہی دی مگر ان کو یہ تمیز نہیں ہے کہ

اُس انگلی کا کاٹنے والا کون ہے اور دوسری کا کون ہے تو بھی گواہی نا جائز ہے اسی طرح اگر دونوں نے خطا سے جنایت کرنے کی گواہی دی تو بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے عمدًا جوڑ پر سے اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالا ہے اور ایک گواہ نے گواہی دی کہ اس نے عمدًا جوڑ پر سے اُس کا پاؤں کاٹ ڈالا ہے پھر بالاتفاق گواہی میں بیان کیا کہ مجروح اس زخم سے برابر چارپائی پر لگ گیا یہاں تک کہ مر گیا اور ولی اس سب کا مدعی ہے تو میں قاتل پر اُس کے مال سے نصف دیت کی ڈگری کروں گا اسی طرح اگر پاؤں کاٹنے پر دو گواہوں نے گواہی دی مگر دونوں گواہوں کی عدالت ثابت نہ ہوئی تو یہی حکم ہے اور اگر ہاتھ کے دونوں گواہوں اور پاؤں کے دونوں گواہوں میں سے ایک ایک گواہ کی عدالت ثابت ہوئی تو قاتل سے کچھ مؤاخذہ نہ کیا جائے گا اور اگر دونوں فریق گواہان میں سے سب گواہوں کی عدالت ظاہر ہو گئی تو قاطع پر قصاص کا حکم دوں گا اور اگر ولی نے یہ درخواست کی کہ ہاتھ و پاؤں کا قصاص لے تو اُس کو یہ اختیار نہ ہو گا یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر اُس پر دو گواہوں نے یوں گواہی دی کہ اُس نے جوڑ پر سے عمدًا اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر عمدًا اُس کو قتل کیا تو وارث کو اختیار ہو گا کہ پہلے اُس سے ہاتھ کا قصاص لے پھر اُس کو قتل کرے اور اگر قاضی نے اُس کو حکم دے دیا کہ اس کو قتل کر دے ہاتھ کا قصاص نہ لے تو یہی بہتر ہے اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اُس کو ہاتھ کا قصاص لینے کی اجازت نہ دے گا بلکہ اُس کو قتل کر ڈالنے کا حکم دے گا اور اگر دونوں جنایتوں میں سے ایک خطا سے ہو اور دوسری عمدًا ہو تو دونوں کے واسطے ماخوذ ہو گا پس اگر ہاتھ کاٹنا خطا سے ہو تو ہاتھ کا اُس پر قصاص واجب نہ ہو گا اور جان تلف کرنے کی دیت اُس کی مددگار برادری پر واجب ہو گی یہ شرح مبسوط میں ہے۔

اگر دونوں گواہوں نے ایک شخص پر خطا سے ایک آدمی کے قتل کرنے کی گواہی دی اور دیت کا حکم دیا گیا پھر جس کے مقتول ہو جانے کی گواہی دی ہے وہ زندہ نظر آیا تو مددگار برادری کو

اختیار ہو جائے گا کہ ولی سے تاوان لے یا گواہوں سے پھر گواہ اُس کو ولی سے واپس لیں گے اور اگر عمدًا قتل کی گواہی دی ہو اور جس پر گواہی دی ہے وہ قتل کیا گیا پھر جس کے مقتول ہونے کی گواہی دی ہے وہ زندہ موجود ہو تو وارثوں کو اختیار ہو گا چاہیں ولی سے دیت تاوان لیں یا گواہوں سے پس اگر گواہوں سے تاوان لی تو امام

---

۱ بازپرس و جرم قائم کرنا جس کو ہمارے عرف میں پکڑ دھکڑ بولتے ہیں ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 (Page 294) Book of Felonies (Kitab al-Jinayat)

According to Imam Azam (Abu Hanifa), [money] cannot be taken back from the *Wali* (heir/guardian). However, according to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), it shall be returned just as in the case of an accidental killing (*Khata*). This is mentioned in 'al-Kafi'. If witnesses testify in a case of accidental or intentional murder that the killer made a confession, and it later turns out that the victim is alive, the witnesses shall not be held liable for compensation (*daman*); rather, the *Wali* will be liable in both cases. Similarly, if two witnesses testify to the testimony of two witnesses of accidental killing, and the Judge (*Qadi*) orders the supportive tribal group (*Aqila*) to pay the blood money (*Diyat*), and the rest of the case remains as it is, then no liability shall fall upon the secondary witnesses (*Furoo'*). However, the *Wali* shall return the *Diyat* to the supportive tribe from whom he took it. If the primary witnesses (*Asul*) arrive and deny having appointed the secondary witnesses, their denial will not be valid against the secondary witnesses; thus, no liability will fall upon the secondary witnesses nor upon the primary ones. If the primary witnesses state, "We made these secondary witnesses testify to a falsehood while we knew we were lying," then according to Imams Abu Hanifa and Abu Yusuf, neither shall be held liable. According to Imam Muhammad, the supportive tribe has the option to either take compensation from the primary witnesses or from the *Wali*. If they take it from the primary witnesses, the latter will recover it from the *Wali*; but if they take it from the *Wali*, he cannot recover it from anyone. This is recorded in 'al-Muhit'. Zaid claimed against Amr that he inflicted a *Maudih* wound (a head wound exposing bone) on his predecessor, which led to his death. Two witnesses testified to the *Maudih* wound and to his recovery from it; this testimony will be accepted, and *Qisas* (retaliatory punishment) for the *Maudih* wound will be ordered. Similarly, if one witness testifies to the wound's aggravation (*Surayat* - 1) and the other testifies to the victim's recovery, the testimony regarding the *Maudih* wound will be accepted because both agree on its occurrence. Even if the claimant claims recovery, the testimony of the one who testified to aggravation will be void. This is in 'Sharh al-Ziyadat al-'Atabi'.

What happens if heirs accuse different individuals of the murder?

If a head wound is less than a *Maudih*, without complications, the supportive tribe will not bear its compensation (*Arsh*), such as in the case of a *Simhaq* wound etc. If the *Wali* claims the person died from that wound and *Diyat* became mandatory for me from the supportive tribe, and brings two witnesses—one testifying according to the claimant's claim and the other testifying that the victim recovered—the testimony

will be accepted to establish the head wound, and an order will be given to pay the *Arsh* from the perpetrator's property. Similarly, if the deceased was someone's slave and the owner claims the perpetrator intentionally wounded his head, leading to death and making *Qisas* mandatory, and brings two witnesses—one testifying as per the claim and the other saying he recovered—the Judge will order the payment of *Arsh* for that head wound from the perpetrator's property. This is in 'al-Muhit'. If a person is killed leaving two sons: one son produces witnesses that a certain person intentionally killed his father, and the other son produces witnesses that the same person along with another person intentionally killed the father, then *Qisas* will not be implemented. The first claimant will receive half the *Diyat* from the person against whom he produced witnesses. This is in 'Khizana al-Muftin'. Imam Muhammad stated in 'al-Ziyadat' that if a man dies leaving two sons, one produces witnesses against Zaid for intentional murder, and the other produces witnesses against Amr for accidental murder, then *Qisas* will not be ordered against either. For the son claiming intentional murder, half the *Diyat* will be ordered from the defendant's property, payable over three years. For the son claiming accidental murder, half the *Diyat* will be ordered from the defendant's supportive tribe, payable over three years. This is recorded in 'al-Muhit'.

Furoo' are witnesses who testify to the testimony of original witnesses. *Asul* are the original witnesses. (1) Meaning, the wound worsened such that the injured person died.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (294) किताब अल-जिनायत

इमाम आज़म के अनुसार, वली (उत्तराधिकारी) से धन वापस नहीं लिया जा सकता, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, जैसे गलती (खता) की स्थिति में होता है, वैसे ही वापस लिया जाएगा। यह 'काफी' में है। और यदि खता या जानबूझकर (अमद) हत्या के मामले में गवाहों ने इस तरह गवाही दी हो कि हत्यारे ने ऐसा स्वीकार किया है, तो यदि बाद में पता चले कि मृतक जीवित है, तो गवाहों पर कोई हर्जाना (जमान) नहीं होगा, केवल वली पर दोनों स्थितियों में हर्जाना होगा। इसी तरह यदि दो गवाहों ने 'क़त्ल-ए-खता' (अनजाने में हत्या) के दो गवाहों की गवाही पर गवाही दी और काजी ने मददगार बिरादरी (आकिला) पर दियत (रक्त धन) का आदेश दिया और बाकी मामला वैसा ही रहे, तो सहायक गवाहों (फ़ुरू) पर कोई हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा। लेकिन वली उस दियत को मददगार बिरादरी से वापस करेगा जिससे उसने ली थी। और यदि मुख्य गवाहों (अस्ल) ने आकर सहायक गवाहों को गवाह बनाने से इनकार कर दिया, तो उनका इनकार सहायक गवाहों के हक में मान्य नहीं होगा, यहाँ तक कि उन पर भी हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा और न ही मुख्य गवाहों पर। और यदि मुख्य गवाहों ने कहा कि हमने इन सहायक गवाहों को झूठी बात पर गवाह बनाया था, जबकि हम जानते थे कि हम झूठे हैं, तो इमाम अबू हनीफा और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार दोनों जिम्मेदार नहीं होंगे, और इमाम मुहम्मद के अनुसार मददगार बिरादरी को अधिकार होगा कि वह चाहे तो मुख्य गवाहों से हर्जाना ले या वली से हर्जाना ले। यदि मुख्य गवाहों से हर्जाना लिया गया, तो वे वली से वापस लेंगे, और यदि वली से लिया गया, तो वह किसी से वापस नहीं ले सकता। यह 'मुहीत' में है। ज़ैद ने अम्र पर दावा किया कि उसने उसके पूर्वज को सिर पर चोट (मोज़िहा) पहुँचाई जिससे उसकी मौत हो गई। दो गवाहों ने चोट की और उसके ठीक हो जाने की गवाही दी, तो यह स्वीकार्य होगी और चोट के लिए 'किसास' (प्रतिशोध) का आदेश दिया जाएगा। इसी तरह यदि एक गवाह ने चोट के फैलने (1) की और दूसरे ने उसके ठीक होने की गवाही दी, तो भी चोट पर गवाही स्वीकार्य होगी क्योंकि दोनों इस बात पर सहमत हैं। यहाँ तक कि यदि वादी ने ठीक होने का दावा किया, तो जिसने फैलने की गवाही दी, उसकी गवाही अमान्य होगी। यह 'शराह ज़ियादात अत्ताबी' में है।

वारिसों ने अलग-अलग व्यक्तियों पर हत्या का आरोप लगाया तो क्या स्थिति होगी?

यदि सिर का घाव 'मोज़िहा' से कम है, तो बिना उसके फैलाव के मददगार बिरादरी उसका हर्जाना (अर्श) वहन नहीं करेगी, जैसे 'सिमहाक' आदि के मामले में होता है। यदि वली ने दावा किया कि वह

इस घाव से मर गया और मेरे लिए बिरादरी पर दियत अनिवार्य हो गई, और वह दो गवाह लाया जिनमें से एक ने वादी के दावे के अनुसार गवाही दी और दूसरे ने गवाही दी कि वह ठीक हो गया था, तो घाव साबित होने के लिए गवाही स्वीकार्य होगी और अपराधी की संपत्ति से हर्जाना (अर्श) देने का आदेश दिया जाएगा। इसी तरह यदि मृतक किसी का गुलाम हो और उसके मालिक ने दावा किया कि अपराधी ने उसके सिर में जानबूझकर घाव किया जिससे उसकी मृत्यु हो गई और मेरा उस पर किसास अनिवार्य हुआ, और वह दो गवाह लाया जिनमें से एक ने वादी के अनुसार गवाही दी और दूसरे ने कहा कि वह घाव से ठीक हो गया था, तो काजी उस घाव के हर्जाने को अपराधी की संपत्ति से देने का आदेश देगा। यह 'मुहीत' में है। यदि एक व्यक्ति की हत्या हुई और उसके दो बेटे थे। एक बेटे ने एक व्यक्ति पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे पिता की जानबूझकर हत्या की है, और दूसरे बेटे ने उसी व्यक्ति और एक अन्य व्यक्ति पर गवाह पेश किए कि उन दोनों ने मिलकर पिता की हत्या की है, तो किसास नहीं होगा। पहले वादी ने जिस पर गवाह पेश किए हैं, उससे आधी दियत प्राप्त करेगा। यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। इमाम मुहम्मद ने 'ज़ियादात' में फरमाया कि एक व्यक्ति मर गया और उसके दो बेटे थे। एक ने ज़ैद पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की जानबूझकर हत्या की है, और दूसरे बेटे ने अम्र पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की गलती से हत्या की है, तो दोनों में से किसी पर किसास का आदेश नहीं होगा। जानबूझकर हत्या का दावा करने वाले के लिए उस आरोपी की संपत्ति से आधी दियत तीन साल में अदा करने का आदेश होगा, और गलती से हत्या का दावा करने वाले के लिए आरोपी की मददगार बिरादरी पर आधी दियत तीन साल में अदा करने का आदेश होगा। यह 'मुहीत' में है।

'फुरू' वे गवाह कहलाते हैं जो असली गवाहों की गवाही पर गवाह हों। 'अस्ल' असली गवाहों को कहा जाता है। (1) यानी घाव ऐसा फैला कि घायल मर गया।

اعظم کے نزدیک ولی سے واپس نہیں لے سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک جیسے خطاء کی صورت میں ہے ویسے ہی واپس لیں گے یہ کافی میں ہے اور اگر خطا یا عمد کی صورت میں گواہوں نے اس طرح گواہی دی ہو کہ اس قاتل نے ایسا اقرار کیا ہے تو مقتول کے زندہ ہونے کی صورت میں گواہوں پر ضمان نہ ہو گی فقط ولی پر دونوں صورتوں میں ضمان ہو گی اسی طرح اگر دو گواہوں نے قتل خطا کی دو گواہوں کی گواہی پر گواہی دی اور قاضی نے مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو فروع پر ضمان واجب نہ ہو گی لیکن ولی اُس دیت کو مددگار برادری پر جس سے لی ہے واپس کرے گا اور اگر گواہانِ اصول نے آ کر فروع کو گواہ کرنے سے انکار کیا تو ان کا انکار فروع کے حق میں صحیح نہ ہو گا حتیٰ کہ اُن پر ضمان واجب نہ ہو گی اور اصول پر بھی ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر اصول نے کہا کہ ہم نے ان فروع کو جھوٹ بات پر گواہ کیا تھا حالانکہ ہم اُس وقت جانتے تھے کہ ہم جھوٹے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں ضامن نہ ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک مددگار برادری کو اختیار ہو گا چاہے گواہانِ اصول سے تاوان لے یا ولی سے ضمان لے پس اگر اصول سے تاوان لیا تو وہ ولی سے واپس لیں گے اور اگر ولی سے تاوان لیا تو کسی سے واپس نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ زید نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ اُس نے میرے مورث کو موضحہ زخم پہنچایا اور وہ اس زخم سے مر گیا ہے پس دو گواہوں نے موضحہ زخم کی اور اُس سے اچھے ہو جانے کی گواہی دی تو مقبول ہو گی اور موضحہ کے قصاص کا حکم دیا جائے گا اسی طرح اگر ایک گواہ نے موضحہ زخم کی سرایت (۱) کی اور دوسرے نے صحت کی گواہی دی تو بھی موضحہ زخم

پر گواہی مقبول ہو گی کیونکہ دونوں اس بات پر متفق ہیں حتیٰ کہ اگر مدعی نے صحت کا دعویٰ کیا تو جس نے سرایت کی گواہی دی ہے اُس کی گواہی باطل ہو گی یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔

وارثان نے علیحدہ علیحدہ اشخاص پر قتل کی بابت الزام دھرا تو اس کی کیا صورت ہو گی؟

اگر زخم سر بہ نسبت موضحہ کے کم ہو تو بدون سرایت پائی جانے کے مددگار برادری اُس کے ارش کی متحمل نہ ہو گی جیسے سمحاق وغیرہ ہوتا ہے پس اگر ولی نے دعویٰ کیا کہ وہ اس زخم سے مر گیا ہے اور میرے واسطے مددگار برادری پر دیت واجب ہوئی اور دو گواہ لایا جس میں سے ایک نے ویسی ہی گواہی دی جیسامدعی دعویٰ کرتا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ وہ اس سے اچھا ہو گیا ہے تو زخم سر ثابت ہونے کے واسطے گواہی مقبول ہو گی اور جنایت کنندہ کے مال سے ارش دینے کا حکم دیا جائے گا اسی طرح اگر میت کسی شخص کا غلام ہو اور اُس کے مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ جنایت کنندہ نے اُس کے سر میں عمد زخم لگایا اور وہ اس زخم سے مر گیا ہے اور میرا اُس پر قصاص واجب ہوا ہے اور دو گواہ لایا جس میں سے ایک نے ایسی گواہی دی جیسا مدعی دعویٰ کرتا ہے اور اگر دوسرے نے گواہی دی کہ وہ اس زخم سے اچھا ہو گیا ہے تو قاضی اُس زخمِ سر کے ارش کو جنایت کرنے والے کے مال سے ادا کرنے کا حکم دے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص قتل کیا گیا اور اُس نے دو بیٹے چھوڑے پس ایک بیٹے نے ایک شخص پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو عمد قتل کیا ہے اور دوسرے نے اُس شخص پر اور ایک دوسرے شخص پر گواہ پیش کئے کہ ہمارے باپ کو ان دونوں نے عمد قتل کیا ہے تو قصاص نہ ہو گا اور پہلے مدعی نے جس پر گواہ قائم کئے ہیں اس سے نصف دیت پائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا کہ ایک شخص مر گیا اور اُس نے دو بیٹے چھوڑے جس میں سے ایک نے زید پر یہ گواہ قائم کئے کہ اُس نے میرے باپ کو عمد قتل کیا ہے اور دوسرے بیٹے نے عمرو پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو خطا سے قتل کیا ہے تو دونوں میں سے کسی

پر قصاص کا حکم نہ ہو گا اور قتل عمد کے مدعی کے واسطے جس پر اُس نے گواہ قائم کئے ہیں اس مد عاعلیہ کے مال سے آدھی دیت تین سال میں ادا کرنے کا حکم ہو گا اور جو شخص قتلِ خطا کا مدعی ہے اُس کے واسطے اُس کے مد عاعلیہ کی مددگار برادری پر آدھی دیت تین سال میں ادا کرنے کا حکم ہو گا یہ محیط میں ہے۔

فروع وہ گواہ کہلاتے ہیں جو اصلی گواہوں کی گواہی پر گواہ ہوں جیسے اصول اصلی گواہ کہلاتے ہیں (۱) یعنی ایسا پھیلا کہ مجروح مر گیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (295) Book of Crimes

...it is. If a person dies leaving behind two sons and a legatee (Mousi-la), then one son claims that Zaid intentionally murdered his father and presents witnesses for it, while the second son claims against the same Zaid or another person that he killed his father by mistake and presents witnesses for it. If the legatee corroborates the claimant of accidental killing, then an order shall be given for two-thirds of the blood money (Diyat) to be paid by the killer's supporting kin (Aaqilah) over three years in the names of the claimant of accidental killing and the legatee. And an order shall be given for one-third of the blood money to be paid from the killer's property over three years in the name of the claimant of intentional murder.

And if the legatee corroborates the claimant of intentional murder, then there will be an order for one-third of the blood money in the name of the claimant of accidental killing to be paid by the killer's supporting kin over three years. And an order will be given to pay one-third of the half Diyat in the name of the legatee and two-thirds of the half Diyat in the name of the claimant of intentional murder from the killer's property. If the legatee refutes both of them, he shall receive nothing. Similarly, if he corroborates both, the same rule will apply. And if he says that he does not know whether the murder was intentional or accidental, his right will not be voided until he corroborates one specific person, then a decree will be issued in his name as well, as we have mentioned.

And if there is a third son besides the legatee, the same rules we have mentioned will apply in all scenarios, except for one case: that is, if the third son corroborates the statement of the claimant of intentional murder, then there will be an order for two-thirds of the blood money in the names of both. In the case of the legatee, an order for half the blood money was given in the names of both. Then, in a scenario where an order is given for payment by the supporting kin for one and from the killer's property for the other, if one receives their right and the other's is lost, the one whose right is lost shall not have the right to share in what the other has received. This is in the commentary of 'Ziyadat-e-Atabi'.

A person has died, leaving two sons; the elder one produced witnesses against the younger one that he killed the father, and the younger one produced witnesses against a stranger that he killed the father. Then, a decree for half Diyat will be against the younger son in the name of the elder, and a decree for half Diyat against the stranger in the name of the younger. This is according to Imam Azam (Abu

Hanifa). According to Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad), if the claim is accidental murder, then Diyat will be against the younger son for the elder; and if it is intentional murder, Qisas (retaliation) will be ordered against the younger for the elder. And if each son produced witnesses against the other, then a decree for half Diyat will be for each against the other, and in both cases, the inheritance of the deceased will be shared between both sons. This is in 'Kafi'.

If there are three sons, and suppose their names are Abdullah, Zaid, and Amr. So Abdullah produced witnesses against Zaid that he killed the father, Zaid produced witnesses against Amr that he killed the father, and Amr produced witnesses against Abdullah that he killed the father. Then the witnesses of all will be accepted by consensus, and by consensus, Qisas will not be mandatory on anyone. Then, according to Imam Azam, an order will be given for one-third of the blood money for each against their respective defendant from his property if it was intentional murder, and if it was accidental murder, it will be from his supporting kin over three years. And the inheritance of the deceased will be divided into three equal parts among all.

According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, an order will be given for half Diyat for each against their respective defendant, and according to the Sahibayn's view, the inheritance of the deceased will also be divided into three parts among all. And if Abdullah produced witnesses against both Zaid and Amr that they both killed the father intentionally or by mistake, and Zaid and Amr produced witnesses against Abdullah that he killed the father intentionally or by mistake, then according to the Sahibayn, the testimonies of both parties will be nullified, and the inheritance among all will remain divided into three parts.

Based on the opinion of Imam Azam, for Abdullah against Zaid and Amr, in the case of intentional murder, a decree for half Diyat from the property of both will be given, and in the case of a claim of accidental killing, a decree for half Diyat against the supporting kin of both will be given. And for Zaid and Amr against Abdullah, in the case of intentional murder, a decree for half Diyat from his property, and in the case of accidental murder, a decree for half Diyat against his supporting kin will be given. And as for the inheritance, half will go to Abdullah and half to Zaid and Amr.

है। अगर एक व्यक्ति मर जाए और उसने दो बेटे और एक मुसी-ला (वसीयत का लाभार्थी) छोड़ा, फिर एक बेटे ने दावा किया कि ज़ैद ने मेरे पिता की जानबूझकर हत्या (क़त्J-ए-अम्द) की है और उस पर गवाह पेश किए, और दूसरे ने उसी ज़ैद पर या किसी अन्य व्यक्ति पर दावा किया कि उसने गलती से (ख़ता से) मेरे पिता की हत्या की है और उस पर गवाह पेश किए। तो यदि मुसी-ला ने गलती से हत्या के दावेदार की पुष्टि की, तो गलती से हत्या के दावेदार और मुसी-ला के नाम पर हत्यारे के सहायक बिरादरी (आक़िला) पर तीन साल में दो-तिहाई दियत (रक्त धन) अदा करने का आदेश दिया जाएगा। और जानबूझकर हत्या के दावेदार के नाम पर हत्यारे की संपत्ति से तीन साल में एक-तिहाई दियत अदा करने का आदेश दिया जाएगा।

और यदि मुसी-ला ने जानबूझकर हत्या के दावेदार की पुष्टि की हो, तो गलती से हत्या के दावेदार के नाम हत्यारे की सहायक बिरादरी पर एक-तिहाई दियत तीन साल में अदा करने का हुक्म होगा और आधी दियत की एक-तिहाई मुसी-ला के नाम और आधी दियत की दो-तिहाई जानबूझकर हत्या के दावेदार के नाम हत्यारे की संपत्ति से अदा करने का हुक्म दिया जाएगा। और अगर मुसी-ला ने उन दोनों को झुठलाया तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। इसी तरह अगर दोनों की पुष्टि की तो भी यही हुक्म होगा। और अगर उसने कहा कि मुझे नहीं मालूम कि जानबूझकर हत्या की गई है या गलती से, तो उसका अधिकार तब तक निरस्त नहीं होगा जब तक कि वह किसी एक विशिष्ट की पुष्टि न कर दे, फिर उसके नाम भी डिक्री होगी जैसा कि हमने उल्लेख किया है।

और अगर मुसी-ला के अलावा तीसरा बेटा हो, तो जो कुछ हुक्म हमने उल्लेख किया है, वह सभी स्थितियों में वही हुक्म होगा सिवाय एक स्थिति के, वह यह कि तीसरे बेटे ने अगर जानबूझकर हत्या के दावेदार की बात की पुष्टि की तो दोनों के नाम दो-तिहाई दियत का हुक्म होगा और मुसी-ला की स्थिति में दोनों के नाम आधी दियत का हुक्म दिया गया था। फिर जिस स्थिति में एक के लिए सहायक बिरादरी पर और दूसरे के लिए हत्यारे की संपत्ति से अदा करने का हुक्म हुआ है, अगर एक का अधिकार प्राप्त हो जाए और दूसरे का डूब जाए, तो जिसका डूब गया है, उसे यह अधिकार नहीं होगा कि जिसका अधिकार प्राप्त हुआ है उसमें भागीदार बन जाए। यह 'शरह ज़ियादत-ए-अताबी' में है।

एक व्यक्ति मर गया है, उसके दो बेटे हैं, उनमें से बड़े ने छोटे पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की हत्या की है और छोटे ने एक अजनबी पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे पिता की हत्या की है, तो बड़े

के नाम छोटे पर आधी दियत की और छोटे के नाम अजनबी पर आधी दियत की डिक्री होगी, और यह इमाम-ए-आज़म के अनुसार है। और साहिबैन के अनुसार, अगर हत्या का दावा 'ख़ता' (गलती से) हो तो बड़े के लिए छोटे पर दियत का और अगर 'अम्द' (जानबूझकर) हत्या का दावा हो तो बड़े के लिए छोटे पर क़िसास (बदला) का हुक्म होगा। और अगर प्रत्येक बेटे ने दूसरे पर गवाह पेश किए तो प्रत्येक के लिए दूसरे पर आधी दियत की डिक्री होगी और दोनों मसलों में मृतक की विरासत दोनों बेटों को मिलेगी, यह 'काफी' में है।

अगर तीन बेटे हों और मान लें कि उन तीनों के नाम अब्दुल्ला, ज़ैद और अम्र हैं। फिर अब्दुल्ला ने ज़ैद पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की हत्या की है, और ज़ैद ने अम्र पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की हत्या की है, और अम्र ने अब्दुल्ला पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की हत्या की है। तो सभी के गवाह सर्वसम्मति (इज्मा) से स्वीकार किए जाएंगे और सर्वसम्मति से किसी पर क़िसास वाजिब नहीं होगा। फिर इमाम-ए-आज़म के अनुसार, प्रत्येक के लिए प्रतिवादी पर उसकी संपत्ति से एक-तिहाई दियत का हुक्म होगा अगर हत्या जानबूझकर हुई हो, और अगर हत्या गलती से हुई हो तो उसकी सहायक बिरादरी पर तीन साल में एक-तिहाई दियत का हुक्म होगा और मृतक की विरासत सभी में तीन तिहाई (बराबर) विभाजित होगी।

और इमाम अबू यूसुफ़ व इमाम मुहम्मद के अनुसार प्रत्येक के लिए उसके प्रतिवादी पर आधी दियत का हुक्म होगा और मृतक की विरासत साहिबैन के कथन पर भी उन सब में तीन बराबर हिस्सों में विभाजित होगी। और अगर अब्दुल्ला ने ज़ैद और अम्र दोनों पर गवाह पेश किए कि उन दोनों ने पिता की जानबूझकर या गलती से हत्या की है, और ज़ैद और अम्र ने अब्दुल्ला पर गवाह पेश किए कि उसने पिता की जानबूझकर या गलती से हत्या की है, तो साहिबैन के अनुसार दोनों पक्षों की गवाहियां निरस्त कर दी जाएंगी और उन सब में विरासत तीन तिहाई रह जाएगी।

और इमाम-ए-आज़म के कथन के आधार पर, अब्दुल्ला के लिए ज़ैद और अम्र पर जानबूझकर हत्या की स्थिति में उन दोनों की संपत्ति से आधी दियत की और गलती से हत्या के दावे की स्थिति में दोनों की सहायक बिरादरी पर आधी दियत की डिक्री होगी। और ज़ैद और अम्र के लिए अब्दुल्ला पर जानबूझकर हत्या की स्थिति में उसकी संपत्ति से आधी दियत की और गलती से हत्या की स्थिति में उसकी सहायक बिरादरी पर आधी दियत की डिक्री होगी। और जितनी विरासत है, वह आधी अब्दुल्ला को और आधी ज़ैद और अम्र को मिलेगी।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۹ (۲۹۵) کتاب الجنایات ہے۔ اگر ایک شخص مرا اور اُس نے دو بیٹے اور ایک موصیٰ لہ چھوڑا پھر ایک بیٹے نے دعویٰ کیا کہ زید نے میرے باپ کو عمد قتل کیا ہے اور اُس پر گواہ قائم کئے اور دوسرے نے اُسی زید پر یا دوسرے شخص پر دعویٰ کیا کہ اُس نے خطا سے میرے باپ کو قتل کیا ہے اور اُس پر گواہ قائم کئے پس اگر موصیٰ لہ نے مدعی خطا کی تصدیق کی تو مدعی خطا اور موصیٰ لہ کے نام دو تہائی دیت کا قاتل کی مدد گار برادری پر تین سال میں ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اور قتل عمد کے مدعی کے نام مالِ قاتل سے تہائی دیت تین سال میں ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر موصیٰ لہ نے مدعی عمد کی تصدیق کی ہو تو مدعی خطا کے نام قاتل کی مدد گار برادری پر تہائی دیت تین سال میں ادا کرنے کا حکم ہوگا اور نصف کی تہائی موصیٰ لہ کے نام اور نصف کی دو تہائی مدعی عمد سے نام مالِ قاتل سے ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر موصیٰ لہ نے ان دونوں کی تکذیب کی تو اُس کو کچھ نہ ملے گا اسی طرح اگر دونوں کی تصدیق کی تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر اُس نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم ہے کہ عمد قتل کیا گیا ہے یا خطا سے تو اُس کا حق باطل نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر اُس نے کسی ایک معین کی تصدیق کی تو اُس کے نام بھی ڈگری ہوگی جس طرح کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور اگر سوائے موصیٰ لہ کے تیسرا بیٹا ہو تو جو کچھ حکم ہم نے ذکر کیا ہے سب صورتوں میں وہی حکم ہوگا سوائے ایک صورت کے وہ یہ ہے کہ تیسرے بیٹے نے اگر مدعی عمد کے قول کی تصدیق کی تو دونوں کے نام دو تہائی دیت کا حکم ہوگا اور موصیٰ لہ کی صورت میں دونوں کے نام نصف دیت کا حکم دیا گیا تھا پھر جس صورت میں ایک کے واسطے مدد گار برادری پر اور دوسرے کے واسطے مالِ قاتل سے ادا کرنے کا حکم ہوا ہے اگر ایک کا حق وصول ہو جائے اور دوسرے کا ڈوب جائے تو جس کا ڈوب گیا ہے اُس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ جس کا حق وصول ہوا

ہے اُس میں شریک ہو جائے یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ ایک شخص مر گیا ہے اُس کے دو بیٹے ہیں ان میں سے بڑے نے چھوٹے پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور چھوٹے نے ایک اجنبی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کیا ہے تو بڑے کے نام چھوٹے پر نصف دیت کی اور چھوٹے کے نام اجنبی پر نصف دیت کی ڈگری ہو گی اور امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر قتل خطا دعویٰ ہو تو بڑے کے واسطے چھوٹے پر دیت کا اور اگر عمد قتل کا دعویٰ ہو تو بڑے کے واسطے چھوٹے پر قصاص کا حکم ہوگا اور اگر ہر ایک بیٹے نے دوسرے پر گواہ قائم کئے تو ہر ایک کے واسطے دوسرے پر نصف دیت کی ڈگری ہوگی اور دونوں مسئلوں میں مقتول کی میراث دونوں بیٹوں کو ملے گی یہ کافی میں ہے۔ اگر تین بیٹے ہوں اور فرض کرو کہ ان تینوں کے نام عبد اللہ وزید و عمرو ہیں پس عبد اللہ نے زید پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور زید نے عمرو پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور عمرو نے عبد اللہ پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا تو سب کے گواہ بالا جماع قبول ہوں گے اور بالا جماع کسی پر قصاص واجب نہ ہوگا پھر امام اعظمؒ کے نزدیک ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ پر اس کے مال سے تہائی دیت کا حکم ہوگا اگر قتل عمد ہوا اور اگر قتل خطا ہو تو اُس کی مدد گار برادری پر تہائی دیت کا حکم ہوگا اور میت کی میراث سب تین تہائی تقسیم ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہر ایک کے واسطے اس کے مدعا علیہ پر نصف دیت کا حکم ہوگا اور میت کی میراث صاحبینؒ کے قول پر بھی ان سب میں تین تہائی تقسیم ہوگی اور اگر عبد اللہ نے زید و عمرو دونوں پر گواہ قائم کئے کہ ان دونوں نے باپ کو عمدًا یا خطاً قتل کیا ہے اور زید و عمرو نے عبد اللہ پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو عمدًا یا خطاً قتل کیا ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک دونوں فریق کی گواہیاں ساقط کر دی جائیں گی اور ان سب میں وراثت تین تہائی رہ جائے گی اور بناء بر قولِ امام اعظمؒ کے عبد اللہ کے واسطے زید و عمرو پر در صورت

قتل عمد کے ان دونوں کے مال سے نصف دیت کی اور در صورت دعویٰ خطا کے دونوں کی مدد گار برادری پر نصف دیت کی ڈگری ہوگی اور زید و عمرو کے واسطے عبد اللہ پر در صورت قتل عمد کے اُس کے مال سے نصف دیت کی اور در صورت قتلِ خطا کے اُس کی مددگار برادری پر نصف دیت کی ڈگری ہوگی اور جس قدر میراث ہے وہ نصف عبد اللہ کو اور نصف زید و عمرو کو

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 296 Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...will be received. And if Amr produced witnesses against Zaid claiming he killed their father, and Zaid produced witnesses against Amr claiming he killed their father, while neither produced witnesses against Abdullah, then Abdullah shall be asked for his statement regarding the case. In this legal issue, three scenarios arise: Abdullah either accuses one specifically of murder, accuses neither, or accuses both of murdering their father.

If he specifically accuses one—for instance, Amr—then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), a decree for three-fourths (3/4) of the blood money (Diyat) shall be issued against Amr. This wealth shall be divided equally between Zaid and Abdullah. If it was wilful homicide (Qatl-e-Amd), it shall be paid from Amr's assets; if it was homicide by error (Qatl-e-Khata), it shall be paid by his assisting tribe (Aqila). Furthermore, a decree for one-fourth (1/4) Diyat shall be issued against Zaid in favor of Amr. If wilful, it shall be from Zaid's assets; if by error, from his tribe. Regarding inheritance, Abdullah receives half, while Zaid and Amr share the other half. Then, what Zaid is entitled to shall be added to what Abdullah is entitled to and divided between them.

According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, a sentence of retaliation (Qisas) shall be passed against Amr in favor of Abdullah if the murder was wilful. If it was by error, the decree of Diyat shall fall upon his tribe. This wealth shall be divided equally between Zaid and Abdullah, and the inheritance shall also be shared equally between them.

If Abdullah does not accuse either—for example, by stating neither committed the murder—then based on the ruling of Imam-e-Azam, a decree for one-fourth (1/4) Diyat shall be issued against Amr in favor of Zaid, and one-fourth (1/4) Diyat against Zaid in favor of Amr. If it was wilful, the payment comes from their respective assets; if by error, from their tribes. Abdullah shall receive no portion of the Diyat, and the inheritance shall be divided into three equal parts among all of them. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, nothing is proven in such a case—neither Diyat nor Qisas—and the inheritance is divided into three parts.

If Abdullah accuses both, claiming they both killed their father, then according to Imam-e-Azam, no Diyat is awarded to Abdullah, but each brother (Amr and Zaid) owes one-fourth (1/4) Diyat to the other. Inheritance shall be divided with half going to Abdullah and half shared by Zaid and Amr. According to the two companions

(Sahibain - Abu Yusuf and Muhammad), the testimonies of Zaid and Amr are invalidated; as Abdullah has no witnesses, no decree for Diyat shall be issued in his name, and the inheritance shall be divided into three equal parts. This is stated in 'Al-Muhit'.

If a son and a brother are left, and each accuses the other, the brother's witnesses shall be considered void, and a decree shall be issued against him. If there are two sons and each produces witnesses against the other, and the brother confirms the claim against one of them, no attention shall be paid to it; this is mentioned in 'Al-Kafi'.

If, after both sons produce witnesses accusing each other of murder, the brother testifies that both committed the murder, then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the brother's testimony shall be accepted, and he alone shall receive the inheritance. If it was wilful murder, both sons shall be executed (Qisas); if by error, Diyat shall be mandatory upon their tribes. The view of Imam-e-Azam is not explicitly mentioned here, but based on his principles, the brother's witnesses should be accepted, the inheritance should be shared by the two sons, and each son should owe half Diyat to the other.

If a man leaves three sons, and two of them produce witnesses against the third claiming he killed their father, while the third produces witnesses against a stranger, then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the testimony of the two sons shall be accepted, resulting in a sentence of Qisas (if wilful) or Diyat upon the tribe (if by error) for the third son. The third son shall receive no share of the inheritance, and the entire estate shall be divided between the two accuser sons. According to Imam-e-Azam, the two sons...

1. Footnote: According to the translator, the word "Diyat" used here appears to be a scribal error, and the word "Tarka" (estate/inheritance) seems more appropriate. And Allah knows best.

मिलेगी। और अगर अम्र ने ज़ैद पर गवाह पेश किए कि उसने बाप को क़त्ल किया है और ज़ैद ने अम्र पर गवाह पेश किए कि उसने बाप को क़त्ल किया है और उन दोनों में से किसी ने अब्दुल्ला पर कोई गवाह पेश नहीं किए, तो अब्दुल्ला से पूछा जाएगा कि तुम इस मामले में क्या कहते हो। इस मसले में तीन सूरते (स्थितियाँ) हैं: या तो अब्दुल्ला उन दोनों में से किसी विशेष पर क़त्ल का दावा करेगा, या दोनों में से किसी पर दावा नहीं करेगा, या दोनों पर दावा करेगा कि उन दोनों ने बाप को क़त्ल किया है।

तो अगर किसी एक पर क़त्ल का दावा किया, मान लीजिए अम्र पर दावा किया, तो इमाम-ए-आज़म के कथन के अनुसार अम्र पर तीन-चौथाई दियत (रक्त राशि) की डिग्री होगी और यह राशि ज़ैद और अब्दुल्ला के बीच आधी-आधी बँटेगी। यदि क़त्ल जानबूझकर (अमद) किया गया हो तो अम्र के माल से और यदि ग़लती से (ख़ता) हुआ हो तो उसके मददगार कबीले/बिरादरी से ली जाएगी। और अम्र के लिए ज़ैद पर एक-चौथाई दियत की डिग्री होगी। यदि क़त्ल जानबूझकर हो तो ज़ैद के माल से और यदि ग़लती से हो तो उसकी बिरादरी से दिलाई जाएगी। विरासत में से आधा अब्दुल्ला को और आधा ज़ैद व अम्र को मिलेगा। फिर जो ज़ैद के लिए वाजिब हुआ है, वह उस राशि में मिलाया जाएगा जो अब्दुल्ला के लिए वाजिब हुआ है और दोनों में विभाजित किया जाएगा।

इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार अब्दुल्ला के लिए अम्र पर क़िसास (प्राणदंड) का हुक्म होगा यदि क़त्ल जानबूझकर हो, और यदि ग़लती से हो तो उसकी बिरादरी पर दियत का हुक्म होगा। यह राशि ज़ैद और अब्दुल्ला के बीच समान रूप से विभाजित होगी और विरासत भी उन दोनों के बीच समान रूप से बँटेगी।

और अगर अब्दुल्ला ने उन दोनों में से किसी पर क़त्ल का दावा नहीं किया, मसलन कहा कि उन दोनों में से किसी ने क़त्ल नहीं किया है, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार ज़ैद के लिए अम्र पर एक-चौथाई दियत और अम्र के लिए ज़ैद पर एक-चौथाई दियत का हुक्म दिया जाएगा। यदि क़त्ल जानबूझकर हो तो हर एक के स्वयं के माल से और यदि ग़लती से हो तो हर एक की बिरादरी पर होगा। दियत में से अब्दुल्ला को कुछ नहीं मिलेगा और विरासत उन सब में बराबर (तीन हिस्सों में) बँटेगी। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के नज़दीक ऐसी स्थिति में कुछ भी साबित नहीं होगा, न दियत और न क़िसास, और विरासत उन सब में तीन हिस्सों में बँटेगी।

और अगर अब्दुल्ला ने उन दोनों पर क़त्ल का दावा किया कि तुम दोनों ने बाप को क़त्ल किया है, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार अब्दुल्ला के लिए कोई दियत नहीं होगी और उन दोनों में से हर एक के लिए दूसरे पर एक-चौथाई दियत का हुक्म होगा। विरासत में से आधा अब्दुल्ला को और आधा ज़ैद व अम्र को मिलेगा। साहिबैन (दोनों शिष्यों) के अनुसार ज़ैद और अम्र की गवाहियाँ रद्द कर दी जाएँगी और अब्दुल्ला के पास कोई गवाह नहीं हैं, इसलिए उसके नाम दियत का कोई हुक्म नहीं होगा और विरासत उन सब में बराबर बँटेगी। यह अल-मुहीत में वर्णित है।

अगर मृतक ने एक बेटा और एक भाई छोड़ा और दोनों ने एक-दूसरे पर दावा किया, तो भाई के गवाह व्यर्थ होंगे और उस पर डिक्री की जाएगी। अगर यहाँ दो बेटे हों और प्रत्येक ने दूसरे पर गवाह पेश किए और भाई ने किसी एक की पुष्टि की, तो उस पर ध्यान नहीं दिया जाएगा, यह अल-काफ़ी में है।

अगर दोनों बेटों ने एक-दूसरे को क़ातिल साबित करने के लिए गवाह पेश करने के बाद भाई ने गवाही दी कि इन दोनों ने मिलकर क़त्ल किया है, तो इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के नज़दीक भाई के गवाह स्वीकार्य होंगे और पूरी विरासत उसी (भाई) को मिलेगी। यदि क़त्ल जानबूझकर हो तो दोनों बेटे मृत्युदंड पाएंगे और यदि ग़लती से हो तो उनकी बिरादरी पर दियत वाजिब होगी। इस मसले में इमाम-ए-आज़म का मत स्पष्ट उल्लेखित नहीं है, लेकिन उनके मत के आधार पर भाई के गवाह स्वीकार्य होने चाहिए, विरासत दोनों बेटों में साझा होनी चाहिए और प्रत्येक को दूसरे पर आधी दियत देनी चाहिए।

यदि मृतक ने तीन बेटे छोड़े, जिनमें से दो ने तीसरे पर गवाह पेश किए कि उसने बाप का क़त्ल किया है, और तीसरे ने किसी अजनबी पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे बाप का क़त्ल किया है, तो इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के नज़दीक दोनों बेटों के गवाह स्वीकार कर लिए जाएंगे और तीसरे बेटे पर क़िसास का हुक्म होगा (यदि जानबूझकर हो), और यदि ग़लती से हो तो उसकी बिरादरी पर दियत का हुक्म होगा। तीसरे बेटे को विरासत में से कुछ नहीं मिलेगा और पूरी विरासत उन दोनों बेटों में बँटेगी जिन्होंने दावा किया था। इमाम-ए-आज़म के नज़दीक दोनों बेटों के.. [शेष अगले पृष्ठ पर]

1. अनुवादक के अनुसार, संभवतः यहाँ "दियत" शब्द लेखक की त्रुटि है और "तरका" (विरासत/संपत्ति) शब्द अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है। वाल्लाहु आलम (अल्लाह बेहतर जानता है)।

ملے گی۔ اور اگر عمرو نے زید پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور زید نے عمرو پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور ان دونوں میں سے کسی نے عبداللہ پر کچھ گواہ پیش نہ کئے تو عبداللہ سے کہا جائے گا کہ تو اس مقدمہ میں کیا کہتا ہے پس اس مسئلہ میں تین صورتیں ہیں یا تو عبداللہ ان دونوں میں سے کسی خاص پر قتل کا دعویٰ کرے گا یا دونوں میں کسی پر دعویٰ نہ کرے گا یا دونوں پر دعویٰ کرے گا کہ ان دونوں نے باپ کو قتل کیا ہے پس اگر خاص ایک پر قتل کا دعویٰ کیا اور فرض کرو کہ عمرو پر دعویٰ کیا تو امام اعظمؒ کے قول پر عمرو پر تین چوتھائی دیت کی ڈگری ہوگی اور یہ مال زید و عبداللہ کے درمیان نصفا نصف ہوگا پس اگر قتل عمد ہو تو عمرو کے مال سے اور اگر خطاء ہو تو اس کی مددگار برادری سے دی جائے گی اور عمرو کے واسطے زید پر چوتھائی دیت کی ڈگری ہوگی پس اگر قتل عمد ہو تو زید کے مال سے اور اگر خطاء ہو تو اس کی مددگار برادری سے دلائی جائے گی۔ اور میراث میں سے نصف عبداللہ کو اور نصف زید و عمرو کو ملے گی۔ پھر جو زید کے واسطے واجب ہوا ہے وہ اس مال میں جو عبداللہ کے واسطے واجب ہوا ہے ملایا جائے گا اور دونوں میں تقسیم کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر عبداللہ کے واسطے عمرو پر قصاص کا حکم ہوگا اگر قتل عمد ہو اور اگر خطاء ہو تو اس کی مددگار برادری پر دیت کا حکم ہوگا اور یہ مال زید و عبداللہ کے درمیان مساوی تقسیم ہوگا اور میراث ان دونوں کے درمیان مساوی تقسیم ہوگی اور اگر عبداللہ نے ان دونوں میں سے کسی پر قتل کا دعویٰ نہ کیا مثلاً کہا کہ ان دونوں میں سے کسی نے قتل نہیں کیا ہے تو بنا بر قول امام اعظمؒ کے زید کے واسطے عمرو پر چوتھائی دیت کا اور عمرو کے واسطے زید پر چوتھائی دیت کا حکم دیا جائے گا پس اگر قتل عمد ہو تو ہر ایک کے مال سے

ہوگا اور اگر قتل خطاء ہو تو ہر ایک کی مددگار برادری پر ہوگا اور دیت میں سے عبداللہ کو کچھ نہ ملے گا اور میراث ان سب میں تین تہائی ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کچھ نہ پایا جائے گا نہ دیت کا اور نہ قصاص کا اور میراث ان سب میں تین تہائی ہوگی اور اگر عبداللہ نے ان دونوں پر قتل کا دعویٰ کیا کہ تم دونوں نے باپ کو قتل کیا ہے تو بنا بر قول امام اعظمؒ کے عبداللہ کے واسطے کچھ دیت کا حکم نہ ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے دوسرے پر چوتھائی دیت کا حکم ہوگا اور میراث میں سے نصف عبداللہ کو اور نصف زید و عمرو کو ملے گی اور صاحبینؒ کے قول پر زید و عمرو کی گواہیاں ساقط کر دی جائیں گی اور عبداللہ کے گواہ نہیں ہیں پس اس کے نام کچھ حکم دیت کا نہ ہوگا اور میراث ان سب میں تین تہائی ہوگی یہ محیط میں ہے۔

اگر بیٹا و بھائی چھوڑا اور ہر ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا تو بھائی کے گواہ لغو ہوں گے اور اس پر ڈگری کی جائے گی اور اگر یہاں دو بیٹے ہوں اور ہر ایک نے دوسرے پر گواہ قائم کئے اور بھائی نے کسی ایک کی تصدیق کی تو اس پر التفات نہ کیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ہر ایک بیٹے کے دوسرے پر قاتل ہونے کے گواہ قائم کرنے کے بعد بھائی نے گواہ دیئے کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بھائی کے گواہ قبول ہوں گے اور میراث اسی کو ملے گی پس اگر قتل عمد ہو تو دونوں بیٹے قتل کئے جائیں گے اور اگر قتل خطاء ہو تو ان کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کا قول ذکر نہیں کیا اور ان کے قول کے بنا پر چاہئے کہ بھائی کے گواہ قبول ہوں اور میراث دونوں بیٹوں میں مشترک ہو اور ہر ایک کے واسطے دوسرے پر نصف دیت واجب ہو اور اگر اس نے تین بیٹے چھوڑے جس میں سے دو بیٹوں نے تیسرے پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور تیسرے نے کسی اجنبی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کیا ہے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ

کے نزدیک تو دونوں بیٹوں کے گواہ قبول ہو کر تیسرے بیٹے پر قصاص کا حکم ہوگا اگر قتل عمد ہو اور اگر قتل خطاء ہو تو اس کی مددگار برادری پر دیت کا حکم ہوگا اور تیسرے بیٹے کو میراث میں سے کچھ نہ ملے گا اور تمام میراث دونوں بیٹوں میں جو مدعی تھے تقسیم ہوگی اور امام اعظمؒ کے نزدیک دونوں بیٹوں کے

۱ مترجم کے نزدیک غالباً لفظ دیت کا اس مقام پر کاتب کی غلطی معلوم ہوتی ہے اور ترکہ کا لفظ اولیٰ ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 4 Page 297 Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes/ Penalties)

Witnesses shall not be preferred over the witnesses of the third son, so for both, a decree of two-thirds of the *diyat* (blood money) will be issued against the third. If it is intentional murder (*qatl-e-amd*), it shall be collected from his property, and if it is accidental killing (*qatl-e-khata*), it shall be collected from his supporting kinsmen (*aqila*). For the third son, a decree for one-third of the *diyat* will be issued against the stranger, and the inheritance will be divided into three equal parts among these three. If a person is killed leaving behind three sons, and the eldest son produces witnesses that the middle son killed the father, the middle son produces witnesses that the youngest killed the father, and the youngest produces witnesses that a stranger killed the father, then according to Imam-e-Azam (Imam Abu Hanifa, RA), for each claimant, a decree of one-third of the *diyat* shall be issued against his respective defendant, and the inheritance will be shared equally among all three. According to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, RA), for the eldest son, half *diyat* is decreed against the middle one, and for the middle son, half *diyat* against the youngest. No decree shall be issued for the youngest against the stranger. The inheritance will be divided half-and-half between the eldest and the middle son, and the youngest will be deprived; this is according to *Al-Muhit*. If each of two persons confesses, "I killed so-and-so," and the guardian (*wali*) of the deceased claims, "Both of you killed him," then the guardian has the choice to execute both in retaliation (*qisas*). And if witnesses testify that he killed the deceased, while other witnesses testify that another person killed the deceased, and the guardian claims, "All of you killed him," then all [testimony] is invalidated; this is according to *Al-Hidayah*.

If two individuals confess, "We intentionally killed your guardian":

In *Nawadir Bashar*, it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that one person said to another, "I intentionally killed your guardian," then after confirmation, the guardian killed him. Then another person came and said, "I intentionally killed him," then the guardian has the right to also kill him in *qisas*. If it happened that at the time of the first person's confession, the guardian said, "You alone killed him," and then executed him in *qisas*, and then another person came and said, "Nay, I killed him alone," then *diyat* becomes mandatory for the person whom the guardian executed (2), and the *diyat* of the deceased becomes mandatory for the second person (1); this is in *Al-Muhit*. If a person confesses to killing Zaid accidentally, and Zaid's guardian claims it was intentional murder, then the guardian shall be granted *diyat* from the

killer's wealth; this is in *Al-Mabsut*. And if the killer confesses to intentional murder and the deceased's guardian claims it was accidental, the heirs of the deceased shall receive nothing; this is in *Fatawa Qadi Khan*. Then, after that, if the guardian confirms the killer's statement and says, "You killed him intentionally," the *diyat* becomes mandatory upon the killer; this is in *Al-Muhit*. A person made a claim against two people that both killed his ancestor intentionally with a sharp-edged tool, then one confessed to the intentional murder while two witnesses testified against the other for lone intentional murder, the testimony shall not be accepted, and the guardian will have the right to execute the confessor (3) in *qisas*. If the killing was accidental, half *diyat* is mandatory upon the confessor, and nothing is due from the one against whom witnesses testified; this is in *Sharh Ziyadat Atabi*. If one of two defendants confesses, "I alone killed him intentionally," while the other denies it and the claimant has no witnesses, then the claimant has the right to execute the confessor; this is in *Al-Muhit*. If intentional murder is claimed against two persons, and one confesses to intentional murder while the other confesses to accidental killing, then *diyat* is mandatory upon both; this is in *Khazanat al-Muftin*. Imam Muhammad (RA) stated in *Ziyadat* that a person made a claim against two individuals saying, "Both of you intentionally killed my guardian, and I demand *qisas* against both," then one of the two said, "You..."

1. i.e., upon that confessor who came and stated, "I killed alone."
2. Whom this other person killed in retaliation (*qisas*).
3. i.e., the person who made the confession.

फतावा-ए-आलमगीरी जिल्द 4 पृष्ठ 297 किताबुल जिनायात (अपराधों का अध्याय)

गवाहों को तीसरे बेटे के गवाहों पर प्राथमिकता नहीं होगी, इसलिए दोनों के लिए तीसरे पर दो-तिहाई दियत (खून का जुर्माना) का आदेश होगा। यदि यह जानबूझकर हत्या (क़त्ल-ए-अम्द) है, तो यह उसके धन से वसूल किया जाएगा, और यदि यह गलती से हत्या (क़त्ल-ए-ख़ता) है, तो यह उसके सहायक समुदाय (आक़िला) से वसूल किया जाएगा। तीसरे के लिए अजनबी पर एक-तिहाई दियत का आदेश होगा और विरासत इन तीनों में तीन बराबर हिस्सों में होगी। यदि एक व्यक्ति मारा गया और उसने तीन बेटे छोड़े, और बड़े बेटे ने गवाह पेश किए कि बीच वाले ने बाप को मारा है, बीच वाले ने छोटे पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे बाप को मारा है, और छोटे ने एक अजनबी पर गवाह पेश किए कि उसने मेरे बाप को मारा है, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा रह.) के अनुसार हर दावेदार के लिए उसके प्रतिवादी पर एक-तिहाई दियत का हुक्म होगा और विरासत उन सबमें तीन बराबर हिस्सों में होगी। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद रह.) के कथन के अनुसार, बड़े बेटे के लिए बीच वाले पर आधी दियत, और बीच वाले के लिए छोटे पर आधी दियत का हुक्म होगा, और छोटे के लिए अजनबी पर कोई हुक्म नहीं होगा। विरासत बड़े और बीच वाले के बीच आधी-आधी होगी और छोटा वंचित रहेगा, यह 'मुहित' में है। यदि दो व्यक्तियों में से प्रत्येक ने स्वीकार किया कि मैंने अमुक व्यक्ति को मारा है और मकतूल (मृतक) का वली (कानूनी उत्तराधिकारी) दावा करता है कि तुम दोनों ने उसे मारा है, तो उसे विकल्प होगा कि दोनों को किसास (बदले की सजा) में मार दे। और यदि गवाहों ने गवाही दी कि उसने मकतूल को मारा है और दूसरे गवाहों ने किसी अन्य व्यक्ति पर मकतूल की हत्या की गवाही दी, और वली ने दावा किया कि तुम सबने उसे मारा है, तो यह सब बातिल (अमान्य) हो गया, यह 'हिदाया' में है।

यदि दो व्यक्ति स्वीकारोक्ति करें कि हमने तुम्हारे वली को जानबूझकर मार डाला है ☆

'नवादिर बशर' में इमाम अबू यूसुफ (रह.) से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि मैंने तुम्हारे वली की जानबूझकर हत्या की है, फिर वली ने उसकी पुष्टि करके उसे मार दिया। फिर दूसरा व्यक्ति आया और कहा कि मैंने उसकी जानबूझकर हत्या की है, तो वली को अधिकार है कि उसे भी किसास के तौर पर मार दे। और यदि ऐसा हो कि पहले के स्वीकारोक्ति के समय वली ने कहा हो कि तूने अकेले उसे मारा है, फिर उसे किसास में मार डाला, फिर दूसरा व्यक्ति आया और कहा कि बल्कि मैंने उसे अकेले मारा है, तो उस व्यक्ति पर, जिसे उसने मार दिया है(2), दियत अनिवार्य होगी और दूसरे पर उसकी दियत अनिवार्य होगी(1), यह 'मुहित' में है। यदि एक व्यक्ति ने ज़ैद को गलती

से मारने का इकरार किया और ज़ैद के वली ने जानबूझकर हत्या का दावा किया, तो वली को हत्यारे के माल से दियत दिलाई जाएगी, यह 'मबसूत' में है। और यदि हत्यारे ने जानबूझकर हत्या का इकरार किया और मृतक के वली ने गलती से हत्या का दावा किया, तो मृतक के वारिसों को कुछ नहीं मिलेगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। फिर उसके बाद यदि वली ने हत्यारे की पुष्टि की और कहा कि तूने उसे जानबूझकर मारा है, तो हत्यारे पर उसकी दियत अनिवार्य होगी, यह 'मुहित' में है। एक व्यक्ति ने दो लोगों पर दावा किया कि इन दोनों ने मेरे मौरिस (पूर्वज) को किसी धारदार औज़ार से जानबूझकर मार दिया है, फिर एक ने जानबूझकर मारने का इकरार किया और दूसरे पर दो गवाहों ने अकेले जानबूझकर मारने की गवाही दी, तो गवाही स्वीकार नहीं होगी और वली को अधिकार होगा कि मुक़िर(3) को किसास में मार दे। और यदि हत्या गलती से हुई हो तो मुक़िर पर आधी दियत अनिवार्य होगी और जिस पर गवाहों ने गवाही दी है उस पर कुछ न होगा, यह 'शरह ज़ियादत अताबी' में है। यदि दो प्रतिवादियों में से एक ने इकरार किया कि मैंने उसे अकेले जानबूझकर मारा है और दूसरे ने हत्या से इनकार किया और दावेदार के पास गवाह नहीं हैं, तो दावेदार को मुक़िर के कत्ल (किसास) का अधिकार होगा, यह 'मुहित' में है। यदि दो व्यक्तियों पर जानबूझकर हत्या का दावा किया गया और एक ने जानबूझकर हत्या का और दूसरे ने गलती से हत्या का इकरार किया, तो दोनों पर दियत अनिवार्य होगी, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'ज़ियादत' में फरमाया कि एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों पर दावा किया कि इन दोनों ने मेरे वली को जानबूझकर मारा है और मुझे इन दोनों पर किसास चाहिए, फिर दोनों में से एक ने कहा कि तू...

1. यानी उस इकरार करने वाले पर जिसने आकर बयान किया कि मैंने अकेले मारा है।
2. जिसको इस दूसरे ने किसास में मारा है।
3. यानी इकरार करने वाला व्यक्ति।

گواہوں کو تیسرے بیٹے کے گواہوں پر ترجیح نہ ہوگی پس دونوں کے واسطے تیسرے پر دو تہائی دیت کا حکم ہوگا پس اگر قتل عمد ہو تو اس کے مال اور اگر قتل خطا ہو تو اس کی مددگار برادری سے وصول کی جائے گی اور تیسرے کے واسطے اجنبی پر تہائی دیت کا حکم ہوگا اور میراث ان تینوں میں تین تہائی ہو گی اگر ایک شخص قتل کیا گیا اور اس نے تین بیٹے چھوڑے پس بڑے بیٹے نے درمیانی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے باپ کو قتل کیا ہے اور درمیانی نے چھوٹے پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کیا ہے اور چھوٹے نے ایک اجنبی پر گواہ قائم کئے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کیا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ہر ایک مدعی کے واسطے اُس کے مدعالیہ پر تہائی دیت کا حکم ہوگا اور میراث ان سب میں تین تہائی ہوگی اور بنابر قول صاحبینؒ کے بڑے بیٹے کے واسطے درمیانی پر نصف دیت کا اور درمیانی کے واسطے چھوٹے پر نصف دیت کا حکم ہوگا اور چھوٹے کے واسطے اجنبی پر کچھ حکم نہ ہوگا اور میراث بڑے اور درمیانی کے واسطے نصفا نصف ہوگی اور چھوٹے کو محروم کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص کو قتل کیا ہے اور ولی مقتول دعویٰ کرتا ہے کہ تم دونوں نے اُس کو قتل کیا ہے تو اُس کو اختیار ہوگا کہ دونوں کو قصاص میں قتل کرے اور اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اُس نے مقتول کو قتل کیا ہے اور دوسرے گواہوں نے ایک شخص دیگر پر مقتول کے قتل کرنے کی گواہی دی اور ولی نے دعویٰ کیا کہ تم سب نے اُس کو قتل کیا ہے تو یہ سب باطل ہو گیا یہ ہدایہ میں ہے۔

اگر دو اشخاص اقراری ہوں کہ ہم نے تیرے ولی کو جان بوجھ کر مار ڈالا ☆

نوادر بشر میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے ولی کو عمد قتل کیا ہے پس اس نے تصدیق کر کے اُس کو قتل کیا پھر دوسرا شخص آیا اور اُس نے کہا کہ میں نے اس کو عمد قتل کیا ہے تو ولی کو اختیار ہے کہ اس کو بھی قصاصاً قتل کرے اور اگر ایسا ہو کہ اول کے اقرار کے وقت ولی نے کہا ہو کہ تو نے تنہا اس کو قتل کیا ہے پھر اس کو قصاص میں مار ڈالا پھر دوسرا شخص آیا اور اُس نے کہا بلکہ میں نے اُس کو تنہا قتل کیا ہے تو اس پر اُس شخص کی جس کو اس نے قتل کیا ہے دیت واجب ہوگی اور دوسرے پر اُس کی دیت واجب ہوئی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے زید کو خطا سے قتل کرنے کا اقرار کیا اور زید کے ولی نے عمداً قتل کا دعویٰ کیا تو ولی کو استحقاناً قاتل کے مال سے دیت دلائی جائے گی یہ مبسوط میں ہے اور اگر قاتل نے قتل عمد کا اقرار کیا اور ولی مقتول نے خطا سے قتل کرنے کا دعویٰ کیا تو وارثان مقتول کو کچھ نہ ملے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ پھر اسکے بعد اگر ولی نے قاتل کی تصدیق کی اور کہا کہ تو نے اس کو عمد قتل کیا ہے تو قاتل پر اُس کی دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے ایک شخص نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ ان دونوں نے میرے مورث کو عمد اُدھار دار آلہ سے قتل کیا ہے پھر ایک نے اس کے عمد قتل کر ڈالنے کا اقرار کیا اور دوسرے پر دو گواہوں نے تنہا عمد قتل کرنے کی گواہی دی تو گواہی قبول نہ ہوگی اور ولی کو اختیار ہوگا کہ مقر۳ کو قصاصاً قتل کرے اور اگر قتل خطا ہو تو مقر پر نصف دیت واجب ہوگی اور جس پر گواہوں نے گواہی دی ہے اُس پر کچھ نہ ہو گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اگر دو مدعالیہ میں سے ایک نے اقرار کیا کہ میں نے اُس کو تنہا عمد قتل کیا ہے اور دوسرے نے قتل سے انکار کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو مدعی کو مقر کے قتل کا اختیار ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر دو شخصوں پر قتل عمد کا دعویٰ کیا اور ایک عمد قتل کرنے کا اور دوسرے نے خطا سے قتل کرنے کا اقرار کیا تو دونوں پر دیت واجب ہوگی یہ خزانہ المفتین میں ہے امام محمدؒ نے

زیادات میں فرمایا کہ ایک شخص نے دو شخصوں پر دعویٰ کیا کہ ان دونوں نے میرے ولی کو عمد قتل کیا ہے اور میرا ان دونوں پر قصاص چاہئے ہے پس دونوں میں سے ایک نے کہا کہ تو

۱۔ یعنی اس اقرار کنندہ پر جس نے آکر بیان کیا کہ میں نے تنہا قتل کیا ہے ۱۲ ۲۔ جس کو اس دوسرے نے قصاص میں مارا ہے ۱۲ ۳۔ یعنی شخص اقرار کنندہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (4) (298) Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

...has claimed truthfully, and the other said, "I struck him with a stick by mistake (accidental)," then the heir (wali) of the deceased shall be awarded Diyat (blood money) from the wealth of both parties over a period of three years. This ruling mentioned here is based on Istihsan (juristic preference). If in this case, the wali claims accidental killing (qatl-e-khata) and the defendant confesses to willful murder (qatl-e-amd), no Diyat or anything else shall be ordered. However, if the wali claims qatl-e-khata and the defendant confesses to qatl-e-khata in accordance with the claim, then Diyat becomes obligatory. If the wali claims accidental killing against both, and one defendant confesses to willful murder while the other confesses to accidental killing, then this scenario and the scenario where both confess to accidental killing are treated identically, as stated in Al-Muhit. If willful murder is claimed against both, and one says, "We killed him intentionally," and the other completely denies involvement, the one who confessed shall be executed in retaliation (Qisas). If in this situation the claimant claims accidental killing, then nothing shall be obligatory, according to Sharh Ziyadat al-Atabi. If one person says to another, "I and so-and-so person killed your ward intentionally," and so-and-so says, "We killed him by mistake," and the heir says to the one who admitted intentional killing, "You alone killed him intentionally," the heir has the right to execute the confessor in Qisas. If the heir claims accidental killing in this case, nothing shall be obligatory, as noted in Al-Muhit.

If one of two people says, "I intentionally cut off his hand and so-and-so intentionally cut off his foot," and the person died from the shock, and the heir says, "No, rather you alone intentionally cut off his hand and foot," and the second person denies participation, the heir may execute the confessor. If the heir says, "No, rather you intentionally cut off his hand, and I do not know who cut off his foot," the confessor shall not be executed. However, if the ambiguity is removed—for instance, if he later says, "I remember now that so-and-so intentionally cut off his foot"—then he shall have the right to execute the confessor. This will be considered a valid plea, unless at the time of ambiguity the Qazi (judge) had already ruled that his right was void; in that case, even if he later remembers and testifies, his right shall not be restored, according to Sharh Ziyadat al-Atabi.

If a deceased person's both hands are severed and his heir claims that so-and-so person intentionally cut his right hand and another person intentionally cut his left hand and he died from both wounds; then the one accused of cutting the left hand

says, "I intentionally cut his left hand and he died specifically from that wound," while the other denies the act, the claimant shall have the right to execute the confessor. If the heir says, "So-and-so intentionally cut his left hand and I have not ascertained who cut his right hand, but I know it was also done intentionally and the deceased died from both wounds," and the defendant accused of cutting the left hand says, "I intentionally cut his left hand and he died specifically from that wound," then nothing shall be obligatory upon the confessor. If the heir claims that so-and-so cut the left hand and another cut the right hand intentionally, and the one accused of the left hand says, "I intentionally cut his left hand and I do not know who cut the right hand, but I know it was cut intentionally and he died from that," then Qisas shall not apply to the confessor. By way of Istihsan, half Diyat shall be obligatory upon him, though by Qiyas (analogy), no Diyat should be necessary. This is found in Al-Muhit.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (4) (298) किताब अल-जिनायात

...ने सही दावा किया है और दूसरे ने कहा कि मैंने उसे गलती से लाठी से मारा है, तो मृतक के उत्तराधिकारी (वली) के लिए दोनों पर दोनों के माल से तीन साल में दियत (रक्त-धन) का हुक्म होगा और यहाँ जो उल्लेख है वह 'इस्तेहसान' (न्यायिक विवेक) पर आधारित है। और यदि इस स्थिति में वली ने गलती से हत्या (कत्ल-ए-खता) का दावा किया और प्रतिवादी ने जानबूझकर हत्या (कत्ल-ए-अम्द) स्वीकार की, तो दियत आदि का हुक्म नहीं दिया जाएगा। और यदि वली ने इस स्थिति में कत्ल-ए-खता का दावा किया और प्रतिवादी ने उसके दावे के अनुसार कत्ल-ए-खता स्वीकार की, तो दियत अनिवार्य होगी। और यदि वली ने दोनों पर कत्ल-ए-खता का दावा किया और एक प्रतिवादी ने कत्ल-ए-अम्द और दूसरे ने कत्ल-ए-खता स्वीकार की, तो यह स्थिति और वह स्थिति जिसमें दोनों ने कत्ल-ए-खता स्वीकार की हो, समान हैं, यह 'मुहीत' में है। और यदि दोनों पर कत्ल-ए-अम्द का दावा किया गया, फिर एक ने कहा कि हमने उसे जानबूझकर मारा है और दूसरे ने हत्या से पूरी तरह इनकार किया, तो स्वीकार करने वाले को 'किसास' (बदले) में मृत्युदंड दिया जाएगा। और यदि इस स्थिति में वादी कत्ल-ए-खता का दावा करता है, तो कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, यह 'शराह ज़ियादात अताबी' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि मैंने और अमुक व्यक्ति ने तुम्हारे वली की जानबूझकर हत्या की है, और अमुक व्यक्ति ने कहा कि हमने उसे गलती से मारा है, और मृतक के वली ने जानबूझकर मारने वाले से कहा कि तुमने ही उसे अकेले जानबूझकर मारा है, तो वली को अधिकार होगा कि वह स्वीकारकर्ता को किसास में मार डाले। और यदि वली ने इस स्थिति में कत्ल-ए-खता का दावा किया हो, तो कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

यदि दोनों में से एक ने कहा कि मैंने जानबूझकर उसका हाथ काटा और अमुक व्यक्ति ने जानबूझकर उसका पाँव काटा, फिर उस सदमे से वह मर गया, और वली ने कहा कि नहीं, बल्कि तुमने ही जानबूझकर उसका हाथ और पाँव काटा है, और दूसरे ने भागीदारी से इनकार किया, तो वली स्वीकारकर्ता को मार सकता है। और यदि वली ने कहा कि नहीं, बल्कि तुमने जानबूझकर उसका हाथ काटा है और मैं नहीं जानता कि उसका पाँव किसने काटा है, तो स्वीकारकर्ता को मृत्युदंड नहीं दिया जाएगा। लेकिन यदि अस्पष्टता दूर हो जाए, उदाहरण के लिए उसने कहा कि मुझे याद आ गया कि अमुक व्यक्ति ने जानबूझकर उसका पाँव काटा था, तो उसे स्वीकारकर्ता को मारने का अधिकार होगा। और यह एक वैध कारण होगा, यहाँ तक कि यदि अस्पष्टता के समय काज़ी ने

उसका अधिकार समाप्त होने का हुक्म दे दिया हो, फिर उसने याद आने पर बयान दिया, तो उसका अधिकार वापस नहीं लौटेगा, यह 'शराह ज़ियादात अताबी' में है।

यदि एक मृतक के दोनों हाथ कटे हुए हैं, उसके वारिस ने दावा किया कि अमुक व्यक्ति ने इसका दाहिना हाथ जानबूझकर काटा है और अमुक व्यक्ति ने इसका बायाँ हाथ जानबूझकर काटा है और दोनों के घावों से उसकी मृत्यु हुई है; फिर जिस पर बायाँ हाथ काटने का दावा है उसने कहा कि मैंने जानबूझकर उसका बायाँ हाथ काटा है और वह विशेष रूप से उसी घाव से मरा है, और दूसरे ने काटने से इनकार किया, तो वादी को स्वीकारकर्ता को मार डालने का अधिकार होगा। और यदि वली ने कहा कि अमुक व्यक्ति ने उसका बायाँ हाथ जानबूझकर काटा है और मुझे पता नहीं है कि उसका दाहिना हाथ किसने काटा है, लेकिन मैं जानता हूँ कि वह भी जानबूझकर काटा गया है और मृतक इन दोनों घावों से मरा है; और जिस प्रतिवादी पर बायाँ हाथ काटने का दावा है उसने कहा कि मैंने उसका बायाँ हाथ जानबूझकर काटा है और वह विशेष रूप से उसी घाव से मरा, तो स्वीकारकर्ता पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और यदि वली ने कहा कि अमुक व्यक्ति ने उसका बायाँ हाथ और अमुक व्यक्ति ने दाहिना हाथ जानबूझकर काट डाला है, और जिस पर बायाँ हाथ काटने का दावा है उसने कहा कि मैंने जानबूझकर उसका बायाँ हाथ काटा है और मैं नहीं जानता कि दाहिना हाथ किसने काटा, लेकिन यह जानता हूँ कि दाहिना भी जानबूझकर काटा गया और वह उसी से मरा, तो स्वीकारकर्ता पर किसास नहीं होगा, और इस्तेहसान के तौर पर उस पर आधी दियत अनिवार्य होगी, और कयास (तर्क) के अनुसार उस पर कोई दियत लागू नहीं होनी चाहिए, यह 'मुहीत' में है।

نے سچ دعویٰ کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اُس کو خطاءً لاٹھی سے مارا ہے تو ولیِ مقتول کے واسطے دونوں پر دونوں کے مال سے تین سال میں دیت کا حکم ہوگا اور یہ جو اس مقام پر مذکور ہے یہ استحسان ہے۔ اور اگر اس صورت میں ولی نے خطا کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے قتلِ عمد کا اقرار کیا تو کچھ دیت وغیرہ کا حکم نہ دیا جائے گا اور اگر ولی نے اس صورت میں قتلِ خطا کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اُس کے دعویٰ کے موافق قتلِ خطا کا اقرار کیا تو دیت واجب ہوگی اور اگر ولی نے دونوں پر اس صورت میں خطا سے قتل کرنے کا دعویٰ کیا اور ایک مدعا علیہ نے قتلِ عمد کا اور دوسرے نے قتلِ خطا کا اقرار کیا تو یہ صورت اور جس صورت میں دونوں نے قتلِ خطا کا اقرار کیا ہے دونوں یکساں ہیں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر دونوں پر قتلِ عمد کا دعویٰ کیا پس ایک نے کہا کہ ہم نے اُس کو عمداً قتل کیا ہے اور دوسرے نے بالکل قتل کرنے سے انکار کیا تو اقرار کرنے والا قصاصاً قتل کیا جائے گا اور اگر اس صورت میں مدعی قتلِ خطا کا دعویٰ کرتا ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اور فلاں شخص نے تیرے ولی کو عمداً قتل کیا ہے اور فلاں شخص نے کہا کہ ہم نے اُس کو خطاءً قتل کیا ہے اور ولیِ مقتول نے عمداً والے سے کہا کہ تو نے اُس کو تنہا عمداً قتل کیا ہے تو ولی کو اختیار ہوگا کہ مقر کو قصاصاً قتل کرے اور اگر ولی نے اس صورت میں خطا سے قتل کا دعویٰ کیا ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا یہ محیط میں ہے

اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے عمداً اُس کا ہاتھ کاٹا اور فلاں شخص نے عمداً اُس کا پاؤں کاٹا پس اس صدمہ سے وہ مر گیا اور ولی نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے ہی عمداً اُس کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا ہے اور دوسرے نے شرکت سے انکار کیا تو مقر کو ولی قتل کر سکتا ہے اور اگر ولی

نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے عمداً اُس کا ہاتھ کاٹا ہے اور میں نہیں جانتا ہوں کہ اُس کا پاؤں کس نے کاٹا ہے تو مقر قتل نہ کیا جائے گا لیکن اگر ابہام زائل ہو جائے مثلاً اُس نے کہا کہ مجھے یاد آ گیا کہ فلاں شخص نے عمداً اُس کا پاؤں کاٹا ہے تو اس کو مقر کے قتل کر دینے کا اختیار ہوگا اور یہ عذر ہوگا حتیٰ کہ اگر مبہم کر دینے کے وقت قاضی اس کے حق باطل ہونے کا حکم دے دیا پھر اس نے یاد کر کے بیان کیا تو اس کا حق عود نہ کرے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔

اگر ایک شخص مقتول کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہیں اُس کے وارث نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے اِس کا دایاں ہاتھ عمداً کاٹا ہے اور فلاں شخص نے اِس کا بایاں ہاتھ عمداً کاٹا ہے اور دونوں کے زخم سے وہ مر گیا ہے پس جس پر بائیں ہاتھ کاٹنے کا دعویٰ ہے اُس نے کہا کہ میں نے عمداً اُس کا بایاں ہاتھ کاٹا ہے اور وہ اسی زخم سے خاصۃً مر گیا ہے اور دوسرے نے اُس کے قطع کرنے سے انکار کیا تو مدعی کو مقر کے قتل کر ڈالنے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر ولی نے کہا کہ فلاں شخص نے اُس کا بایاں ہاتھ عمداً کاٹا ہے اور مجھے دریافت نہیں ہے کہ اُس کا دایاں ہاتھ کس نے کاٹا ہے لیکن یہ جانتا ہوں کہ وہ بھی عمداً کاٹا گیا ہے اور مقتول ان دونوں زخموں سے مر گیا ہے اور جس مدعا علیہ پر بائیں ہاتھ کاٹنے کا دعویٰ ہے اُس نے کہا کہ میں نے اُس کا بایاں ہاتھ عمداً کاٹا ہے اور وہ اسی زخم سے خاصۃً مر گیا تو مقر پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر ولی نے کہا کہ فلاں شخص نے اس کا بایاں ہاتھ عمداً اور فلاں شخص نے دایاں ہاتھ عمداً کاٹ ڈالا ہے اور جس پر بائیں ہاتھ کاٹنے کا دعویٰ ہے اُس نے کہا کہ میں نے عمداً اُس کے بائیں ہاتھ کو کاٹا ہے اور میں یہ نہیں جانتا ہوں کہ دایاں ہاتھ کس نے کاٹا ہے لیکن یہ جانتا ہوں کہ دایاں بھی عمداً کاٹا گیا ہے اور وہ اسی سے مر گیا ہے تو مقر پر قصاص نہ ہو گا اور استحساناً اُس پر نصف دیت واجب ہوگی اور قیاساً اُس پر کچھ دیت بھی لازم نہ ہونی چاہئے یہ محیط میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 Page 299 Book of Criminal Acts

Chapter Six Regarding Reconciliation (Sulh), Pardon (Afw), and the Giving of Testimony therein.

A father has the authority to enter into a reconciliation for an injury to his son that is less than the loss of life. Regarding reconciliation in the case of loss of life, reports vary; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If the killer and the heirs of the deceased mutually agree on a certain amount of wealth for reconciliation, then Qisas (retribution) shall be waived, and the wealth becomes obligatory, whether it be a small or large amount. If they do not mention a period for payment or whether it is to be paid immediately, then that wealth shall be due immediately; this is stated in al-Hidayah. In the case of accidental homicide (qatl al-khata), if one says, "I have reconciled with you for a thousand dinars or ten thousand dirhams," and no period is set for its payment, then if such reconciliation occurred before the judge's ruling and before both parties agreed on a specific type of Diyat (blood money), this wealth shall be deferred (mu'ajjal), i.e., payable after a period; this is in al-Zahiriyyah. If the killers are a free man and a slave, and the free man and the slave's master appoint a representative to reconcile for one thousand dirhams regarding the 'blood' (crime) upon them, and he does so, then these thousand dirhams shall be shared equally between the slave's master and the free man; this is in al-Hidayah. Furthermore, let it be clear that in the case of accidental homicide, when reconciliation occurs, if it takes place after a certain type of Diyat has been decreed or after mutual agreement on a type of Diyat, then if the reconciliation is based on the same type of Diyat decreed by the judge or agreed upon by both, and the amount settled for exceeds the prescribed Diyat, it is not permissible. However, if the reconciliation is for an amount less than what the judge decreed, it is permissible, whether in cash or on credit. If reconciliation occurs on a different genus (type of goods) than what the judge decreed, even if the settled amount is more than what was decreed, it is permissible. But if the judge decreed dirhams and they reconciled on dinars, the reconciliation is only valid if it is a hand-to-hand cash transaction. If the reconciliation is made for horses, donkeys, or slaves, then if they are unspecified (unidentified), it is not permissible; if they are specified, it is permissible even if possession is not taken during the session of reconciliation. If reconciliation is made for less than what was decreed, and if the decreed payment consists of dirhams or dinars, it shall not be valid until it is paid hand-to-hand in cash. If the decreed wealth is dirhams and the settled reconciliation amount is in goods ('urud), then if it is on credit, it is not

permissible; if specified, it is permissible whether possession is taken in the same session or not. All that we have mentioned applies when both parties reconcile by mutual agreement after the judge's decree. If they settle before the judge's decree and mutual agreement, and if they settle for wealth of the type prescribed for Diyat, then if that wealth exceeds the amount of Diyat, the reconciliation is not valid, even if paid hand-to-hand. If they settle for less than ten thousand dirhams, one thousand dinars, or one hundred camels, it is permissible, whether in cash or on credit. If reconciliation occurs for a different genus not prescribed in Diyat, then if it is unspecified and on credit, it is not permissible; if specified, it is permissible; this is in al-Muhit. If a person is killed intentionally (qatl al-'amd) and has two guardians (heirs), and one of them settles with the killer for fifty thousand dirhams for the entire 'blood' (claim), then reconciliation for fifty thousand dirhams according to his share shall be valid, and the other heir shall receive half of the Diyat, amounting to five thousand dirhams. It is reported from the Great Imam (Abu Hanifa, may Allah have mercy on him) that reconciling for more than the Diyat is void, and for each heir, five thousand dirhams (half the Diyat) shall be obligatory. However, the famous report is the one we mentioned first; this is in al-Zahiriyyah. Among the heirs of the deceased, whether male or female, mother, grandmother, or maternal grandmother, etc., or besides these women, whoever pardons Qisas, or if the deceased is a woman and her husband pardons...

---

1. That is, the meaning is that whatever amount of wealth is fixed for Diyat, if a reconciliation is made for more than that, the reconciliation shall be void; and this application is general. And Allah knows best. 12 Minhu.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 पृष्ठ 299 किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

छठा अध्याय सुलह (समझौता) और अफ़्व (क्षमा) तथा उसमें गवाही देने के विवरण में

पिता को यह अधिकार है कि वह अपने पुत्र के प्राण जाने से कम की क्षति (जिनायत) में सुलह कर ले, और प्राण जाने की स्थिति में सुलह करने के विषय में रिवायतें (वृत्तांत) भिन्न-भिन्न हैं, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। यदि हत्यारे और मृतक के वारिसों ने आपस में किसी निश्चित धन पर सुलह कर ली, तो क़िसास (प्रतिशोध) समाप्त हो जाएगा और वह धन अनिवार्य होगा, चाहे वह थोड़ा हो या अधिक। और यदि उन्होंने भुगतान की समय-सीमा या तत्काल भुगतान का कोई उल्लेख नहीं किया, तो वह धन तत्काल देय होगा, यह हिदाया में है। और यदि हत्या भूलवश (क़त्ल-ए-ख़ता) हुई हो और कहा जाए कि "मैंने तुमसे एक हज़ार दीनार या दस हज़ार दिरहम पर सुलह की" और उसके भुगतान की कोई समय-सीमा निर्धारित न की, तो यदि ऐसी सुलह काज़ी के आदेश से पहले और दोनों के किसी विशेष प्रकार की दियत (रक्त-धन) पर सहमत होने से पहले हुई हो, तो यह धन मुअज्जिल (समय-बद्ध/स्थगित) होगा, यह ज़हीरिया में है। और यदि हत्यारा एक स्वतंत्र व्यक्ति और एक दास हो, और स्वतंत्र व्यक्ति एवं दास के स्वामी ने किसी व्यक्ति को वकील नियुक्त किया कि वह उन दोनों पर आरोपित 'रक्त' (अपराध) के बदले एक हज़ार दिरहम पर सुलह कर ले, और उसने वैसा ही किया, तो ये एक हज़ार दिरहम दास के स्वामी और स्वतंत्र व्यक्ति पर आधे-आधे होंगे, यह हिदाया में है। फिर यह स्पष्ट हो कि क़त्ल-ए-ख़ता की स्थिति में जब सुलह हुई, तो यदि किसी प्रकार की दियत का आदेश होने या किसी प्रकार की दियत पर दोनों की आपसी सहमति होने के बाद सुलह हुई, तो यदि उसी प्रकार की दियत पर सुलह हुई जिसका आदेश काज़ी ने दिया था या जिस पर दोनों सहमत हो चुके थे, और सुलह दियत की निर्धारित मात्रा से अधिक पर हुई, तो यह वैध नहीं है। और जितनी मात्रा का आदेश काज़ी ने दिया है, यदि उससे कम मात्रा पर सुलह हुई तो वह वैध है, चाहे नकद हो या उधार। और जिस प्रकार (जिंस) का आदेश काज़ी ने दिया है, यदि उसके विरुद्ध किसी अन्य प्रकार की वस्तु पर सुलह हुई, जबकि जितनी मात्रा का आदेश काज़ी ने दिया था उससे अधिक पर सुलह तय हुई, तो यह वैध है। लेकिन यदि काज़ी ने दिरहम का आदेश दिया हो और आपस में दीनारों पर सुलह कर ली, तो सुलह तभी वैध होगी जब वह हाथों-हाथ नकद हो। और यदि घोड़े, गधे या दास पर सुलह कर ली, तो यदि वे अनिश्चित (ग़ैर-मुअय्यन) हों तो वैध नहीं है, और यदि निश्चित (मुअय्यन) हों तो वैध है, भले ही सुलह की सभा में उन पर कब्ज़ा (अधिकार) न लिया गया हो। और जितनी मात्रा का आदेश हुआ है, यदि उससे कम पर सुलह की, तो यदि काज़ी के आदेश वाले धन में कोई दिरहम या दीनार सम्मिलित

हो, तो जब तक वह हाथों-हाथ नकद न दे दिया जाए, सुलह वैध नहीं होगी। और यदि वह धन जिसका आदेश हुआ है वह दिरहम हों और जिस पर सुलह तय हुई है वह वस्तुएं(उरूस) हों, तो यदि उधार हो तो वैध नहीं है; और यदि निश्चित हों तो वैध है, चाहे उसी सभा में कब्ज़ा प्राप्त हो या न हो। यह सब जो हमने उल्लेख किया है, उस समय के लिए है जब दोनों ने काज़ी के आदेश के बाद आपसी सहमति से सुलह की हो। और यदि काज़ी के आदेश और आपसी सहमति से पहले दोनों ने सुलह तय की, तो यदि ऐसे धन पर सुलह तय की जो दियत में निर्धारित है, तो यदि वह धन दियत की मात्रा से अधिक है, तो सुलह वैध नहीं है, भले ही वह हाथों-हाथ दिया जाए। और यदि दस हज़ार दिरहम या एक हज़ार दीनार या सौ ऊँटों से कम पर सुलह हुई, तो यह वैध है, चाहे नकद हो या उधार। और यदि किसी अन्य प्रकार (जिंस) पर सुलह हुई जो दियत में निर्धारित नहीं है, तो यदि वह अनिश्चित और उधार हो तो वैध नहीं है; और यदि निश्चित हो तो वैध है, यह मुहीत में है। यदि एक व्यक्ति की हत्या जानबूझकर (क़त्ल-ए-अमद) की गई और उसके दो वली (वारिस) हैं, और उनमें से एक ने हत्यारे से पचास हज़ार दिरहम पर पूरे दावे के बदले सुलह की, तो उसके हिस्से के अनुपात में पचास हज़ार दिरहम पर सुलह वैध होगी और दूसरे को आधी दियत मिलेगी यानी पाँच हज़ार दिरहम मिलेंगे। इमाम आज़म (रहमतुल्लाह अलैहि) से रिवायत है कि दियत से अधिक धन पर सुलह करना बातिल (शून्य) है, और प्रत्येक के लिए आधी दियत के पाँच हज़ार दिरहम अनिवार्य होंगे। परंतु प्रसिद्ध रिवायत वही है जिसका हमने पहले उल्लेख किया है, यह ज़हीरिया में है। और मृतक के वारिसों में से पुरुष या स्त्री, या माँ या दादी या नानी आदि, या उनके अतिरिक्त महिलाओं में से जिसने क़िसास माफ़ कर दिया, या मृतक महिला है और उसके पति ने क़िसास...

---

1. यानी अभिप्राय यह है कि दियत के रूप में जो धन निर्धारित किया जाता है, उससे अधिक पर जो सुलह की जाएगी वह सुलह बातिल होगी और यह नियम सामान्य है। वल्लाहु तआला आलम (और अल्लाह बेहतर जानता है)। 12 मिन्हु।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد 9 299 کتاب الجنایات چھٹا باب صلح وعفو واس میں ادائے شہادت کے بیان میں باپ کو اختیار ہے کہ اپنے بیٹے کی جان تلف ہونے سے کم جنایت میں صلح کرے اور جان تلف ہونے سے صلح کرنے میں روایات مختلف ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر قاتل واولیاء مقتول نے کسی قدر مال پر باہم صلح کرلی تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال واجب ہو گا خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اور اگر انہوں نے میعاد سے ادا کرنے یا فی الحال ادا کرنے کا کچھ ذکر نہ کیا تو وہ مال فی الحال واجب الادا ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر قتل خطا ہو اور کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار دینار یا دس ہزار درہم پر صلح کی اور اس کے ادا کے واسطے کوئی میعاد مقرر نہ کی پس اگر ایسی صلح قبل حکم قاضی کے اور قبل اس کے کہ دونوں باہم کسی نوع دیت پر راضی ہوں واقع ہوئی ہو تو یہ مال موجل یعنی میعادی ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر قاتل ایک آزاد اور ایک غلام ہو اور آزاد نے اور غلام کے مولیٰ نے ایک شخص کو وکیل کیا کہ ان دونوں پر جو خون ہے اُس سے ہزار درہم پر صلح کرلے اور اُس نے ایسا ہی کیا تو یہ ہزار درہم مولائے غلام وآزاد پر نصفا نصف ہوں گے یہ ہدایہ میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ قتل خطا کی صورت میں جب صلح واقع ہوئی پس اگر کسی نوع دیت کا حکم ہونے یا کسی نوع دیت پر دونوں کی باہمی رضامندی ہونے کے بعد صلح ہوئی پس اگر اُسی نوع دیت پر صلح ہوئی جس کا قاضی نے حکم دیا یا جس پر دونوں باہم راضی ہو چکے یا صلح مقدار دیت سے زائد پر واقع ہوئی تو جائز نہیں ہے۔ اور جس قدر قاضی نے حکم دیا ہے اُس سے کم مقدار پر صلح واقع ہوئی تو جائز ہے خواہ نقد ہو یا اُدھار ہو اور جس نوع کا حکم قاضی نے دیا ہے اگر اُس کے خلاف جنس پر صلح واقع ہوئی حالانکہ جس قدر کا حکم قاضی نے دیا ہے اُس سے زیادہ پر صلح ٹھہرائی تو جائز ہے لیکن اگر قاضی نے دراہم کا حکم دیا ہو اور باہم دیناروں پر صلح کرلی تو صلح جبھی جائز ہوگی جب ہاتھوں

ہاتھ نقد ہو اور اگر گھوڑے یا گدھے یا غلام پر صلح کرلی پس اگر وہ غیر معین ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر معین ہو تو جائز ہے اگرچہ مجلس صلح میں اُس پر قبضہ نہ ہو اور جس قدر کا حکم ہوا ہے اگر اُس سے کم پر صلح کی پس اگر حکم قضاء مال صلح میں کوئی درم دکوئی دینار ہو تو جب تک نقد ہاتھوں ہاتھ نہ دے تب تک صلح جائز نہ ہو گی اور اگر وہ مال جس کا حکم ہوا ہے وہ دراہم ہوں اور جس پر صلح ٹھہری ہے وہ عروض ہوں پس اگر اُدھار ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر معین ہو تو جائز ہے خواہ اُسی مجلس میں قبضہ ہو جائے یا نہ ہو یہ سب جو ہم نے ذکر کیا ہے اُس وقت ہے کہ جب دونوں نے بعد حکم قاضی، باہمی رضامندی کے صلح کی ہو اور اگر حکم قضاء باہمی رضا سے پہلے دونوں نے صلح ٹھہرائی پس اگر ایسے مال پر صلح ٹھہرائی جو دیت میں مفروض کیا گیا ہے پس اگر وہ مال مقدار دیت سے زائد ہو تو صلح جائز نہیں ہے اگرچہ ہاتھوں ہاتھ دیا جائے اور اگر دس ہزار درہم یا ہزار دینا یا سو اونٹ سے کم پر صلح واقع ہوئی تو یہ جائز ہے خواہ نقد ہو یا اُدھار ہو۔ اور اگر کسی دوسری جنس پر جو دیت میں مفروض نہیں ہے صلح واقع ہوئی پس اگر غیر معین اُدھار ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر معین ہو تو جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص عمد قتل کیا گیا اور اُس کے دو ولی ہیں۔ پس دونوں میں سے ایک نے قاتل سے پچاس ہزار درم پر پورے خون سے صلح کی تو بقدراُس کے حصہ کے پچاس ہزار درم پر صلح جائز ہوگی اور دوسرے کو نصف دیت ملے گی تو پانچ ہزار درم ملیں گے اور امام اعظمؒ سے روایت ہے کہ دیت سے زیادہ مال پر صلح کرنا باطل ہے اور ہر ایک کے واسطے نصف دیت کے پانچ ہزار درم واجب ہوں گے۔ مگر مشہور روایت وہی ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور وارثان مقتول میں سے مرد یا عورت یا ماں یا دادی یا نانی وغیرہ یا ان کے سوائے عورتوں میں سے جس قصاص معاف کردیا یا مقتول عورت ہے اور اُس کے شوہر نے قصاص

1 یعنی مراد یہ ہے کہ جس قدر مال دیت میں مقرر کیا جاتا ہے اُس سے زیادہ پر جو صلح کی جائے تو وہ صلح باطل ہو گی اور اطلاق عام ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم 12 منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 / Page 300 / Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

If forgiveness is granted, there shall no longer be any way to exact legal retribution (Qisas); this is stated in *Siraj al-Wahhaj*. If one of the heirs among the partners settles for a certain amount of property from their share or grants forgiveness, the right of the remaining heirs to Qisas is forfeited, though they shall receive their respective shares from the blood money (Diyat), and nothing shall be due to the one who granted forgiveness (Footnote 1). If the right to Qisas is shared between two persons and one forgives the killer, the other shall receive half of the Diyat from the killer's property within three years; this is mentioned in *Al-Kafi*. If one of two heirs forgives and the other learns that killing the murderer is now prohibited (Haram) yet proceeds to kill him, Qisas shall be mandatory upon him, and he shall receive half the Diyat from the killer's estate. However, if he was unaware of the prohibition, Diyat shall be mandatory upon his property, whether the death resulted from forgiveness or not; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a person intentionally kills two people and both victims have the same legal guardian (Wali), and the guardian forgives the Qisas for one, he shall lose the authority to kill the murderer in retribution for the other; this is in *Jawhara al-Nayyira*. Yet, it is written in *Muhit al-Sarakhsi* that among two killers, if the Wali forgives one, he can still execute the other.

The Translator Said: And that is the apparent (standard) view. If a person kills two people and each has a different guardian, and one guardian forgives him, the other guardian shall have the right to execute him in Qisas; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If the guardian forgives the killer before the injured party dies, it is valid based on *Istihsan* (juridical preference), though based on *Qiyas* (analogy), he would still be subject to execution. If the guardian amputates the killer's hand and then forgives him, then according to Imam Azam (Abu Hanifa, RA), he shall be liable for the Diyat of that hand, while the *Sahibayn* (his two main disciples) disagree on this; this is in *Al-Muhit*. A person was intentionally killed, and the guardian was ordered to take Qisas from the killer. The guardian then commanded an appointee to execute the killer. Subsequently, someone requested the guardian to forgive the killer, and he did so. The appointee then executed the killer, unaware of the forgiveness. It was ruled that Diyat is mandatory upon the appointee, and he shall recover that amount from the one who gave the order; this is in *Al-Zahiriyya*.

Description of a Case in which the Testimony of the Killer's Witnesses Regarding a Settlement (Sulh) is Accepted: If the blood of a minor is forgiven by their guardian or executor, it is not valid; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. A person was intentionally killed,

and his brother produced witnesses stating, "I am his heir and there is no heir besides me." The killer then produced witnesses stating that the deceased has a living son. In this case, the Qadi (judge) shall not rule based on the brother's witnesses but shall delay. If the killer produces witnesses that the deceased has a son who became his heir and settled with me for Diyat and received it, or produced witnesses that the son forgave me, then the killer's witnesses shall be accepted. If the son then appears and denies the settlement or forgiveness, the killer shall be ordered to present the testimony again in the son's presence. A ruling shall not be made against the son solely based on the witnesses the killer produced against the brother. If the deceased has two brothers and the killer produces witnesses against one that the absent brother settled with me for five thousand dirhams, this is valid. If the absent brother then appears and denies the settlement, the killer shall not be burdened with producing witnesses again. Since the killer is not ordered to produce witnesses again, the present brother shall receive half the Diyat and the absent one shall receive nothing; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

1. Because once he forgave, he no longer held any right to the Diyat, and by his forgiveness, the others lost the entitlement to Qisas as, in this instance, Qisas is treated as a shared, indivisible right.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 / 300 / किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि माफ़ कर दिया गया, तो फिर प्रतिशोध (क़िसास) का कोई रास्ता नहीं होगा, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि साझीदारों में से किसी उत्तराधिकारी ने अपने हिस्से के बदले किसी राशि पर सुलह कर ली या माफ़ कर दिया, तो बाकी लोगों का क़िसास का अधिकार समाप्त हो गया, लेकिन उन्हें रक्त-मूल्य (दियत) में से अपना हिस्सा मिलेगा और माफ़ करने वाले के लिए कोई धन वाजिब नहीं होगा। (पाद-टिप्पणी 1) और यदि क़िसास का अधिकार दो व्यक्तियों में साझा हो और एक ने हत्यारे को माफ़ कर दिया, तो दूसरे को तीन वर्षों के भीतर हत्यारे की संपत्ति से आधी दियत मिलेगी, यह 'काफ़ी' में है। और यदि दो उत्तराधिकारियों में से एक ने माफ़ कर दिया और दूसरे को पता चला कि अब हत्यारे को मारना हराम (वर्जित) है, फिर भी उसने हत्या कर दी, तो उस पर क़िसास वाजिब होगा और उसे हत्यारे की संपत्ति से आधी दियत मिलेगी। और यदि उसे वर्जित होने का ज्ञान न हो, तो उस पर दियत वाजिब होगी, चाहे वह माफ़ी से हुआ हो या नहीं, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि एक व्यक्ति ने जानबूझकर दो लोगों की हत्या की और दोनों का अभिभावक (वली) एक ही व्यक्ति है, और उसने एक के बदले क़िसास माफ़ कर दिया, तो उसे दूसरे के बदले हत्यारे को मारने का अधिकार नहीं रहेगा, यह 'जौहरा नय्यिरा' में है। लेकिन 'मुहीत सरख़सी' में लिखा है कि यदि दो हत्यारों में से एक को अभिभावक ने माफ़ कर दिया, तो वह दूसरे को अभी भी मार सकता है।

अनुवादक ने कहा: यही स्पष्ट है। और यदि एक व्यक्ति ने दो लोगों की हत्या की और प्रत्येक का अलग अभिभावक है, तो यदि एक अभिभावक ने उसे माफ़ कर दिया, तो दूसरे अभिभावक को अधिकार होगा कि वह उसे क़िसास में मार डाले, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि घायल की मृत्यु से पहले अभिभावक ने हत्यारे को माफ़ कर दिया, तो यह 'इस्तेहसानन' (विवेकपूर्ण आधार पर) वैध है और 'क़ियासन' (तर्क के आधार पर) उसे मार दिया जाएगा। और यदि अभिभावक ने हत्यारे का हाथ काट दिया और फिर उसे माफ़ कर दिया, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार वह उसके हाथ की दियत का ज़िम्मेदार होगा, और साहिबैन इसमें मतभेद रखते हैं, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति की जानबूझकर हत्या की गई और अभिभावक को हत्यारे से क़िसास लेने का आदेश दिया गया, फिर अभिभावक ने एक व्यक्ति को हत्यारे को मारने का आदेश दिया। तब किसी ने अभिभावक से हत्यारे को माफ़ करने का अनुरोध किया और उसने माफ़ कर दिया। इसके बाद नियुक्त व्यक्ति ने हत्यारे को मार दिया जबकि उसे माफ़ी के बारे में पता नहीं था, तो कहा गया कि नियुक्त व्यक्ति पर दियत वाजिब होगी और वह वह राशि आदेश देने वाले से वापस लेगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

उस स्थिति का वर्णन जिसमें सुलह के संबंध में हत्यारे के गवाहों की गवाही स्वीकार की जाएगी: यदि किसी नाबालिग की हत्या को उसके अभिभावक या वसीयतदार ने माफ़ कर दिया, तो यह वैध नहीं है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक व्यक्ति की जानबूझकर हत्या की गई और उसके भाई ने गवाह पेश किए कि मैं ही उसका उत्तराधिकारी हूँ और मेरे अलावा कोई उत्तराधिकारी नहीं है। हत्यारे ने गवाह पेश किए कि मृतक का एक पुत्र जीवित है, तो काज़ी (न्यायाधीश) भाई के गवाहों पर निर्णय नहीं देगा बल्कि विलंब करेगा। और यदि हत्यारे ने गवाह पेश किए कि मृतक का एक बेटा है जो उसका उत्तराधिकारी है और उसने मुझसे दियत पर सुलह कर ली है और राशि प्राप्त कर ली है, या इस बात के गवाह दिए कि बेटे ने मुझे माफ़ कर दिया है, तो हत्यारे के गवाह स्वीकार किए जाएंगे। फिर यदि उसके बेटे ने आकर सुलह या माफ़ी से इनकार किया, तो हत्यारे को आदेश दिया जाएगा कि वह बेटे के सामने फिर से गवाही दिलाए। केवल उन गवाहों के आधार पर जो हत्यारे ने भाई के मुकाबले पेश किए थे, बेटे के विरुद्ध निर्णय नहीं दिया जाएगा। और यदि मृतक के दो भाई हों और हत्यारे ने उनमें से एक भाई के विरुद्ध गवाह पेश किए कि जो भाई अनुपस्थित है उसने मुझसे पाँच हज़ार दिरहम पर सुलह कर ली है, तो यह वैध है। फिर यदि अनुपस्थित भाई ने आकर सुलह से इनकार किया, तो हत्यारे को दोबारा गवाह पेश करने का कष्ट नहीं दिया जाएगा। और जब हत्यारे को दोबारा गवाह पेश करने का आदेश नहीं दिया गया, तो उपस्थित भाई को आधी दियत मिलेगी और अनुपस्थित को कुछ नहीं मिलेगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

1. क्योंकि जब उसने माफ़ कर दिया, तो दियत में उसका कोई अधिकार नहीं रहा, और उसके माफ़ करने से दूसरों का क़िसास का अधिकार समाप्त हो गया क्योंकि इस स्थिति में क़िसास अविभाज्य हिस्सा है।

معاف کر دیا تو پھر قصاص کی کوئی راہ نہ ہو گی یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر شریکوں میں سے کسی وارث نے اپنے حصہ سے کسی قدر مال پر صلح کر لی تو یا عفو کر دیا تو قصاص سے باقیوں کا حق ساقط ہو گیا مگر اُن کو دیت میں سے اُن کا حصہ ملے گا اور عفو کرنے والے کے واسطے کچھ مال واجب نہ ہوگا ـہ۱ اور اگر حق قصاص دو شخصوں میں مشترک ہو اور ایک نے قاتل کو عفو کر دیا تو دوسرے کو تین سال میں مالِ قاتل نصف دیت ملے گی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر دو وارثوں میں سے ایک نے عفو کیا اور دوسرے کو معلوم ہوا کہ اب قاتل کو قتل کرنا حرام ہے مگر اُس نے قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور قاتل کے مال سے اُس کو نصف دیت ملے گی اور اگر حرام ہونے سے آگاہ نہ ہو تو اُس کے مال سے اُس پر دیت واجب ہو گی خواہ عفو سے واقع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو عمدًا قتل کیا اور دونوں کا ولی ایک شخص ہے پس اُس نے ایک کا قصاص معاف کر دیا تو اُس کو دوسرے کے عوض قاتل کو قتل کرنے کا اختیار نہ رہے گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ لیکن محیط سرخسی میں لکھا ہے کہ دو قاتلوں میں سے اگر ایک کو ولی نے عفو کیا تو دوسرے کو قتل کر سکتا ہے ابھی۔

قال المترجم ـہ وہو الظاہر۔ اور اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور ہر ایک کا ایک ولی ہے پس ایک ولی نے اُس کو معاف کیا تو دوسرے ولی کو اختیار ہوگا کہ اُس کو قصاصاً قتل کرے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر مجروح کے مر جانے سے پہلے ولی نے قاتل کو عفو کیا تو استحساناً جائز ہے اور قیاسًا وہ قتل کیا جائے گا اور اگر ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر اُس کو معاف کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس کے ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا اور صاحبینؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں محیط میں ہے۔ ایک شخص عمدًا قتل کیا گیا اور ولی کے واسطے قاتل سے

قصاص لینے کا حکم دیا گیا پھر ولی نے ایک شخص کو حکم دیا کہ قاتل کو قتل کرے پھر ایک شخص نے ولی سے درخواست کی کہ قاتل کو عفو کر دے پس اُس نے عفو کیا پھر مامور نے قاتل کو قتل کر دیا اور اُس کو عفو کرنے کا حال معلوم نہ ہوا تو فرمایا کہ مامور پر دیت واجب ہوگی اور وہ مال دیت کو حکم دہندہ سے واپس لے گا یہ ظہریہ میں ہے۔

ایسی صورت کا بیان جس میں صلح کی بابت قاتل کے گواہان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا ۔ اگر نابالغ کا خون اُس کے ولی یا وصی نے معاف کیا تو جائز نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص عمدًا قتل کیا گیا اور اس کے بھائی نے گواہ قائم کئے کہ میں اُس کا وارث ہوں میرے سوائے کوئی اُس کا وارث نہیں ہے اور قاتل نے گواہ پیش کئے کہ مقتول کا ایک بیٹا موجود ہے تو قاضی اُنس کے بھائی کے گواہوں پر حکم نہ دے گا بلکہ تاخیر کرے گا اور اگر قاتل نے گواہ قائم کئے کہ مقتول کا ایک بیٹا ہے وہ اس کا وارث ہوا اور اُس نے مجھ سے دیت پر صلح کر کے وصول کر لی ہے یا اس امر کے گواہ دیئے کہ بیٹے نے مجھے معاف کر دیا ہے تو قاتل کے گواہ قبول ہوں گے پھر اگر اُس کے بیٹے نے آکر صلح سے اور عفو سے انکار کیا تو قاتل کو حکم دیا جائے گا کہ بیٹے کے روبرو گواہ دوبارہ سنا دے اور فقط ان گواہوں پر جو قاتل نے بمقابلہ بھائی کے پیش کئے تھے بیٹے پر حکم نہ دے گا اور اگر مقتول کے دو بھائی ہوں اور قاتل نے دونوں میں سے ایک بھائی پر گواہ قائم کئے کہ جو بھائی غائب ہے اُس نے مجھ سے پانچ ہزار درہم پر صلح کر لی ہے تو یہ جائز ہے۔ پھر اگر غائب نے حاضر ہو کر صلح سے انکار کیا تو قاتل کو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی اور جب کہ قاتل کو دوبارہ گواہ پیش کرنے کا حکم نہ دیا گیا تو حاضر کو نصف دیت ملے گی اور غائب کو کچھ نہ ملے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

۱؎ کیونکہ جب اُس نے معاف کر دیا تو اُس کا کوئی حق دیت میں نہ رہا اور اس کے معاف کر دینے سے دوسروں کو قصاص کا استحقاق نہ رہا کہ اس صورت میں قصاص حصہ ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 | 301 | Kitab al-Jinayat (Book of Penalties)

If a murdered person has two legal heirs (*walis*) and one is absent, and the killer claims that the absent heir has pardoned his blood and produces witnesses for this claim, then I shall permit the pardon on behalf of the absent heir based on those witnesses. Once the decree of pardon is issued, if the absent heir later returns, the witnesses do not need to be re-examined in his presence. If the killer claimed pardon on behalf of the absent heir but lacked witnesses and requested that an oath be taken from the heir present, then a delay shall be granted until the absent heir returns to take the oath. If the absent heir returns and takes an oath that he did not grant a pardon, then *Qisas* (retaliation/death penalty) shall be taken from the killer; this is mentioned in *Al-Mabsut*. If the killer states he has witnesses to the pardon by the absent heir and they are present in the city, he shall be granted a three-day grace period, and *Qisas* shall not be executed for the time being. This is mentioned by Sheikh al-Islam in his commentary (*Sharh*). Shams al-A'imma al-Halwani mentioned that the Judge (*Qazi*) has the discretion to grant as much time as he deems fit regarding the claim of pardon. He noted that the three-day limit mentioned in the text is not a mandatory requirement. Thus, if the killer claims after three days that his witnesses are absent, or states so from the beginning, legal reasoning (*Qiyas*) suggests *Qisas* should be executed without delay. However, based on judicial preference (*Istihsan*), *Qisas* shall not be executed immediately unless the Judge knows that if the killer had witnesses, he would have produced them; this is in *Al-Muhit*.

If one of two heirs testifies against the other that he has pardoned the killer, five scenarios arise: 1. The partner confirms the statement and the killer also confirms. 2. Both the partner and the killer deny it. 3. The partner denies it, but the killer confirms. 4. The partner confirms it, but the killer denies. 5. Both the partner and the killer remain silent. In all these cases, *Qisas* is waived and *Diyat* (blood money) becomes relevant. In the first scenario, the claimant receives half the *Diyat*. In the second, the claimant receives nothing while the silent one receives half. In the third, the killer pays the full *Diyat*, which is shared between both; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If the killer denies the witness's statement but the partner confirms it, *Qisas* is waived, and according to *Qiyas*, no *Diyat* is due from the killer. However, by *Istihsan*, half the *Diyat* from the killer's property is due to the testifying partner. This *Istihsan* is favored by our three leading scholars (1). If both the killer and the person testified against remain silent, neither confirming nor denying, the ruling is the same as if they both denied it; this is in *Al-Muhit*. If each heir testifies that the other has

pardoned, they must have testified either simultaneously or sequentially. If they testified simultaneously and the killer denied both, their claims are void. Similarly, if the killer confirms both, the same applies. If he confirms both sequentially, both receive full *Diyat*. If he confirms one and denies the other, he is liable for half *Diyat* to the one confirmed. If they testified sequentially and the killer denied both, the one who testified later receives half *Diyat* and the first receives nothing. Likewise, if he confirmed both simultaneously, the first receives nothing and the second receives half. If he confirmed both sequentially, full *Diyat* is due for both. If he confirmed only one—e.g., the first and denied the second—full *Diyat* is due. If he denied the first and confirmed the second, the second receives half and the first nothing; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. And if three people have a right in the blood…

1. Namely, Imam Abu Hanifa, Imam Abu Yusuf, and Imam Muhammad.

और यदि मृतक के दो वली (उत्तराधिकारी) हों और एक अनुपस्थित हो, और हत्यारे ने दावा किया कि अनुपस्थित वली ने मेरा खून माफ कर दिया है और इस दावे पर गवाह पेश किए, तो मैं अनुपस्थित की ओर से हत्यारे के गवाहों के आधार पर क्षमा (अफ़्व) को स्वीकार करूँगा। जब क्षमा का आदेश दे दिया गया और फिर अनुपस्थित वली आया, तो उसके सामने गवाहों को दोबारा पेश करने की आवश्यकता नहीं होगी। और यदि उसने अनुपस्थित की ओर से क्षमा का दावा किया लेकिन उसके पास गवाह नहीं थे और उसने चाहा कि उपस्थित वली से शपथ (कसम) ली जाए, तो इसमें तब तक देरी की जाएगी जब तक अनुपस्थित वली आ न जाए, फिर उससे शपथ ली जाएगी। यदि उपस्थित होकर उसने क्षमा न करने पर शपथ ली, तो हत्यारे से किसास (प्राणदंड) लिया जाएगा, यह 'मबसूत' में है। और यदि हत्यारे ने कहा कि अनुपस्थित के क्षमा करने के मेरे पास गवाह हैं जो शहर में मौजूद हैं, तो उसे तीन दिन की मोहलत दी जाएगी और फिलहाल उससे किसास नहीं लिया जाएगा। ऐसा ही शेखुल इस्लाम ने अपनी शरह (व्याख्या) में उल्लेख किया है। शम्सुल अइम्मा हलवानी ने उल्लेख किया है कि काजी (न्यायाधीश) को अधिकार है कि क्षमा के दावे में जितना उचित समझे मोहलत दे। उन्होंने कहा कि किताब में जो तीन दिन की मोहलत बताई गई है, वह अनिवार्य सीमा नहीं है। अतः यदि उसने तीन दिन बाद कहा कि मेरे गवाह अनुपस्थित हैं, या प्रारंभ से ही कहा कि गवाह अनुपस्थित हैं, तो तर्क(कियास) यह कहता है कि उससे किसास ले लिया जाए और देरी न की जाए, लेकिन 'इस्तेहसान' (न्यायिक प्राथमिकता) के आधार पर उससे तुरंत किसास नहीं लिया जाएगा, सिवाय उस स्थिति के जब काजी को यह ज्ञात हो कि यदि उसके पास गवाह होते तो वह उन्हें पेश कर देता, यह 'मुहीत' में है।

दो वलीयों में से एक ने दूसरे के संबंध में गवाही दी कि उसने हत्यारे को माफ कर दिया है, तो यहाँ पाँच स्थितियाँ हैं: पहली यह कि साथी (साझेदार) ने उसके कथन की पुष्टि की और हत्यारे ने भी पुष्टि की; दूसरी, साथी और हत्यारे दोनों ने झुठलाया; तीसरी, साथी ने झुठलाया और हत्यारे ने पुष्टि की; चौथी, साथी ने पुष्टि की और हत्यारे ने झुठलाया; पाँचवीं, साथी और हत्यारे दोनों चुप रहे। इन सभी स्थितियों में किसास माफ हो जाएगा और दियत (रक्त-धन) का प्रावधान होगा। यदि पहली स्थिति हो, तो वादी को आधी दियत मिलेगी। दूसरी स्थिति में वादी को कुछ नहीं मिलेगा और चुप रहने वाले को आधी दियत मिलेगी। तीसरी स्थिति में हत्यारा पूरी दियत देगा जो दोनों के बीच साझा होगी, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि हत्यारे ने गवाह के कथन को झुठलाया और साथी ने पुष्टि की, तो

किसास माफ हो जाएगा और तर्क(कियास) के अनुसार हत्यारे पर कोई दियत अनिवार्य नहीं होगी, लेकिन 'इस्तेहसान' के आधार पर गवाही देने वाले साथी के लिए हत्यारे की संपत्ति से आधी दियत अनिवार्य होगी, और यह वह इस्तेहसान है जिसे हमारे तीन विद्वानों (इमाम अबू हनीफा, अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने चुना है। यदि हत्यारे और जिसके विरुद्ध गवाही दी गई (मशहूद अलैह) ने गवाह की बात की न पुष्टि की और न खंडन किया बल्कि चुप रहे, तो इसका वही आदेश है जो दोनों के खंडन करने का है, यह 'मुहीत' में है। यदि दोनों में से प्रत्येक ने दूसरे के क्षमा करने की गवाही दी, तो या तो दोनों ने एक साथ गवाही दी होगी या आगे-पीछे। यदि एक साथ गवाही दी और हत्यारे ने दोनों को झुठलाया, तो दोनों का हक समाप्त हो जाएगा। इसी तरह यदि हत्यारे ने दोनों की पुष्टि की तो भी यही आदेश है। यदि आगे-पीछे दोनों की पुष्टि की, तो दोनों को पूरी दियत मिलेगी। यदि उसने एक की पुष्टि की और दूसरे को झुठलाया, तो जिसकी पुष्टि की है उसके लिए वह आधी दियत का जिम्मेदार होगा। यदि दोनों ने आगे-पीछे गवाही दी और हत्यारे ने दोनों को झुठलाया, तो बाद में गवाही देने वाले को आधी दियत मिलेगी और पहले वाले को कुछ नहीं। इसी प्रकार यदि उसने एक साथ दोनों की पुष्टि की, तो पहले को कुछ नहीं और दूसरे को आधी दियत मिलेगी। यदि आगे-पीछे दोनों की पुष्टि की, तो उस पर दोनों के लिए पूरी दियत अनिवार्य होगी। यदि उसने एक की पुष्टि की, जैसे पहले की पुष्टि और दूसरे का खंडन, तो उस पर पूरी दियत अनिवार्य होगी। यदि पहले का खंडन और दूसरे की पुष्टि की, तो दूसरे को आधी दियत मिलेगी और पहले को कुछ नहीं, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि रक्त (हत्या) में तीन व्यक्तियों का अधिकार हो...

1. अर्थात इमाम अबू हनीफा, इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद।

اور اگر مقتول کے دو ولی ہوں اور ایک غائب ہو پس قاتل نے دعویٰ کیا کہ غائب نے مجھے خون معاف کر دیا ہے اور اس دعویٰ پر گواہ پیش کئے تو میں اُس کے گواہوں پر غائب کی طرف سے عفو جائز رکھوں گا اور جب عفو کا حکم دیا گیا پھر غائب آیا تو اُس کے روبرو دوبارہ گواہوں کا اعادہ نہ کرے گا اور اگر اُس نے غائب کی طرف سے عفو کا دعویٰ کیا مگر اُس کے پاس گواہ نہ تھے اور اُس نے چاہا کہ حاضر سے قسم لے تو اس میں تاخیر دی جائے گی یہاں تک کہ غائب آ جائے تو اس سے قسم لے گا پھر اگر اُس نے حاضر ہو کر عفو نہ کرنے پر قسم کھائی تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر قاتل نے کہا کہ غائب کے عفو کرنے کے میرے پاس گواہ ہیں وہ شہر میں موجود ہیں تو اُس کو تین روز کی مہلت دی جائے گی اور فی الحال اُس سے قصاص نہ لیا جائے گا ایسا ہی شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ قاضی کو اختیار ہے کہ عفو کے دعویٰ میں جس قدر اُس کی رائے میں آئے مہلت دے اور فرمایا کہ جو کتاب میں تین روز کی مہلت مذکور ہے یہ مقدار لازمی نہیں ہے پس اگر اُس نے تین روز کے بعد کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں یا ابتداء سے کہا کہ میرے گواہ غائب ہیں تو قیاس چاہتا ہے کہ اُس سے قصاص لے لیا جائے اور تاخیر نہ دی جائے لیکن استحساناً اُس سے قصاص فی الفور نہ لیا جائے گا الّا اُس صورت میں کہ قاضی کے علم میں یہ بات آئے کہ اگر اس کے پاس گواہ ہوتے تو اُن کو پیش کرتا یہ محیط میں ہے۔

دو ولیوں میں سے ایک نے دوسرے کے حق میں گواہی دی کہ اس نے قاتل کو عفو کر دیا ہے تو یہاں پانچ صورتیں ہیں اوّل یہ کہ شریک نے اُس کے قول کی تصدیق کی اور قاتل نے بھی تصدیق کی دوم شریک و قاتل دونوں نے تکذیب کی سوم شریک نے تکذیب اور قاتل نے تصدیق کی چہارم

شریک نے تصدیق اور قاتل نے تکذیب کی پنجم شریک و قاتل دونوں نے سکوت کیا۔ پس ان سب صورتوں میں قصاص سے عفو ہوگا اور ربع دیت پس اگر صورت اوّل ہو تو مدعی کو نصف دیت ملے گی۔ اور دوم ہو تو مدعی کو کچھ نہ ملے گا اور ساکت کو نصف دیت ملے گی اور تیسری صورت ہو تو قاتل پوری دیت دے گا جو ان دونوں میں مشترک ہوگی یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور اگر قاتل نے شاہد کے قول کی تکذیب کی اور شریک نے تصدیق کی تو قصاص عفو ہوگا اور قیاساً قاتل پر کچھ دیت واجب نہ ہوگی مگر استحساناً شریک شاہد کے واسطے مال قاتل سے نصف دیت واجب ہوگی اور استحساناً ہے کہ ہمارے علماء ثلاثہ ۱ نے اختیار کیا ہے۔ اور اگر قاتل ومشہود علیہ نے شاہد کے قول کی نہ تصدیق کی اور نہ تکذیب کی بلکہ دونوں خاموش رہے تو اس کا وہی حکم ہے جو دونوں کی تکذیب کرنے کا حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر عفو کرنے کی شہادت دی تو ضرور ہے کہ یا تو دونوں نے ایک ساتھ شہادت دی ہوگی یا آگے پیچھے پس اگر ساتھ ہی شہادت دی پس اگر قاتل نے دونوں کی تکذیب کی تو دونوں کا حق باطل ہوگا اور اسی طرح اگر قاتل نے مع دونوں کی تصدیق کی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر آگے پیچھے دونوں کی تصدیق کی تو دونوں کو پوری دیت ملے گی۔ اور اگر اُس نے دونوں میں سے ایک کی تصدیق کی اور دوسرے کی تکذیب کی تو جس کی تصدیق کی ہے اُس کے واسطے نصف دیت کا ضامن ہوگا اور اگر دونوں نے آگے پیچھے گواہی دی پس اگر قاتل نے دونوں کی تکذیب کی تو پچھلے دفعہ گواہی دینے والے کو نصف دیت ملے گی اور اوّل کو کچھ نہ ملے گا اسی طرح اگر اس نے ساتھ ہی دونوں کی تصدیق کی تو اوّل کو کچھ نہ ملے گا اور دوم کو نصف دیت ملے گی۔ اور اگر آگے پیچھے دونوں کی تصدیق کی تو اُس پر دونوں کے واسطے پوری دیت واجب ہوگی اور اگر اُس نے ایک کی تصدیق کی پس اگر اوّل کی تصدیق اور دوم کی تکذیب کی تو اُس پر پوری دیت واجب ہوگی اور اگر اوّل کی تکذیب اور دوسرے کی تصدیق کی تو دوسرے کو

نصف دیت ملے گی اور اوّل کو کچھ نہ ملے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر خون میں تین آدمیوں کا استحقاق

۱۔ یعنی امام ابو حنیفہ ابو یوسف و امام محمد۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Crimes) (Page 402)

...then, if two men testify against a third among the partners that he has granted a pardon (*Afw*), there are four scenarios. First, if both the killer and the person against whom the testimony is given (*mashhud alaihi*) confirm the testimony of the two witnesses, then the share of the *mashhud alaihi* becomes void, and the witnesses' right to retaliation (*qisas*) is converted into monetary compensation (*mal*). If both deny the testimony of the witnesses, the witnesses shall receive nothing, and the right of the *mashhud alaihi* will be converted toward monetary compensation. If only the *mashhud alaihi* confirms the testimony of the two witnesses, the killer shall be liable for one-third of the blood money (*diyat*), i.e., the share of the *mashhud alaihi*, and this amount shall go to the two witnesses. If only the killer confirms their testimony, the killer shall be liable for the full *diyat*, which will be shared among all of them; this is recorded in *Al-Muhit*. If, in a case of accidental homicide (*qatl al-khata*), two heirs testify against some other heirs that they have pardoned their share of the *diyat*, the testimony is valid provided the two witnesses have not yet received their own share of the *diyat*; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. A group of people gathered and began shooting arrows at a dog. One arrow missed and hit a minor girl (*jariya*), causing her death. A group testified that the arrow belonged to a certain individual but did not testify that the individual himself fired it. Subsequently, the owner of the arrow settled (*sulh*) with the girl's father for a vineyard. The father then made a claim against the one who settled. If it is established that the person who settled was indeed the one who caused the injury and the girl died from that injury, the settlement is valid. However, if nothing is known in the case except the identification of the arrow, the settlement is void. Furthermore, if it is discovered that the owner of the arrow fired it, but the girl's father rushed in and slapped the girl to move her away, causing her to fall and die, and it cannot be determined whether she died from the arrow or the slap: if the father made a settlement with the permission of the other heirs, it is valid, and the settlement compensation (*badal al-sulh*)[1] shall go to the other heirs and not the father. If he settled without their permission, it is void; this is in *Zahiriyyah*.

Regarding pardon, it is essential whether it was granted in a case of intentional crime (*jinayat al-amd*) or accidental crime (*jinayat al-khata*). Each case involves several possibilities: whether the pardon was for the crime itself, the initial wound and its consequences, the amputation of a hand etc. and its consequences, or solely for the amputation or the initial wound. If it is an intentional crime and the victim tells the

perpetrator, "I have pardoned you for the crime," or "for the amputation and what results from it," or "for the initial wound and what results from it," the perpetrator is exonerated from the amputation and its subsequent complications (*sarayat*). However, if the victim says, "I have pardoned you [only] for the amputation" or "the initial wound," the perpetrator is not exonerated from the *sarayat*—meaning the consequences, such as the victim becoming chronically ill due to the wound festering and eventually dying. In such a case, if the victim dies, by analogy (*qiyas*), retaliation (*qisas*) would be mandatory; however, according to the Great Imam (Abu Hanifa), through juristic preference (*istihsan*), *diyat* (blood money) becomes mandatory. According to the two disciples (*Sahibayn*), the perpetrator is exonerated from the *sarayat* as well. If it is an accidental crime and the victim pardons the amputation or the initial wound, and the effects then spread leading to death, a similar disagreement exists. If the pardon was for the crime or amputation and whatever effects arise from it, then, as in the case of intentional crime, the pardon is valid for all. However, in the intentional case, the *diyat* is considered from the entire estate, while in the accidental case, it is considered from one-third [of the estate] as a bequest to the supportive kinsmen (*aqila*); this is in *Muhit al-Sarakhsi*. A woman amputated a man's hand, and the man married her based on that event. If the amputation was intentional and the man married her for it, and the man subsequently recovered from the wound (such that the compensation, *arsh*, became due from the woman), then the specified dower (*mahr*) is valid and, by consensus (*ijma*), the *arsh* becomes the woman's dower. If he divorces the woman after consummation or dies leaving her, the full *arsh* remains with the woman. If he divorces her before consummation, 2,500 dirhams remain with the woman, and she must return the remaining 2,500 dirhams to the husband. And if the said man...

---

[1] *Badal al-Sulh*: The cash or goods agreed upon by parties as compensation in a settlement.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... किताब अल-जिनायात (पृष्ठ 402)

...हो फिर दो आदमियों ने इन शरीकों में से तीसरे शरीक पर गवाही दी कि उसने अफ़्व (माफ़) किया है तो इसमें चार सूरतें हैं। अव्वल यह कि क़ातिल और मशहूद अलैहि (जिसके विरुद्ध गवाही दी गई) दोनों आदमी इन दोनों शाहिदों (गवाहों) की तस्दीक़ (पुष्टि) करें और इस सूरत में मशहूद अलैहि का हिस्सा बातिल (अमान्य) हो जाएगा और शाहिदीन का हक़-ए-क़िसास मुनक़लिब (परिवर्तित) होकर माल हो जाएगा। और अगर दोनों ने दोनों की तकज़ीब (खंडन) की तो दोनों शाहिदों को कुछ न मिलेगा और मशहूद अलैहि का हक़ माल की तरफ़ मुनक़लिब हो जाएगा। और अगर दोनों शाहिदीन की फ़क़त मशहूद अलैहि ने तस्दीक़ की तो क़ातिल तिहाई दियत यानी हिस्सा-ए-मशहूद अलैहि का ज़ामिन होगा और यह माल दोनों शाहिदीन को मिलेगा। और अगर फ़क़त क़ातिल ने दोनों की तस्दीक़ की तो क़ातिल पूरी दियत का ज़ामिन होगा जो उन सब में मुश्तरक (साझा) होगी, यह 'मुहीत' में है। अगर वारिसों में से दो वारिसों ने बाज़ वारिसों पर क़त्ल-ए-ख़ता की सूरत में गवाही दी कि उन बाज़ ने अपना हिस्सा-ए-दियत अफ़्व कर दिया है तो गवाही जायज़ होगी बशर्ते कि हर दो शाहिदीन ने अपना हिस्सा-ए-दियत वसूल न पाया हो, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक क़ौम (समूह) ने मुज्तमा (एकत्र) होकर एक दम कहे कुत्ते को तीर मारने शुरू किए, फिर एक तीर ख़ता (चूक) करके एक नाबालिग़ जारिया यानी छोटी लड़की को लगा और वह मर गई। और एक क़ौम ने गवाही दी कि यह फ़लां शख़्स का तीर था और यह गवाही न दी कि उसको फ़लां शख़्स ने मारा है। फिर लड़की मज़कूर (उल्लिखित) के बाप से तीर वाले ने एक बाग़-ए-अंगूर पर सुल्ह (समझौता) की। फिर साहब-ए-सुल्ह ने सुल्ह करने वाले से मुतालबा (मांग) किया। फिर अगर मालूम हो कि सुल्ह करने वाला ही ज़ख्मी करने वाला है और लड़की उसी ज़ख्म से मरी है तो सुल्ह जायज़ होगी, और अगर इस मुक़दमे में सिवाए तीर की शिनाख़्त (पहचान) के और कुछ मालूम न हो तो सुल्ह बातिल होगी। और अगर यूँ दरयाफ़्त (ज्ञात) हो कि तीर वाले ने तीर मारा और लड़की के बाप ने लपक कर उस लड़की को थप्पड़ मार कर हटाया और वह गिर कर मर गई और यह दरयाफ़्त नहीं होता है कि तीर से मरी है या थप्पड़ से, पस अगर बाप ने बाक़ी वारिसों की इजाज़त से सुल्ह की हो तो जायज़ है और बदल-ए-सुल्ह[1] बाक़ी वारिसों को मिलेगा, बाप को नहीं मिलेगा। और अगर बिदून (बिना) उनकी इजाज़त के सुल्ह की तो बातिल है, यह 'ज़हीरिया' में है।

अफ़्व में ज़रूरी है कि या जिनायत-ए-अमद (जानबूझकर किया गया अपराध) में माफ़ किया या जिनायत-ए-ख़ता (ग़लती से हुआ अपराध) में अफ़्व किया और हर एक सूरत इन अहवाल से ख़ाली

नहीं कि या तो जिनायत से होगा या ज़ख्म सिरे से और जो उससे नतीजा पैदा होता है, या हाथ वग़ैरह काटने से और जो उससे नतीजा पैदा होता है, या फ़क़त हाथ वग़ैरह काटने से या फ़क़त ज़ख्म सिरे से अफ़्व किया है। और अगर जिनायत-ए-अमद हो फिर क़ाते (काटने वाले) से मक़तूअ (जिसका अंग काटा गया) ने कहा कि मैंने तुझे जिनायत से या क़तअ (काटने) से और जो उससे पैदा होता है या ज़ख्म सिरे से और जो उससे पैदा होता है अफ़्व किया, तो वह क़तअ से और जो उसकी सरायत (ज़ख्म के फैलने) से पैदा होता है बरी हो जाएगा। और अगर कहा कि मैंने तुझे क़तअ से या ज़ख्म सिरे से माफ़ किया, तो सरायत से यानी जो नतीजा उससे पैदा हो मसलन ज़ख्म सड़ने की वजह से दायम-अल-मर्ज़ (स्थायी बीमार) होकर मर जाए तो उस नतीजे से बरी न होगा, हत्ताकि (यहाँ तक कि) अगर मजरूह (ज़ख्मी) मर जाए तो क़यास के अनुसार क़िसास वाजिब होगा और इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक इस्तिहसानन (न्यायसंगत आधार पर) दियत वाजिब होगी और साहिबैन रहमतुल्लाहि अलैहि के नज़दीक वह सरायत से भी बरी हो जाएगा। और अगर जिनायत-ए-ख़ता हो और उसने क़तअ या ज़ख्म सिरे से अफ़्व किया फिर उसका असर सारी (फैल) गया और वह मर गया तो इसमें भी ऐसा ही इख़्तिलाफ़ (मतभेद) है। और अगर जिनायत से या क़तअ से और जो असर उससे पैदा हो अफ़्व किया तो मिस्ल-ए-अमद (जानबूझकर करने जैसा) जिनायत करने की सूरत के इन सबसे अफ़्व सही है। लेकिन अमद आमेज़ (जानबूझकर होने वाली) सूरत में पूरे माल से दियत का एतबार होगा और ख़ता की सूरत में तिहाई से एतबार होगा और वह मददगार बिरादरी को वसीयत होगी, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक औरत ने एक मर्द का हाथ काट डाला और उस मर्द ने उस औरत के साथ उसी पर निकाह किया, पस अगर अमदन क़तअ किया हो और मर्द ने उसी पर उससे निकाह किया, पस अगर वह मर्द उस ज़ख्म से अच्छा हो गया (हत्ताकि उसका अर्श (मुआवज़ा) उस औरत पर वाजिब हुआ) तो महर का तस्मिया (नामकरण/निर्धारण) सही हो जाएगा और बिल-इज्मा (सर्वसम्मति से) उसका अर्श उस औरत का महर हो जाएगा। फिर अगर दुखूल (सहवास) के बाद उस औरत को तलाक़ दी या मर्द उसको छोड़कर मर गया तो पूरा अर्श औरत को मुसल्लम (प्राप्त) रहेगा, और अगर दुखूल से पहले उसको तलाक़ दी तो दो हज़ार पाँच सौ दरम औरत-ए-मज़कूर को मुसल्लम रहेंगे और बाक़ी दो हज़ार पाँच सौ दरम शौहर को वापस करेगी और अगर मर्द मज़कूर इस...

---

[1] बदल-ए-सुल्ह: वह नक़द और जिंस जो सुल्ह के बदले परस्पर तय हो।

ہو پھر دو آدمیوں نے ان شریکوں میں سے تیسرے شریک پر گواہی دی کہ اُس نے عفو کیا ہے تو اس میں چار صورتیں ہیں اوّل آنکہ قاتل اور مشہود علیہ دونوں آدمی ان دونوں شاہدوں کی تصدیق کریں اور اس صورت میں مشہود علیہ کا حصہ باطل ہو جائے گا اور شاہدین کا حق قصاص منقلب ہو کر مال ہو جائے گا اور اگر دونوں نے دونوں کی تکذیب کی تو دونوں شاہدوں کو کچھ نہ ملے گا اور مشہود علیہ کا حق مال کی طرف منقلب ہو جائے گا اور اگر دونوں شاہدین کی فقط مشہود علیہ نے تصدیق کی تو قاتل تہائی دیت یعنی حصہ مشہود علیہ کا ضامن ہوگا اور یہ مال دونوں شاہدین کو ملے گا۔ اور اگر فقط قاتل نے دونوں کی تصدیق کی تو قاتل پوری دیت کا ضامن ہوگا جو ان سب میں مشترک ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اگر وارثوں میں سے دو وارثوں نے بعض وارثوں پر قتل خطا کی صورت میں گواہی دی کہ ان بعض نے اپنا حصہ دیت عفو کر دیا ہے تو گواہی جائز ہوگی بشرطیکہ ہر دو شاہدین نے اپنا حصہ دیت وصول نہ پایا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک قوم نے مجتمع ہو کر ایک دم کہے کتے کو تیر مارنے شروع کئے پس ایک تیر خطا کر کے ایک نابالغ جاریہ کے لگا یعنی چھوٹی لڑکی کے لگا اور وہ مر گئی اور ایک قوم نے گواہی دی کہ یہ فلاں شخص کا تیر تھا اور یہ گواہی نہ دی کہ اس کو فلاں شخص نے مارا ہے پھر لڑکی مذکورہ کے باپ سے تیر والے نے ایک باغ انگور پر صلح کی پھر صاحبِ صلح نے صلح کرنے والے سے مطالبہ کیا پس اگر معلوم ہو کہ صلح کرنے والا ہی زخمی کرنے والا ہے اور لڑکی اسی زخم سے مری ہے تو صلح جائز ہو گی اور اگر اس مقدمہ میں سوائے تیر کی شناخت کے اور کچھ معلوم نہ ہو تو صلح باطل ہو گی۔ اور اگر یوں دریافت ہو کہ تیر والے نے تیر مارا اور لڑکی کے باپ نے لپک کر اس لڑکی کو تھپڑ مار کر ہٹایا اور وہ گر کر مر گئی اور یہ دریافت نہیں ہوتا ہے کہ تیر

سے مری ہے یا تھپڑ سے پس اگر باپ نے باقی وارثوں کی اجازت سے صلح کی ہو تو جائز ہے اور بدلِ صلح[1] باقی وارثوں کو ملے گا باپ کو نہیں ملے گا اور اگر بدون ان کی اجازت کے صلح کی تو باطل ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔

عفو میں ضروری ہے کہ یا جنایتِ عمد میں معاف کیا یا جنایتِ خطا میں عفو کیا اور ہر ایک صورت ان احوال سے خالی نہیں کہ یا تو جنایت سے ہو گا یا زخم سرے سے اور جو اس سے نتیجہ پیدا ہوتا ہے یا ہاتھ وغیرہ کاٹنے سے اور جو اس سے نتیجہ پیدا ہوتا ہے یا فقط ہاتھ وغیرہ کاٹنے سے یا فقط زخم سرے سے عفو کیا ہے اور اگر جنایتِ عمد ہو پھر قاطع سے مقطوع نے کہا کہ میں نے تجھے جنایت سے یا قطع سے اور جو اس سے پیدا ہوتا ہے یا زخم سرے سے اور جو اس سے پیدا ہوتا ہے عفو کیا تو وہ قطع سے اور جو اُس کی سرایت سے پیدا ہوتا ہے بری ہو جائے گا اور اگر کہا کہ میں نے تجھے قطع سے یا زخم سرے سے معاف کیا تو سرایت سے یعنی جو نتیجہ اس سے پیدا ہو مثلاً زخم سڑنے کی وجہ سے دائم المرض ہو کر مر جائے تو اس نتیجہ سے بری نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر مجروح مر جائے تو قیاساً قصاص واجب ہو گا اور امام اعظمؒ کے نزدیک استحساناً دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ سرایت سے بھی بری ہو جائے گا اور اگر جنایت خطا ہو اور اُس نے قطع یا زخم سرے سے عفو کیا پھر اُس کا اثر ساری ہو گیا اور وہ مر گیا تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر جنایت سے یا قطع سے اور جو اثر اس سے پیدا ہو عفو کیا تو مثلِ عمد جنایت کرنے کی صورت کے ان سب سے عفو صحیح ہے۔ لیکن عمد آمی صورت میں پورے مال سے دیت کا اعتبار ہو گا اور خطا کی صورت میں تہائی سے اعتبار ہو گا اور وہ مددگار برادری کو وصیت ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک عورت نے ایک مرد کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور اس مرد نے اس عورت کے ساتھ اسی پر نکاح کیا پس اگر عمد قطع کیا ہو اور مرد نے اسی پر اُس سے نکاح کیا پس اگر وہ مرد اس زخم سے اچھا ہو گیا (حتیٰ کہ اس کا ارش اس عورت

پر واجب ہوا) تو مہر کا تسمیہ صحیح ہو جائے گا اور بالا جماع اس کا ارش اس عورت کا مہر ہو جائے گا پھر اگر دخول کے بعد اُس عورت کو طلاق دی یا مرد اُس کو چھوڑ کر مر گیا تو پورا ارش عورت کو مسلم رہے گا اور اگر دخول سے پہلے اس کو طلاق دی تو دو ہزار پانچ سو درم عورت مذکور کو مسلم رہیں گے اور باقی دو ہزار پانچ سو درم شوہر کو واپس کرے گی اور اگر مرد مذکور اس...

---

[1] بدلِ الصلح وہ نقد و جنس جو صلح کے عوض باہم مقرر ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 303 Kitab al-Jinayat (The Book of Felonies/ Offences)

If he died from the wound, by consensus (Ijma), the specified dower (Tasmia) becomes void, and the mentioned woman shall receive the customary dower (Mahr Mithl). If he divorced her before consummation (Dukhul), 'Mut'ah' (a consolatory gift) becomes obligatory for her. According to Imam Azam (Abu Hanifa), by analogy (Qiyas), legal retribution (Qisas) would be mandatory upon the woman, but by juristic preference (Istihsan), Qisas shall not apply; rather, only blood-money (Diyat) from the woman's own property shall be due from her.

If a marriage was contracted upon an injury (amputation) caused to the woman and the resulting effects, and she subsequently recovered from that wound, then the compensation (Arsh) for her hand shall become her dower; this is by consensus. This amount shall remain with her even if the 'Arsh' exceeds her customary dower (Mahr Mithl).

However, if he died from that wound, the specified dower becomes void, and the customary dower becomes obligatory for her, while the right to Qisas without compensation is dropped. If the offence was accidental and the man married her based on that amputation, and she recovered, the Arsh of her hand becomes her dower. If he consummated the marriage and then divorced her or died, she shall retain the full Arsh, and the liability of the 'Aqilah' (supporting clan) shall be waived. If divorced before consummation, she receives half (i.e., 2,500 Dirhams), and the remaining 2,500 Dirhams shall be paid by her supporting clan to the husband.

According to Imam Azam, if he dies from the wound, the specified dower is void and she receives Mahr Mithl, with the husband's Diyat becoming due upon the woman's supporting clan. According to the 'Sahibaian' (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the specified dower remains valid, and the husband’s Diyat shall be her dower. In cases of accidental injury followed by marriage, if she recovers, the Arsh is her dower. If he dies, the Diyat is her dower. Then, the proportion between Mahr Mithl and Diyat is considered. If equal, she receives the full Diyat regardless of whether the marriage occurred while he was healthy or bedridden.

If Mahr Mithl is less than the Diyat and marriage occurred while he was healthy, she still receives the full Diyat. If the marriage occurred while he was bedridden, any amount exceeding Mahr Mithl is treated within the limit of one-third of the husband's estate (as a bequest). If it exceeds one-third, the supporting clan pays the remainder

to the husband's heirs. This applies if no divorce occurred before death. If divorced before death and consummation, she receives 5,000 Dirhams provided her Mahr Mithl is equal to that. This is recorded in 'Al-Muhit'. If someone inflicts two 'Muzihah' (bone-exposing) wounds on another's head, and the victim pardons one but then dies from both...

Footnotes: L: To nominate, for example, stating a specific number like two, four, or less. L: Meaning a wound that reaches the bone and exposes it. (1): Meaning the excess amount by way of a bequest (Wasiyyat).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द १ ३०३ किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि वह जख्म से मर गया, तो सर्वसम्मति से नामित मेहर (तस्मिया) अमान्य है और उक्त महिला को मेहर-ए-मिस्ल (समान मेहर) मिलेगा। यदि संभोग (दुखुल) से पहले उसे तलाक दे दिया गया, तो उक्त महिला के लिए 'मुतअ' (मुआवजा उपहार) अनिवार्य होगा। फिर इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार कयास (तर्क) से उस महिला पर किसास (बदला) वाजिब होगा, लेकिन इस्तिहसान (न्यायिकता) के अनुसार किसास नहीं होगा, बल्कि केवल महिला के माल से उस पर दियत (रक्त धन) वाजिब होगी। और यदि उक्त महिला के साथ किसी अपराध (अंग विच्छेदन) पर निकाह किया गया और उसके प्रभाव से जो उत्पन्न हुआ, फिर यदि वह उस जख्म से ठीक हो गई, तो उसके हाथ का 'अर्श' (मुआवजा) उक्त महिला का मेहर बन जाएगा, यह सर्वसम्मति से है। और वह उसके पास रहेगा भले ही अर्श की राशि उसके मेहर-ए-मिस्ल से अधिक हो।

और यदि वह उस जख्म से मर गया, तो मेहर का नामकरण अमान्य हो गया और उक्त महिला के लिए मेहर-ए-मिस्ल अनिवार्य होगा, और बिना किसी मुआवजे के किसास समाप्त हो जाएगा। और यदि अपराध गलती से हुआ था और पुरुष ने उससे अंग विच्छेदन की शर्त पर निकाह किया, फिर यदि वह उस जख्म से ठीक हो गया, तो उसके हाथ का अर्श उसका मेहर हो गया। और यदि उसने उक्त महिला के साथ संभोग किया और फिर तलाक दे दिया या मर गया, तो उक्त महिला को पूरा अर्श मिलेगा और यह 'आकिला' (सहायक बिरादरी) की जिम्मेदारी से हट जाएगा। और यदि संभोग से पहले तलाक दे दिया गया, तो महिला को उसका आधा दिया जाएगा, यानी दो हजार पांच सौ दिरहम, और शेष दो हजार पांच सौ दिरहम उसकी सहायक बिरादरी उसके पति को अदा करेगी।

और यदि वह उस जख्म से मर गया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार मेहर का नामकरण अमान्य होगा और उसे मेहर-ए-मिस्ल मिलेगा, और पति की दियत महिला की सहायक बिरादरी पर वाजिब होगी। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और मुहम्मद) के अनुसार नामकरण मान्य होगा और पति की दियत ही उसका मेहर होगा। यदि गलती से अपराध हुआ और उस पर निकाह किया गया, और यदि वह ठीक हो गया, तो अर्श उसका मेहर होगा और बिरादरी की जिम्मेदारी खत्म होगी। यदि वह मर गया, तो दियत ही उसका मेहर होगी। फिर मेहर-ए-मिस्ल और दियत की मात्रा पर विचार किया जाएगा। यदि दोनों समान हैं, तो पूरी दियत उसे मिलेगी, चाहे निकाह तब हुआ हो जब वह चल-फिर सकता था या बिस्तर पर पड़ा था।

यदि मेहर-ए-मिस्ल दियत से कम हो, और निकाह तब हुआ जब वह चल-फिर सकता था, तब भी पूरी दियत मिलेगी। और यदि निकाह बिस्तर पर पड़े होने की स्थिति में हुआ, तो देखा जाएगा कि मेहर-ए-मिस्ल से अधिक राशि यदि पति की कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से में आती है, तो बिरादरी दियत से मुक्त होगी। एक-तिहाई से अधिक राशि वसीयत मानी जाएगी। यदि पति ने मृत्यु से पहले तलाक नहीं दिया, तो यह नियम लागू होंगे। यदि संभोग से पहले और मृत्यु से पूर्व तलाक दिया, तो महिला को पाँच हज़ार मिलेंगे यदि उसका मेहर-ए-मिस्ल उतना ही है। यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी ने दूसरे के सिर पर दो 'मौजहा' (हड्डी दिखाने वाले) जख्म किए, और घायल ने एक जख्म माफ कर दिया और फिर मर गया...

पाद-टिप्पणियाँ: L. नामित करना, उदाहरण के लिए दो, चार या उससे कम की संख्या का नाम लेकर कहना। L. यानी ऐसा घाव जो हड्डी तक पहुँच गया और उससे हड्डी खुल गई। (१) यानी वसीयत के माध्यम से अधिकता।

زخم سے مر گیا تو بالاجماع تسمیہ باطل ہے اور عورت مذکورہ کو مہر مثل ملے گا اگر دخول سے پہلے اُس کو طلاق دی تو عورت مذکور کے واسطے متعہ واجب ہو گا پھر امام اعظمؒ کے نزدیک قیاساً عورت مذکور پر قصاص واجب ہو گا اور استحساناً قصاص نہ ہوگا بلکہ فقط عورت کے مال سے عورت پر دیت واجب ہوگی اور اگر عورت مذکور سے جنایت پر قطع اور اُس کے اثر سے جو پیدا ہوا اُس پر نکاح کیا پس اگر اس زخم سے وہ اچھا ہو گیا تو اُس کے ہاتھ کا ارش عورت مذکور کا مہر ہو جائے گا یہ بالاجماع ہے۔ اور وہ اس کے سپرد رہے گا اگرچہ مالِ ارش بہ نسبت اُس کے مہر مثل کے زائد ہو اور اگر وہ اس زخم سے مر گیا تو تسمیہ باطل ہو گیا اور عورت مذکور کے واسطے مہر مثل واجب ہوگا اور قصاص مفت بے عوض ساقط ہو گیا اور اگر جنایت خطا ہوا اور مرد نے اُس سے قطع پر نکاح کیا پس اگر اس زخم سے اچھا ہو گیا تو اس کے ہاتھ کا ارش اس کا مہر ہو گیا اور اگر اُس نے عورت مذکور کے ساتھ دخول کر کے طلاق دی یا مر گیا تو عورت مذکور کو پورا ارش سپرد رہے گا اور عاقلہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر دخول سے پہلے طلاق دی تو عورت کو اس میں سے نصف دیا جائے گا یعنی دو ہزار پانچ سو درم اور باقی دو ہزار پانچ سو درم اُس کی مددگار برادری اُس کے شوہر کو ادا کرے گی اور اگر وہ اس زخم سے مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک تسمیہ مہر باطل ہوگا اور اس کو مہر مثل ملے گا اور عورت کی مددگار برادری پر شوہر کی دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک تسمیہ صحیح ہوگا اور شوہر کی دیت اُس کا مہر ہو گا اور اگر جنایت خطا پر یا قطع خطا پر اور جو اس سے پیدا ہوا نکاح کیا پس اگر وہ اچھا ہو گیا تو اُس کے ہاتھ کا ارش اُس کا مہر ہو گیا اور اُس کی مددگار برادری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر وہ اس زخم سے مر گیا تو اُس کی دیت اُس کا مہر

ہو گا اور عاقلہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی پھر اُس کے مہر مثل اور مقدارِ دیت پر لحاظ کیا جائے گا پس اگر دونوں مساوی ہوں تو بلا شک پوری دیت اُس کے سپرد رہے گی خواہ قطع کرنے کے بعد ایسے حال میں نکاح کیا ہو کہ جب وہ چلتا پھرتا تھا یا ایسے حال میں کہ جب وہ چار پائی پر پڑ گیا تھا۔ اور اگر اُس کا مہر مثل دیت سے کم ہو پس اگر ایسی حالت میں نکاح کیا کہ جب چلتا پھرتا تھا تو تب بھی سب دیت اُس کو ملے گی۔ اگر چہ اس کے مہر مثل سے زائد دینے میں تبرع پایا گیا ہے اور اگر ایسی حالت میں نکاح کیا کہ جب وہ چار پائی پر پڑ چکا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر مہر مثل سے زائد پوری دیت تک اس قدر ہے کہ شوہر کے مال کی تہائی سے نکلتا ہے تو عورت کی مددگار برادری دیت سے بری ہوگی اور جس قدر مہر مثل سے زائد ہے وہ اس کی مددگار برادری کے حق میں وصیت قرار دی جائے گی اور اگر اس قدر کثیر ہو کہ یہ مہر مثل سے زائد مقدار شوہر کے مال کی تہائی سے زائد ہو تو جس قدر تہائی مال سے نکل سکتی ہے اس قدر مددگار برادری سے ساقط ہوگی اور یہ مددگار برادری کے حق میں وصیت شمار ہوگی اور باقی کو مددگار برادری شوہر کے وارثوں کو ادا کرے گی یہ اُس صورت میں ہے کہ شوہر نے عورت مذکور کو قبل اپنی موت کے طلاق نہ دی ہو یہاں تک کہ وہ مر گیا اور اگر دخول سے پہلے قبل موت کے اُس کو طلاق دے دی تو عورت مذکور کو اس دیت میں سے پانچ ہزار دیے جائیں گے بشرطیکہ پانچ ہزار درم اُس کا مہر مثل ہو اور اسی قدر مددگار برادری سے ساقط ہو جائے گا اور اگر اُس کا مہر مثل پانچ ہزار سے کم ہو پس اگر مہر مثل سے پانچ ہزار تک جو زیادتی ہے وہ شوہر کے تہائی مال سے برآمد ہوتی ہو تو بھی مددگار برادری سے پورے پانچ ہزار درم ساقط ہوں گے اور اگر یہ زیادتی کی مقدار تہائی مال سے برآمد نہ ہوتی ہو تو جس قدر اُس کا مال تہائی مال ہو سکتی ہو اس قدر مددگار برادری سے بطور وصیت کے ساقط (۱) ہوگی اور باقی کو مددگار برادری وارثانِ شوہر کو واپس دے گی یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کے سر میں دو

موضحہ زخم پہنچائے پھر زخمی نے ایک زخم موضحہ سے اور جو اس سے پیدا ہوا اُس سے معاف کر دیا پھر زخمی مذکور ان دونوں زخموں سے مر گیا تو فرمایا کہ اگر یہ امر زخمی کرنے

حواشی: L نامزد کرنا مثلاً دو چار یا اس سے کم میں عدد کا نام لے کر کہنا ۱۲ L یعنی ایسا زخم جو ہڈی تک پہنچا اور اس سے ہڈی کھل گئی ۱۲ (۱) یعنی زیادتی بطریق وصیت ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume (1) 304 Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...If a matter is proven only by confession, then full Diyat (blood money) becomes obligatory upon him, to be taken from his personal wealth, and pardon (Afw) shall not be permissible as this would be considered a bequest (Wasiyyat) for the killer. However, if this matter is proven through witnesses, then it shall be considered a bequest for the supporting community (Aqila), making it permissible; consequently, half of the Diyat shall be waived from the supporting community, provided that this amount is within one-third of the victim's total estate. If both wounds were inflicted intentionally and the rest of the circumstances remain unchanged, then nothing shall be obligatory upon the perpetrator of the injury, because pardoning one wound constitutes a pardon for both; this is recorded in 'Zahiriya'.

A person intentionally inflicted a 'Mudihah' wound (a wound exposing the skull bone) on another, and the injured person subsequently pardoned him for the wound and its consequences. Later, the same aggressor intentionally inflicted a second head wound on him. This time, the injured person did not pardon him. In such a scenario, if the victim dies from the cumulative effect of both wounds, full Diyat shall be obligatory upon the killer, payable from his wealth over a period of three years, and Retaliation (Qisas) shall not be applicable, nor shall the initial pardon remain valid; this is stated in 'al-Muhit'. If Zaid intentionally inflicted a Mudihah wound on Amr, and Amr reached a settlement (Sulh) with Zaid for a specific amount of money covering the wound and its effects, and received that payment. Subsequently, another person named Khalid intentionally inflicted a Mudihah wound on Amr, and he died from both wounds. In this case, Qisas (retaliation) is obligatory upon Khalid, whereas nothing is obligatory upon Zaid. Similarly, if the settlement with Zaid occurred after Khalid had already caused the second injury, the same ruling applies; this is mentioned in 'Khizanat al-Muftin'. Zaid intentionally inflicted a Mudihah head wound on Amr, who then settled with Zaid for ten thousand dirhams for the wound and its effects and received the amount. Afterward, Khalid accidentally injured Amr's head. If Amr dies from both wounds, five thousand dirhams will be obligatory on Khalid’s supporting community (Aqila), and Zaid shall recover five thousand dirhams from the estate of the deceased; this is from 'al-Muhit'.

Seventh Chapter Regarding Consideration of the Legal State at the Time of Killing

If a person shot an arrow at a Muslim, and the Muslim became an apostate (Murtad) before the arrow reached him, and then died from the arrow, the shooter is liable to pay Diyat to the heirs of the apostate; this is the opinion of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa). However, the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that nothing would be obligatory on the shooter; this is in 'al-Kafi'. If someone shot an arrow at an apostate, but the person became a Muslim before the arrow struck and then died, by consensus, nothing is obligatory on the shooter. Likewise, if an arrow was shot at a 'Harbi' (a non-Muslim in enemy territory) who then became a Muslim before impact, the same ruling applies; this is in 'al-Hidayah'. If a slave was shot, and before impact his master (Mawla) manumitted him, and he died, then according to Imam al-A'zam and Imam Abu Yusuf, the value of the slave must be paid to the master; this is in 'al-Kafi'. If a judge (Qazi) decreed a punishment (wound) on someone, and another person threw a stone at him, but before the stone hit, a witness retracted his testimony, then the thrower is not liable; this is in 'al-Tabyin'. If a Magian (Majoosi) shot at game, and became a Muslim before the arrow hit, the animal is not permissible to eat. Conversely, if a Muslim shot at game and became a Magian (God forbid) before impact, the animal is permissible to eat; this is in 'al-Hidayah'. If a person in the state of Ihram (Muhrim) shot at game and remained or became a Muhrim before impact, a penalty (Jaza) is obligatory on him. If a person not in Ihram (Halal) shot at game but became a Muhrim before the arrow hit, nothing is obligatory on him; this is stated in 'al-Kafi'.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द (1) 304 किताब अल-जिनायात

...यदि मामला केवल इक़रार (स्वीकृति) से साबित होता है, तो उस पर पूरी दियत (रक्त-धन) वाजिब होगी और उसके माल से ली जाएगी और माफ़ी (अफ़व) जायज़ नहीं होगी, क्योंकि यह कातिल के लिए वसीयत समझी जाएगी। और यदि यह मामला गवाहों से साबित हो जाए, तो यह मददगार बिरादरी (आक़िला) के लिए वसीयत होगी, इसलिए यह जायज़ होगी और मददगार बिरादरी से आधी दियत साक़ित (ख़त्म) हो जाएगी, बशर्ते कि यह राशि घायल के कुल माल के तिहाई हिस्से से ज़्यादा न हो। और अगर ये दोनों ज़ख्म जानबूझकर (अमदन) हों और बाकी मसला वही रहे, तो ज़ख्मी करने वाले पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा, क्योंकि एक ज़ख्म को माफ़ करना दोनों के लिए माफ़ी है, यह 'ज़हीरिया' में उल्लेखित है।

एक व्यक्ति ने दूसरे के सिर पर जानबूझकर 'मोज़िहा' (हड्डी दिखाने वाला ज़ख्म) दिया, फिर घायल ने उस ज़ख्म और उससे होने वाले प्रभावों के लिए उसे माफ़ कर दिया। फिर उसी अपराधी ने उसे जानबूझकर सिर पर दूसरा ज़ख्म दिया। इस बार घायल ने उसे माफ़ नहीं किया। ऐसी स्थिति में, यदि वह इन दोनों ज़ख्मों के कारण मर जाता है, तो कातिल पर उसके निजी माल से तीन साल की अवधि में पूरी दियत देना वाजिब होगा और उस पर किसास (बदला) वाजिब नहीं होगा, और पहले दी गई माफ़ी मान्य नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। यदि ज़ैद ने अम्र को जानबूझकर मोज़िहा ज़ख्म दिया, फिर अम्र ने इस ज़ख्म और इसके प्रभावों के बदले ज़ैद से एक निश्चित राशि पर सुलह (समझौता) कर ली और वह राशि प्राप्त कर ली। फिर एक अन्य व्यक्ति खालिद ने अम्र को जानबूझकर वैसा ही ज़ख्म दिया और वह दोनों ज़ख्मों से मर गया, तो खालिद पर किसास वाजिब होगा और ज़ैद पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा। इसी तरह यदि ज़ैद के साथ सुलह खालिद के ज़ख्मी करने के बाद हुई हो, तब भी यही नियम लागू होगा, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। ज़ैद ने अम्र को जानबूझकर मोज़िहा ज़ख्म दिया, फिर अम्र ने उस ज़ख्म के लिए ज़ैद से दस हज़ार दिरहम पर सुलह कर ली और उन्हें वसूल लिया। फिर खालिद ने ग़लती से (खता से) उसके सिर पर ज़ख्म दिया। यदि अम्र इन दोनों ज़ख्मों से मर जाता है, तो खालिद की बिरादरी (आक़िला) पर पाँच हज़ार दिरहम वाजिब होंगे और ज़ैद मृतक के माल से पाँच हज़ार दिरहम वापस लेगा, यह 'मुहीत' में है।

सातवाँ अध्याय कत्ल के समय की स्थिति के विचार के वर्णन में

यदि किसी व्यक्ति ने एक मुसलमान पर तीर चलाया और वह मुसलमान तीर लगने से पहले ही मुर्तद (धर्मत्यागी) हो गया, फिर उसे तीर लगा और वह मर गया, तो चलाने वाले पर उसकी दियत मुर्तद के वारिसों को देना वाजिब होगा; यह इमाम-ए-आज़म (रह.) का मत है। जबकि 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने कहा है कि चलाने वाले पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा, यह 'काफी' में है। और यदि किसी व्यक्ति पर तीर चलाया गया जब वह मुर्तद था, लेकिन तीर लगने से पहले वह मुसलमान हो गया और फिर तीर लगने से मर गया, तो चलाने वाले पर सर्वसम्मति से कुछ भी वाजिब नहीं होगा। इसी तरह यदि किसी हर्बी (दुश्मन देश का गैर-मुस्लिम) पर तीर चलाया गया और तीर लगने से पहले वह मुसलमान हो गया, तो भी यही नियम है, यह 'हिदाया' में है। यदि एक ग़ुलाम पर तीर चलाया गया और तीर लगने से पहले उसके मालिक (मौली) ने उसे स्वतंत्र कर दिया, और वह मर गया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार उस ग़ुलाम की कीमत उसके मालिक को देना वाजिब होगा, यह 'काफी' में है। यदि किसी न्यायाधीश ने किसी व्यक्ति को दंड (ज़ख्म) देने का आदेश दिया, फिर किसी ने उसे पत्थर मारा और पत्थर लगने से पहले ही एक गवाह ने अपनी गवाही वापस ले ली, फिर उसे पत्थर लगा, तो पत्थर मारने वाले पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा, यह 'तबीन' में है। यदि एक मजूसी (पारसी) ने शिकार पर तीर चलाया और तीर लगने से पहले वह मजूसी मुसलमान हो गया, तो वह शिकार हलाल नहीं होगा। और यदि एक मुसलमान ने शिकार पर तीर चलाया और तीर लगने से पहले वह (ईश्वर न करे) मजूसी हो गया, तो वह शिकार हलाल होगा, यह 'हिदाया' में है। यदि किसी मोहरिम (इहराम की स्थिति में व्यक्ति) ने शिकार पर तीर चलाया और तीर लगने से पहले वह पुनः मोहरिम हो गया (या बना रहा), तो उस पर जज़ा (दंड) वाजिब होगा। और यदि एक हलाल (जो इहराम में न हो) व्यक्ति ने शिकार पर तीर चलाया और तीर लगने से पहले वह मोहरिम हो गया, तो उस पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा, यह 'काफी' में है।

... دالے کو فقط اقرار سے ثابت ہوتا ہے تو اُس پر پوری دیت واجب ہو گی اور اُس کے مال سے لی جائے گی اور عفو جائز نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ قاتل کے واسطے وصیت ہو گی اور اگر یہ امر گواہوں سے ثابت ہو تو یہ مددگار برادری کے واسطے وصیت ہو گی پس جائز ہو گی اور مددگار برادری سے نصف دیت ساقط ہو جائے گی بشرطیکہ یہ مقدار مال زخمی کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو اور اگر یہ دونوں زخم عمد ہوں اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو زخمی کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا اس واسطے کہ ایک زخم سے عفو کرنا دونوں سے عفو ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کو موضّحہ زخم سر سے عمداً زخمی کیا پھر زخمی نے اُس سے اور جو اس سے پیدا ہو ئے عفو کر دیا پھر ظالم نے اُس کو دوسرے زخم سر سے عمداً زخمی کیا پھر زخمی نے اُس کو یہ زخم معاف نہ کیا تو قاتل پر در صورت ان دونوں زخموں سے مر جانے کے اُس کے مال سے پوری دیت تین سال میں واجب ہو گی اور اُس پر قصاص واجب نہ ہو گا اور عفو صحیح نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے عمر کو موضّحہ زخم سر سے عمداً زخمی کیا پھر عمرو نے اس موضّحہ زخم اور جو اس سے پیدا ہو سب سے کسی قدر مال معین پر زید سے صلح کی اور یہ مال سپرد کر دیا پھر دوسرے شخص خالد نے عمر کو موضّحہ زخم سر سے عمداً زخمی کیا اور وہ دونوں زخموں سے مر گیا تو خالد پر قصاص واجب ہو گا اور زید پر کچھ واجب نہ ہو گا اسی طرح اگر زید سے بعد خالد کے زخمی کرنے کے صلح واقع ہوئی ہو تو بھی صورت مذکورہ میں یہی حکم ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ زید نے عمرو کو عمداً موضّحہ زخم سر سے زخمی کیا پھر عمرو نے اس زخم اور اُس کے اثر سے زید سے دس ہزار درہم پر صلح کر لی اور

وصول کر لئے پھر خالد نے اس کا سر خطا سے زخمی کیا پھر عمرو ان دونوں زخموں سے مر گیا تو خالد کی مددگار برادری پر پانچ ہزار درہم واجب ہوں گے اور زید مقتول کے مال سے پانچ ہزار درہم واپس لے گا یہ محیط میں ہے۔

ساتواں باب حالتِ قتل کے اعتبار کے بیان میں

اگر ایک شخص نے ایک مسلمان کو تیر مارا اور مسلمان مذکور تیر پہنچنے سے پہلے مرتد ہو گیا پھر تیر اُس کے لگا اور وہ مرا تو مارنے والے پر اس کی دیت وارثانِ مرتد کے واسطے واجب ہو گی اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کو تیر مارا اور وہ مرتد تھا پھر تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا پھر اس پر تیر لگا اور وہ مر گیا تو مارنے والے پر بالاتفاق کچھ واجب نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی حربی کو تیر مارا پھر تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے اگر ایک غلام کو تیر مارا تیر لگنے سے پہلے اُس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کیا پھر اُس کے تیر لگا اور وہ مر گیا تو مارنے والے پر امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام مذکور کی قیمت اُس کے مولیٰ کو دینی واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اگر قاضی نے ایک شخص پر زخم کا حکم دیا پھر ایک شخص نے اس کو پتھر مارا اور ہنوز پتھر نہیں لگا تھا کہ ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کیا پھر پتھر اس کے لگا تو پتھر مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ تبیین میں ہے۔ اور اگر مجوسی نے ایک شکار کو تیر مارا اور تیر پہنچنے سے پہلے مجوسی مذکور مسلمان ہو گیا پھر تیر لگا تو یہ شکار نہ کھایا جائے گا اور اگر ایک مسلمان نے شکار کو تیر مارا پھر تیر لگنے سے پہلے نعوذ باللہ وہ مسلمان مجوسی ہو گیا پھر تیر لگا تو وہ شکار کھایا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر محرم نے شکار کو تیر مارا اور تیر پہنچنے سے پہلے وہ محرم ہو گیا پھر شکار

کے تیر لگا تو محرم مذکور پر جزا واجب ہو گی اور اگر حلال نے شکار کو تیر مارا اور تیر پہنچنے سے پہلے وہ محرم ہو گیا تو اُس پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 305 Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

Eighth Chapter Concerning the Explanation of Diyah (Blood Money) Diyah refers to the wealth that becomes obligatory in exchange for taking a life. Compensation that becomes obligatory for an injury less than taking a life is called 'Arsh'; this is mentioned in *Al-Kafi*. Furthermore, it should be clear that Diyah is obligatory in accidental homicide (*Qatl al-Khata*) and what stands in its place, in quasi-intentional homicide (*Shibih al-Amd*), in homicide by indirect cause (*Qatl bi-Sabab*), and in homicide committed by a minor or an insane person. All these types of Diyah are obligatory upon the helping community (*Aqila*), except in the case where a father intentionally kills his son; in this instance, the Diyah must be paid from the father's personal wealth over a period of three years, and it is not obligatory upon the *Aqila*. This is stated in *Al-Jawhara al-Nayyira*. In any case of intentional homicide where retribution (*Qisas*) is waived due to doubt, the Diyah for it must be paid from the killer's property. Any Arsh that becomes obligatory due to a settlement (*Sulh*) shall also be from the killer's property. However, the difference is that the aforementioned Diyah is paid over three years, whereas the aforementioned Arsh must be paid immediately. This is in *Al-Hidayah*. According to Imam Azam (Abu Hanifa), the Diyah obligatory for the act of killing itself is paid in three types of assets: camels, gold, and silver. This is in *Sharh al-Tahawi*. Imam Azam stated that it consists of one hundred camels, or one thousand gold dinars, or ten thousand silver dirhams; the killer has the choice to pay from whichever type he wishes. This is in *Al-Muhit al-Sarkhi*. The *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated that it can also be from cattle, being two hundred cows; from goats, being one thousand goats; and from garments (*Hullun*), being two hundred pairs of garments, with each pair consisting of two pieces of clothing. This is in *Al-Hidayah*. Furthermore, let it be clear that not all one hundred camels should be of the same age (*Sinn*); rather, they should be of various ages. Thus, in the case of pure mistake (*Khata-e-Mahz*), one hundred camels of five different ages are obligatory: twenty *Bint Makhad*, twenty *Ibn Makhad*, twenty *Bint Labun*, twenty *Hiqqa*, and twenty *Jadh'a*. In quasi-intentional homicide (*Shibih al-Amd*), one hundred camels of four types are obligatory. According to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, these are twenty-five *Bint Makhad*, twenty-five *Bint Labun*, twenty-five *Hiqqa*, and twenty-five *Jadh'a*. This is as mentioned in *Al-Muhit*.

The Translator Said: The explanation of these terms has already been provided in detail in the *Book of Zakat*. Understand and let it be clear that the Diyah for a Muslim, a *Dhimmi* (non-Muslim citizen), and a *Harbi* (enemy alien) who has entered under a

guarantee of safety (*Aman*) is equal. This is in *Al-Kafi*. The Diyah for a woman's life, or for an injury or amputation less than life, is half that of a man's. For an offense where no specific Arsh is fixed and 'Hukumat al-Adl' (equitable compensation) is obligatory, the elders (*Mashayikh*) have differed: some said men and women are equal in this, while others said a woman's Diyah is half that of a man's. This is in *Al-Muhit al-Sarkhi*. In the case of accidental homicide, if the recipients of the Diyah are one minor and one adult: if the adult is the father, he has the right to collect the full Diyah—his portion by right of ownership and the minor's portion by right of guardianship. If the adult is a brother or an uncle and there is no executor (*Wasi*) for the minor, he can only collect his own portion and cannot take the minor's portion. This is in *Al-Muhit*. If someone forcibly shaves another person's head and the hair does not grow back, full Diyah is obligatory, and in this, men and women, adults and minors, are all equal. However, the wrongdoer will not be required to pay the Diyah immediately; rather, a year's time is granted [to see if the hair regrows].

(Footnotes:) 1. I say: If a father intentionally kills his son, although there is normally retribution (*Qisas*) for intentional homicide, the Sharia has shown this special leniency to the father that only Diyah becomes obligatory. 2. Meaning they will not all be of one 'age' (*Sinn*); rather, twenty of this kind and twenty of that kind, etc. From the translator's wording, 'Sinn' refers to age, and there is no difference in monetary value. 3. Meaning the person whom the minor's guardian appointed in his will to look after the minor and his property, etc.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 6 305 किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

आठवाँ बाब दियतों (रक्त धन) के बयान में दियत उस धन को कहते हैं जो जान लेने के बदले अनिवार्य (वाजिब) होता है। और जान लेने से कम, ज़ख्म के बदले जो अनिवार्य हो वह 'अर्शा' कहलाता है, यह 'काफी' (किताब) में है। फिर स्पष्ट हो कि कत्ल-ए-खता (अनजाने में हत्या) में और जो इसके समान है, और शब-ए-अमद (हत्या जैसा कार्य) में, और कत्ल-ब-सबब (किसी अप्रत्यक्ष कारण से हत्या) में, और नाबालिग व पागल के कत्ल करने में दियत अनिवार्य होती है। ये सभी दियतें 'मददगार बिरादरी' (आकिला) पर अनिवार्य होती हैं, सिवाय उस स्थिति के जब बाप अपने बेटे को जानबूझकर कत्ल कर दे; ऐसी स्थिति में यह दियत बाप के अपने धन से तीन साल में अदा करनी अनिवार्य होती है और बिरादरी पर अनिवार्य नहीं होती, यह 'जवहारा नीरा' में है। जिस कत्ल-ए-अमद में संदेह के कारण किसास (प्राणदंड) समाप्त हो जाए, उसकी दियत कातिल के धन से अदा करनी अनिवार्य होगी। जो अर्शा समझौते (सुलह) के कारण अनिवार्य हो, वह भी कातिल के धन से होगा, मगर फर्क यह है कि उक्त दियत तीन साल में देनी पड़ती है और उक्त अर्शा तत्काल देना पड़ता है, यह 'हिदाया' में है। इमाम आज़म के अनुसार, जो दियत स्वयं हत्या के कारण अनिवार्य होती है, वह तीन चीज़ों से अदा की जाती है: ऊंट, सोना और चाँदी, यह 'शरह तहावी' में है। इमाम आज़म ने फ़रमाया कि ऊंटों में से सौ ऊंट, सोने में से एक हज़ार दीनार और चाँदी में से दस हज़ार दिरहम; कातिल को अधिकार है कि इनमें से जिसे चाहे अदा करे, यह 'मुहीत सरखी' में है। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि और भी: गायों में से दो सौ गाय, बकरियों में से एक हज़ार बकरियां, और 'हलों' (कपड़ों के जोड़े) में से दो सौ हले, और हर हला दो कपड़ों का होगा, यह 'हिदाया' में है। फिर स्पष्ट हो कि ऊंटों में से सभी ऊंट एक ही आयु (सिन) के अनिवार्य नहीं होंगे बल्कि अलग-अलग आयु के अनिवार्य होंगे। अतः शुद्ध गलती (खता-ए-महज़) की स्थिति में पाँच अलग आयु के सौ ऊंट अनिवार्य होंगे, जिनमें से बीस बिन्त मखाज़, बीस इब्न मखाज़, बीस बिन्त लबून, बीस हिक्का और बीस जज़ाअ होंगे। शब-ए-अमद में सौ ऊंट चार श्रेणियों के अनिवार्य होंगे; यह इमाम आज़म व इमाम अबू यूसुफ का कथन है कि पच्चीस बिन्त मखाज़, पच्चीस बिन्त लबून, पच्चीस हिक्का और पच्चीस जज़ाअ अनिवार्य होंगे, जैसा कि 'मुहीत' में है।

अनुवादक ने कहा: इन शब्दों की व्याख्या 'किताब-उज़-ज़कात' में विस्तार से आ चुकी है। समझ लें कि मुसलमान, ज़म्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) और हर्बी (शत्रु व्यक्ति) जो सुरक्षा लेकर आया है, सबकी दियत बराबर है, यह 'काफी' में है। स्त्री की जान, और जान से कम ज़ख्म व अंग-विच्छेद की दियत,

पुरुष की दियत से आधी है। जो अपराध ऐसा हो जिसका कोई अर्शा निर्धारित नहीं है और उसमें 'हकूमत-ए-अदल' (न्यायपूर्ण मुआवज़ा) अनिवार्य है, तो उसमें उलेमा में मतभेद है: कुछ ने कहा कि इसमें स्त्री और पुरुष बराबर हैं, और कुछ ने कहा कि पुरुष की दियत स्त्री की दियत से दोगुनी है, यह 'मुहीत सरखी' में है। यदि अनजाने में हत्या (कत्ल-ए-खता) हो और दियत के हकदार एक नाबालिग और दूसरा बालिग हो: यदि बालिग पिता हो तो उसे अधिकार होगा कि पूरी दियत वसूल करे, जिसमें से अपना हिस्सा स्वामित्व के कारण और नाबालिग का हिस्सा संरक्षकता (विलायत) के कारण होगा। यदि बालिग भाई या चाचा हो और नाबालिग का कोई वसी (अभिभावक) न हो, तो वह केवल अपना हिस्सा वसूल कर सकता है, नाबालिग का नहीं ले सकता, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी ने दूसरे के सिर के बाल ज़बरदस्ती मूँड डाले और वे न उगे, तो उसमें पूरी दियत अनिवार्य होगी और इसमें पुरुष-स्त्री, बालिग-नाबालिग सब बराबर हैं; लेकिन अपराधी से उस समय दियत देने के लिए नहीं कहा जाएगा, बल्कि एक साल (प्रतीक्षा की जाएगी)।

(पाद-टिप्पणियाँ:) 1. मैं कहता हूँ: यदि पिता ने जानबूझकर बेटे की हत्या की, तो यद्यपि कत्ल-ए-अमद में किसास होता है, लेकिन पिता के लिए शरीयत ने इतनी रियायत दी कि दियत अनिवार्य होती है। 2. यानी सभी एक ही आयु के नहीं होंगे बल्कि बीस इस प्रकार के और बीस उस प्रकार के इत्यादि। अनुवादक के शब्दों से 'सिन' का अर्थ आयु निकलता है और धन की मात्रा में कोई अंतर नहीं है। 3. यानी वह व्यक्ति जिसे नाबालिग का संरक्षक उस नाबालिग की देखभाल और उसके धन आदि के संबंध में वसीयत कर गया हो।

آٹھواں باب دیتوں کے بیان میں دیت اُس مال کو کہتے ہیں جو جان تلف کرنے کے بدلے واجب ہوتا ہے۔ اور جان تلف کرنے سے کم زخم کے بدلے واجب ہو وہ ارش کہلاتا ہے یہ کافی میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ قتلِ خطا میں اور جو اس کے قائم مقام ہے اور شبہ عمد میں اور قتل بسبب میں اور نابالغ و مجنون کے قتل کرنے میں دیت واجب ہوتی ہے اور یہ سب دیتیں مددگار برادری پر واجب ہوتی ہیں سوائے باپ کے بیٹے کو عمداً قتل کرنے کے کہ یہ دیت باپ کے مال سے تین سال میں ادا کرنی واجب ہوتی ہے۔ اور مددگار برادری پر واجب نہیں ہوتی ہے یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور جس قتلِ عمد میں بسبب شبہ کے قصاص ساقط ہو جائے اس کی دیت مالِ قاتل سے ادا کرنی واجب ہوگی اور جو ارش بسبب صلح کے واجب ہو وہ قاتل کے مال میں ہوگا مگر فرق یہ ہے کہ دیت مذکورہ تین سال میں دینی پڑتی ہے اور ارش مذکور فی الحال دینا پڑتا ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اور جو دیت بسبب نفس قتل کے واجب ہوتی ہے وہ امام اعظم کے نزدیک تین چیزوں سے ادا کی جاتی ہے اونٹ و سونا و چاندی یہ شرح طحاوی میں ہے۔ امام اعظم نے فرمایا کہ اونٹ میں سے سو اونٹ اور سونے میں سے ہزار دینار اور چاندی میں سے دس ہزار درہم اور قاتل کو اختیار ہے جس قسم میں سے چاہے ادا کرے یہ محیط سرخی میں ہے۔ صاحبین نے فرمایا کہ اور بھی گایوں میں سے دوسو گائے اور بکریوں میں سے ہزار بکریاں اور حلون میں سے دو سو حلے اور ہر حلہ دو کپڑے ہوں گے یہ ہدایہ میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ اونٹوں میں سے سب اونٹ ایک ہی سن۲۸ کے واجب نہ ہوں گے بلکہ اسنان مختلفہ کے واجب ہوں گے پس خطائے محض کی صورت میں پانچ سن کے سو اونٹ واجب ہوں گے جس میں سے بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض اور بیس بنت لبون اور بیس حقہ اور بیس جذعہ اور شبہ عمد میں سو اونٹ چار قسم کے واجب ہوں گے یہ امام

اعظم و امام ابو یوسف کا قول ہے کہ پچیس بنت مخاض و پچیس بنت لبون و پچیس حقہ و پچیس جذعہ واجب ہوں گے کذا فی المحیط قال المترجم ان الفاظ کی تفسیر کتاب الزکوٰۃ میں مفصل گزر چکی ہے۔ فقہ کر اور واضح ہو کہ مسلمان اور ذمی اور حربی جو امان لے کر آیا ہے سب کی دیت برابر ہے یہ کافی میں ہے۔ اور عورت کی جان اور جان سے کم زخم و قطع کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور جو جنایت ایسی ہوتی ہے کہ اس کا کوئی ارش معین نہیں ہے۔ اور اُس میں حکومتِ عدل واجب ہے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اس میں مرد و عورت برابر ہیں اور بعض نے فرمایا کہ مرد کی آدھی دیت عورت ہے یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر قتلِ خطا اور شریک دیت ایک نا بالغ اور دوسرا بالغ ہو پس اگر بالغ باپ ہو تو اس کو اختیار ہو گا کہ پوری دیت وصول کرے جس میں سے اپنا حصہ بوجہ ملک کے اور نابالغ کا حصہ بوجہ ولایت کے اور اگر بالغ بھائی یا چچا ہو اور نابالغ کا کوئی وصی نہ ہو تو وہ صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے نابالغ کا نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے سر کے بال زبردستی مونڈ ڈالے اور پھر وہ نہ اُگے تو اُس میں پوری دیت واجب ہو گی اور اس میں مرد و عورت بالغ و نابالغ برابر ہیں لیکن ظالم سے اُس وقت دیت دینے کے واسطے نہ کہا جائے گا بلکہ ایک سال ۱ے اقول باپ نے اگر عمداً بیٹے کو قتل کیا تو ہر چند قتل عمد میں قصاص ہوتا ہے لیکن یہ مخصوص ہے کہ باپ کے ساتھ شرع نے اس قدر رعایت فرمائی کہ دیت واجب ہوتی ہے ۱۲ منہ ۲ے یعنی ایک ہی دانت کے سب نہ ہوں گے بلکہ بیس اس قسم کے اور بیس اُس قسم کے والی آخرہ اور ظاہر عبارت مترجم سے سن سے مراد عمر نکلتی ہے اور مال میں کچھ فرق نہیں ہے ۱۲ منہ ۳ے یعنی وہ شخص جس کو نابالغ کا ولی اس نابالغ کی پرداخت و اُس کے مال وغیرہ کے متعلق وصیت کر گیا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Vol (9) | 307 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

...respite (1) shall be given. If the oppressor was granted a year's respite and the victim died within that year while the hair had not yet grown back, then according to Imam Azam (Abu Hanifa), nothing shall be obligatory upon the oppressor. However, according to Imam Abu Yusuf, *Hukumat-e-Adl* (discretionary compensation) is mandatory; this is mentioned in 'Az-Zakhirah'. If the eyebrows are shaved in such a way that the follicles (where hair grows) are damaged or ruined, or if they are plucked such that the follicles are destroyed, then full *Diyat* (blood money/ compensation) is mandatory for both eyebrows, and half *Diyat* for one; this is in 'Al-Mabsut'. For two eyelashes, half *Diyat* is due; for one, a quarter *Diyat*; and for all eyelashes combined, full *Diyat* is mandatory; this is in 'Al-Muhit'. If a person shaves off someone's beard and it does not grow back, full *Diyat* is mandatory for the entire beard; this is in 'Az-Zakhirah'. Regarding shaving the hair of the head or the beard, intentional shaving and accidental shaving are treated the same; this is in 'Al-Kafi'. If half the beard or half the head is shaved, some scholars say half *Diyat* is due, while others say full *Diyat* is due; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. If a man's beard is shaved and it is known to be exactly half, then half *Diyat* is due, but if the extent is unknown, *Hukumat-e-Adl* is mandatory. In 'Fatawa Fazli', it is stated that if a small portion of the beard is plucked, the *Diyat* shall be divided between the plucked portion and the remaining beard, and compensation shall be proportional to the plucked part; this is in 'Al-Khulasah'. Scholars have discussed the beard of a 'Kosa' (a man with naturally sparse facial hair). The most correct detail is what Sheikh Abu Jafar described: if there are only a few countable hairs on the chin of a Kosa, no compensation is due for shaving them. If there are more, appearing on both the chin and cheeks but not connected, then *Hukumat-e-Adl* is due. If they are connected, full *Diyat* is mandatory. If the hair grows back as it was before, nothing is due, though the perpetrator shall be reprimanded and disciplined for their action; this is in 'Al-Mabsut'.

If white hair grows back instead of black hair, this is not mentioned in 'Zahir al-Riwayah'. However, in other fundamental texts, it is mentioned that Imam Azam stated: if the victim is a free man, nothing is due, but if he is a slave, *Hukumat-e-Adl* is mandatory. The 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated that *Hukumat-e-Adl* is mandatory in both cases; this is in 'Al-Muhit'. Faqih Abu Laith used to issue fatwas based on the Sahibayn's view; this is in 'Al-Khulasah'. Shams al-Aimma al-Halwani narrated from Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad regarding the determination of *Hukumat-e-Adl* for a free man: the free man should be assumed to

be a slave, and his value with black hair compared to his value with white hair. The difference in value is the amount of compensation to be paid; this is in 'Al-Muhit'. If a person's beard is shaved and it grows back partially but not on the chin, *Hukumat-e-Adl* is mandatory; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. In 'Ajnas al-Natifi', it is stated that if a man cuts the hair of his own wife or another woman's young daughter, nothing should be mandatory. Ibn Rustam narrated from Imam Muhammad that if a person cuts a woman's tresses or shaves a female slave's head and it causes a loss of value/ beauty, nothing is mandatory but the perpetrator shall be disciplined; this is in 'Al-Zahiriyyah'. If a person is castrated such that his beard falls out, full *Diyat* for the beard is mandatory; this is in 'Al-Muhit'. If the mustache is shaved and does not grow back, *Hukumat-e-Adl* is mandatory; this is in 'Fatawa Qazi Khan', and this is the most correct view; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. In 'Jinayat al-Hasan', it is stated that if the mustache is shaved along with the beard...

---

1. 'Kosa' refers to those born without a beard, those with patchy beards, or very thin beards; here the second meaning is more apparent. (1) If the hair grows back within a year [nothing is due]; otherwise, the order to pay Diyat will be given after the year.

की मोहलत (1) दी जाएगी और अगर ज़ालिम को साल की मोहलत दी गई और मज़लूम साल के अंदर मर गया और अभी तक उसके बाल नहीं उगे थे तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक ज़ालिम पर कुछ वाजिब न होगा और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक हुकूमत-ए-अदल (उचित मुआवज़ा) वाजिब है, यह 'ज़खीरा' में है। और भौंहों (eyebrows) को अगर इस तरह मूँडा कि मन्बत यानी जहाँ बाल उगते हैं वह जगह खराब व फासिद कर दी या इस तरह उखाड़ा कि मन्बत को खराब कर दिया तो दोनों भौंहों में पूरी दियत (मुआवज़ा) और एक में आधी दियत वाजिब होगी, यह 'मप्सूत' में है। और दो पलकों में आधी दियत और एक में चौथाई दियत और सब पलकों के लिए पूरी दियत वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। अगर एक शख़्स ने दाढ़ी मूँड डाली और उसके बदले दूसरी न जमी तो पूरी दाढ़ी के लिए पूरी दियत वाजिब होगी, यह 'ज़खीरा' में है। और सिर के बाल और दाढ़ी मूँड डालने में जानबूझकर मूँडना या गलती से मूँडना दोनों एक समान हैं, यह 'काफ़ी' में है। और अगर आधी दाढ़ी या आधा सिर मूँडा तो कुछ सहाबा ने फ़रमाया कि आधी दियत वाजिब होगी और कुछ ने फ़रमाया कि पूरी दियत वाजिब होगी, यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है। और अगर किसी व्यक्ति की दाढ़ी मूँडी तो आधी दियत वाजिब होगी जब यह पता चल जाए कि यह आधी है, और अगर यह मालूम न हो कि कितनी मूँडी गई है तो हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी। 'फ़तावा फज़ली' में है कि अगर थोड़ी दाढ़ी उखाड़ी तो उखड़ी हुई और बाकी दाढ़ी दोनों पर दियत बांटी जाएगी, फिर जितना हिस्सा उखड़ी हुई दाढ़ी का होगा उतना वाजिब होगा, यह 'खुलासा' में है। और उलेमा ने 'कोसा' (कम दाढ़ी वाला) की दाढ़ी के बारे में चर्चा की है और इसमें सबसे सही विस्तार वह है जो शेख अबू जाफ़र ने बयान फ़रमाया है कि अगर कोसा की ठुड्डी पर गिने-चुने कुछ बाल हों तो उन्हें मूँडने पर कुछ वाजिब न होगा। और अगर उससे ज़्यादा हों और ठुड्डी व गाल दोनों पर बाल हों मगर वे आपस में जुड़े न हों तो उसमें हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी और अगर जुड़े हों तो पूरी दियत वाजिब होगी। और अगर दोबारा उग आएं और पहले जैसे ही हो जाएं तो कुछ वाजिब न होगा, लेकिन मूँडने वाले को उसकी इस हरकत पर चेतावनी और सज़ा दी जाएगी, यह 'मप्सूत' में है।

अगर काले बालों के बजाय सफेद बाल उग आएं तो यह 'ज़ाहिर-उर-रवाया' में वर्णित नहीं है, लेकिन अन्य उसूलों में वर्णित है कि इमाम-ए-आज़म ने फ़रमाया कि अगर स्वतंत्र व्यक्ति हो तो कुछ वाजिब न होगा और अगर गुलाम हो तो हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) ने फ़रमाया कि दोनों ही स्थितियों में हुकूमत-ए-अदल वाजिब है, यह 'मुहीत' में है।

और फ़क़ीह अबू लैथ साहिबैन के कथन पर फ़तवा देते थे, यह 'खुलासा' में है। शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद से इस मसले में स्वतंत्र व्यक्ति की स्थिति में हुकूमत-ए-अदल के निर्धारण का वर्णन इस प्रकार किया है कि उस स्वतंत्र व्यक्ति को गुलाम मानकर यह अंदाज़ा लगाया जाए कि काले बाल होने की स्थिति में उसकी क्या कीमत होती और सफेद होने की स्थिति में क्या कीमत है। फिर दोनों कीमतों में जो अंतर होगा, वही नुकसान के तौर पर वसूला जाएगा, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी शख़्स की दाढ़ी मूँड दी गई, फिर थोड़ी उगी और ठुड्डी पर नहीं उगी तो उसमें हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'अजनास नातिफ़ी' में है कि अगर अपनी पत्नी या किसी दूसरी महिला के छोटे बाल काट दिए तो उसमें कुछ वाजिब नहीं होना चाहिए। इब्न रुस्तम ने इमाम मोहम्मद से रिवायत की है कि अगर किसी ने किसी महिला के बाल (ज़ुल्फ़ें) काट दिए या किसी दासी का सिर मूँड दिया और उससे उसमें नुकसान आया तो फ़रमाया कि उस पर कुछ वाजिब न होगा लेकिन उसे सज़ा दी जाएगी, यह 'ज़हीरिया' में है। अगर किसी शख़्स का अंग भंग (castration) किया गया जिससे उसकी दाढ़ी गिर गई, तो दाढ़ी के लिए पूरी दियत वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। अगर मूँछें मूँड डालीं और वे फिर न उगीं तो हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है, और यही सबसे सही है, यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है। 'जिनायात अल-हसन' में है कि अगर दाढ़ी के साथ मूँछें भी मूँड डालीं तो...

---

1. कोसा शब्द का प्रयोग जन्मजात बिना दाढ़ी वाले, कच्ची दाढ़ी वाले और बहुत हल्की दाढ़ी वाले सभी के लिए होता है, यहाँ दूसरा अर्थ अधिक स्पष्ट है। (1) साल का समय बीतने के बाद दियत अदा करने का हुक्म दिया जाएगा।

کی مہلت (۱) دی جائے گی اور اگر ظالم کو سال کی مہلت دی گئی اور مظلوم سال کے اندر مر گیا اور ہنوز اس کے بال نہیں جمے تھے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ظالم پر کچھ واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکومتِ عدل واجب ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور حاجبین کو اگر اس طرح مونڈا کہ منبت یعنی جہاں بال جمتے ہیں وہ جگہ خراب و فاسد کردی یا اس طرح اکھاڑا کہ منبت کو خراب کر دیا تو دونوں میں پوری دیت اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ اور دو پلکوں میں آدھی دیت اور ایک میں چوتھائی دیت اور سب پلکوں کے واسطے پوری دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے داڑھی مونڈ ڈالی اور بجائے اس کے دوسری نہ جمی تو پوری میں پوری دیت واجب ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور سر کے بال اور داڑھی مونڈ ڈالنے میں عمداً مونڈنا یا خطا سے مونڈنا دونوں یکساں ہیں یہ کافی میں ہے اور اگر آدھی داڑھی یا آدھا سر مونڈا تو بعض اصحاب نے فرمایا آدھی دیت واجب ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ پوری دیت واجب ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر آدمی داڑھی مونڈی تو آدھی دیت واجب ہوگی جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ نصف ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہوا کہ کس قدر مونڈی ہے تو حکومتِ عدل واجب ہوگی اور فتاویٰ فضلی میں ہے کہ اگر تھوڑی داڑھی اکھاڑی تو اُکھڑی ہوئی اور باقی داڑھی دونوں پر دیت تقسیم کی جائے گی پس جس قدر اکھاڑی ہوئی کے حصہ میں پڑے اُس قدر واجب ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔ اور مشائخ نے کوسہ کی داڑھی میں گفتگو کی ہے اور اس میں اصح وہ تفصیل ہے جو شیخ ابو جعفر نے بیان فرمائی ہے کہ اگر کوسہ کی ٹھوڑی پر گنتی کے چند بال جمے ہوں تو اُس کے مونڈ ڈالنے میں کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر اُس سے زائد ہوں اور ٹھوڑی و گال دونوں پر بال ہوں مگر وہ متصل نہ ہوں تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہوگی اور

اگر متصل ہوں تو پوری دیت واجب ہوگی اور اگر دوبارہ اُگے اور جیسے تھے اُسی کے برابر ہو گئے تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا لیکن مونڈنے والے کو اُس کی حرکت پر تنبیہ و ادب دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر بجائے سیاہ بالوں کے سفید جمے تو یہ ظاہر الروایۃ میں مذکور نہیں ہے اور غیر روایتہ اصول میں مذکور ہے کہ امام اعظمؒ نے فرمایا کہ اگر آزاد ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر غلام ہو تو حکومتِ عدل واجب ہوگی اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں حکومتِ عدل واجب ہے یہ محیط میں ہے۔ اور فقیہ ابو اللیثؒ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے تھے یہ خلاصہ میں ہے اور شمس الائمہ حلوانیؒ نے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے اس مسئلہ میں آزاد کی صورت میں حکومتِ عدل کی تقدیر اس طرح روایت کی ہے کہ اُس آزاد کو غلام فرض کر کے اندازہ کیا جائے کہ سیاہ بال ہونے کی حالت میں اس کی کیا قیمت ہے اور سفید ہونے کی حالت میں کیا قیمت ہے۔ پس جس قدر دونوں میں تفاوت ہو اسی قدر نقصان تاوان لیا جائے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کی ڈاڑھی مونڈالی پھر تھوڑی جمی اور ٹھوڑی نہیں جمی تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اجناس ناطفی میں ہے کہ اگر اپنی عورت یا غیر عورت کا صغیرہ کاٹ ڈالا تو اس میں کچھ واجب ہونا نہیں چاہئے۔ اور ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک عورت کے قرون یعنی گیسو کاٹ ڈالے یا کسی باندی کا سر مونڈ ڈالا حالانکہ اس سے اس میں نقصان آ گیا تو فرمایا کہ اُس پر کچھ واجب نہ ہو گا لیکن اُس کو تادیب کی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر ایک شخص کو مجبوب کیا یعنی اُس کے آلہ تناسل کو کاٹ دیا یہاں تک کہ اُس کی ڈاڑھی گر گئی تو ڈاڑھی کے واسطے پوری دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر مونچھ کو مونڈ ڈالا اور وہ پھر نہ جمی تو حکومتِ عدل واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اور یہی اصح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ جنایات الحسن میں ہے کہ اگر ڈاڑھی کے ساتھ مونچھ مونڈ ڈالی تو

۱- کوسہ کا اطلاق بالکل پیدائشی بے ڈاڑھی والے اور کچی ڈاڑھی اور بہت خفیف ڈاڑھی والے سب پر آتا ہے اور یہاں معنی دوم اظہر ہیں۔ (۱) سال میں آئے تو بعد سال کے دیت کے ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا ۱۲

Compensation for the beard does not include the cost of shaving; this is mentioned in *Al-Muhit*. It is stated in *Al-Haruni* that if someone forcibly shaves another person's head and the hair does not grow back, and the offender claims the person was 'Aslah' (1) [already bald on the forehead], the offender shall be liable only for the amount of hair he believed was on the victim's head. Similarly, if the beard is shaved and the offender claims the victim was 'Kosa' [scantily bearded] and had no hair on his cheeks, the same ruling applies. The same rule holds for the eyebrows and the edges of the eyelids (Ashfar-2); the offender's statement under oath shall be accepted. However, if the victim produces witnesses to prove he was perfectly fine and normal, their testimony will be accepted; this is in *Al-Muhit al-Sarkhasi*. In the case of protruding ears, if injured by mistake, the full Diyat (blood money/compensation) is due for both, and half Diyat for one. For ears that have dried up or are sunken, *Hukumat-e-Adl* (discretionary compensation) is mandatory; this is in *Al-Muhit*. If someone causes an injury to an ear resulting in loss of hearing, Diyat is mandatory. The method to verify the loss of hearing is to call the person when they are unaware; if they respond, it shows hearing is not lost; this is in *Al-Zahiriyyah*.

❇ If the soft tip of the nose (Narma-3) is cut and then the rest of the nose is cut: if the second wound is inflicted before the first heals, only one Diyat is mandatory.

If both eyes are blinded by mistake, full Diyat is due, and half Diyat for one eye. Similarly, if the eyes are not physically burst but sink or lose sight while the eyeballs remain present, full Diyat for both and half for one is mandatory; this is in *Al-Dhakhira*. For an eye of a one-eyed person, half Diyat is due; this is in *Al-Zahiriyyah*. If the eyelids are cut off along with the lashes, a single Diyat is due; this is in *Al-Hidayah*. For cutting eyelids that have no lashes, *Hukumat-e-Adl* is due. If one person damages the lashes and another cuts the eyelids, the one who damaged the lashes pays full Diyat, and the one who cut the eyelids pays *Hukumat-e-Adl*; this is in *Al-Muhit*. Cutting the nose carries the full Diyat (equivalent to loss of life). The same applies to cutting the soft tip of the nose (Narma-3). If the bridge of the nose (Bansa) is cut, there is no *Qisas* (retaliation), but Diyat is mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. *Al-Mujtaba* states that if the nose is injured such that the victim cannot breathe through it and only breathes through the mouth, *Hukumat-e-Adl* is mandatory; this is in *Al-Dhakhira*. *Sharh al-Tahawi* states that if the Narma is cut and then the nose is cut before healing, one Diyat is due. If done after healing, Diyat is due for the Narma and *Hukumat-e-Adl* for the rest; this is in *Al-Muhit*. The original rule is that breaking someone's nose

requires *Hukumat-e-Adl*. *Al-Dhakhira* mentions that if the nose is injured such that the sense of smell (fragrance or stench) is lost, *Hukumat-e-Adl* is mandatory. This is also narrated from Imam Muhammad (RA) by Ibn Rustam. *Jinayat Abi Sulayman* states that if the offender confesses that the victim's sense of smell is lost, Diyat is mandatory. The ruling is similar to hearing; this is also mentioned by Al-Quduri, and the fatwa is based on this. Verification of the loss of smell is done using foul-smelling things; this is in *Al-Zahiriyyah*. Full Diyat is due for both lips, and half for one. Both the upper and lower lips are equal in this ruling; this is in *Al-Muhit*. Full Diyat is due for the ears and nose of a minor; this is in *Siraj al-Wahhaj*. And for every tooth, the Diyat...

(1) *Aslah*: Someone whose hair does not grow normally above the forehead. (2) *Ashfar*: Plural of Shafar; the edge of the eyelid. (3) *Narma*: The soft part of the nose from the nostrils to the hard bone.

दाढ़ी के हर्जाने (ज़मान) में 'स्वच्छ' (मुंडन की लागत) शामिल नहीं होगी, यह 'मुहीत' में है। 'हारुनी' में उल्लेख है कि यदि किसी व्यक्ति ने जबरदस्ती दूसरे का सिर मुंडवा दिया और फिर बाल नहीं उगे, और अत्याचारी ने कहा कि यह व्यक्ति 'अस्लह' (1) था, तो मुंडने वाले की धारणा में उसके सिर पर जितने बाल थे, वह उतने का ही जिम्मेदार होगा। इसी प्रकार यदि दाढ़ी मुंडी और फिर कहा कि यह व्यक्ति 'कोसा' (कम दाढ़ी वाला) था और उसके गालों पर बाल नहीं थे, तो भी यही नियम है। इसी तरह भौंहों (हाजबीन) और पलकों के किनारों (अशफ़ार-2) में भी यही नियम है कि शपथ के साथ अपराधी का कथन स्वीकार किया जाएगा। लेकिन यदि वह व्यक्ति जिस पर अत्याचार हुआ है, गवाह पेश कर दे कि मैं पूर्णतः स्वस्थ और सामान्य था, तो उसके गवाह स्वीकार किए जाएंगे, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और उभरे हुए कानों के मामले में, गलती (ख़ता) की स्थिति में दोनों के लिए पूर्ण दियत (मुआवज़ा) और एक के लिए आधी दियत अनिवार्य होगी। और जो कान सूख गए हों या धंसे हुए हों, उनमें 'हुकूमत-ए-अदल' (विवेकाधीन मुआवज़ा) अनिवार्य होगा, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कान को चोट पहुँचाई जिससे उसकी सुनने की शक्ति चली गई, तो दियत अनिवार्य होगी। सुनने की शक्ति जाने की पहचान का तरीका यह है कि उसकी असावधानी की स्थिति ढूँढकर उसे पुकारा जाए; यदि वह जवाब देता है, तो पता चल जाएगा कि सुनने की शक्ति नहीं गई है, यह 'ज़हीरिया' में है।

✨ यदि नाक का कोमल हिस्सा (नरमा-3) काटा गया और फिर पूरी नाक काटी गई, तो यदि ठीक होने से पहले दूसरा घाव दिया गया है, तो एक ही दियत अनिवार्य होगी।

यदि गलती से दोनों आँखें फोड़ दी गई हों, तो पूरी दियत अनिवार्य होगी और एक आँख के लिए आधी दियत। इसी प्रकार यदि आँखें फूटी न हों लेकिन धंस गई हों या उनकी दृष्टि चली गई हो, जबकि आँख के गोले (ढेले) मौजूद हों, तो भी दोनों के लिए पूरी दियत और एक के लिए आधी दियत अनिवार्य होगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक आँख वाले व्यक्ति की आँख के लिए आधी दियत है, यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि पलकों सहित पपोटे काट दिए जाएँ तो एक ही दियत अनिवार्य होगी, यह 'हिदाया' में है। जिन पपोटों में पलकें नहीं हैं, उन्हें काटने पर 'हुकूमत-ए-अदल' है। यदि पलकों को नुकसान पहुँचाने वाला एक व्यक्ति हो और पपोटों को नुकसान पहुँचाने वाला दूसरा, तो पलकों वाले पर पूरी दियत और पपोटों वाले पर 'हुकूमत-ए-अदल' अनिवार्य होगी, यह 'मुहीत' में है। नाक काटने में पूर्ण मुआवज़ा (दियत) अनिवार्य है। इसी प्रकार यदि नाक का कोमल हिस्सा (नरमा-3) काट दिया

जाए, तो भी यही नियम है। और यदि नाक की हड्डी (बांसा) काट दी जाए, तो इसमें किसास (बदला) नहीं है, लेकिन दियत अनिवार्य होगी, यह 'फतावा काज़ी ख़ान' में है। 'मुजतबा' में है कि यदि नाक पर ऐसी चोट की गई कि पीड़ित नाक से सांस नहीं ले सकता और केवल मुँह से सांस लेता है, तो इसमें 'हुकूमत-ए-अदल' अनिवार्य है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। 'शरह तहावी' में है कि यदि नाक का नरमा काटा और फिर नाक काटी, और ठीक होने से पहले दूसरा घाव दिया, तो एक ही दियत होगी। और यदि ठीक होने के बाद ऐसा किया, तो नरमे के लिए दियत और शेष के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' होगी, यह 'मुहीत' में है। मूल नियम यह है कि यदि किसी की नाक तोड़ दी जाए, तो 'हुकूमत-ए-अदल' अनिवार्य होगी। 'ज़ख़ीरा' में है कि यदि नाक पर ऐसी चोट लगी जिससे उसे सुगंध या दुर्गंध का पता नहीं चलता, तो 'हुकूमत-ए-अदल' होगी। यह इमाम मोहम्मद (रह.) से भी वर्णित है। 'जिनायात-ए-अबी सुलेमान' में है कि यदि मारने वाले ने स्वीकार कर लिया कि सूंघने की शक्ति चली गई है, तो दियत अनिवार्य होगी। इसका नियम सुनने की शक्ति जैसा ही है। कुदूरी ने भी यही उल्लेख किया है और इसी पर फतवा है। सूंघने की शक्ति जाने की पहचान यह है कि बदबूदार चीजों से जाँच की जाए, यह 'ज़हीरिया' में है। दोनों होंठों के लिए पूरी दियत है और एक के लिए आधी। ऊपर और नीचे के होंठ इस नियम में समान हैं, यह 'मुहीत' में है। नाबालिग के कान और नाक के लिए पूरी दियत है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और प्रत्येक दाँत के लिए दियत का...

(1) अस्लह: जिसकी पेशानी (माथे) के ऊपर सामान्य से हटकर बाल न उगते हों। (2) अशफ़ार: शफ़र का बहुवचन, पलक का किनारा। (3) नरमा: नाक का वह कोमल हिस्सा जो नथुनों से लेकर सख्त हड्डी तक होता है।

ڈاڑھی کے ضمان میں سوچھ داخل نہ ہوگی یہ محیط میں ہے ہارونی میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے زبردستی دوسرے کا سر مونڈ ڈالا پھر بال نہ اُگے اور ظالم نے کہا کہ یہ شخص اصلح (۱) تھا تو جس قدر مونڈنے والے کے زعم میں اُس کے سر پر بال تھے اُس قدر کا ضامن ہوگا اسی طرح اگر ڈاڑھی کو مونڈا اور پھر کہا کہ یہ شخص کوسہ تھا اُس کے گالوں پر بال نہ تھے تو بھی یہی حکم ہے اسی طرح حاجبین و اشفار (۲) میں بھی یہی حکم ہے کہ قسم کے ساتھ جنایت کرنے والے کا قول قبول ہوگا لیکن اگر وہ شخص جس پر ظلم ہوا ہے گواہ قائم کر لے کہ میں صحیح سالم تھا تو اُس کے گواہ قبول ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور نکلے ہوئے کانوں میں خطا کی صورت میں پوری دیت دونوں کی اور ایک کی نصف دیت واجب ہوگی اور جو خشک ہوگئے ہوں یا دھنسے ہوئے ہوں تو ان میں حکومت عدل واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے کان کو صدمہ پہنچایا جس سے اُس کی سماعت جاتی رہی تو دیت واجب ہوگی اور سماعت جاتی رہنے کی پہچان کا یہ طریقہ ہے کہ غفلت کی حالت ڈھونڈ کر اُس کو حالت غفلت میں پکارا جائے پس اگر جواب دے تو معلوم ہو جائے گا کہ سماعت نہیں گئی ہے یہ ظہیر یہ میں ہے۔

❋ اگر ناک کا نرمہ (۳) کاٹا پھر ناک کائی پس اگر اچھے ہونے سے پہلے دوسرا زخم دیا ہے تو ایک ہی دیت واجب ہوگی

اگر خطا سے دونوں آنکھیں پھوڑی گئی ہوں تو پوری دیت واجب ہوگی اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی اسی طرح اگر نہ پھوٹی ہوں لیکن وہ دھنس گئیں یا ان کی بینائی جاتی رہی حالانکہ ڈھیلے ویسے ہی موجود ہوں تو بھی دونوں میں پوری دیت اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ کانے آدمی کی آنکھ کے واسطے نصف دیت ہے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر پلکوں

سمیت پپوٹے کاٹ ڈالے تو ایک ہی دیت واجب ہوگی یہ ہدایہ میں ہے۔ اور جن پپوٹوں میں پلکیں نہیں ہیں اُن کے کاٹنے میں حکومت عدل ہے اور اگر پلکوں پر ستم کرنے والا ایک شخص ہو اور پپوٹوں پر ستم کرنے والا دوسرا ہو تو پلکوں پر ستم کرنے والے پر پوری دیت اور پپوٹے کاٹنے والے پر حکومت عدل واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور ناک کاٹنے میں جان تلف کرنے کی دیت واجب ہے اسی طرح اگر ناک کا نرمہ (۳) کاٹ ڈالا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ناک کا بانسہ کاٹ ڈالا تو اس میں قصاص نہیں ہے مگر جان تلف کرنے کی دیت واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ مجتبیٰ میں ہے کہ اگر ناک پر ایسا ستم کیا کہ مظلوم ناک سے سانس نہیں لے سکتا ہے مگر منہ سے سانس لیتا ہے تو اس میں حکومت عدل واجب ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ اگر ناک کا نرمہ کاٹا پھر ناک کائی پس اگر اچھے ہونے سے پہلے دوسرا زخم دیا ہے تو ایک ہی دیت واجب ہوگی اور اگر اچھے ہونے کے بعد ایسا کیا تو نرمہ کے واسطے دیت اور باقی کے واسطے حکومت عدل واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اصل میں ہے کہ اگر کسی شخص کی ناک توڑ دی تو حکومت عدل واجب ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص کی ناک میں ایسا صدمہ پہنچا کہ جس سے اُس کو خوشبو بدبو کچھ نہیں معلوم ہوتی ہے تو اس میں حکومت عدل واجب ہوگی یہ تو اور ابن رستم میں امام محمدؒ سے مروی ہے اور جنایات ابی سلیمان میں ہے کہ اگر مارنے والے نے اقرار کیا کہ اس کی ناک سے سونگھنے کی قوت جاتی رہی ہے تو اس میں دیت واجب ہوگی اور اس کا حکم مثل سماعت کے ہے ایسا ہی قدوری نے بھی ذکر کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور سونگھنے کی قوت جاتی رہنے کی پہچان کا یہ طریقہ ہے کہ بدبودار چیزوں کی بو سے دریافت کیا جائے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور دونوں ہونٹوں کے واسطے پوری دیت ہے اور ایک کے واسطے نصف دیت ہے اور اوپر کا اور نیچے کا اس حکم میں دونوں یکساں ہیں یہ محیط میں ہے۔ نابالغ

کے کان و ناک کے واسطے پوری دیت ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور ہر دانت کے واسطے دیت کا

(۱) اصلح جس کی پیشانی کے اوپر خلاف معروف بال نہ جَمتے ہوں ۱۲ (۲) اشفار: جمع شفر کنارہ پلک ۱۲ (۳) نرمہ: ناک کا وہ حصہ ہے جو نتھنوں کی جگہ سے سخت ہڈی تک نرم ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 308 Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses/ Injuries)

A twentieth portion (of the full Diyat) is mandatory, and in this ruling, the incisors, canines, premolars, and molars are all equal; this is recorded in 'al-Mabsut'. Among the organs of the human body, there is none for which the compensation (Diyat) exceeds the full Diyat of the person's own life except for the teeth; this is stated in 'Khizanat al-Muftin'. Thus, if there are twenty-eight (28) teeth, then fourteen thousand (14,000) Dirhams are mandatory, and if there are thirty (30) teeth, then fifteen thousand (15,000) Dirhams are due; this is in 'al-Zahiriyya'. If there are thirty-two (32) teeth, then sixteen thousand (16,000) Dirhams are mandatory; this amount equals one full Diyat plus three-fifths of another Diyat. This shall be paid over three years: in the first year, 6,666 and two-thirds Dirhams; in the second year, 6,333 and one-third Dirhams; and in the third year, 3,000 Dirhams. This detail is mentioned with its specifics in 'Sunghi' as recorded in 'al-Muhit'. If a person knocks out another's tooth and a new tooth grows in its place, then according to Imam al-A’zam (Abu Hanifa), the Arsh (indemnity) is waived. However, the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated that the full Arsh remains mandatory; this is in 'al-Jawhara al-Nayyira'. If the regrown tooth is black, the Arsh remains mandatory in its original state; this is in 'al-Muhit'. If someone knocks out another's tooth and the victim reinstalls it and it re-attaches with flesh, a full Arsh is still due from the offender; this is in 'al-Kafi'. If a person’s tooth is struck such that it becomes loose, a period of observation is given; if it then turns green or red, the Diyat for the tooth is five hundred (500) Dirhams. If it turns yellow, the scholars differ; the correct view is that nothing is mandatory. If it turns black, the Diyat for the tooth is mandatory if it can no longer be used for chewing. Even if it remains functional for chewing but is visible such that it diminishes the person's aesthetic beauty, the same ruling applies. If neither condition is met, there are two reports, and the correct one is that nothing is mandatory for the oppressor; this is in 'Fatawa Qadi Khan'.

If the perpetrator claims that the tooth turned black after his strike due to a second injury from another person, and the victim denies this, the victim's statement under oath shall be accepted. However, if the perpetrator provides witnesses for his claim, his witnesses shall be accepted; this is in 'al-Mabsut'. If a slave’s tooth turns yellow, according to Imam al-A’zam, 'Hukumat-e-Adl' (a just discretionary indemnity determined by a judge) is mandatory. According to the Sahibayn, for yellowing, whether the person is a slave or free, 'Hukumat-e-Adl' is mandatory. If a person

strikes someone's tooth causing it to turn black, and then another person comes and knocks it out, the first person must pay the full Arsh and the second must pay 'Hukumat-e-Adl'; this is in 'al-Muhit'. Full Diyat is mandatory for the tongue. Similarly, if a part of the tongue is cut such that it hinders speech, full Diyat is due. If the ability to pronounce some letters remains, some scholars state the Diyat is divided according to the number of letters. Others say it is divided only among those letters specifically related to the tongue's movement. Some say if the person can still pronounce most letters, then 'Hukumat-e-Adl' is due; if unable to pronounce most, full Diyat is due; this is in 'al-Kafi'. Scholars state that the first opinion is the most correct (Asahh); so it is in 'al-Muhit' and also deemed correct in 'Muhit al-Sarakhsi'. If the victim claims he cannot speak, he should be observed discreetly to ascertain whether he can speak or not. For a mute person's tongue, 'Hukumat-e-Adl' is mandatory; this is in 'al-Muhit'. If an infant’s tongue is cut, and if he only makes sounds like newborns do when crying, 'Hukumat-e-Adl' is mandatory; but if he was already speaking, full Diyat is due; this is in 'Sharh al-Jami' al-Saghir' by Sheikh Husam-ud-Din. For both jaws (the roots of teeth), full Diyat is due, and for one, half Diyat; this is in 'al-Muhit'. And if both hands are cut by mistake...

Footnote: ! The person upon whom the strike occurred, i.e., the one whose tooth was broken. 12

बीसवाँ हिस्सा (दियत का) अनिवार्य है और इस नियम में कृन्तक (incisors), रदनक (canines), अग्रचर्वणक (premolars) और चर्वणक (molars) सभी समान हैं, यह 'मबसूत' में है। मनुष्य के शरीर के अंगों में से कोई भी ऐसा नहीं है जिसकी दियत (रक्त मूल्य) उस व्यक्ति की स्वयं की दियत से अधिक हो जाए, सिवाय दांतों के, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यहाँ तक कि यदि अट्ठाइस (28) दांत हों, तो चौदह हज़ार दिरहम अनिवार्य होंगे, और यदि तीस (30) दांत हों तो पंद्रह हज़ार दिरहम होंगे; यह 'ज़हीरिया' में है। और बत्तीस (32) दांत हों, तो सोलह हज़ार दिरहम अनिवार्य होंगे, और यह मात्रा एक पूर्ण दियत और एक दियत के तीन-पाँचवें हिस्से के बराबर है। यह तीन वर्षों में अदा की जाएगी, अर्थात् प्रथम वर्ष में छह हज़ार छह सौ छाछठ और दो-तिहाई दिरहम, दूसरे वर्ष में छह हज़ार तीन सौ तैंतीस और एक-तिहाई दिरहम, और तीसरे वर्ष में तीन हज़ार दिरहम। इस विवरण के साथ इसे 'सुंगी' में वर्णित किया गया है और यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे का दांत उखाड़ दिया और उसकी जगह दूसरा दांत निकल आया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार अर्श (क्षतिपूर्ति) समाप्त हो जाएगी, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने कहा है कि उस पर पूरा अर्श अनिवार्य होगा; यह 'जौहरा नय्यिरा' में है। और यदि दोबारा उगने वाला दांत काला हो, तो अर्श अपनी मूल स्थिति में अनिवार्य रहेगा; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी ने दूसरे का दांत उखाड़ दिया और पीड़ित ने उस दांत को उसकी जगह वापस जमा दिया और उस पर मांस जम गया, तो अत्याचारी पर पूरा अर्श अनिवार्य होगा; यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति के दांत को चोट पहुंचाई गई और वह हिलने लगा, तो उसे एक समय सीमा दी जाएगी; फिर यदि वह हरा या लाल हो गया, तो दांत की दियत पाँच सौ दिरहम अनिवार्य होगी। यदि वह पीला हो गया, तो विद्वानों (मशाइख़) के बीच मतभेद है; सही यह है कि इसमें कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और यदि वह काला हो गया, तो दांत की दियत अनिवार्य होगी यदि वह चबाने का काम न दे सके। और यदि उपयोगिता समाप्त न हो, लेकिन वह दांत ऐसा हो जो दिखाई देता है और जिससे उस व्यक्ति की सुंदरता समाप्त हो जाती हो, तब भी यही नियम है। और यदि इन दोनों स्थितियों में से कोई भी न हो, तो इसमें दो विवरण हैं और सही यह है कि अत्याचारी पर कुछ भी अनिवार्य न होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

यदि आरोपी ने कहा कि यह दांत मेरे प्रहार के बाद किसी दूसरे व्यक्ति की चोट से काला पड़ा है, और पीड़ित ने इससे इनकार किया, तो शपथ के साथ पीड़ित का कथन स्वीकार किया जाएगा। लेकिन यदि आरोपी अपने दावे के गवाह पेश करे, तो उसके गवाह स्वीकार किए जाएंगे; यह 'मबसूत'

में है। और यदि किसी दास (ममलुक) का दांत पीला पड़ जाए, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार 'हुकूमत-ए-अदल' (उचित न्याय द्वारा निर्धारित क्षतिपूर्ति) अनिवार्य होगी। साहिबैन के अनुसार, दांत पीला होने पर, चाहे वह दास हो या स्वतंत्र, हुकूमत-ए-अदल अनिवार्य है। यदि किसी व्यक्ति के दांत को चोट पहुंचाई गई जिससे वह काला पड़ गया, फिर दूसरे ने आकर उसे उखाड़ दिया, तो पहले व्यक्ति पर पूरा अर्श अनिवार्य होगा और दूसरे पर हुकूमत-ए-अदल अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत' में है। और जीभ के लिए दियत अनिवार्य है; इसी प्रकार यदि जीभ का थोड़ा हिस्सा काट दिया गया जिससे बोलने में बाधा उत्पन्न हुई, तो भी पूरी दियत अनिवार्य है। यदि कुछ अक्षरों को बोलने की क्षमता शेष हो, तो कुछ विद्वानों का कहना है कि अक्षरों की संख्या के आधार पर दियत विभाजित की जाएगी। कुछ ने कहा कि जिन अक्षरों का संबंध जीभ से है, केवल उन पर विभाजन होगा। कुछ ने कहा कि यदि वह अधिकांश अक्षर बोल सकता है, तो हुकूमत-ए-अदल अनिवार्य होगी, और यदि अधिकांश बोलने में असमर्थ है, तो पूरी दियत अनिवार्य होगी; यह 'काफ़ी' में है। विद्वानों ने कहा कि प्रथम मत सबसे सही (असह्) है; 'मुहीत' में भी ऐसा ही है और यही 'मुहीत-ए-सरख़सी' में भी सही माना गया है। यदि पीड़ित दावा करे कि वह बोल नहीं सकता, तो गुप्त रूप से उसकी निगरानी की जाए ताकि पता चल सके कि वह बोल सकता है या नहीं। गूंगे व्यक्ति की जीभ के लिए हुकूमत-ए-अदल अनिवार्य है; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी शिशु की जीभ काट दी गई, और यदि वह केवल शिशुओं की तरह स्वर निकालता हो जैसा कि जन्म के समय रोता है, तो हुकूमत-ए-अदल अनिवार्य है; और यदि वह बोलता हो, तो दियत अनिवार्य होगी; यह 'शरह जामे सगीर शैख़ हुसामुद्दीन' में है। और दोनों जबड़ों में पूरी दियत और एक के लिए आधी दियत है; यह 'मुहीत' में है। और दोनों हाथों में यदि गलती से काट दिए गए हों तो...

! वह व्यक्ति जिस पर प्रहार हुआ है, अर्थात् जिसका दांत तोड़ा गया है। १२

بیسواں حصہ واجب ہے اور اس حکم میں ایناب و ضواحک و نواجذ و طواحن سب یکساں ہیں یہ مبسوط میں ہے۔ آدمی کے بدن میں اعضاء میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کی دیت اُس کے نفس کی دیت سے زائد ہو جاتی ہو سوائے دانتوں کے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ حتیٰ کہ اگر اٹھائیس دانت ہوں تو چودہ ہزار درم واجب ہوں گے اور اگر تیس دانت ہوں تو پندرہ ہزار درم ہوں گے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور بتیس دانت ہوں تو سولہ ہزار درم واجب ہوں گے اور یہ مقدار ایک دیت کامل اور تین پانچویں حصے ایک دیت کی ہے اور یہ تین سال میں ادا کی جائے گی یعنی سال اول میں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ و دو تہائی درم اور دوسرے سال میں چھ ہزار درم تین سو تینتیس و تہائی درم اور تیسرے سال میں تین ہزار درم اور اس تفصیل کے ساتھ اس کو سنگی میں ذکر فرمایا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ ڈالا اور بجائے اس کے دوسرا دانت آیا تو امام اعظم کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر پورا ارش واجب ہو گا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور اگر دوبارہ جو دانت اُگا ہے وہ سیاہ ہو تو ارش اپنے حال پر واجب رہے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر دوسرے کا دانت اکھاڑ ڈالا اور مظلوم نے اُس دانت کو اپنی جگہ جما دیا اور اُس پر گوشت جم آیا تو ظالم پر پورا ارش واجب ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص کے دانت کو صدمہ پہنچایا اور وہ ہلنے لگا تو میعاد دی جائے گی پھر اگر وہ سبز یا سرخ ہو گیا تو دانت کی دیت پانچ سو درم واجب ہوں گے اور اگر زرد ہو گیا تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس میں کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر سیاہ ہو گیا تو دانت کی دیت واجب ہوگی جب کہ چبانے کا کام نہ دے سکے اور اگر نفع نہ جائے لیکن وہ دانت ایسا ہے کہ دکھائی دیتا ہے کہ جس سے اس شخص کا جمال جاتا رہتا ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر ان دونوں باتوں میں

سے کوئی بات نہ ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ ظالم پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر مارنے والے نے کہا کہ یہ دانت میرے مارنے کے بعد دوسرے آدمی کی چوٹ سے سیاہ پڑ گیا ہے اور مضروب نے اس سے انکار کیا تو قسم سے مضروب کا قول قبول ہوگا لیکن اگر مارنے والا اپنے دعویٰ کے گواہ پیش کرے تو اُس کے گواہ قبول ہوں گے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مملوک کا دانت زرد پڑ جائے تو امام اعظم کے نزدیک حکومت عدل واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک زرد پڑنے میں خواہ مملوک ہو یا آزاد ہو حکومت عدل واجب ہے اور اگر ایک شخص کے دانت میں صدمہ پہنچایا کہ جس سے وہ سیاہ پڑ گیا پھر دوسرے نے آ کر اُس کو اکھاڑ ڈالا تو پہلے شخص پر پورا ارش واجب ہوگا اور دوسرے پر حکومت عدل لازم ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور زبان کے واسطے دیت واجب ہے اسی طرح اگر تھوڑی زبان کاٹ ڈالی کہ گفتگو سے مانع ہوئی تو بھی پوری دیت واجب ہے اور اگر بعض حروف بولنے کی قدرت باقی ہو تو بعض نے فرمایا کہ اعداد حروف پر دیت تقسیم ہو کر بحساب واجب ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ جس قدر حروف کا زبان سے تعلق ہے فقط اُنہیں حروف پر تقسیم کی جائے گی اور بعض نے کہا کہ اگر اکثر حروف ادا کر سکتا ہے تو حکومت عدل واجب ہوگی اور اکثر حروف ادا کرنے سے عاجز ہو تو پوری دیت واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ اول اصح ہے کذا فی المحیط اور اوّل ہی صحیح ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مظلوم نے دعویٰ کیا کہ میں کلام نہیں کر سکتا ہوں تو غفلت کی تاک کی جائے تا کہ معلوم ہو جائے کہ وہ کلام کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا ہے اور گونگے کی زبان کے واسطے حکومت عدل تو واجب ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی بچہ کی زبان کاٹ ڈالی پس اگر وہ صرف بچوں کے مانند استہلاک کرتا ہو یعنی آواز نکالتا ہو جیسا پیدا ہونے کے وقت روتا ہے تو حکومت عدل واجب ہے اور اگر بات بولتا ہو تو دیت واجب ہو گی یہ

شرح جامع صغیر شیخ حسام الدین میں ہے۔ اور دونوں جڑوں میں پوری دیت اور ایک کے واسطے آدھی دیت ہے یہ محیط میں ہے۔ اور ہر دو دست میں اگر خطا سے کاٹ ڈالے گئے ہوں تو

! وہ شخص جس پر ضرب واقع ہوئی یعنی جس کا دانت توڑا گیا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 309 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

Full Diyat (blood money) and half Diyat for a single limb shall be obligatory. In terms of Diyat, the right limb shall not hold superiority over the left, even if the gripping power of the right hand is greater than the left; this is recorded in 'Al-Zakhira'. Regarding the limbs, the fundamental rule established is that if an offender completely destroys the functional utility of an organ or its aesthetic value as desired in a human, full Diyat shall be mandatory; this is mentioned in 'Al-Hidaya'. According to Imam Azam (RA), for cutting the hand of a hermaphrodite/intersex person (Khuntha), the Diyat shall be equal to that of a woman's hand. However, according to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it shall be half of a man's Diyat plus half of a woman's; this is stated in 'Siraj al-Wahaj'. For each finger of the two hands and two feet, one-tenth of the total Diyat is obligatory, and all fingers are treated as equal. For a finger with three joints (phalanges), each joint incurs one-third of that finger's Diyat. For a finger with two joints, each joint incurs half of the finger's Diyat; this is in 'Al-Hidaya'. For an extra (polydactyl) finger, 'Hukumat-e-Adl' (judicial compensation) is mandatory; this is in 'Jawhara Nayyira'. For a paralyzed hand, 'Hukumat-e-Adl' shall apply; this is in 'Al-Muhit'.

If a person strikes another's hand and it becomes paralyzed, full Diyat shall be obligatory ☆

If someone cuts off a palm along with some or all fingers, there is a consensus (ijma) that if the palm was cut such that all fingers were attached to it, the palm follows the fingers in legal status. Consequently, the 'Arsh' (indemnity) for the fingers will be due, and nothing separate will be due for the palm. There is also a consensus that if one cuts the palm and with it three fingers are severed, the indemnity (Arsh) for the fingers—three thousand Dirhams or three hundred Dinars—shall be due, with nothing additional for the palm. If the palm has only two fingers, one finger, or even one phalanx, according to Imam Azam (RA), the same rule applies: the palm follows the finger. This is the correct opinion of Imam Abu Hanifa (RA), as stated in 'Al-Zakhira'. If a person strikes another's hand causing it to become paralyzed, full Diyat is mandatory; this is in 'Khizana al-Muftiin'. If someone severs the upper phalanx of another's finger, causing the rest of the finger or the entire hand to become paralyzed, 'Qisas' (legal retribution) shall not be applicable for any part of it. The ruling should be that Diyat is due for the upper phalanx and 'Hukumat-e-Adl' for the remainder. If the forearm (Sa’ad) is broken, 'Hukumat-e-Adl' is mandatory; the same applies to the breaking of joints; this is in 'Al-Zakhira'. If the hand is severed from the

mid-forearm, the Diyat for the hand plus 'Hukumat-e-Adl' for the portion from the palm to the mid-forearm is due. If severed at the elbow (Marfiq), 'Hukumat-e-Adl' for the forearm section is added to the hand's Diyat, though this will be more than the mid-forearm case; this is the opinion of Abu Hanifa in 'Al-Mabsut'. Imam Muhammad (RA) stated in 'Al-Jami' that if Zaid severed the right hands of both Amr and Bakr, then Amr severed Zaid's thumb, then Khalid severed Zaid's remaining fingers, and then Bakr severed Zaid's fingerless palm; when they all present before the Qazi (judge), the Qazi will order Zaid to pay Diyat for one hand (five thousand Dirhams), to be divided into five shares between Amr and Bakr. Khalid shall pay four thousand Dirhams to Zaid. If Amr and Bakr jointly severed Zaid's palm and took Diyat for a hand, it would be divided into five parts, with three parts to Bakr and two parts to Amr. And if Khalid first severed a finger of Zaid, and subsequently Amr severed another finger of Zaid, and then Khalid again...

---

1. **Khuntha (خنثی):** A person who does not show clear signs of being male or female, commonly referred to as 'Khoja' in our local parlance.
2. **Note by the translator:** This means half the Diyat of a man and half the Diyat of a woman combined, and half of that total will be obligatory for one hand.
3. **Note by the translator:** This refers to the appointment of just/impartial experts (Adil people) to determine the appropriate compensation or penalty.

फतावा आलमगीरी ..... खंड 1 | 309 | किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

पूरी दीयत (रक्त-धन) और एक (अंग) में आधी दीयत अनिवार्य होगी, और दाएं अंग को दीयत के मामले में बाएं पर कोई श्रेष्ठता नहीं होगी, भले ही दाएं हाथ की पकड़ने की शक्ति बाएं की तुलना में अधिक हो; यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। अंगों के मूल सिद्धांतों में यह तय किया गया है कि यदि अपराधी ने किसी अंग की उपयोगिता (फ़ायदा) पूरी तरह से समाप्त कर दी, या जो सुंदरता मनुष्य में वांछित होती है उसे पूरी तरह नष्ट कर दिया, तो पूरी दीयत अनिवार्य होगी; यह 'हिदाया' में है। एक नपुंसक (हिजड़े) का हाथ काटने पर इमाम आज़म (रह.) के अनुसार उतनी ही दीयत अनिवार्य होगी जितनी एक महिला के हाथ के लिए होती है, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार पुरुष की आधी और महिला की आधी दीयत अनिवार्य होगी; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। दोनों हाथों और दोनों पैरों की उंगलियों में से प्रत्येक उंगली के लिए दीयत का दसवां हिस्सा अनिवार्य होगा और सभी उंगलियां समान हैं। जिस उंगली में तीन जोड़ (पोर) हैं, उसके प्रत्येक जोड़ के लिए उंगली की दीयत का एक-तिहाई हिस्सा अनिवार्य होगा, और जिसमें दो जोड़ हैं, उसके प्रत्येक जोड़ के लिए पूरी उंगली की दीयत का आधा हिस्सा अनिवार्य होगा; यह 'हिदाया' में है। अतिरिक्त (छठी) उंगली के लिए 'हुकूमते अदल' (न्यायिक क्षतिपूर्ति) अनिवार्य है; यह 'जौहरा नायरा' में है। और लकवाग्रस्त (सुन्न) हाथ के लिए 'हुकूमते अदल' होगी; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के हाथ पर प्रहार किया और हाथ लकवाग्रस्त हो गया, तो उस पर पूरी दीयत अनिवार्य होगी ☆

यदि किसी ने हथेली को कुछ उंगलियों या पूरी उंगलियों के साथ काट दिया, तो आम सहमति (इजमा) के अनुसार, यदि उसने हथेली को इस तरह काटा है कि उसमें सभी उंगलियां लगी हुई हैं, तो हथेली को उंगलियों के अधीन माना जाएगा, यहाँ तक कि उंगलियों का 'अर्श' (मुआवज़ा) अनिवार्य होगा और हथेली के लिए कुछ भी अलग से देय नहीं होगा। इस बात पर भी आम सहमति है कि यदि उसने हथेली को काटा और उसके साथ लगी हुई तीन उंगलियां कट गईं, तो उंगलियों का अर्श तीन हज़ार दिरहम या तीन सौ दीनार अनिवार्य होगा और हथेली के लिए कुछ भी अतिरिक्त देय नहीं होगा। यदि हथेली में दो उंगलियां, या एक उंगली, या एक पोर हो, तो भी इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यही नियम है कि हथेली उंगली के अधीन होगी, और यह इमाम अबू हनीफा (रह.) का सही मत है; यह 'ज़खीरा' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के हाथ पर मारा और हाथ सुन्न हो गया, तो उस पर पूरी दीयत अनिवार्य होगी; यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे की उंगली का

ऊपरी पोर काट दिया, जिसके परिणामस्वरूप शेष उंगली या पूरा हाथ लकवाग्रस्त हो गया, तो इसमें से किसी भी चीज़ के लिए उस पर 'क़िसास' (प्रतिशोध) नहीं होगा। नियम यह होना चाहिए कि ऊपरी पोर के लिए दीयत अनिवार्य हो और शेष हिस्से के लिए 'हुकूमते अदल' अनिवार्य हो। यदि हाथ की कलाई (साअद) की हड्डी तोड़ दी गई, तो 'हुकूमते अदल' अनिवार्य होगी, और यही नियम जोड़ों के बंधन तोड़ने में भी है; यह 'ज़खीरा' में है। यदि हाथ आधी कलाई से काटा गया, तो हाथ की दीयत और कलाई के हिस्से के लिए हथेली से कलाई तक 'हुकूमते अदल' अनिवार्य होगी। यदि कोहनी (मरफ़िक़) तक काटा गया, तो हाथ की दीयत के बाद कोहनी तक के हिस्से के लिए 'हुकूमते अदल' होगी, लेकिन यह आधी कलाई की तुलना में अधिक होगी; यह इमाम अबू हनीफा का मत है और 'मबसूत' में उल्लेखित है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामि' में फ़रमाया है कि ज़ैद ने अम्र और बक्र दोनों का दाहिना हाथ काट दिया, फिर अम्र ने ज़ैद का अंगूठा काट दिया, फिर खालिद ने ज़ैद की बाकी उंगलियां काट दीं, फिर बक्र ने उसकी बिना उंगलियों वाली हथेली काट दी। फिर जब वे सब काज़ी (न्यायाधीश) के पास इकट्ठा हुए, तो काज़ी ज़ैद पर एक हाथ की दीयत यानी पाँच हज़ार दिरहम का आदेश देगा, जो अम्र और बक्र के बीच पाँच हिस्सों में विभाजित होगी। खालिद ज़ैद को चार हज़ार दिरहम देगा। और यदि अम्र और बक्र ने मिलकर ज़ैद की हथेली काटी हो और हाथ की दीयत ली हो, तो यह दीयत दोनों के बीच पाँच हिस्सों में बँटेगी, जिसमें से तीन हिस्से बक्र को और दो हिस्से अम्र को मिलेंगे। और यदि खालिद ने पहले ज़ैद की कोई उंगली काटी, फिर उसके बाद अम्र ने ज़ैद की कोई उंगली काटी, फिर दोबारा खालिद ने...

---

1. **खुन्सा (خنثى):** वह व्यक्ति जिसमें पुरुष या महिला होने के स्पष्ट लक्षण न हों, जिसे हमारी बोलचाल में खोजा (नपुंसक) कहा जाता है।
2. अनुवादक के अनुसार, पुरुष की आधी दीयत और महिला की आधी दीयत को मिलाकर उसका आधा हिस्सा एक हाथ के लिए अनिवार्य होगा।
3. इसका अर्थ है कि न्यायप्रिय लोगों (विशेषज्ञों) को नियुक्त किया जाना चाहिए ताकि वे इसके लिए उचित दंड या मुआवज़ा तय कर सकें।

پوری دیت اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی اور دائیں پر دیت کی راہ سے فضیلت نہ ہوگی اگرچہ منفعت گرفت دائیں ہاتھ میں بہ نسبت بائیں کے زیادہ ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اصل اطراف میں یہ قرار پائی ہے کہ اگر جنایت کرنے والے نے کسی عضو کی جنس منفعت پوری پوری زائل کر دی یا جو جمال آدمی میں مقصود ہوتا ہے وہ تمام و کمال زائل کر دیا تو پوری دیت واجب ہو گی یہ ہدایہ میں ہے اور خصئے کے ہاتھ کاٹنے میں امام اعظمؒ کے نزدیک اس قدر دیت واجب ہو گی جو عورت کے ہاتھ میں واجب ہوتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مرد کی آدھی اور عورت کی آدھی واجب ہو گی یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی کے واسطے دیت کا دسواں حصہ واجب ہو گا اور انگلیاں سب یکساں ہیں اور جس انگلی میں تین جوڑ ہیں اُس کے ہر جوڑ کے واسطے انگلی کی دیت کی تہائی واجب ہوگی اور جس میں دو جوڑ ہیں اُس کے ہر جوڑ کے واسطے پوری انگلی کی دیت کا آدھا واجب ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور زائد انگلی کے واسطے حکومت عدل واجب ہے یہ جوہرہ نیروہ میں ہے۔ اور شل ہاتھ کے واسطے حکومت عدل ہو گی یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ میں مارا اور ہاتھ شل ہو گیا تو اس پر پوری دیت واجب ہو گی

☆

اگر ہتھیلی مع تھوڑی انگلیوں یا پوری انگلیوں کے کاٹ ڈالی تو بالاجماع اگر اُس نے ہتھیلی کو اس طرح کاٹا ہے کہ اُس میں سب انگلیاں لگی ہیں تو ہتھیلی انگلیوں کے تابع کی جائے گی حتی کہ انگلیوں کا ارش واجب ہو گا اور ہتھیلی کے واسطے کچھ واجب نہ ہوگا اور اس بات پر بھی اجماع

ہے کہ اگر اُس نے ہتھیلی کو کاٹا اور اُس کے ساتھ اُس میں لگی ہوئی تین انگلیاں کٹ گئیں تو انگلیوں کا ارش تین ہزار درم یا تین سو دینار واجب ہوں گے اور ہتھیلی کے واسطے کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر ہتھیلی میں دو انگلیاں یا ایک انگلی یا ایک پور ہو تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ ہتھیلی انگلی کی تابع ہو گی اور صحیح امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ میں مارا اور ہاتھ شل ہو گیا تو اس پر پوری دیت واجب ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کی انگلی کا اوپر کا پور کاٹ ڈالا پس باقی انگلی یا پورا ہاتھ شل ہو گیا تو اس میں سے کسی چیز میں اُس پر قصاص نہ ہو گا اور یہ چاہیے کہ اوپر کے پور کے واسطے دیت واجب ہو اور باقی کے واسطے حکومت عدل واجب ہو اور اگر ساعد کو توڑ ڈالا تو حکومت عدل واجب ہو گی اور یہی حکم بندو بست کے توڑ دینے میں بھی ہے کہ حکومت عدل واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر نصف ساعد سے ہاتھ کاٹا گیا تو ہاتھ کی دیت اور ہتھیلی سے ساعد کے واسطے حکومت عدل واجب ہو گی اور اگر تا مرفق ہو تو ہاتھ کی دیت کے بعد ذراع کے واسطے حکومت عدل واجب ہو گی مگر وہ نصف ساعد کی بہ نسبت زیادہ ہو گی اور یہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے یہ مبسوط میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا ہے کہ زید نے عمر و دبکر دونوں کا داہنا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر عمرو نے زید کا انگوٹھا کاٹ ڈالا پھر خالد نے اُس کی باقی انگلیاں کاٹ ڈالیں پھر بکر نے اُس کی بے انگلیوں کی ہتھیلی کاٹ ڈالی پھر یہ سب قاضی کے پاس جمع ہوئے تو قاضی زید پر ایک ہاتھ کی دیت یعنی پانچ ہزار درم کا حکم دے گا جو عمرو اور بکر کے درمیان پانچ حصہ ہو کے تقسیم ہوگی اور خالد چار ہزار درم زید کو دے گا اور عمرو اور بکر نے متفق ہو کر زید کی ہتھیلی کاٹی ہو پھر ہاتھ کی دیت لی ہو تو یہ دیت دونوں کے درمیان پانچ حصہ ہو کر تقسیم ہو گی جس میں سے تین حصہ بکر کو اور دو حصہ عمرو کو ملیں گے اور

اگر خالد نے پہلے زید کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی پھر اس کے بعد عمرو نے مثلاً زید کی کوئی انگلی کاٹ ڈالی پھر دوبارہ خالد نے کوئی اُس

---

1. خنثی وہ شخص جس میں مرد ہونے یا عورت ہونے کی علامت نہ ہو جس کو ہمارے عرف میں خوجہ کہتے ہیں ۱۲
2. ع قال المترجم یعنی مرد کی نصف دیت اور عورت کی منصف دیت ملا کر اُس کا نصف ایک ہاتھ کے واسطے واجب ہو گا منہ
3. س قال یعنی عادل لوگ حکم مقرر کئے جائیں کہ وہ اس کی جزا تجویز کریں ۱۲ امنہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 | 310 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...cut off a finger, then Bakr cut off his palm while two fingers were still attached to it. The Qazi (judge) will rule one full Diyat (blood money) upon Zaid, of which one-fourth shall go to Bakr and three-fourths to Amr. If Amr and Bakr jointly cut off Zaid's palm while two fingers were attached, the Diyat taken from them for Zaid shall be divided into eight parts: three parts for Amr and five parts for Bakr, as stated in *Al-Muheet*. Cutting off the tip of a finger requires 'Hukumat-e-Adl' (discretionary compensation determined by the court). If the nail grows back exactly as it was, nothing shall be obligatory, similar to other limbs. If it does not grow back, Hukumat-e-Adl applies, and if it grows back deformed, the compensation will be less than the first case, as per *Khazanat-ul-Muftiyeen*. In cases of accidental injury to both feet, full Diyat is obligatory, and for one foot, half Diyat is due, as per *Al-Muheet*. For a child's hand or foot, Hukumat-e-Adl applies provided the child cannot walk or sit and cannot move them; if the child can move them, full Diyat is due for both, as per *Siraj-ul-Wahhaj*. Cutting off a lame foot requires Hukumat-e-Adl, according to *Fatawa Qazi Khan*. If the foot is cut from the middle of the shin, Diyat for the foot and Hukumat-e-Adl for the remainder is obligatory, as per *Zakhira*. If someone's thigh is broken and then it heals straight, nothing is obligatory according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa); however, according to Imam Abu Yusuf, Hukumat-e-Adl is due. Abu Sulayman narrated from Imam Muhammad in *Kitab al-Hajj* that Imam Abu Hanifa said: If someone breaks another person's bone (hand, foot, etc.) and it heals completely as it was, no Diyat is due. But if some deficiency or crookedness remains, Diyat is due based on the loss caused by the crookedness; this is in *Al-Muheet*. In 'Pakki' and joint-related wounds, Hukumat-e-Adl is obligatory, as per *Zakhira*.

For a male's breast, there is Hukumat-e-Adl, and for a male's nipple[1], the compensation is less than for the breast; this is in *Zahiriya*. For one male breast, half of the specified compensation is due, as per *Al-Muheet*. For a woman's breasts, Diyat is due, and similarly for her nipples; for one breast, half Diyat is due. It is not found in the *Zahir-e-Riwayah* books that if a woman's breast is cut intentionally—whether she is a minor or an adult—Qisas (retaliation) is obligatory; this is in *Zahiriya*. Regarding the breasts of a *Khuntha* (intersex person), according to Imam-e-Azam, the ruling is the same as for a woman's breast. According to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), half of the compensation for a woman's breast and half for a man's breast is due; this is in *Siraj-ul-Wahhaj*. If someone strikes another's back such that they become incapable of sexual intercourse or become hunchbacked, full Diyat

for a life is obligatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If they do not become incapable of intercourse nor hunchbacked, but the effect of the wound remains, Hukumat-e-Adl is due; this is in *Al-Muheet*. If no effect remains, nothing is obligatory, but the 'Sahibayn' stated that the doctor's fee is due; this is in *Khazanat-ul-Muftiyeen*. If a woman's chest is broken such that the flow of secretions (mani) ceases, Diyat is due; this is in *Zakhira*. For the male organ (*dhakar*), full Diyat is due. For the organ of a castrated person (*khasi*), according to us, Hukumat-e-Adl applies, whether it has movement or not, and whether he is capable of intercourse or not. The same rule applies to an impotent person's (*innin*) organ. For an old man, if he is incapable of intercourse, the ruling is the same as for an impotent or castrated person; this is in *Zakhira*. If the glans (*hashfa*) is cut off, full Diyat is due. If the remainder of the organ is subsequently cut off, if it was cut before the first wound healed, only one Diyat is due, as if the entire organ was cut at once. And if in the meantime it healed...

---

1. This word (boondi) is Hindi; in Persian it is called 'panbar gardan'.
2. Because its state is ambiguous and uncertain, a definitive ruling cannot be assigned to one side; thus, in its 'Arsh' (injury compensation), both possibilities are considered.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द १ | ३१० | किताब अल-जिनायात

...की उँगली काट डाली फिर बक्र ने उसकी हथेली काटी हालाँकि उस पर दो उँगलियाँ लगी थीं, तो क़ाज़ी ज़ैद पर एक दियत (रक्त-मुआवज़ा) का हुक्म देगा, जिसमें से एक-चौथाई बक्र को और तीन-चौथाई उम्र को मिलेगी। और अगर उम्र और बक्र ने मिलकर ज़ैद की हथेली काटी हालाँकि उस पर दो उँगलियाँ लगी थीं, तो जो दियत उन्होंने ज़ैद से ली है, वह उन दोनों में आठ हिस्सों में विभाजित होगी, जिसमें से तीन हिस्से उम्र को और पाँच हिस्से बक्र को मिलेंगे; यह 'मुहीत' में है। उँगली के सिरे काटने में 'हुकूमत-ए-अदल' (विवेकपूर्ण मुआवजा) है। और अगर नाख़ून वैसा ही उग आया जैसा था, तो अन्य अंगों की तरह इसमें कुछ वाजिब (अनिवार्य) न होगा। और अगर नहीं उगा, तो हुकूमत-ए-अदल होगी, और अगर दोषपूर्ण उगा, तो पहली स्थिति की तुलना में हुकूमत-ए-अदल कम होगी; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तियान' में है। और दोनों पैरों में गलती (हादसे) की सूरत में पूरी दियत वाजिब होगी और एक के लिए आधी दियत वाजिब होगी; यह 'मुहीत' में है। बच्चे के हाथ और पैर के लिए हुकूमत-ए-अदल है, बशर्ते कि वह चलता और बैठता न हो और न ही उन्हें हिलाता हो; और अगर वह उन्हें हिलाता हो, तो दोनों के लिए पूरी दियत वाजिब होगी; यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। लंगड़ा पैर काट देने में हुकूमत-ए-अदल है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और अगर आधी पिंडली से पैर काट दिया, तो कदम की दियत और बाकी के लिए हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और अगर किसी की जांघ तोड़ दी फिर वह ठीक हो गया और जांघ सीधी हो गई, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक उस पर कुछ वाजिब न होगा, और इमाम अबू यूसुफ़ के नज़दीक उस पर हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी। अबू सुलेमान ने इमाम मुहम्मद से 'किताब अल-हज्ज' में रिवायत की है कि इमाम अबू हनीफ़ा ने फ़रमाया: अगर किसी व्यक्ति ने दूसरे की हाथ या पैर आदि की हड्डी तोड़ दी और वह अच्छी हो गई और वैसी ही हो गई जैसी थी, तो उसमें दियत नहीं है, लेकिन अगर उसमें कोई कमी या टेढ़ापन रह गया है, तो टेढ़ेपन के नुकसान के हिसाब से उसमें दियत होगी; यह 'मुहीत' में है। और 'पक्की' और 'मुफ़स्सिली' (जोड़ों के जख्मों) में हुकूमत-ए-अदल वाजिब है; यह 'ज़ख़ीरा' में है।

पुरुष के स्तन में हुकूमत-ए-अदल है, और पुरुष के स्तन की 'बूंडी' (स्तनाग्र/निप्पल) में स्तन की तुलना में कम हुकूमत-ए-अदल है; यह 'ज़हीरया' में है। और पुरुष के एक स्तन में उसका आधा (मुआवजा) है; यह 'मुहीत' में है। और स्त्री की छातियों में दियत है और इसी प्रकार उसकी छाती की बूंडियों में भी, और एक छाती में आधी दियत है। और 'कुतुब-ए-ज़ाहिरा' में यह नहीं पाया गया कि अगर स्त्री की छाती जानबूझकर काटी जाए, चाहे वह नाबालिग हो या बालिग, क़िसास (बदला)

वाजिब होता है; यह 'ज़हीरया' में है। और 'ख़ुनसा' (उभयलिंगी/इंटरसेक्स) की छातियों के मामले में इमाम-ए-आज़म के नज़दीक वही हुक्म है जो स्त्री की छाती के लिए है, और साहिबैन के नज़दीक स्त्री की छाती और पुरुष की छाती का आधा (यानी दोनों का औसत) वाजिब होगा; यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। और अगर किसी व्यक्ति की पीठ पर ऐसी चोट मारी जिससे वह संभोग से लाचार हो गया या कूबड़ा हो गया, तो जान की पूरी दियत वाजिब होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और अगर संभोग से लाचार न हुआ और न ही कूबड़ा हुआ, लेकिन घाव का असर बाकी रहा, तो हुकूमत-ए-अदल वाजिब होगी; यह 'मुहीत' में है। और अगर चोट का असर न रहे, तो कुछ वाजिब न होगा, लेकिन साहिबैन ने फ़रमाया कि हकीम (डॉक्टर) की फीस वाजिब है; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तियान' में है। स्त्री का सीना अगर तोड़ दिया और वहाँ से 'मनी' (स्त्राव) का आना बंद हो गया, तो दियत वाजिब होगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। पुरुष अंग (ज़कर) में पूरी दियत वाजिब होगी। और 'ख़सी' (बधिया व्यक्ति) के अंग के लिए हमारे नज़दीक हुकूमत-ए-अदल है, चाहे उसमें हरकत हो या न हो, और चाहे वह संभोग पर सक्षम हो या न हो। 'इन्नीन' (नपुंसक) के अंग के लिए भी यही हुक्म है। और बूढ़े आदमी के अंग के लिए यह हुक्म है कि अगर वह संभोग पर सक्षम न हो, तो उसका हुक्म इन्नीन और ख़सी के समान है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। अगर 'हशफ़ा' (ग्लांस) काट दिया तो पूरी दियत वाजिब होगी, और अगर दोबारा बाकी अंग भी काट दिया, तो अगर पहले घाव के ठीक होने से पहले काटा है, तो एक ही दियत वाजिब होगी, और यह माना जाएगा कि मानो उसने एक ही बार में पूरा अंग काट दिया है। और अगर बीच में ठीक हो गया...

---

1. यह शब्द हिंदी है, इसे फ़ारसी में 'पंबर गर्दन' कहते हैं।
2. क्योंकि उसकी स्थिति संदिग्ध और संभावित है, किसी एक पक्ष में निश्चित हुक्म नहीं लगा सकते, इसलिए उसके'अर्श' (घाव के मुआवजे) में दोनों पक्षों का विचार करके हुक्म दिया जाएगा।

کی انگلی کاٹ ڈالی پھر بکر نے اُس کی ہتھیلی کاٹی حالانکہ اُس پر دو انگلیاں لگی ہیں تو قاضی زید پر ایک دیت کا حکم دے گا جس میں سے چوتھائی بکر کو اور تین چوتھائی عمرو کو ملے گی اور اگر عمرو اور بکر نے متفق ہو کر زید کی ہتھیلی کاٹی حالانکہ اس پر دو انگلیاں لگی ہیں تو جو دیت زید سے انہوں نے لی ہے وہ ان دونوں میں آٹھ حصہ ہو کر تقسیم ہو گی جس میں سے تین حصہ عمرو کو اور پانچ حصہ بکر کو ملیں گے یہ محیط میں ہے۔ انگلی کے سرے کاٹنے میں حکومتِ عدل ہے اور ناخن اگر جیسا تھا ویسا ہی جم آیا تو مثل اور اعضاء کے اس میں کچھ واجب نہ ہو گا۔ اور اگر نہ جما تو حکومتِ عدل ہو گی اور اگر عیب دار جما تو حکومتِ عدل بہ نسبت اول کے کم ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور دونوں پاؤں میں خطا کی صورت میں پوری دیت واجب ہو گی اور ایک کے واسطے آدھی دیت واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ بچے کے ہاتھ اور پاؤں کے واسطے حکومتِ عدل ہے بشرطیکہ وہ چلتا اور نہ بیٹھتا ہو اور نہ ان دونوں کو حرکت دیتا ہو اور اگر حرکت دیتا ہو تو دونوں کے واسطے پوری دیت واجب ہو گی یہ سراج الوہاج میں ہے۔ لنگڑا پاؤں کاٹ ڈالنے میں حکومتِ عدل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر نصف ساق سے پاؤں کاٹ ڈالا تو قدم کی دیت اور باقی کے واسطے حکومتِ عدل واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر کسی کی ران توڑ ڈالی پھر وہ اچھا ہو گیا اور ران سیدھی ہو گئی تو امامِ اعظمؒ کے نزدیک اُس پر کچھ واجب نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس پر حکومتِ عدل واجب ہو گی ابو سلیمانؒ نے امام محمدؒ سے کتاب الج میں روایت کی کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی ہڈی ہاتھ یا پاؤں وغیرہ کی توڑ ڈالی اور وہ اچھا ہو گیا اور جیسا تھا ویسا ہی ہو گیا تو اُس میں دیت نہیں ہے اور اگر اُس میں نقصان یا کجی رہ گئی ہے تو کجی کے نقصان کے حساب

سے اُس میں دیت ہو گی یہ محیط میں ہے اور پکی میں اور مفصلی میں حکومتِ عدل واجب ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

پستان مرد میں حکومتِ عدل ہے اور مرد کی پستان کی بونڈی ۱ـہ میں بہ نسبت پستان کے کم حکومتِ عدل ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور مرد کی ایک پستان میں اُس کا نصف ہے یہ محیط میں ہے۔ اور عورت کی چھاتیوں میں دیت ہے اور اسی طرح اُس کی چھاتی کی بونڈیوں میں بھی اور ایک چھاتی میں نصف دیت ہے اور کتبِ ظاہرہ میں یہ نہیں پایا گیا کہ اگر عورت کی چھاتی عمداً کاٹی جائے خواہ وہ نابالغہ ہو یا بالغہ ہو قصاص واجب ہوتا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور خنثیٰ کی چھاتیوں میں امامِ اعظمؒ کے نزدیک وہی ہے جو عورت کی چھاتی کے واسطے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت کی چھاتی اور مرد کی چھاتی کا نصف واجب ہو گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کی پیٹھ میں ایسی ضرب لگائی جس سے وہ جماع سے عاجز ہو گیا یا کبڑا ہو گیا تو جان کی دیت واجب ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر جماع سے عاجز نہ ہوا اور نہ کبڑا ہوا پس اگر جراحت کا اثر باقی رہا تو اُس میں حکومتِ عدل واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر اُس میں چوٹ کا اثر نہ ہو تو کچھ واجب نہ ہو گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ طبیب کی اُجرت واجب ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ عورت کا سینہ اگر توڑ دیا اور وہاں سے منی کی آمد منقطع ہو گئی تو دیت واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ذکر میں پوری دیت واجب ہو گی اور خصی کے ذکر کے واسطے ہمارے نزدیک حکومتِ عدل ہے۔ خواہ اُس میں جنبش ہو یا نہ ہو خواہ وہ جماع پر قادر ہو یا نہ ہو اور عنین کے ذکر میں بھی یہی حکم ہے اور بوڑھے آدمی کے ذکر میں یہ حکم ہے کہ اگر وہ جماع پر قادر نہ ہو تو اُس کا حکم مثل عنین و خصی کے ذکر کے ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر حشفہ کاٹ ڈالا تو پوری دیت واجب ہو گی اور اگر دوبارہ باقی ذکر بھی کاٹ

ڈالا پس اگر اول زخم سے صحت پانے سے پہلے کاٹا ہے تو ایک ہی دیت واجب ہو گی اور ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا اُس نے ایک مرتبہ پورا ذکر کاٹ ڈالا ہے اور اگر درمیان میں اچھا

۱؎ یہ لفظ ہندی ہے اس کو فارسی میں پنبر گردن کہتے ہیں ۱۲ ۲؎ کیونکہ اُس کا حال مشتبہ و محتمل ہے کسی ایک جانب قطعی حکم نہیں لگا سکتے پس اسی طرح اُس کی ارش زخم میں دونوں جانب کا لحاظ کر کے حکم دیا جائے گا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 311 | Kitab al-Jinayat (The Book of Injuries)

If [a part of the organ] is [severed], then for the glans (hashfah), full diyat (blood money) is mandatory, and for the remainder, judicial compensation (hukumat al-adl) is required; this is mentioned in *Zahirah*. For both testicles, a full diyat is due; this is in *Muheet*. If both the testicles and the penis of a healthy man are severed by mistake: if the penis was severed first, then two full diyats are due; if the testicles were severed first followed by the penis, then full diyat is mandatory for the testicles and judicial compensation (hukumat al-adl) for the penis. If both were severed together from the side of the thigh in one stroke, then two diyats are mandatory; this is in *Zakheerah*. If one testicle is severed and it leads to the cessation of semen, then full diyat is mandatory, but this condition will only be recognized if the perpetrator confesses; this is in *Khazanat al-Muftiyeen*. If both buttocks are severed by mistake, full diyat is mandatory, and for one, half diyat is due; this is in *Muheet*. If someone is struck in the stomach with a spear such that food can no longer stay in their stomach, diyat is mandatory; this is in *Khulasa*. If a spear or similar object is struck into the anus such that food cannot stay in the cavity, full diyat is mandatory; similarly, if a wound is inflicted that causes urinary incontinence, diyat is mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a woman's vagina is mutilated such that intercourse is no longer possible, diyat is mandatory; this is in *Khazanat al-Muftiyeen*. If a woman is struck and suffers a shock that results in chronic bleeding (istihaza), a waiting period of one year will be observed; if she recovers, well and good, otherwise diyat will be ordered. Regarding the issue of continuous urination (incontinence), a one-year wait is also mandatory, unlike the case of a spear wound to the stomach; this is in *Muheet*.

If the urinary and anal passages of a woman are joined such that she cannot retain urine, diyat is mandatory; if she can still retain it, it is considered a *jaifa* (deep wound) and one-third diyat is mandatory; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a man has intercourse with a minor who is not fit for it and she dies: if she was not his wife (a stranger), diyat is mandatory upon the perpetrator's assisting clan (aqila). If she was his wife, diyat is due upon the clan and the dower (mahr) is due upon the husband; this is in *Khulasa*. Ibn Rustam narrated from Imam Muhammad that if a man has intercourse with his wife who is physically capable of it and she dies from this act, nothing is mandatory upon him. However, Imam Abu Yusuf stated that if he has intercourse with his wife and she loses an eye, or her urinary and anal passages are joined and she subsequently dies, he is liable (zamin). Imam Muhammad stated that he is liable in all such cases except for the joining of the passages and death resulting from

intercourse, in which case he is not liable; he stated this is the opinion of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa). Hisham narrated from Imam Muhammad that this is also the opinion of Imam Abu Yusuf; this is in *Zakheerah*. It is narrated from Faqih Abu Nasr al-Dabusi that if a man lifts a non-mahram woman and she falls, causing the loss of her virginity (hymen), the man must pay 'Mahr al-Mithl' (equivalent dower) and be given discretionary punishment (ta'zeer). Abu Hafs narrated that the dower is mandatory upon the man from his own wealth; this is in *Zahiriyya*. If a man lifts his own wife with whom he has not yet consummated the marriage, and she loses her virginity, and then he divorces her, half the dower is mandatory. If he lifts someone else's wife and she loses her virginity, then he later marries her and consummates the marriage, two dowers are mandatory; this is in *Muheet*.

(यदि अंग कट) गया हो, तो हशफ़ा (लिंग का अगला हिस्सा) के लिए पूर्ण दियत (रक्त मूल्य) और शेष के लिए हुकूमत-ए-अदल (न्यायिक मुआवज़ा) अनिवार्य होगा; यह 'ज़हीरा' में उल्लेखित है। और दोनों अंडकोषों के लिए पूर्ण दियत है; यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी स्वस्थ व्यक्ति के अंडकोष और लिंग दोनों गलती से काट दिए जाएं तो यदि पहले लिंग काटा गया हो, तो इसमें दो दियत होंगी; और यदि पहले दोनों अंडकोष काटे गए फिर लिंग काटा गया, तो अंडकोषों के लिए पूर्ण दियत अनिवार्य होगी और लिंग के लिए हुकूमत-ए-अदल होगी। और यदि दोनों को जांघ की तरफ से एक साथ काट दिया गया हो, तो उस पर दो दियत अनिवार्य होंगी; यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि एक अंडकोष काट दिया गया और उससे वीर्य का निकलना बंद हो गया, तो उसमें दियत अनिवार्य होगी, और यह बात तब तक ज्ञात नहीं होगी जब तक कि अपराधी स्वयं ऐसा स्वीकार न कर ले; यह 'ख़ज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। और यदि गलती से दोनों नितंब (buttocks) काट दिए जाएं तो पूर्ण दियत अनिवार्य होगी और एक के लिए आधी दियत होगी; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के पेट में भाला मारा गया और ऐसा हो गया कि उसमें भोजन नहीं ठहर सकता, तो उसमें दियत अनिवार्य होगी; यह 'ख़ुलासा' में है। और यदि गुदा (anus) में भाला आदि मारा गया और ऐसा हो गया कि पेट के आंतरिक भाग में भोजन नहीं ठहर सकता, तो पूर्ण दियत अनिवार्य होगी; इसी प्रकार यदि ऐसा घाव लगाया जिससे पेशाब नहीं रुक सकता बल्कि जारी रहता है, तो उसमें दियत अनिवार्य होगी; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और यदि किसी महिला का जननांग (vagina) काट दिया गया और ऐसी स्थिति हो गई कि संभोग संभव न हो, तो उसमें दियत अनिवार्य होगी; यह 'ख़ज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी महिला को मारा गया जिससे उसे गहरा सदमा लगा और उसे असामान्य रक्तस्राव (Istihaza) होने लगा, तो एक साल तक प्रतीक्षा की जाएगी; यदि वह ठीक हो गई तो ठीक, अन्यथा दियत का आदेश दिया जाएगा। पेशाब जारी रहने के मामले में भी एक साल की प्रतीक्षा अनिवार्य है, पेट में भाला मारने के मामले के विपरीत; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी महिला के पेशाब और गुदा के मार्ग को एक कर दिया गया जिससे वह पेशाब नहीं रोक सकती, तो दियत अनिवार्य होगी; और यदि पेशाब रुक सकता हो तो इसे 'जाइफ़ा' (गहरा घाव) माना जाएगा और एक-तिहाई दियत अनिवार्य होगी; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि किसी व्यक्ति ने ऐसी नाबालिग लड़की के साथ संभोग किया जो इसके योग्य नहीं थी और वह मर गई; तो यदि वह उसकी पत्नी नहीं थी (अजनबी थी), तो अपराधी की सहायक बिरादरी पर दियत अनिवार्य होगी। और

यदि वह विवाहित (पत्नी) थी, तो बिरादरी पर दियत और पति पर मेहर (स्त्रीधन) अनिवार्य होगा; यह 'ख़ुलासा' में है। इब्न रुस्तम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपनी पत्नी के साथ, जो संभोग के योग्य थी, संभोग किया और वह इस प्रक्रिया में मर गई, तो उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और इमाम अबू यूसुफ़ ने कहा कि यदि अपनी पत्नी से संभोग किया और उसकी आँख चली गई या पेशाब और गुदा का मार्ग एक हो गया और वह मर गई, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। इमाम मुहम्मद ने कहा कि इन सब मामलों में वह ज़िम्मेदार होगा सिवाय मार्ग एक हो जाने और संभोग से मृत्यु होने के, कि इस स्थिति में वह ज़िम्मेदार नहीं होगा; और कहा कि यही इमाम-ए-आज़म (इमाम अबू हनीफ़ा) का मत है। हिशाम ने इमाम मुहम्मद से यह भी रिवायत की है कि उन्होंने कहा कि यही इमाम अबू यूसुफ़ का भी मत है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। फ़क़ीह अबू नसर अल-दबूसी से रिवायत है कि यदि किसी गैर-महरम महिला को उठाया गया और वह गिर पड़ी जिससे उसका कौमार्य (virginity) भंग हो गया, तो उठाने वाले पर 'मह्र-ए-मिस्ल' (समान मेहर) अनिवार्य होगा और उसे ताज़ीर (सज़ा) दी जाएगी। अबू हफ़्स से रिवायत है कि उक्त पुरुष पर उसके स्वयं के धन से मेहर अनिवार्य होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि अपनी पत्नी को उठाया और अभी तक संभोग नहीं किया था, जिससे उसका कौमार्य भंग हो गया और फिर उसे तलाक दे दिया, तो आधा मेहर अनिवार्य होगा। और यदि किसी दूसरे की पत्नी को उठाया और उसका कौमार्य भंग हो गया, फिर उससे निकाह किया और संभोग किया, तो दो मेहर अनिवार्य होंगे; यह 'मुहीत' में है।

ہو گیا ہو تو حشفہ کے واسطے پوری دیت اور باقی کے واسطے حکومتِ عدل واجب ہوگی یہ ظہیرہ میں ہے۔ اور دونوں خصیوں میں پوری دیت ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر تندرست آدمی کے خصیہ اور ذکر دونوں خطا سے کاٹے پس اگر پہلے ذکر کاٹا ہو تو اس میں دو دیت ہوں گی اور اگر پہلے دونوں خصیے کاٹے پھر ذکر کاٹا تو خصیوں کی پوری دیت واجب ہوگی اور ذکر میں حکومتِ عدل ہوگی اور اگر دونوں کو ران کی طرف سے ایک بارگی کاٹ ڈالا ہو تو اُس پر دو دیت واجب ہوں گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر ایک خصیہ کاٹ ڈالا اور اُس کی منی منقطع ہو گئی تو اس میں دیت واجب ہوگی اور یہ بات معلوم نہ ہوگی الا اس صورت میں کہ جنایت کرنے والا ایسا اقرار کرے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر دونوں چوتر خطا سے کاٹ ڈالے تو پوری دیت واجب ہوگی اور ایک میں آدھی دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کے پیٹ میں نیزہ مارا اور ایسا ہو گیا کہ اُس میں کھانا نہیں ٹھہر سکتا ہے تو اُس میں دیت واجب ہوگی یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر مقعد میں نیزہ وغیرہ مارا اور ایسا ہو گیا کہ اُس کے جوف میں کھانا نہیں ٹھہر سکتا ہے تو پوری دیت واجب ہوگی اسی طرح اگر ایسا زخم لگایا جس سے پیشاب کا استمساک نہیں ہو سکتا ہے بلکہ جاری رہتا ہے تو اس میں دیت واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر ایک عورت کی فرج کاٹ ڈالی اور ایسی ہو گئی کہ اُس سے جماع نہیں ہو سکتا ہے تو اس میں دیت واجب ہوگی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک عورت کو مارا جس سے وہ صدمہ اٹھا کر مستحاضہ ہو گئی تو ایک سال تک انتظار کیا جائے گا پس اگر اچھی ہو گئی تو خیر ورنہ دیت کا حکم دیا جائے گا اور پیشاب جاری ہو جانے کے مسئلہ میں بھی ایک سال تک انتظار واجب ہے بخلاف پیٹ میں نیزہ مارنے کے مسئلہ کے یہ محیط میں ہے۔

اگر عورت کا سوراخِ پیشاب و مقعد ایک کر دیا کہ وہ پیشاب نہیں روک سکتی ہے تو دیت واجب ہوگی اور اگر رک سکتا ہو تو جائفہ ہوگی پس تہائی دیت واجب ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے ایسی نابالغہ سے جو لائقِ جماع نہیں ہے جماع کیا پس وہ مر گئی پس اگر وہ نکاحی نہ ہو اجنبی ہو تو زنا کار کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اگر منکوحہ ہو تو مددگار برادری پر دیت اور شوہر پر مہر واجب ہوگا یہ خلاصہ میں ہے ابنِ رستم نے امام محمد سے روایت کی کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ سے جس کا حق اس قدر ہے کہ ایسی عورت سے جماع کیا جاتا ہے جماع کیا اور وہ اس حرکت سے مر گئی تو اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر اپنی بیوی سے جماع کیا اور اُس کی آنکھ جاتی رہی یا اُس کا مقامِ پیشاب و مقعد کا سوراخ ایک کر دیا پس وہ مر گئی تو وہ ضامن ہوگا اور امام محمد نے فرمایا کہ اس سب میں ضامن ہوگا سوائے پیشاب و مقعد کا سوراخ ایک کر دینے اور جماع سے مرنے کے کہ اس صورت میں ضامن نہ ہوگا اور فرمایا کہ یہی امامِ اعظم کا قول ہے اور ہشام نے امام محمد سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہی امام ابو یوسف کا قول ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فقیہ ابو نصر الدبوسی سے روایت ہے کہ اگر اجنبیہ عورت کو اٹھایا اور وہ گر پڑی جس سے اُس کا پردہ بکارت زائل ہو گیا تو اٹھانے والے پر اُس کا مہرِ مثل واجب ہوگا اور اُس کو تعزیر دی جائے گی اور ابو حفص سے روایت ہے کہ مرد مذکور پر اُس کے مال سے مہر واجب ہوگا یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر اپنی عورت کو اٹھایا اور ہنوز اُس کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے پس اُس کی بکارت زائل ہوئی پھر اُس کو طلاق دی تو نصف مہر واجب ہوگا اور اگر غیر کی بیوی کو اٹھایا اور اُس کا پردہ زائل ہوا پھر اُس سے نکاح کیا اور اُس کے ساتھ دخول کیا تو دو مہر واجب ہوں گے یہ محیط میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 312 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

Section

Regarding the Description of Shujaj (Head and Face Wounds)

The Translator states *Shujaj* is the plural of *Shajja*. In the terminology of the jurists (*Fuqaha*), it refers to wounds situated on the head and the face up to the chin; wounds below the chin are not categorized as *Shajja*. This is mentioned in *Khazanat al-Muftin*. According to our school of thought, both jaws are included in the face; this is stated in *Al-Hidayah*. There are ten types of *Shujaj*: 1. ***Kharisah***: A wound that merely scrapes the skin without causing bleeding. 2. ***Damiah***: A wound where blood wells up but does not flow, similar to how tears well up in the eye. 3. ***Damiya***: A wound from which blood flows. 4. ***Bazi'ah***: A wound that cuts through the skin into the flesh. 5. ***Mutalahimah***: A wound that penetrates deep into the flesh. 6. ***Simhaq***: A wound that reaches the *Simhaq*, which is a thin membrane between the skull bone and the flesh. 7. ***Mudiha***: A wound that exposes the bone. 8. ***Hashimah***: A wound that fractures or breaks the bone. 9. ***Munnaqilah*** (1): A wound that breaks the bone and displaces it from its original position. 10. ***Ammah*** (also known as *Ma'munah*): A wound that reaches the *Umm al-Ras* (meninges/brain membrane). *Umm al-Ras* refers to the bone cavity that houses the brain; this is mentioned in *Al-Hidayah*. Additionally, there is (11) ***Ja'ifah***: A wound that tears the skin and penetrates to the brain cavity. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) did not mention this under *Shujaj* because a person usually does not survive such a wound; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

Retaliation (*Qisas*) is not applicable to head wounds other than the *Mudiha*. This is narrated by Hasan from Imam Azam (Abu Hanifa, may Allah have mercy on him). However, according to *Zahir al-Riwayah*, *Qisas* can also apply to wounds less severe than *Mudiha*. Imam Muhammad has mentioned this in the original texts (*al-Asl*), and this is the most correct view, as stated in *Al-Tabyin* and adopted by the general body of scholars (*Mashaykh*); this is mentioned in *Al-Muhit*.

Qisas is mandatory for a *Mudiha* wound if it was inflicted intentionally (*amdan*); this is mentioned in *Al-Tabyin*. For wounds more severe than *Mudiha*, there is a consensus (*Ijma*) that *Qisas* does not apply, even if they were intentional, such as *Hashimah* and *Munnaqilah*; this is in *Al-Jawharat al-Nayyirah*. For those wounds where we mentioned *Qisas* does not apply, the ruling is the same whether they were intentional or

accidental (*khata*). Therefore, what is due for an intentional wound is also due for an accidental one; this is in *Al-Muhit*.

In the case of an accidental *Mudiha*, one-twentieth (5%) of the full blood money (*Diyat*) is due. For a *Hashimah*, one-tenth (10%) of the *Diyat* is due. For a *Munnaqilah*, one-tenth plus one-twentieth (15%) of the *Diyat* is due. For an *Ammah*, one-third of the *Diyat* is due, and for a *Ja'ifah*, one-third of the *Diyat* is due. If the wound penetrates through and through, it counts as two *Ja'ifahs*, thus two-thirds of the *Diyat* becomes mandatory; this is in *Al-Hidayah*. If any of these wounds heal completely leaving no trace, nothing is due. However, according to Imam Muhammad, whatever was spent until recovery must be paid; this was also mentioned by Shaykh al-Islam; this is in *Al-Dhakhirah*. If a person suffers a *Munnaqilah* wound and it heals but leaves some trace, even if slight, the *Arsh* (specified compensation) for *Munnaqilah* remains mandatory. This is because once *Arsh* becomes due, it is not waived until the cause for its obligation is completely removed; this is in *Al-Muhit*. The legal verdict (*Fatwa*) is based on this; this is in *Al-Zahiriyyah*. For the six types of *Shajja* mentioned before *Mudiha*, if they are accidental, then *Hukumat al-Adl* (fair assessment of damages) is mandatory; this is in *Al-Muhit*. The scholars have differed on the definition of *Hukumat al-Adl*. Imam al-Tahawi stated that the method is to assume the person is a slave and estimate their value with the wound and then without it. If the difference in value is one-twentieth of the original value, then one-twentieth of the *Diyat* is due; if it is one-fortieth, then one-fortieth of the *Diyat* is due...

---

1. *Ja'ifah* also refers to a wound that reaches any major body cavity, such as the abdomen, back, or chest; this will be discussed in its relevant section. (1) This means the wound has displaced the bone, whether within its original spatial area or beyond it.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 312 | किताबुल जनायात

अध्याय ۞

शजुअ (सिर और चेहरे के घावों) के वर्णन में

अनुवादक ने कहा ۞ 'शजुअ', 'शज्जह' का बहुवचन है और फ़ुक़हा (विधिवेत्ताओं) की शब्दावली में इससे तात्पर्य वह है जो पुस्तक में कहा गया है कि शज्जह का स्थान सिर और चेहरा ठोड़ी तक है, और ठोड़ी से नीचे शज्जह का स्थान नहीं है; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। हमारे अनुसार दोनों जबड़े चेहरे में शामिल हैं; यह 'हिदाया' में है। शजुअ दस प्रकार के होते हैं: 1. 'ख़ारिसह' वह है जो खाल को केवल खरोंचे और खून न निकले। 2. 'दामिअह' जिससे खून छलक आए लेकिन बहे नहीं, जैसे आँख में आँसू डबडबाते हैं। 3. 'दामियह' जिससे खून बहे। 4. 'बाज़िअह' जिससे खाल कट जाए, जैसे मांस के अंदर तक घाव पहुँच जाए। 5. 'सिमहाक़' जो सिमहाक़ तक पहुँचे, और सिमहाक़ सिर की हड्डी और मांस के बीच की एक बारीक झिल्ली है। 6. 'मोज़िहह' जिससे हड्डी दिखाई देने लगे। 7. 'हाशिमह' जो हड्डी को तोड़ दे। 8. 'मुन्क़िलह' (1) जो हड्डी तोड़ने के बाद उसे अपनी जगह से हटा दे। 9. 'आममह' जो 'उम्मुल रास' (मस्तिष्क की झिल्ली) तक पहुँच जाए, और उम्मुल रास उस हड्डी को कहते हैं जिसमें मस्तिष्क रहता है; यह 'हिदाया' में है। और एक 10. 'जाइफ़ह' है जो खाल फाड़कर दिमाग तक पहुँच जाए, और इसे इमाम मुहम्मद (रह.) ने वर्णित नहीं किया है क्योंकि ऐसे घाव से व्यक्ति जीवित नहीं रहता; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। मोज़िहह के अलावा अन्य शजुअ में क़िसास (बदला) नहीं है, और यह हसन ने इमाम आज़म (रह.) से रिवायत की है, और 'ज़ाहिरुल रिवायत' के अनुसार मोज़िहह से कम घावों में भी क़िसास होता है, इसे इमाम मुहम्मद (रह.) ने मूल ग्रंथ में वर्णित किया है और यही अधिक सही है, जैसा कि 'तबईन' में है और इसी को आम मशायख ने अपनाया है; यह 'मुहीत' में है।

घाव 'मोज़िहह' में क़िसास वाजिब होता है यदि वह जानबूझकर (अमदन) किया गया हो; यह 'तबईन' में है। और जो शजुअ मोज़िहह से अधिक गंभीर हैं, उनमें सर्वसम्मति (इजमा) से क़िसास नहीं है, चाहे वे जानबूझकर हों, जैसे हाशिमह और मुन्क़िलह; यह 'जौहरतुल नय्यरह' में है। और जिन शजुअ में हमने बताया कि क़िसास नहीं है, उनमें जानबूझकर और गलती (खता) से किए गए दोनों घावों का नियम समान है। अतः इन घावों के जानबूझकर होने की स्थिति में जो वाजिब है, वही गलती होने की स्थिति में वाजिब है; यह 'मुहीत' में है। और मोज़िहह में यदि गलती से हो, तो दियत (खून-बहा) का

बीसवाँ हिस्सा वाजिब होगा। हाशिमह में दियत का दसवाँ हिस्सा और मुन्क़िलह में दसवाँ हिस्सा और बीसवाँ हिस्सा (कुल 15%) वाजिब होगा। आममह के लिए दियत का एक-तिहाई और जाइफ़ह के लिए दियत का एक-तिहाई वाजिब होगा। और यदि घाव आर-पार हो जाए तो दो जाइफ़ह माने जाएंगे, अतः दो-तिहाई दियत वाजिब होगी; यह 'हिदाया' में है। और इन सब में यदि घाव ठीक हो जाए और उसका कोई निशान शेष न रहे तो कुछ भी वाजिब न होगा, लेकिन इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार ठीक होने तक जितना खर्च हुआ है, वह वाजिब होगा; ऐसा ही शैखुल इस्लाम ने वर्णित किया है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। अगर किसी व्यक्ति को मुन्क़िलह घाव पहुँचाया गया और वह ठीक हो गया लेकिन ठीक होने के बाद उसका कुछ निशान रह गया, चाहे वह थोड़ा ही क्यों न हो, तो भी मुन्क़िलह का 'अर्ह' (मुआवज़ा) वाजिब होगा, क्योंकि अर्ह जब वाजिब हो जाता है तो वह तब तक समाप्त नहीं होता जब तक कि उसके वाजिब होने का कारण पूरी तरह समाप्त न हो जाए; यह 'मुहीत' में है। और इसी पर फ़तवा है; यह 'ज़हीरिया' में है। और छह शज्जह जो मोज़िहह से पहले वर्णित हुए हैं, यदि वे गलती से हों, तो 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायपूर्ण मूल्यांकन) वाजिब होगी; यह 'मुहीत' में है। और हुकूमत-ए-अदल की व्याख्या में मशायख ने मतभेद किया है। तहावी (रह.) ने कहा कि इसका तरीका यह है कि उसे एक दास (गुलाम) मानकर उस घाव के साथ उसकी कीमत का अनुमान लगाया जाए और बिना घाव के अनुमान लगाया जाए; अतः यदि कीमत का अंतर मूल कीमत का बीसवाँ हिस्सा हो, तो दियत का बीसवाँ हिस्सा वाजिब होगा और यदि चालीसवाँ हिस्सा हो, तो दियत का चालीसवाँ हिस्सा वाजिब होगा, और...

---

1. और जाइफ़ह उस घाव को भी कहते हैं जो शरीर के किसी खोखले भाग (जौफ़) तक पहुँचे, जैसे पेट, पीठ या सीना आदि, जिसका वर्णन अपने स्थान पर आएगा, वह इसके अतिरिक्त है। (1) तात्पर्य यह है कि वह किसी हड्डी को विस्थापित कर दे, चाहे वह अपनी मूल स्थान की सीमा के भीतर हो या बाहर।

فصل ۞

شجاع کے بیان میں

قال المترجم ۞ شجاع جمع شجہ کی ہے اور اصطلاح فقہاء میں اس سے مراد وہ ہے جو کتاب میں فرمایا کہ شجہ کی جگہ سر اور چہرہ تا ٹھوڑی ہے اور ٹھوڑی سے نیچے شجہ کی جگہ نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور دونوں جبڑے ہمارے نزدیک چہرے میں داخل ہیں یہ ہدایہ میں ہے۔ شجاع دس ہوتے ہیں خارسہ وہ ہے جو کھال کو خرص کرے یعنی چھیلے اور خون برآمد نہ ہو دامعہ جس سے خون چھلک آئے مگر نہ بہے جیسے آنکھ میں آنسو ڈبڈباتے ہیں دامیہ جس سے خون بہے باضعہ جس سے کھال کٹ جائے مثلاً حصہ جو گوشت میں پہنچ گیا ہو سمحاق جو سمحاق تک پہنچا ہو اور سمحاق ایک باریک کھال سر کی ہڈی اور گوشت کے درمیان ہے۔ موضحہ جس سے ہڈی کھل جائے ہاشمہ جو ہڈی کو توڑ دے منقلہ (۱) جو ہڈی توڑنے کے بعد اُس کو جگہ سے بے جگہ کر دے آمہ جو ام الراس تک پہنچ جائے اور ام الراس اُس ہڈی کو کہتے ہیں جس میں بھیجا رہتا ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اور ایک جائفہ ہے جو کھال پھاڑ کر دماغ تک پہنچ جائے اور اس کو امام محمدؒ نے ذکر نہیں فرمایا ہے اس واسطے کہ ایسے زخم سے آدمی زندہ نہیں رہتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ سوائے موضحہ کے دوسرے شجون میں قصاص نہیں ہے اور یہ حسن نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے موضحہ سے کم میں بھی قصاص ہوتا ہے اس کو امام محمدؒ نے اصل میں ذکر فرمایا اور یہی اصح ہے کذا فی التبیین اور اسی کو عامہ مشائخ نے اختیار کیا ہے یہ محیط میں ہے۔

زخم موضحہ میں قصاص واجب ہوتا ہے جب کہ عمداً ہو یہ تبیین میں ہے۔ اور جو شجاع موضحہ سے بڑھ کر ہیں اُن میں بالاجماع قصاص نہیں ہے اگر چہ عمداً ہوں جیسے ہاشمہ و منقلہ یہ جوہرہ نیرہ میں ہے اور جن شجاع میں ہم نے ذکر کیا کہ قصاص نہیں ہے ان کے عمداً و خطاءً دونوں کا یکساں حکم ہے۔ پس ان زخموں کے عمد ہونے کی صورت میں جو واجب ہے وہی خطاء ہونے کی صورت میں واجب ہے یہ محیط میں ہے۔ اور موضحہ میں اگر خطاء سے ہو تو دیت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ اور منقلہ میں دسواں حصہ و بیسواں حصہ واجب ہوگا اور آمہ کے واسطے تہائی دیت اور جائفہ کے واسطے تہائی دیت واجب ہوگی اور اگر وار پار ہو جائے تو دو جائفہ ہوں گے پس دو تہائی دیت واجب ہوگی یہ ہدایہ میں ہے اور ان سب میں اگر اچھا ہو جائے اور اُس کا کچھ اثر باقی نہ رہے تو کچھ واجب نہ ہو گا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اچھے ہونے تک جس قدر اُس نے خرچ کیا ہے وہ واجب ہوگا ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے یہ ذخیرہ میں ہے اگر ایک شخص کو منقلہ زخم پہنچایا اور وہ اچھا ہو گیا مگر بعد اچھے ہونے کے اُس کا کچھ اثر رہ گیا اگر چہ قلیل ہی رہ گیا ہو تو بھی منقلہ کا ارش واجب ہوگا اس واسطے کہ وہ ارش جب واجب ہوتا ہے تو وہ ساقط نہیں ہوتا ہے جب تک کہ سبب وجوب بالکل زائل نہ ہو جائے یہ محیط میں ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور چھ شجہ جو موضحہ سے اول مذکور ہوئے ہیں اگر خطاء ہوں تو حکومت عدل واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور حکومت عدل کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ طحاویؒ نے فرمایا کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اُس کو مملوک فرض کر کے اس زخم کے ساتھ اُس کی قیمت اندازہ کی جائے اور بدون اس زخم کے اندازہ کی جائے پس اگر تفاوت قیمت اصل قیمت کا بیسواں حصہ ہو تو دیت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر چالیسواں حصہ ہو تو چالیسواں حصہ دیت واجب ہوگا اور

۱۔ اور جائفہ اُس زخم کو بھی کہتے ہیں جو جوف تک پہنچے جیسے جوف شکم یا پشت و سینہ وغیرہ چنانچہ اس کا ذکر اپنے مقام پر آئے گا وہ اس کے علاوہ ہے۔ ۱۲ (۱) مراد یہ ہے کہ کسی زخم کو برگشتہ کر دے خواہ دراصل وسعت مکانی سے وہ موضع بنا بر اصل کے اس کا موضع ہو یا نہ ہو۔ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① (313) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Penalties)

This is the ruling as stated in 'al-Kafi'. A wound ('Amida') reaching the brain does not occur anywhere except in the head or face; this is according to 'al-Muhit'. If a person strikes another in the ear with a spear which exits through the other ear, Imam Muhammad (RA) stated that 'Hukumat-e-Adl' (discretionary just compensation) is mandatory. If a spear is struck in the mouth and reaches the brain, creating a hole from the mouth to the brain, Imam Muhammad (RA) stated that Hukumat-e-Adl applies. If there is a hole from the brain to the skull, one-third of the 'Diyat' (blood money) is mandatory for the brain-to-skull portion. If someone is struck in the eye with a spear or arrow which exits through the back of the head (nape), half of the Diyat is mandatory for the eye, and Hukumat-e-Adl for the rest. If it reaches the brain and passes through the skull, half Diyat for the eye, Hukumat-e-Adl for the brain portion, and one-third Diyat for the brain-to-skull portion are mandatory; this is in 'al-Muhit al-Surkhi'. Regarding wounds elsewhere than the head and face, if the bone is exposed or broken, Hukumat-e-Adl is mandatory provided a scar remains. If no scar remains, according to Imam Azam (Abu Hanifa) (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), nothing is mandatory for the oppressor. However, according to Imam Muhammad (RA), the offender must reimburse the medical expenses incurred by the victim until recovery; this is in 'al-Muhit al-Surkhi'. A 'Ja'ifa' wound is one that reaches a body cavity (jauf), such as the abdominal, back, or chest cavity, or reaches a point in the neck where consumed wine would become foul-smelling. Beyond this, a wound is not considered Ja'ifa. Wounds in the hands, feet, thighs, mouth, and head are not classified as Ja'ifa. If a wound occurs between the ribs and the genitals and reaches the cavity, it is Ja'ifa; this is in 'Siraj al-Wahhaj'.

Integration of 'Muzihah Arsh' into Diyat ☆

Retribution ('Qisas') for 'Shijja' (head/face wounds) will be taken according to its area in length and width. If the wound is on the front, back, middle, or either side of the head, the same injury will be inflicted on the offender in the same location. If Zaid inflicts a 'Muzihah' wound (one exposing the bone) on Amr's head, exposing the bone between two points of Amr's head, and Zaid's head is so large that the dimensions of Amr's wound do not reach both sides of Zaid's head, then Amr has the option: he may take Qisas, starting the incision from whichever side he chooses until it matches the extent of his own wound on Zaid's head. He should proceed up to the length of his original wound, even if it does not reach the other edge of Zaid's head, and then stop. Alternatively, he may waive Qisas and take Diyat. If Amr’s wound is larger and

Zaid’s head is smaller such that the area of Amr's wound exceeds the surface area of Zaid's head, Amr has the option to either take 'Arsh' (fixed compensation) or take Qisas up to the extent of Zaid's head; he cannot exceed that, even if his own wound was larger. If the wound is along the length of Amr's head from forehead to nape, and on Zaid's head it reaches from forehead to nape, Amr may choose Arsh or take Qisas on the same spot. If Amr's wound was from forehead to nape but on Zaid's head it only covers half the distance, Amr may choose Arsh or take Qisas as far as Zaid's head length allows, starting from whichever side he prefers; this is in 'Dhakira' and 'Muhit'. If someone inflicts a Muzihah wound on a person's head, and it does not heal properly in the interim, the full compensation is due over three years. If it heals properly in the interim, the full compensation is due within one year; this is in 'al-Kafi'.

---

1. 'Muqaddam' (front) refers to the forehead side, and 'Mu'akhkhar' (back) refers to the opposite side, i.e., the nape.
2. Measurement based on length and width.

इसी पर फ़तवा है, यह 'काफ़ी' में है। सिर और चेहरे के अलावा शरीर के अन्य हिस्सों में ऐसा घाव जो दिमाग तक पहुँच जाए, कहीं नहीं पाया जाता (अर्थात वह 'आमिदा' घाव नहीं कहलाता), यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के कान में नेज़ा (भाला) मारा जो दूसरे कान से निकल गया, तो इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि इसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायोचित मुआवज़ा) वाजिब है। और यदि मुँह में नेज़ा मारा और वह दिमाग में जा निकला, यहाँ तक कि मुँह से दिमाग तक छेद हो गया, तो इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि इसमें 'हुकूमत-ए-अदल' है। और यदि दिमाग से खोपड़ी तक छेद हो गया, तो दिमाग से खोपड़ी तक के लिए एक-तिहाई 'दियत' वाजिब होगी। यदि किसी व्यक्ति की आँख में नेज़ा या तीर मारा गया और वह सिर के पीछे(गद्दी) की तरफ़ से निकल गया, तो आँख के लिए आधी दियत और शेष के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' वाजिब होगी। यदि वह दिमाग तक पहुँचकर खोपड़ी के पार हो गया हो, तो आँख के लिए आधी दियत, वहाँ से दिमाग तक के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' और दिमाग से खोपड़ी तक के लिए एक-तिहाई दियत वाजिब होगी, यह 'मुहीत सुर्खी' में है। सिर और चेहरे के अलावा शरीर के अन्य अंगों पर होने वाले घावों में यदि हड्डी दिखाई दे या टूट जाए, तो 'हुकूमत-ए-अदल' वाजिब होगी, बशर्ते उसका निशान बाकी रहे। यदि निशान बाकी न रहे, तो इमाम आज़म रह. और इमाम अबू यूसुफ़ रह. के अनुसार अपराधी पर कुछ भी वाजिब न होगा, लेकिन इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार पीड़ित ने ठीक होने तक जो कुछ भी खर्च किया है, वह वाजिब होगा, यह 'मुहीत सुर्खी' में है। 'जाएफ़ा' वह घाव है जो शरीर की गुहा (जौफ़) तक पहुँचे, जैसे पेट, पीठ या सीने की गुहा, या गर्दन की ऐसी जगह जहाँ शराब पीने पर वह सड़ने लगे। इसके अलावा अन्य कोई जाएफ़ा नहीं है। हाथों, पैरों, जाँघों, मुँह और सिर में जाएफ़ा नहीं होता। यदि पसलियों और गुप्तांगों के बीच घाव लगे और वह गुहा तक पहुँच जाए, तो वह जाएफ़ा है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

'मोज़ेहा' और 'अर्श' का दियत में शामिल होना ☆

'शिज्जा' (सिर/चेहरे का घाव) का 'किसास' (बदला) इस प्रकार लिया जाएगा कि उसकी लंबाई और चौड़ाई के अनुसार किसास लिया जाएगा। यदि घाव सिर के अगले हिस्से, पिछले हिस्से, बीच में या दोनों तरफ़ हो, तो अपराधी के सिर में भी उसी जगह उतना ही घाव किया जाएगा। यदि जैद ने अम्र के सिर में 'मोज़ेहा' घाव (हड्डी दिखाने वाला घाव) किया जिससे अम्र की सिर की हड्डी खुल गई, लेकिन जैद का सिर बहुत बड़ा होने के कारण अम्र के घाव की लंबाई-चौड़ाई जैद के सिर के दोनों

किनारों तक नहीं पहुँचती, तो अम्र को अधिकार है कि वह चाहे तो किसास ले और जिस किनारे से चाहे घाव करना शुरू करे, जब तक कि वह जैद के सिर पर अम्र के घाव के बराबर न पहुँच जाए। फिर जितनी लंबाई अम्र के घाव की थी, वहाँ तक किसास लिया जाएगा, चाहे वह जैद के सिर के दूसरे किनारे तक न पहुँचे। इसके बाद आगे बढ़ने से रुकना होगा, या फिर वह किसास छोड़कर दियत ले ले। यदि अम्र का घाव बड़ा हो और जैद का सिर छोटा हो, जिससे अम्र के घाव की लंबाई-चौड़ाई जैद के सिर के विस्तार से अधिक हो जाए, तो अम्र को अधिकार है कि या तो 'अर्श' (तयशुदा हर्जाना) ले ले या जैद के सिर के बीच जितना विस्तार है, उतना ही किसास ले ले, वह उससे अधिक नहीं बढ़ सकता भले ही अम्र का घाव लंबाई-चौड़ाई में बड़ा हो। यदि अम्र का घाव सिर की लंबाई में हो और वह जैद के सिर में माथे से गद्दी तक पहुँचता हो, तो अम्र चाहे अर्श ले ले या जैद के सिर में उसी जगह तक किसास ले ले जहाँ तक अम्र का घाव था। यदि अम्र का घाव माथे से गद्दी तक हो और जैद के सिर में वह केवल आधे तक पहुँचता हो, तो अम्र को अधिकार है कि चाहे अर्श ले ले या जहाँ तक जैद के सिर की लंबाई है, वहाँ तक किसास ले ले और जिस तरफ़ से चाहे घाव शुरू करे, यह 'ज़खीरा' और 'मुहीत' में है। यदि किसी ने किसी के सिर में मोज़ेहा घाव किया, और वह बीच में ठीक न हुआ हो, तो पूरी दियत तीन साल में वाजिब होगी, और यदि वह बीच में ठीक हो गया हो, तो पूरी दियत एक साल में वाजिब होगी, यह 'काफ़ी' में है।

---

1. मुकद्दम सर का अर्थ है माथे की ओर, मुअख्खर इसके विपरीत यानी गद्दी की ओर को कहते हैं।
2. लंबाई और चौड़ाई के अनुसार माप।

اسی پر فتویٰ ہے یہ کافی میں ہے اور زخم آمدہ سوائے سر کے یا سوائے چہرہ کے ایسی جگہ جہاں سے دماغ تک پہنچ جائے کہیں نہیں ہوتا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کے کان میں نیزہ مارا جو دوسرے کان سے نکل گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس میں حکومت عدل واجب ہے اور اگر منہ میں نیزہ مارا اور وہ دماغ میں جا نکلا حتی کہ منہ سے دماغ تک سوراخ ہو گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس میں حکومت عدل ہے اور اگر دماغ سے کھوپڑی تک سوراخ ہو گیا تو دماغ سے کھوپڑی تک کے واسطے تہائی دیت واجب ہوگی۔ اور اگر کسی شخص کی آنکھ میں نیزہ یا تیر مارا اور اُس کی گدی کی طرف سے نکلا تو آنکھ کے واسطے نصف دیت اور باقی کے واسطے حکومت عدل واجب ہوگی اور اگر دماغ تک پہنچ کر کھوپڑی سے پار ہو گیا ہو تو آنکھ کے واسطے نصف دیت اور وہاں سے دماغ کے واسطے حکومت عدل اور دماغ سے کھوپڑی تک کے واسطے تہائی دیت واجب ہوگی یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور جو جراحات سر و چہرہ کے سوائے دوسری جگہ ہوں پس اگر ان سے ہڈی دکھائی یا ٹوٹ گئی تو حکومت عدل واجب ہوگی بشرطیکہ اس کا اثر باقی رہا ہو اور اگر اُس جراحت کا اثر باقی نہ رہا ہو تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ظالم پر کچھ واجب نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک مجروح نے اچھے ہونے تک جو کچھ خرچ کیا ہے وہ واجب ہوگا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور جائفہ وہ ہے جو جوف تک پہنچے جیسے جوف شکم یا پشت یا سینہ یا جو گردن سے ایسی جگہ تک پہنچے کہ وہاں اگر شراب پیئے تو شراب پہنچنے سے متعفن ہو جائے تو یہ سب جائفہ ہے اور اس سے اوپر جائفہ نہیں ہے اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں و ران و منہ و سر میں جائفہ نہیں ہوتا ہے اور اگر ہنسے

اور ذکر کے درمیان زخم لگے یہاں تک کہ جوف تک پہنچ جائے تو وہ جائفہ ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔

موضحہ ارش کا دیت میں داخل ہونا ☆

شجہ کا قصاص اس طرح لیا جائے گا کہ شجہ کی مساحت طول و عرض کے موافق قصاص لیا جائے گا پس اگر مقدم سر یا موخر یا درمیان میں یا سر کے دونوں پہلو میں کسی طرف ہو تو زخم کرنے والے کے بھی سر میں سے اسی جگہ سے اتنا ہی زخم کر دے اور اگر زید نے عمرو کے سر میں موضحہ زخم لگایا جس سے عمرو کے ہر دو کنارہ سر کے بیچ کی ہڈی کھل گئی اور اس قدر طول و عرض کا زخم زید کا سر میں ہر دو کنارہ تک نہیں پڑتا ہے یعنی زید کا سر بہت بڑا ہے تو عمرو کو اختیار ہو گا چاہے اس سے قصاص لے اور جس کنارے سے چاہے زخم لگانا شروع کرے یہاں تک کہ اُس کے ہر دو کنارہ سر کے بیچ میں جہاں عمرو کے زخم لگا ہے اپنے زخم کے برابر جہاں تک پہنچ سکے لگاتا جائے پھر جہاں تک طول میں اس کا زخم تھا اگر چہ ہر دو کنارہ تک نہ پہنچا ہو لیکن آئندہ باز رہے اور چاہے قصاص چھوڑ کر اُس سے دیت لے لے اور اگر عمرو کا زخم زائد ہو اور زید کا سر چھوٹا ہو کہ ہر دو کنارہ سر زید سے مقدار مساحت زخم عمرو کے زائد ہو تو عمرو کو اختیار ہو گا چاہے ارش لے لے اور چاہے زید کے ہر دو کنارہ سر کے بیچ میں جس قدر وسعت ہے اُس قدر قصاص لے لے اور اس سے زیادہ نہیں بڑھ سکتا ہے اگرچہ عمرو کا زخم طول و عرض میں زائد ہے۔ اور اگر زخم مذکور عمرو کے سر کے طول میں ہو اور وہ زید کے سر میں پیشانی سے گدی تک پہنچتا ہو تو چاہے ارش لے لے یا زید کے سر میں سے اُسی جگہ تک جہاں عمرو کے زخم آیا ہے قصاص لے لے اور اس سے زیادہ نہیں لے سکتا ہے اور اگر عمرو کے سر میں پیشانی سے گدی تک ہو اور زید کے سر میں اس کے نصف ہی تک پہنچتا ہو تو عمرو کو اختیار ہے چاہے ارش لے لے یا جہاں تک طول میں اس کا زخم زید کے

سر میں پہنچ سکے وہاں تک قصاص لے لے اور جس جانب سے چاہے زخم دینا شروع کرے یہ ذخیرہ و محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کے سر میں موضحہ زخم لگائے پس اگر درمیان میں اچھا نہ ہوتا گیا ہو تو پوری دیت تین سال میں واجب ہوگی اور اگر درمیان میں اچھا ہوتا گیا ہو تو پوری دیت ایک سال میں واجب ہوگی یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص کے

۱؎ مقدم سر یعنی پیشانی کی جانب دمؤخر اس کے مقابل یعنی گدی کی جانب کو کہتے ہیں ۱۲ ۲؎ پیمائش باعتبار طول و عرض ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume (9) | 414 | Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

If a Muwazzihah wound (a head wound that exposes the bone) is inflicted and consequently the victim loses their sanity or all head hair falls out and does not regrow, the Arsh (compensation) for the Muwazzihah shall be subsumed into the full Diyat (blood money). Aside from these two outcomes, the Arsh for Muwazzihah is not included in the Diyat. If a portion of the hair or a very small amount falls out, the Arsh for Muwazzihah is mandatory, and the Diyat for hair loss shall be included therein; this applies if the hair does not regrow. If it regrows as it was before, nothing shall be due; this is stated in 'al-Jawharah al-Nayyirah'. If a Muwazzihah wound is inflicted on someone's eyebrow and the hair falls out and does not regrow, half of the Diyat is mandatory, and the Arsh for Muwazzihah is included in it; this is mentioned in 'Siraj al-Wahaj'. If the victim's hearing, sight, or power of speech is lost, the Arsh for Muwazzihah together with the full Diyat is mandatory. The masters (masha'ikh) stated that this is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad. It is narrated from Imam Abu Yusuf that the aforementioned wound is included in the Diyat for hearing and speech, but not for sight; this is in 'al-Hidayah'. If a person intentionally inflicts a Muwazzihah wound on another, causing them to lose their eyesight, then according to Imam al-A'zam, there is no Qisas (retaliation), and the Diyat for both eyes is mandatory. The 'Sahiban' (Abu Yusuf and Muhammad) stated that Qisas for the Muwazzihah and the Diyat for the eyes are both mandatory. Ibn Sama'ah narrated from Imam Muhammad that Qisas for both the Muwazzihah and the two eyes is mandatory; this is in 'al-Kafi'. An Asla' (1) person (someone whose hair from the front of the head has fallen out due to old age) was intentionally inflicted with a Muwazzihah wound; Imam Muhammad stated that there shall be no Qisas, but Arsh is mandatory upon the offender. Even if the offender agrees to undergo Qisas, it cannot be done. However, if the offender is also an Asla', then Qisas is mandatory; this is in 'al-Muhit al-Sarakhsi'. In 'Waqi'at al-Natifi', it is stated that a Muwazzihah on an Asla' person is considered deficient compared to one on a non-Asla' person, thus the Arsh will also be reduced. In the case of a Hashimah wound (a fracture), both are equal. In 'al-Muntaqa', it is stated that if a person mistakenly inflicts a Muwazzihah wound on the head of an Asla', then a sum less than the standard Arsh for Muwazzihah is mandatory from the offender's personal wealth. If it was a Hashimah wound, a sum less than the standard Arsh for Hashimah is mandatory upon the offender's supportive kinship group (aqilah); this is in 'al-Muhit'.

Ninth Chapter ۞ Regarding giving orders for an offense, offenses committed by children, and related matters. A person told another to kill a third party, and he killed him with a sword; in this case, there is no Qisas. According to the most authentic narration from Imam al-A'zam, even Diyat is not mandatory; this is also the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad. If he ordered him to cut off someone's hand or gouge out an eye and the commissioned person did so, no liability (daman) is mandatory in either case; this is in 'al-Zahiriyyah'. In 'al-Muntaqa', it is stated that if a person tells another, "Cut off my hand on the condition that you give me this cloth or these dirhams," and he does so, no Qisas is mandatory, but five thousand dirhams are due; this is in 'al-Muhit'. If someone says, "I sold my blood to you for one paisa," and the other person kills him, Qisas is mandatory; this is in 'al-Zahiriyyah'. Zaid said to Amr, "Kill my son or cut off his hand," while the son is a minor; in this case, Qisas is mandatory (1). It is narrated from Imam Abu Hanifa that he said, "Based on Istihsan (juristic preference), I rule that he shall pay the Diyat." If he said, "Kill my slave or cut off his hand," and Amr did so, then nothing is mandatory upon Amr...

Footnotes: 1. 'Asla' refers to a person who has no hair from the front part of the head to the middle. Some are born this way, while others lose hair due to old age. 2. This describes the person giving the order; the perpetrator of the crime will be liable according to the nature of their crime. (1) Qisas shall be taken from Amr because he committed the act.

यदि किसी व्यक्ति को मवज्ज़िहा (हड्डी तक पहुँचने वाला सिर का घाव) लगाया गया और उसकी बुद्धि चली गई या सिर के पूरे बाल झड़ गए और दोबारा नहीं उगे, तो मवज्ज़िहा का अर्श (मुआवज़ा) दियत (रक्त मूल्य) में शामिल हो जाएगा। इन दोनों के अलावा, मवज्ज़िहा का अर्श दियत में शामिल नहीं होता। और यदि बालों का कुछ हिस्सा या बहुत कम बाल झड़ गए, तो मवज्ज़िहा का अर्श अनिवार्य होगा और बालों की दियत उसमें शामिल होगी; यह तब है जब बाल दोबारा न उगे हों। यदि वे पहले की तरह उग आए हों, तो कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। यह 'जौहरा नय्यिरा' में है। और यदि किसी व्यक्ति की भौंह पर मवज्ज़िहा घाव लगा और बाल झड़ गए और दोबारा नहीं उगे, तो आधी दियत अनिवार्य होगी और मवज्ज़िहा का अर्श इसमें शामिल हो जाएगा। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि उसकी सुनने, देखने या बोलने की शक्ति चली गई, तो मवज्ज़िहा का अर्श दियत के साथ अनिवार्य होगा। बुज़ुर्गों (मशाइख) ने कहा है कि यह इमाम आज़म (अबू हनीफा) और इमाम मुहम्मद का मत है। इमाम अबू युसूफ से वर्णित है कि सुनने और बोलने की दियत में उक्त घाव शामिल हो जाएगा, लेकिन देखने की दियत में शामिल नहीं होगा। यह 'हिदाया' में है। यदि किसी ने जानबूझकर दूसरे को मवज्ज़िहा घाव पहुँचाया जिससे उसकी आँखें चली गईं, तो इमाम आज़म के अनुसार इसमें कोई किसास (बदले की सज़ा) नहीं है और दोनों आँखों की दियत अनिवार्य होगी। 'साहिबैन' (इमाम अबू युसूफ और इमाम मुहम्मद) ने कहा कि मवज्ज़िहा का किसास अनिवार्य होगा और आँखों की दियत भी अनिवार्य होगी। इब्न समाआ ने इमाम मुहम्मद से वर्णन किया है कि मवज्ज़िहा और दोनों आँखों का किसास अनिवार्य होगा। यह 'काफी' में है। एक 'असलअ' (१) (सिर के आगे से गंजा व्यक्ति) जिसके बाल बुढ़ापे के कारण चले गए थे, उसे किसी ने जानबूझकर मवज्ज़िहा घाव पहुँचाया, तो इमाम मुहम्मद ने कहा कि किसास नहीं होगा और अपराधी पर अर्श अनिवार्य होगा। यदि अपराधी कहे कि मैं तैयार हूँ कि मुझसे किसास लिया जाए, तो ऐसा नहीं हो सकता। और यदि अपराधी भी असलअ हो, तो किसास अनिवार्य होगा। यह 'मुहीत सरखसी' में है। 'वाकियात नातिफी' में है कि एक असलअ का मवज्ज़िहा घाव एक सामान्य व्यक्ति के मवज्ज़िहा घाव की तुलना में अपूर्ण होता है, इसलिए अर्श भी कम होगा। 'हाशिमा' (हड्डी तोड़ने वाला घाव) में दोनों बराबर हैं। 'मुनतक़ी' में है कि यदि किसी व्यक्ति ने गलती से एक असलअ के सिर पर मवज्ज़िहा घाव पहुँचाया, तो अपराधी पर उसके स्वयं के माल से मवज्ज़िहा के अर्श से कम राशि अनिवार्य होगी। और यदि हाशिमा घाव

पहुँचाया, तो हाशिमा के अर्श से कम राशि उसकी सहायक बिरादरी (आकिला) पर अनिवार्य होगी। यह 'मुहीत' में है।

नौवां अध्याय ۞ अपराध के लिए आदेश देने और बच्चों द्वारा किए गए अपराध तथा संबंधित विषयों के वर्णन में एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि उसे मार डालो, और उसने तलवार से उसे मार डाला, तो किसास नहीं होगा। इमाम आज़म के सबसे सही वर्णन के अनुसार दियत भी अनिवार्य नहीं होगी; इमाम अबू युसूफ और इमाम मुहम्मद का भी यही मत है। और यदि उसे हाथ काटने या आँख फोड़ने का आदेश दिया और आदेश पाने वाले ने वैसा ही किया, तो दोनों स्थितियों में कोई ज़मानत (हर्जाना) अनिवार्य नहीं होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। 'मुनतक़ी' में है कि यदि किसी ने दूसरे से कहा कि मेरा हाथ इस शर्त पर काट दो कि तुम मुझे यह कपड़ा या यह दिरहम दोगे, और उसने ऐसा ही किया, तो किसास अनिवार्य नहीं होगा बल्कि पांच हजार दिरहम अनिवार्य होंगे। यह 'मुहीत' में है। और यदि कहा कि मैंने अपना खून तुम्हारे हाथों एक पैसे में बेच दिया और उसने उसे मार डाला, तो किसास अनिवार्य होगा। यह 'ज़हीरिया' में है। ज़ैद ने अम्र से कहा कि मेरे बेटे को मार डालो या उसका हाथ काट दो, जबकि वह नाबालिग है, तो किसास अनिवार्य (१) होगा। इमाम अबू हनीफा से वर्णित है कि उन्होंने कहा, इसमें 'इस्तिहसान' (न्यायिक वरीयता) के आधार पर मैं यह आदेश देता हूँ कि वह दियत देगा। और यदि कहा कि मेरे गुलाम को मार डालो या उसका हाथ काट दो, और अम्र ने वैसा ही किया, तो अम्र पर कुछ भी अनिवार्य नहीं...

१- असलअ उस व्यक्ति को कहते हैं जिसके सिर के अगले हिस्से से बीच तक बाल न हों; कुछ के जन्मजात नहीं होते और कुछ के बुढ़ापे में झड़ जाते हैं। २- यह आदेश देने वाले का विवरण है और अपराध करने वाले पर उसके अपराध के अनुसार (दंड) अनिवार्य होगा। (१) अम्र से किसास लिया जाएगा क्योंकि उसने ऐसा किया।

موضحہ زخم لگایا پس اُس کی عقل جاتی رہی یا پورے سر کے بال گر گئے پھر نہ جمے تو موضحہ ارش کا دیت میں داخل ہو جائے گا اور ان دونوں کے سوائے ارش موضحہ دیت میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور اگر کوئی حصہ بالوں کا یا بہت کم کسی قدر بال گر گئے تو اس پر موضحہ کا ارش واجب ہوگا اور بالوں کی دیت اُس میں داخل ہوگی اور یہ اُس وقت ہے کہ اس کے سر کے بال نہ جمے ہوں اور اگر موافق سابق کے جم آئے ہوں تو اُس پر کچھ لازم نہ ہوگا یہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کی بھوں میں موضحہ زخم لگایا اور بال گر گئے اور پھر نہ جمے تو اُس پر آدھی دیت واجب ہوگی اور موضحہ کا ارش اس میں داخل ہو جائے گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر اُس کی سماعت یا بصارت یا کلام کی قوت اُس سے جاتی رہی تو اُس پر موضحہ کا ارش مع دیت کے واجب ہوگا اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ سماعت و کلام کی دیت میں زخم مذکور داخل ہو جائے گا اور بصارت کی دیت میں داخل نہ ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے عمداً دوسرے کو موضحہ زخم پہنچایا جس سے اُس کی آنکھیں جاتی رہیں تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس میں کچھ قصاص نہیں ہے اور دونوں آنکھوں کی دیت واجب ہوگی اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ موضحہ کا قصاص واجب ہوگا اور آنکھوں کی دیت واجب ہوگی اور ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ موضحہ اور دونوں آنکھوں کا قصاص واجب ہوگا یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص اصلع (۱) جس کے سر کے بال بڑھاپے سے جاتے رہے تھے اس کو ایک شخص نے عمداً موضحہ زخم پہنچایا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ قصاص نہ ہوگا اور مجرم پر ارش واجب ہوگا اور اگر مجرم نے کہا کہ میں راضی ہوتا ہوں کہ مجھ سے قصاص لیا جائے تو یہ نہیں ہو سکتا ہے اور اگر مجرم بھی اصلع ہو تو اُس پر

قصاص لازم ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ واقعات ناطفی میں ہے کہ اصلع کا موضحہ بہ نسبت موضحہ غیر اصلع کے ناقص ہوتا ہے تو ارش بھی ناقص ہوگا اور ہاشمہ میں دونوں برابر ہیں منتقٰی میں ہے کہ ایک شخص نے اصلع کے سر میں خطا سے موضحہ زخم پہنچایا تو خطاکار پر موضحہ کے ارش سے کم مال اُس کے مال سے واجب ہوگا اور اگر ہاشمہ زخم پہنچایا تو ہاشمہ کے ارش سے کم مال اُس کی مددگار برادری پر واجب ہوگا یہ محیط میں ہے۔

نواں باب ۞ جنایت کے واسطے حکم کرنے اور جنایت کودکان واُس کے مناسبات کے بیان میں ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ اُس کو قتل کر دے پس اُس نے تلوار سے اُس کو قتل کیا تو قصاص نہ ہوگا اور امام اعظمؒ سے اصح الروایتین کے موافق دیت بھی واجب نہ ہوگی اور یہی امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور اگر اس کو حکم دیا کہ اُس کا ہاتھ کاٹ دے یا اُس کی آنکھ پھوڑ دے پس مامور نے ایسا ہی کیا تو دونوں صورتوں میں ضمانت واجب نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور منتقی میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ اس شرط پر کاٹ دے کہ تو مجھے یہ کپڑا دے دے یا یہ درم دے دے اور اس نے ایسا ہی کیا تو اس پر قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ پانچ ہزار درم واجب ہوں گے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے اپنا خون تیرے ہاتھ ایک پیسے کو فروخت کیا پس اُس نے قتل کر ڈالا تو قصاص واجب ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ میرے بیٹے کو قتل کر دے یا اس کا ہاتھ کاٹ دے حالانکہ وہ نابالغ ہے تو قصاص واجب (۱) ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ اس میں استحسان یوں حکم دیتا ہوں کہ وہ دیت دے گا اور اگر کہا کہ میرے غلام کو قتل کر دے یا اُس کا ہاتھ کاٹ دے پس عمرو نے ایسا ہی کیا تو عمرو پر کچھ واجب نہ

۱- اصلع اُس شخص کو کہتے ہیں جس کے مقدم سر کی جانب وسط سر تک بال نہ ہوں بعض کے پیدائشی نہیں ہوتے ہیں اور بعض کے کبر سنی سے گر جاتے ہیں ۱۲ ۲- یہ حکم کرنے والے کا

بیان ہے اور مرتکب جرم پر اس کے جرم کے موافق واجب ہوگا ۱۲ (۱) عمرو سے قصاص لیا جائے گا مگر اس نے ایسا کیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 Kitab al-Jinayat (Book of Crimes) - Page: 315

This is recorded in *Waqiat-e-Husamia*. If someone says, "Kill my brother," and the commander is the heir, Imam Abu Hanifa (RA) states that out of *Istihsan* (juristic preference), blood money (*Diyat*) shall be taken from the killer. If one commands another to wound someone's head or face, and the person does so, the actor is not liable for anything; however, if the victim dies, the killer is liable for *Diyat*. This is mentioned in *Zahiriyya*. If a person tells someone, "Kill my father," and he does so, the killer is obligated to pay the victim's *Diyat* to the son. If he says, "Cut off my father's hand," and he does so, *Qisas* (retribution) is mandatory; this is in *Waqiat-e-Husamia*. If a person tells another's slave, "Kill yourself," and he does so, the commander is liable for the slave's value; this is in *Zahiriyya*, though this opinion is subject to scrutiny. *Muntaqi* states that if one person tells another, "Commit a crime against me," and he throws a stone causing a wound from which a person could survive, he is termed a *Jani* (offender) and not a murderer. If the wounded person subsequently dies, the *Jani* is not liable. However, if the wound is such that one cannot survive, he is considered a murderer, not just an offender; thus, if the victim dies, *Diyat* is mandatory. If one says, "Commit a crime against me," and the commanded person kills him with a sword, *Qisas* shall not be taken from the commander, but *Diyat* is due from his estate; this is in *Al-Muhit*.

If a minor boy commands another boy to kill a certain person and he does so, the *Diyat* falls upon the killer's supporting kinsmen (*Aqila*), who may then recover this wealth from the commander's kinsmen; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If the person commanded is a slave, whatever indemnity the master pays, he shall recover from the commander; this is in *Sharh Ziyadat Atabi*. If a person commands a boy to kill someone and he does, the *Diyat* is due from the boy's kinsmen, who shall then recover it from the commander's kinsmen; this is in *Khazanat al-Muftin*. If the commanded person is a *Mahjoor* slave (one prohibited from trade), whether a minor or adult, the master has the choice to either surrender the criminal slave or pay his ransom (*Fidya*); regardless of the choice, the master recovers the lesser of the two amounts (the ransom or the slave's price) from the commander's estate; this is in *Sharh Ziyadat Atabi*.

If an adult commands another adult in this manner, the killer is liable for indemnity (*Dhaman*), and the commander is not liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person commands a boy to kill an animal, tear someone's clothes, or eat someone's food, and the boy complies, the indemnity is due from the boy's assets, which he then

recovers from the commander. However, if a boy commands an adult to perform these acts and the adult complies, the boy is not liable for indemnity; this is in *Muhit Sarkhasi*.

If a *Ma'zoon* slave (authorized for trade) commands a boy to tear someone's clothes or assigns the boy a task that leads to his death, Imam Azam (RA) ruled that the commander is liable. But if he commands the boy to kill someone and the boy does, the commander is not liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a *Ma'zoon* slave (minor or adult) commands any *Mahjoor* or *Ma'zoon* slave (minor or adult) to kill someone and he does, and the master is given the choice to surrender the culprit or pay ransom, the master recovers the lesser of the ransom or the price from the commander's person (*Raqaba*); this is in *Al-Muhit*. If the commander is a *Mahjoor* slave and the commanded is also the same, and the killer's master chooses to pay indemnity or ransom, the master cannot currently recover that wealth from the commander but may hold him accountable after the said *Mahjoor* is manumitted (freed). In this case, if the commander is a minor, then after being freed...

1. That is, one who has been barred from commercial transactions.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 किताबुल जिनायात (पृष्ठ: 315)

यह वाकियात-ए-हुसामिया में दर्ज है। और यदि किसी ने कहा कि 'मेरे भाई को मार डालो' और आदेश देने वाला उसका वारिस है, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि इस्तिहसानन (न्यायसंगत वरीयता के आधार पर) कातिल से दियत (रक्त धन) ली जाएगी। और यदि उसने उसे किसी का सिर या चेहरा घायल करने का आदेश दिया और उसने वैसा ही किया, तो कर्ता पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन यदि वह मर गया, तो कातिल पर दियत अनिवार्य होगी, यह ज़हीरिया में है। और यदि एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि 'मेरे पिता की हत्या कर दो' और उसने हत्या कर दी, तो कातिल पर अनिवार्य होगा कि वह उसके बेटे को मक्तूल (मृतक) की दियत अदा करे। और यदि उसने कहा कि 'मेरे पिता का हाथ काट डालो' और उसने काट दिया, तो उस पर क़िसास (बदला) अनिवार्य होगा, यह वाकियात-ए-हुसामिया में है। एक व्यक्ति ने दूसरे के गुलाम से कहा कि 'अपने आप को मार डालो' और उसने वैसा ही किया, तो आदेश देने वाले पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी, जैसा कि ज़हीरिया में उल्लेख है, हालांकि इस पर विचार की आवश्यकता है। मुन्तक़ी में है कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि 'मुझ पर अपराध करो' और उसने एक पत्थर फेंक कर मारा जिससे ऐसा ज़ख्म आया जिससे आदमी जीवित रह सकता है, तो वह व्यक्ति 'जानी' (अपराधी) कहलाएगा, कातिल नहीं कहलाएगा। फिर यदि वह घायल व्यक्ति मर गया, तो जानी पर कुछ भी नहीं होगा। और यदि ऐसा ज़ख्म आया जिससे आदमी जीवित नहीं रह सकता, तो वह कातिल होगा, जानी नहीं; अतः घायल की मृत्यु की स्थिति में उस पर दियत अनिवार्य होगी। और यदि कहा कि 'मुझ पर कोई अपराध करो' और आदेशित व्यक्ति ने उसे तलवार से मार डाला, तो उस पर क़िसास नहीं लिया जाएगा और उसके माल से दियत अनिवार्य होगी, यह मुहीत में है।

यदि एक बालक ने दूसरे बालक को आदेश दिया कि अमुक व्यक्ति की हत्या कर दो और उसने हत्या कर दी, तो हत्यारे के मददगार कबीले पर दियत अनिवार्य होगी और उनका कबीला यह धन आदेश देने वाले बालक के कबीले से वापस ले सकता है, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि आदेशित व्यक्ति कोई गुलाम हो, तो उसके स्वामी ने जो हर्जाना दिया है, वह आदेश देने वाले से वापस ले लेगा, यह शरह ज़ियादात अताबी में है। एक व्यक्ति ने एक बालक को आदेश दिया कि अमुक व्यक्ति की हत्या कर दो और उसने हत्या कर दी, तो बालक के मददगार कबीले पर दियत अनिवार्य होगी और उसका कबीला इस धन को आदेश देने वाले के कबीले से वापस लेगा, यह खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन में है। और यदि आदेशित व्यक्ति एक 'महजूर' गुलाम (व्यापार से प्रतिबंधित) हो, चाहे वह छोटा हो या बड़ा,

तो उसके स्वामी को अधिकार होगा कि चाहे वह अपराधी गुलाम को सौंप दे या उसका फ़िदिया (मुआवज़ा) दे दे, और उसने जो भी चुना हो, बहरहाल दोनों राशियों में से जो कम हो (चाहे वह फ़िदिया हो या गुलाम की कीमत), वह आदेश देने वाले के माल से वापस लेगा, यह शरह ज़ियादात अताबी में है।

और यदि एक बालिग ने दूसरे बालिग को ऐसा आदेश दिया, तो कातिल पर ज़मान (हर्जाना) अनिवार्य होगा और आदेश देने वाले पर कुछ नहीं होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। एक व्यक्ति ने एक बालक को आदेश दिया कि अमुक व्यक्ति का पशु मार डालो या उसका कपड़ा फाड़ दो या उसका भोजन खा लो, और उसने आदेशानुसार कार्य किया, तो उसका हर्जाना बालक के माल में अनिवार्य होगा और वह इस हर्जाने को आदेश देने वाले से वापस लेगा। और यदि बालक ने किसी बालिग को इन कार्यों का आदेश दिया और उसने वैसा किया, तो बालक पर ज़मान अनिवार्य नहीं होगा, यह मुहीत सरख्सी में है।

यदि एक 'माज़ून' गुलाम (व्यापार हेतु अधिकृत) ने किसी बालक को किसी व्यक्ति का कपड़ा फाड़ने का आदेश दिया या बालक को अपने किसी काम में लगाया जिससे उसकी मृत्यु हो गई, तो इमाम आज़म (रह.) ने फ़रमाया कि आदेश देने वाला उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा। और यदि उसने बालक को किसी व्यक्ति की हत्या का आदेश दिया और उसने हत्या कर दी, तो आदेश देने वाला उत्तरदायी नहीं होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि एक माज़ून गुलाम ने (चाहे वह छोटा हो या बड़ा) किसी महजूर या माज़ून गुलाम को (चाहे वह छोटा हो या बड़ा) किसी व्यक्ति की हत्या का आदेश दिया और उसने हत्या कर दी, और स्वामी को विकल्प दिया गया कि अपराधी को सौंप दे या फ़िदिया दे, तो स्वामी फ़िदिया या कीमत में से जो कम राशि हो, वह आदेश देने वाले की गर्दन (व्यक्तिगत संपत्ति) से वसूल करेगा, यह मुहीत में है। और यदि आदेश देने वाला महजूर गुलाम हो और आदेशित व्यक्ति भी वैसा ही हो, और कातिल के स्वामी ने हर्जाना या फ़िदिया देने का विकल्प चुना, तो स्वामी वर्तमान में उस धन को आदेश देने वाले से वापस नहीं ले सकता, लेकिन उक्त महजूर के स्वतंत्र होने के बाद उससे जवाबदेही ले सकता है। और यदि इस स्थिति में आदेश देने वाला नाबालिग हो, तो स्वतंत्र होने के बाद...

1. अर्थात जिसे व्यापारिक लेन-देन से रोका गया हो।

ہوگا یہ واقعات حسامیہ میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میرے بھائی کو قتل کر دے اور حکم دہندہ اُس کا وارث ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ استحساناً قاتل سے دیت لی جائے گی۔ اور اگر اُس کو حکم کیا کہ اُس کا سر یا چہرہ زخمی کرے اور اُس نے ایسا ہی کیا تو فاعل پر کچھ واجب نہ ہوگا لیکن اگر وہ مر گیا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی یہ ظہریہ میں ہے اور اگر ایک شخص سے کہا کہ میرے باپ کو قتل کر دے اس نے قتل کر دیا تو قاتل پر واجب ہوگا کہ اُس کے بیٹے کو دیت مقتول ادا کرے اور اگر کہا کہ میرے باپ کا ہاتھ کاٹ ڈال اُس نے کاٹا تو اس پر قصاص واجب ہو گا یہ واقعات حسامیہ میں ہے۔ ایک شخص نے غیر کے غلام سے کہا کہ اپنے آپ کو قتل کر دے اُس نے ایسا ہی کیا تو حکم دہندہ پر اُس کی قیمت واجب ہوگی کذا فی الظہیر یہ قول وفہ نظر۔ منتقلی میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو میرے اوپر جنایت کر پس اُس نے ایک پتھر پھینک مارا اور اس سے ایسا زخم آیا کہ ایسے زخم سے آدمی زندہ رہ سکتا ہے تو وہ شخص جانی یعنی جنایت کنندہ کہلائے گا قاتل نہ کہلائے گا پھر اگر وہ شخص مجروح مر گیا تو جانی پر کچھ نہ ہوگا اور اگر ایسا زخم آیا جس سے آدمی زندہ نہیں رہتا ہے تو وہ قاتل ہو گا نہ جانی پس مجروح کے مر جانے کی صورت میں اس پر دیت واجب ہوگی اور اگر کہا کہ مجھ پر کوئی جنایت کر پس مامور نے اُس کو تلوار سے قتل کر ڈالا تو مامور سے قصاص نہ لیا جائے گا اور اس پر اُس کے مال سے دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک لڑکے نے دوسرے لڑکے کو حکم دیا کہ فلاں شخص کو قتل کر دے اُس نے قتل کیا تو قتل کنندہ کی مددگار برادری پر اُس کی دیت واجب ہوگی اور اُس کی مددگار برادری یہ مال حکم دہندہ کی مددگار برادری سے واپس لے سکتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر مامور کوئی غلام ہو تو اُس کے مولیٰ نے جو کچھ تاوان دیا ہے وہ حکم دہندہ

سے واپس لے لے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ ایک شخص نے ایک لڑکے کو حکم کیا کہ فلاں شخص کو قتل کر دے اُس نے قتل کیا تو لڑکے کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اُس کی مددگار برادری اس مال کو حکم دہندہ کی مددگار برادری سے واپس لے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر مامور ایک غلام محجور ہو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو تو اس کے مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے اس غلام مجرم کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور جو کچھ اس نے اختیار کیا بہرحال جو مقدار دونوں میں کم ہو خواہ فدیہ یا غلام کی قیمت اُس کو دہندہ کے مال سے واپس لے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اور اگر بالغ نے دوسرے بالغ کو ایسا حکم دیا تو قاتل پر ضمان واجب ہوگی اور حکم دہندہ پر کچھ نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے ایک لڑکے کو حکم دیا کہ فلاں شخص کا چوپایہ مار ڈال یا اُس کا کپڑا پھاڑ ڈالنے یا اُس کا کھانا کھا لینے کا حکم دیا اور اُس نے حکم کے موافق کیا تو اُس کا تاوان لڑکے کے مال میں واجب ہوگا اور اس مال تاوان کو حکم دہندہ سے واپس لے گا اور اگر لڑکے نے بالغ کو ان افعال کا حکم دیا اور اُس نے ایسا فعل کیا تو لڑکے پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر غلام ماذون نے کسی لڑکے کو ایک شخص کا کپڑا پھاڑ ڈالنے کا حکم دیا یا لڑکے کو اپنے کسی کام میں لگایا جس سے وہ مر گیا تو امام اعظمؒ نے فرمایا کہ حکم دہندہ ضامن ہو گا اور اگر اُس نے لڑکے کے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا اور اُس نے قتل کیا تو حکم دہندہ ضامن نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ غلام ماذون نے جو صغیر ہے کبیر ہے کسی غلام محجور یا ماذون کو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو ایک شخص کے قتل کرنے کا حکم دیا اور مامور نے قتل کر دیا اور مولیٰ کو اختیار دیا گیا کہ مجرم کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے تو مولیٰ اُس کی فدیہ قیمت دونوں میں سے کم مقدار کو حکم دہندہ رقبہ سے وصول کرے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر حکم دہندہ غلام محجور ہو اور مامور بھی ایسا ہی ہو اور قاتل کے مولیٰ نے اُس کا دینا یا اُس کا فدیہ دینا کچھ

اختیار کیا تو مولیٰ اس مال تاوان کو حکم دہندہ سے فی الحال واپس نہیں لے سکتا ہے لیکن محجور مذکور کے آزاد ہونے کے بعد اُس سے مواخذہ کر سکتا ہے۔ اور اگر اس صورت میں حکم دہندہ نابالغ ہو تو بعد آزاد ہونے کے ۱۔ یعنی جو تجارت کے تصرفات سے باز رکھا گیا ہو ۱

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... 316 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Offences)

...can also not hold him accountable. If the person ordered is a free minor and the person giving the order is 'Mahjur' (legally incapacitated), then 'Diyat' (blood money) shall be mandatory upon the 'Aqila' (supporting tribe/community). The supporting tribe cannot currently reclaim that Diyat from the master of the 'Mahjur' nor from the 'Mahjur' after his manumission; this is stated in 'Sharh Ziyadat-e-Itabi'. If a 'Mukataab' (a slave with a contract for freedom), whether minor or adult, ordered a 'Mahjur' or 'Ma'dhun' (authorized) slave, minor or adult, to kill someone and he committed the murder, and the master paid him or his 'Fidya' (ransom/fine), then he shall reclaim his value from the 'Mukataab'. However, if his value exceeds ten thousand dirhams, then in this case, he shall reclaim it after reducing ten dirhams from the ten thousand dirhams. If the 'Mukataab' becomes unable to pay, the master of the killer shall have the right to demand from the master of the 'Mukataab' that he be sold. If he is freed after becoming unable or before that, the master of the killer shall have the choice to either take the lesser of the two amounts—the value of this slave or the value of his own slave—from the manumitter, or to reclaim the full value of his slave from the manumitted slave; this is in 'Al-Muhit'. If the person giving the order is a 'Mukataab', minor or adult, and the ordered killer is a free child, then the Diyat of the deceased shall be mandatory upon the child's supporting tribe, and his supporting tribe shall reclaim from the 'Mukataab' the lesser of his value or the Diyat, because this is legally an offence of the 'Mukataab'. This is in 'Sharh Ziyadat-e-Itabi'. If the 'Mukataab' becomes unable to pay and returns to full slavery, then if this happened before the Qazi (judge) ordered his value for the supporting tribe, the supporting tribe's right against the 'Mukataab' is voided. If the 'Mukataab' becomes unable after the Qazi's order to give his value to the supporting tribe but before payment, then according to the view of Imam-e-Azam (may Allah have mercy on him), the supporting tribe's right to accountability is currently voided, and there was such delay that they may hold the said 'Mukataab' accountable after his manumission. According to the 'Sahibain' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it will not be voided; rather, they can currently hold that incapacitated 'Mukataab' liable; this is in 'Al-Muhit'. If after the Qazi's order, the 'Mukataab' paid a little and then became unable, then according to Imam-e-Azam, whatever has been paid will remain with the supporting tribe, and the right to what has not been paid will currently be voided. According to the 'Sahibain', it will not be voided; rather, for the

remainder, the incapacitated 'Mukataab' shall currently be sold, unless the master pays his 'Fidya'; this is in 'Sharh Ziyadat-e-Itabi'.

A person ordered another to strike his slave with a whip; he struck one whip and wounded his head with a 'Mudihah' (bone-exposing) wound; then half of the Diyat shall be established. 1ہ

If the Qazi ordered his value for it, then after the master's inability, he was freed, the supporting tribe of the killer shall have the choice whether to reclaim only his value from the master of the said 'Mukataab' and take the remainder from the manumitted person, or to take the full indemnity from the manumitted slave. It shall not be that the supporting tribe has the choice to take the penalty from the slave or his master; this is the view of the 'Sahibain'. According to Imam-e-Azam, the supporting tribe does not have the right to take the penalty from the master because when they currently did not have the right to take the penalty from the slave, the master did not free a debtor slave; thus, he shall not be a guarantor. If he did not become unable but paid and was freed, and this occurred when the Qazi had already ordered his value or before it, then the supporting tribe shall currently take the value from him. However, they will collect the value from him in the same manner as they paid it; that is, they paid one-third of the Diyat each year for three years; similarly, they can reclaim one-third of the value from the manumitted 'Mukataab' each year for three years; this is in 'Al-Muhit'. 1ہ Offence and excess 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 316 ..... किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...भी उससे जवाबदेही नहीं कर सकता है। और यदि आदेशित व्यक्ति स्वतंत्र और नाबालिग हो और आदेश देने वाला 'महजूर' (कानूनी रूप से अक्षम) हो, तो 'आकिला' (सहायक बिरादरी) पर दियत (रक्त-धन) अनिवार्य होगी। सहायक बिरादरी उस दियत को अभी महजूर के मालिक से या महजूर के स्वतंत्र होने के बाद वापस नहीं ले सकती है, यह 'शरह ज़ियादत-ए-इताबी' में है। यदि किसी छोटे या बड़े 'मुकातब' (स्वतंत्रता के अनुबंध वाला दास) ने किसी नाबालिग या बालिग महजूर या अनुमत दास को किसी व्यक्ति की हत्या करने का आदेश दिया और उसने हत्या कर दी, और मालिक ने उसे या उसका 'फिदिया' (जुर्माना) दे दिया, तो वह मुकातब से उसकी कीमत वापस लेगा। लेकिन यदि उसकी कीमत दस हज़ार दिरहम से अधिक हो, तो इस स्थिति में दस हज़ार दिरहम में से दस दिरहम कम करके वापस लेगा। और यदि मुकातब भुगतान करने में असमर्थ हो गया, तो हत्यारे के मालिक को मुकातब के मालिक से माँग करने का अधिकार होगा और वह उसे बेचने की माँग करेगा। और यदि असमर्थ होने के बाद या उससे पहले वह स्वतंत्र कर दिया गया, तो हत्यारे के मालिक को विकल्प होगा कि वह चाहे तो स्वतंत्र करने वाले से उस दास की कीमत और अपने दास की कीमत में से कम राशि ले ले, या स्वतंत्र हुए दास से अपने दास की पूरी कीमत वापस ले ले, यह 'मुहीत' में है। और यदि आदेश देने वाला मुकातब नाबालिग या बालिग हो और आदेशित हत्यारा स्वतंत्र बालक हो, तो बालक की सहायक बिरादरी पर मृतक की दियत अनिवार्य होगी, और उसकी सहायक बिरादरी मुकातब से उसकी कीमत और दियत में से कम राशि वापस लेगी, क्योंकि यह कानूनी रूप से मुकातब का अपराध है। यह 'शरह ज़ियादत-ए-इताबी' में है। और यदि मुकातब असमर्थ होकर पुनः दास बन गया, तो यदि काज़ी द्वारा सहायक बिरादरी के लिए उसकी कीमत का आदेश देने से पहले ऐसा हुआ, तो सहायक बिरादरी का मुकातब से अधिकार समाप्त हो गया। और यदि काज़ी द्वारा मुकातब की कीमत सहायक बिरादरी को देने का आदेश होने के बाद भुगतान से पहले मुकातब असमर्थ हो गया, तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के अनुसार फिलहाल सहायक बिरादरी का जवाबदेही का अधिकार समाप्त हो गया, और इतनी देरी हुई कि वे लोग उक्त मुकातब के स्वतंत्र होने के बाद उससे जवाबदेही कर सकते हैं। और 'साहबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट यह अधिकार समाप्त नहीं होगा, बल्कि वे फिलहाल उस असमर्थ मुकातब को पकड़ सकते हैं, यह 'मुहीत' में है। और यदि काज़ी का आदेश होने के बाद मुकातब ने थोड़ा भुगतान किया और फिर

असमर्थ हो गया, तो इमाम-ए-आज़म के निकट जितना भुगतान किया है वह सहायक बिरादरी के पास रहेगा, और जो भुगतान नहीं किया उसका अधिकार फिलहाल समाप्त हो जाएगा। और साहबैन के निकट अधिकार समाप्त नहीं होगा, बल्कि शेष के लिए असमर्थ मुकातब को फिलहाल बेचा जाएगा, सिवाय उस स्थिति के जब मालिक उसका फिदिया दे दे, यह 'शरह ज़ियादत-ए-इताबी' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे को आदेश दिया कि उसके दास को एक कोड़ा मारे, उसने एक कोड़ा मारा और उसके सिर को 'मुज़ह' (हड्डी दिखाने वाले) घाव से घायल कर दिया, तो आधी दियत तय की जाएगी। १ـہ

यदि काज़ी ने उस पर कीमत का आदेश दे दिया, फिर मालिक के असमर्थ होने के बाद उसे स्वतंत्र कर दिया, तो हत्यारे की सहायक बिरादरी को विकल्प होगा कि चाहे तो उक्त मुकातब के मालिक से केवल उसकी कीमत वापस ले और शेष स्वतंत्र व्यक्ति से ले सकते हैं, और चाहे तो स्वतंत्र हुए दास से पूरा हर्जाना लें। और ऐसा नहीं होगा कि सहायक बिरादरी को दास से या उसके मालिक से जुर्माना लेने का अधिकार हो, यह साहबैन का कथन है। इमाम-ए-आज़म के निकट सहायक बिरादरी को मालिक से जुर्माना लेने का अधिकार नहीं है, क्योंकि जब उन्हें दास से फिलहाल जुर्माना लेने का अधिकार नहीं हुआ, तो मालिक ने कर्जदार दास को स्वतंत्र नहीं किया, अतः वह ज़ामिन (गारंटर) नहीं होगा। और यदि वह असमर्थ नहीं हुआ बल्कि भुगतान करके स्वतंत्र हो गया, और यह बात तब हुई जब काज़ी उसकी कीमत का आदेश दे चुका था या उससे पहले हुई, तो सहायक बिरादरी फिलहाल उससे कीमत ले लेगी। लेकिन वे लोग उससे कीमत उसी तरह वसूल करेंगे जैसे उन्होंने भुगतान किया है, यानी उन्होंने तीन साल में हर साल एक-तिहाई दियत अदा की है, इसी तरह वे स्वतंत्र मुकातब से तीन साल में एक-तिहाई कीमत वापस ले सकते हैं, यह 'मुहीत' में है। १ـہ अपराध और आधिक्य १२

بھی اُس سے مواخذہ نہیں کر سکتا ہے اور اگر مامور آزاد صغیر ہو اور حکم دہندہ محجور ہو تو عاقلہ کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور مددگار برادری کے اُس کو محجور کے مولیٰ سے فی الحال یا محجور سے بعد آزاد ہونے کے واپس نہیں لے سکتے ہیں یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ مکاتب صغیر یا کبیر نے غلام محجور یا ماذون کو جو صغیر ہے یا کبیر ہے کسی شخص کے قتل کرنے کا حکم دیا اور اُس نے قتل کیا اور مولیٰ نے اُس کو یا اُس کا فدیہ دے دیا تو یہ مکاتب سے اُس کی قیمت واپس لے گا لیکن اگر اُس کی قیمت دس ہزار درم سے زائد ہو تو اس صورت میں دس ہزار درم میں سے دس درم کم کر کے واپس لے گا اور اگر مکاتب عاجز ہو گیا تو مولیٰ قاتل کو مولائے مکاتب سے مطالبہ کا اختیار ہو گا اور مطالبہ کرے گا کہ اُس کو فروخت کرنے اور اگر عاجز ہونے کے بعد یا اُس سے پہلے وہ آزاد کیا گیا تو مولائے قاتل کو اختیار ہو گا چاہے آزاد کنندہ سے اس غلام کی قیمت اور اپنے غلام کی قیمت دونوں میں سے کم مقدار کو لے لے یا غلام آزاد شدہ سے اپنے غلام کی پوری قیمت واپس لے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر حکم دہندہ مکاتب نابالغ یا بالغ ہو اور مامور قاتل طفل آزاد ہو تو طفل کی مددگار برادری پر مقتول کی دیت واجب ہو گی اور اُس کی مددگار برادری مکاتب سے اُس کی قیمت اور دیت سے کم مقدار واپس لے گی اس واسطے کہ یہ حکماً جنایتِ مکاتب ہے یہ شرح زیادات عتابی میں ہے اور اگر مکاتب عاجز ہو کر رقیق ہو گیا پس اگر قبل اس کے کہ قاضی مددگار برادری کے واسطے اُس کی قیمت کا حکم دے ایسا ہوا تو مددگار برادری کا استحقاق مکاتب سے باطل ہو گیا اور اگر مکاتب کی قیمت مددگار برادری کو دینے کا حکم قاضی کی طرف سے ہو جانے کے بعد ادا کرنے سے پہلے مکاتب عاجز ہو گیا تو امام اعظمؒ کے قول کے موافق فی الحال مددگار برادری کا مواخذہ کا استحقاق باطل ہوا اور

اس قدر تاخیر ہوئی کہ وہ لوگ مکاتب مذکور کے آزاد ہو جانے کے بعد اُس سے مواخذہ کر سکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک باطل نہ ہو گا بلکہ فی الحال اُس مکاتب عاجز شدہ کو ماخوذ کر سکتے ہیں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر قاضی کا حکم ہو جانے کے بعد تھوڑا مکاتب نے ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک جس قدر ادا کیا ہے وہ مددگار برادری کو دیا ہوا رہے گا اور جس قدر نہیں ادا کیا ہے اُس کا استحقاق فی الحال باطل ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک باطل نہ ہو گا بلکہ باقی کے واسطے مکاتب عاجز شدہ فی الحال فروخت کیا جائے گا الّا اُس صورت میں فروخت نہ ہو گا کہ مولیٰ اُس کا فدیہ دے دے یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ اُس کے غلام کو ایک کوڑا مارے اُس نے ایک کوڑا مارا اور اُس کے سر کو موضحہ زخم سے زخمی کیا تو نصف دیت قائم کی جائے گی ۱۔ہ

اگر اُس پر قاضی نے اُس کی قیمت کا حکم دے دیا پھر مولیٰ کے عاجز ہونے کے بعد اُس کو آزاد کر دیا تو قاتل کی مددگار برادری کو اختیار ہو گا چاہے مکاتبِ مذکور کے مولیٰ سے فقط اُس کی قیمت واپس لے اور باقی کو آزاد شدہ سے لے سکتے ہیں اور چاہے غلام آزاد شدہ سے پوری ضمان لیں اور یہ نہ ہو گا کہ مددگار برادری کو غلام سے یا اُس کے مولیٰ سے تاوان لینے کا اختیار ہے یہ صاحبینؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک مددگار برادری کو مولیٰ سے تاوان لینے کا اختیار نہیں ہے اس واسطے کہ ان کو غلام سے فی الحال تاوان لینے کا اختیار جب نہ ہوا تو مولیٰ نے غلام مدیون کو آزاد نہیں کیا پس ضامن نہ ہو گا اور اگر وہ عاجز نہ ہوا بلکہ ادا کر کے آزاد ہو گیا اور یہ امر اس وقت ہوا کہ قاضی اُس پر قیمت کا حکم دے چکا ہے یا اس سے پہلے ہوا تو مددگار برادری فی الحال اُس سے قیمت لے لے گی لیکن وہ لوگ اس سے اس طرح قیمت وصول کریں گے جس طرح انہوں نے ادا کی ہے یعنی انہوں نے تین سال میں ہر سال میں تہائی

دیت ادا کی ہے اس طرح مکاتب آزاد شدہ سے تین سال میں تہائی قیمت واپس لے سکتے ہیں یہ محیط میں ہے۔ ۱۲ جرم و زیادتی ۱ـہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 | 317 | Kitab al-Jinayat (Book of Penalties/ Crimes)

If both the ruler who gives the command and the one commanded are *Mukatab* slaves (slaves who have contracted for their freedom), the liability (*Dhaman*) shall be mandatory upon the killer, and he cannot recover it from the commander. This is explained in *Sharh al-Ziyadat al-Atabi*. If a person orders another to strike his slave with a whip, and the person strikes him once but causes a *Mudiha* wound (a wound exposing the bone) on the head or severs his hand, resulting in the slave's death, then half of the liability for the offense against the life is waived from the striker, and the *Diyat* (blood money) for the life shall be mandatory upon him. This is stated in *Mukhtasar Jami' Kabir*. If a person owns a slave and orders Zaid to strike him once, but Zaid strikes him twice, then the master strikes him once, and then Khalid strikes him once, and the slave dies from all these strikes: Zaid's paternal kin (*'Aqila*) shall be liable for the *Arsh* (compensation) for the second strike based on the calculation of a slave having already received one strike, and one-sixth of the value shall be mandatory. However, the value shall be estimated by determining the worth of a slave who has received four strikes; one-sixth of that estimated value shall then be mandatory. Khalid's paternal kin shall be liable for the *Arsh* of the fourth strike based on the slave having received three strikes, and one-third of the value of a slave having received four strikes shall be mandatory, and anything beyond this shall be null and void. If Zaid had struck him three times and the rest of the circumstances remained the same, the ruling is the same, except that Zaid's kin would also be liable for the *Arsh* of the third strike, and Khalid would be liable for the *Arsh* of the fifth strike based on four previous strikes, and one-third of the value of a slave with five strikes would be mandatory. This is found in *Muhit al-Sarakhsi*.

If a slave is jointly owned by Zaid and 'Amr, and Zaid orders 'Amr to strike him once, and 'Amr strikes him once, then twice more, and then the striker[1] manumits (frees) him, then strikes him once more, and the slave dies from all these actions: 'Amr shall be liable from his own property for the *Arsh* of the second strike based on one previous strike. Furthermore, if he is wealthy, he shall pay compensation to his partner for half the value based on the slave having received two strikes. He shall also be liable from his own property for the *Arsh* of the third strike based on two previous strikes, and from his property half of the slave's value based on three strikes shall be mandatory. Despite all this, the manumitter shall receive that half which was transferred to the partner, and the rest shall go to the slave's heirs. If he has no heirs,

the manumitter shall not inherit anything, and whoever among the manumitter's *Asabat*[2] (paternal relatives) is nearest shall be the heir. If the manumitter is destitute, the striker shall be liable from his own property for half the *Arsh* of the second strike based on one previous strike, and his kin shall be liable for the *Arsh* of the third strike based on two strikes, and half the value based on three strikes shall be mandatory. The master who did not manumit the slave shall take half based on the calculation of two strikes, and of what remains, the master who did not manumit shall take half, and the other half shall go to the *Asaba* of the manumitter. This is in *Mukhtasar al-Jami'*. If a slave is shared between two persons and one says to the other, "Strike him once, and if you do more, he is free," and the commanded person strikes him three times and he dies: the striker shall be liable from his own property for half the *Arsh* of the second strike based on one previous strike, and if the manumitter is wealthy, half the slave's value based on two strikes shall be mandatory for his partner, and for the striker, regarding the third strike...

---

[1] Meaning the one who strikes, and in this context, the striker is 'Amr. [2] *Asabat* is the plural of *Asaba*, referring to male paternal relatives who are entitled to the remainder of an estate after the fixed shares (*Ashab al-Fara'id*) are distributed, or the entire estate if there are no such heirs. The full discussion of this should be consulted in the *Kitab al-Fara'id* (Book of Inheritance) of this same Fatawa.

यदि न्याय देने वाला (हाकिम) और जिसे आदेश दिया गया है, दोनों मुकातब (वह गुलाम जिसने अपनी आजादी की कीमत चुकाने का समझौता किया हो) हों, तो कातिल पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य होगा और वह आदेश देने वाले से वापस नहीं ले सकता। यह व्याख्या 'ज़ियादात-ए-इताबी' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे को आदेश दिया कि उसके गुलाम को एक कोड़ा मारे। उसने एक कोड़ा मारा और उसके सिर पर 'मौज़िहा' (गहरा घाव) कर दिया या उसका हाथ काट दिया, जिससे वह मर गया। ऐसी स्थिति में मारने वाले से जान के अपराध का आधा हिस्सा समाप्त हो गया और बाकी जान की दियत (खून की कीमत) उस पर अनिवार्य होगी। यह 'मुख़्तसर जामे कबीर' में वर्णित है। एक व्यक्ति का एक गुलाम है, उसने जैद को आदेश दिया कि उसे एक कोड़ा मारे। जैद ने दो कोड़े मारे, फिर मालिक ने एक कोड़ा मारा, फिर खालिद ने एक कोड़ा मारा, और इन सब के कारण वह मर गया। तो जैद के मददगार कबीले (असाबा) पर दूसरे कोड़े का अर्श (मुआवजा) एक कोड़ा खाए हुए के हिसाब से अनिवार्य होगा और उसकी कीमत का छठा हिस्सा देय होगा। लेकिन कीमत का अनुमान इस तरह लगाया जाएगा कि चार कोड़े खाए हुए की क्या कीमत है; फिर ऐसे ज़ख्मी की जो कीमत आंकी जाएगी, उसका छठा हिस्सा अनिवार्य होगा। और खालिद के कबीले पर चौथे कोड़े का अर्श इस हिसाब से अनिवार्य होगा कि तीन कोड़े खाए जा चुके हैं, और चार कोड़े खाए हुए की कीमत का एक-तिहाई अनिवार्य होगा, और इसके अलावा सब बातिल (अमान्य) होगा। और अगर जैद ने उसे तीन कोड़े मारे और बाकी स्थिति वैसी ही रहे, तो उसमें भी यही हुक्म है, लेकिन जैद के कबीले पर तीसरे कोड़े का अर्श भी अनिवार्य होगा और खालिद पर पांचवें कोड़े का अर्श चार कोड़े खाए हुए के हिसाब से अनिवार्य होगा और पांच कोड़े खाए हुए की एक-तिहाई कीमत अनिवार्य होगी। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

यदि एक गुलाम जैद और अम्र के बीच साझा हो, फिर मान लीजिए कि जैद ने अम्र को आदेश दिया कि उसे एक कोड़ा मारे। उसने एक कोड़ा मारा, फिर दो कोड़े मारे, फिर मारने वाले[1] ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर उसे एक और कोड़ा मारा, और उन सब के कारण वह मर गया। तो अम्र पर दूसरे कोड़े के मारने का अर्श (मुआवजा), एक कोड़ा खाए हुए के हिसाब से, उसके अपने माल से अनिवार्य होगा। साथ ही, यदि वह संपन्न है, तो वह अपने साझीदार के लिए दो कोड़े खाए हुए के हिसाब से आधी कीमत का हर्जाना देगा। और उस पर तीसरे कोड़े का अर्श भी दो कोड़े खाए हुए के हिसाब से उसके अपने माल से अनिवार्य होगा, और अपने माल से उसकी आधी कीमत तीन कोड़े खाए हुए के

हिसाब से अनिवार्य होगी। इन सब के बावजूद, आज़ाद करने वाला वह आधा हिस्सा, जो साझीदार को हस्तांतरित किया गया है, वसूल करेगा और बाकी गुलाम के वारिसों को मिलेगा। यदि उसका कोई वारिस न हो, तो आज़ाद करने वाला कुछ भी वारिस नहीं होगा, और जो व्यक्ति आज़ाद करने वाले के'असाबात'[2] में सबसे करीब होगा, वही वारिस होगा। यदि आज़ाद करने वाला निर्धन हो, तो मारने वाले पर दूसरे कोड़े का आधा अर्श उसके माल से एक कोड़ा खाए हुए के हिसाब से अनिवार्य होगा, और उसके कबीले पर तीसरे कोड़े का अर्श दो कोड़े खाए हुए के हिसाब से अनिवार्य होगा, और उसकी आधी कीमत तीन कोड़े खाए हुए के हिसाब से देय होगी। और जिस मालिक ने उसे आज़ाद नहीं किया है, वह उसमें से दो कोड़े खाए हुए के हिसाब से आधा हिस्सा ले लेगा, और जो बचा उसमें से आधा वह मालिक ले लेगा जिसने आज़ाद नहीं किया और आधा आज़ाद करने वाले के 'असाबा' को मिलेगा। यह 'मुख़्तसर अल-जामे' में है। एक गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा है। उनमें से एक ने दूसरे से कहा कि उसे एक कोड़ा मारे, और यदि तुमने अधिक किया तो वह आज़ाद है। फिर आदेशित व्यक्ति ने उसे तीन कोड़े मारे और वह मर गया। तो मारने वाले पर दूसरे कोड़े का आधा अर्श एक कोड़ा खाए हुए के हिसाब से उसके माल से अनिवार्य होगा, और आज़ाद करने वाले पर, यदि वह संपन्न है, अपने साझीदार के लिए दो कोड़े खाए हुए के हिसाब से उसकी आधी कीमत अनिवार्य होगी, और मारने वाले पर तीसरे कोड़े का...

---

[1] अर्थात मारने वाला, और इस स्थान पर प्रहार करने वाला अम्र है। [2] 'असाबात', 'असाबा' का बहुवचन है, वह व्यक्ति जो अनिवार्य वारिसों (असहब अल-फराइज़) के होने पर बचे हुए हिस्से का हकदार हो, और उनके न होने पर पूरी संपत्ति का हकदार हो। इसकी पूरी चर्चा इसी फ़तावा की 'किताब अल-फराइज़' में देखी जानी चाहिए।

اگر حاکم دہندہ اور جس کو حکم دیا ہے دونوں مکاتب ہوں تو قاتل پر ضمان واجب ہو گی اور مامور سے واپس نہیں لے سکتا ہے یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ اُس کے غلام کو ایک کوڑا مارے اُس نے ایک کوڑا مارا اور اُس کے سر کو موضحہ زخم سے زخمی کیا یا اُس کے ہاتھ کاٹ ڈالا جس سے وہ مر گیا تو مارنے والے سے نصف جنایتِ نفس ساقط ہوگئی اور نفسِ جنایت نفس کی دیت اُس کے ذمہ واجب ہوگی یہ مختصر جامع کبیر میں ہے۔ ایک شخص کا ایک غلام ہے اس نے زید کو حکم دیا کہ اس کو ایک کوڑا مارے اس نے غلام کو دو کوڑے مارے پھر مولیٰ نے اس کو ایک کوڑا مارا پھر خالد نے اس کو ایک کوڑا مارا پھر ان سب سے وہ مر گیا تو زید کی مددگار برادری پر دوسرے کوڑے کا ارش ایک کوڑا کھائے ہوئے کے حساب سے واجب ہوگا اور اُس کی قیمت کا چھٹا حصہ واجب ہوگا مگر قیمت اس طرح اندازہ کی جائے کہ چار کوڑے کھائے ہوئے کی کیا قیمت ہے پس جس قدر قیمت ایسے زخمی کی اندازہ کی جائے اُس کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور خالد کی مددگار برادری پر چوتھے کوڑے کا ارش بدین حساب کہ تین کوڑے کھائے ہوئے ہے واجب ہو گا اور چار کوڑے کھائے ہوئے کی قیمت کی تہائی واجب ہوگی اور اس کے سوائے سب باطل ہوگا اور اگر زید نے اُس کو تین کوڑے مارے اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے لیکن زید کی مددگار برادری پر تیسرے کوڑے کا ارش بھی واجب ہوگا اور خالد پر پانچویں کوڑے کا ارش بحساب چار کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہوگا اور پانچ کوڑے کھائے ہوئے کی تہائی قیمت واجب ہوگی یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔

اگر ایک غلام زید و عمرو کے درمیان مشترک ہو پھر مثلاً زید عمرو کو حکم دیا کہ اس کو ایک کوڑا مارے اُس نے ایک کوڑا مارا پھر دو کوڑے مارے پھر ضارب نے اُس کو آزاد کر دیا پھر اُس کے ایک کوڑا مارا پھر ان سب سے وہ مر گیا تو عمرو پر دوسرے کوڑے کے مارنے کا ارش ایک کوڑا کھائے ہوئے کا اپنے مال سے واجب ہوگا اور نیز اگر وہ خوشحال ہو تو اُس کی نصف قیمت دو کوڑے کھائے ہوئے کے حساب سے اپنے شریک کے واسطے ضمان دے گا اور اس پر تیسرے کوڑے کا ارش بھی دو کوڑے کھائے ہوئے کا اپنے مال سے واجب ہوگا اور اپنے مال سے اُس کی نصف قیمت بحساب تین کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گی اور باوجود اس سب کے آزاد کرنے والا وہ نصف جس کا احالہ شریک کے واسطے ہے وصول کرے گا اور باقی وارثان غلام کو ملے گی اور اگر اُس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس میں سے آزاد کرنے والا کچھ وارث نہ ہوگا اور جو شخص آزاد کرنے والے کے عصبات[2] میں سے جو سب سے قریب ہو وہ وارث ہوگا اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو مارنے والے پر دوسرے کوڑے کا نصف ارش اُس کے مال سے ایک کوڑا کھائے ہوئے کے حساب سے واجب ہوگا اور اُس کی مددگار برادری تیسرے کوڑے کا ارش بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہوگا اور اُس کی نصف قیمت تین کوڑے کھائے ہوئے کے حساب سے واجب ہو گی اور جس مولیٰ نے اُس کو آزاد نہیں کیا ہے وہ اس میں سے نصف بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے لے لے گا اور جو باقی رہا اُس میں سے نصف وہ مولیٰ لے لے گا جس نے آزاد نہیں کیا ہے اور نصف آزاد کنندہ کے عصبہ کو ملے گی یہ مختصر الجامع میں ہے۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے اُن میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ اس کو ایک کوڑا مارے اور اگر تو نے زیادہ کیا تو وہ آزاد ہے پس مامور نے اُس کو تین کوڑے مارنے اور وہ اُس سب سے مر گیا تو مارنے والے پر دوسرے کوڑے کا نصف ارش بحساب ایک کوڑا کھائے ہوئے کے اُس کے مال سے واجب ہوگا اور آزاد کنندہ پر اگر خوشحال ہوا اپنے شریک کے

واسطے اُس کی نصف قیمت بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہوگی اور مارنے والے پر تیسرے کوڑے کا

---

[1] یعنی مارنے والا اور اس مقام پر ضارب عمرو ہے ۱۲ [2] عصبات جمع عصبہ وہ شخص جو اصحابِ فرائض کے ہوتے ہوئے باقی پانے کا مستحق ہو اور درصورت نہ ہونے اصحابِ فرائض کے کل پانے کا مستحق ہو اور پوری بحث اس کی اسی فتاویٰ کی کتاب الفرائض میں دیکھنا چاہئے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① (318) Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

Arsh (compensation for non-fatal injuries) shall be mandatory calculated at the rate of two lashes received, and half of its value calculated at the rate of three lashes received shall also be mandatory. This shall be borne by his assisting community (*aqila*). Thus, the guardians of the slave shall receive it, and from this, the manumitter (one who freed the slave) shall take an amount equal to the fine he has paid, and the remainder shall be shared among the slave's heirs. If he has no heirs, then the one who freed him by a conditional oath shall be the heir. If the manumitter is destitute, no indemnity (*daman*) shall be mandatory upon him, but indemnity shall be mandatory upon the one who struck him, as we have explained; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*. The *arsh* for the third lash shall be mandatory as stated in *Mukhtasar al-Jami*, and half of it shall be taken from his personal wealth and half from his assisting community. Then, the striker shall take from it half the value of the slave, calculated at the rate of two lashes struck, and if anything remains, it shall go to the slave's heirs; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*. If he has no heirs, half shall go to the patron (*mawla*) of the manumitter and the rest to the nearest agnate heirs (*asaba*) of the striker; this is the view of the Great Imam (Abu Hanifa), as in *Mukhtasar al-Jami*.

If the aforementioned case remains as is, and the commander (one who gave the order) struck him with one lash, then a stranger struck him with one lash, and he died from all of these, then the agent (*mamoor* - the one ordered) shall be liable for half of the *arsh* of the second lash from his own wealth, calculated at the rate of one lash received, for the benefit of his partner. And upon the agent's assisting community—provided the manumitter is affluent—the *arsh* for the third lash calculated at the rate of two lashes received shall be mandatory, and a sixth of his value calculated at the rate of five lashes received shall be mandatory. Upon the commander, for the fourth lash, the *arsh* calculated at the rate of three lashes received and one-third of the value calculated at the rate of five lashes received shall be mandatory from his own wealth. Upon the stranger's assisting community, the *arsh* for the fifth lash calculated at the rate of four lashes received and one-third of the value calculated at the rate of five lashes received shall be mandatory. Whatever is recovered from the stranger's community, the commander, and the agent shall constitute the slave's estate. The agent shall take from his commander half the slave's value, calculated at the rate of two lashes received, and the commander shall take back that much from the slave's estate. Whatever remains of the slave's estate shall go to the agnate heirs (*asaba*) of the commander, provided the slave has no

agnate heirs of his own; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*. If the commander is destitute, the agent shall be liable for half the *arsh* of the second lash from his own wealth, and the *arsh* of the third lash and a sixth of the value calculated at the rate of five lashes received shall be mandatory, half of which shall be from his wealth and half from his assisting community. Upon the commander, the same shall be mandatory as we explained for the case of his affluence, but it shall be recovered from his assisting community. For the stranger, the same shall be mandatory as we have mentioned. The agent shall take from this half of the slave's value calculated at the rate of two lashes received, and what remains shall go to the agnate heirs of both patrons; this is in *Mukhtasar al-Jami al-Kabir*. It is in *Uyun* that if a person said to two men, "You two strike this slave of mine with a hundred lashes," one of them does not have the right to strike all hundred lashes alone. If one struck him ninety-nine times and the other struck only once, then by analogy (*qiyas*), the one who struck more would be liable (*zamin*), but by juristic preference (*istihsan*), he would not be liable; this is in *Tatarkhaniya*.

A person gave a weapon to a boy to hold onto, and the boy was killed by it; the *diyat* (blood money) shall be mandatory upon the giver's assisting community. Even if he did not say, "hold this for me," the preferred view is that he shall be liable. If a weapon was given to a boy and he killed himself or another, by consensus (*ijma*), the giver shall not be liable; thus it is in *al-Khulasa*. The phrase "and the boy was killed by it" does not mean the boy killed himself, for in that case there is no liability on the giver; rather, it refers to the person whom the commander ordered to perform some task. 12

दो कोड़े खाए जाने के हिसाब से अर्श (क्षतिपूर्ति) अनिवार्य होगा और उसकी आधी कीमत तीन कोड़े खाए जाने के हिसाब से अनिवार्य होगी। यह उसकी सहायक बिरादरी (आक़िला) पर होगा। अतः गुलाम के वारिस उसे प्राप्त करेंगे और उसमें से आज़ाद करने वाला उतना हिस्सा ले लेगा जितना उसने दंड भरा है, और शेष गुलाम के वारिसों में साझा होगा। यदि उसका कोई वारिस न हो, तो जिसने उसे शर्तिया कसम से आज़ाद किया है वह वारिस होगा। यदि आज़ाद करने वाला निर्धन हो, तो उस पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन मारने वाले पर जैसा हमने वर्णन किया है, हर्जाना अनिवार्य होगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में वर्णित है। तीसरे कोड़े का अर्श अनिवार्य होगा जैसा कि 'मुख़्तसर अल-जामी' में है, जिसमें से आधा उसके स्वयं के माल से और आधा उसकी सहायक बिरादरी से लिया जाएगा। फिर मारने वाला उसमें से गुलाम की आधी कीमत, दो कोड़े मारे जाने के हिसाब से ले लेगा, और यदि कुछ शेष रहा तो वह गुलाम के वारिसों को मिलेगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि उसका कोई वारिस न हो, तो आधा आज़ाद करने वाले स्वामी (मौला) को और शेष मारने वाले के निकटतम असबा (वंशज वारिसों) को मिलेगा, और यही इमाम आज़म का मत है जैसा कि 'मुख़्तसर अल-जामी' में है।

यदि उपरोक्त मामला वैसे ही रहे और फिर आदेश देने वाले ने उसे एक कोड़ा मारा, फिर एक अजनबी ने उसे एक कोड़ा मारा और इन सब से वह मर गया, तो जिस पर आदेश लागू हुआ (मामूर) उस पर दूसरे कोड़े का आधा अर्श उसके माल से एक कोड़ा खाए जाने के हिसाब से अपने साथी के लिए अनिवार्य होगा। और मामूर की सहायक बिरादरी पर, इस शर्त के साथ कि आज़ाद करने वाला समृद्ध हो, तीसरे कोड़े का अर्श दो कोड़े खाए जाने के हिसाब से अनिवार्य होगा और उसकी कीमत का छठा हिस्सा पांच कोड़े खाए जाने के हिसाब से अनिवार्य होगा। आदेश देने वाले पर चौथे कोड़े का अर्श तीन कोड़े खाए जाने के हिसाब से और कीमत का एक तिहाई हिस्सा पांच कोड़े खाए जाने के हिसाब से उसके माल से अनिवार्य होगा। अजनबी की सहायक बिरादरी पर पांचवें कोड़े का अर्श चार कोड़े खाए जाने के हिसाब से और कीमत का एक तिहाई पांच कोड़े खाए जाने के हिसाब से अनिवार्य होगा। अजनबी की सहायक बिरादरी, आदेश देने वाले और मामूर से जो कुछ प्राप्त किया गया है वह गुलाम का माल होगा। मामूर अपने आदेश देने वाले से गुलाम की आधी कीमत दो कोड़े खाए जाने के हिसाब से ले लेगा, और आदेश देने वाला उतना माल गुलाम के माल से वापस ले लेगा। जो कुछ गुलाम का माल शेष बचेगा वह आदेश देने वाले के असबात (वारिसों) को मिलेगा, बशर्ते गुलाम का

अपना कोई असबा न हो; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि आदेश देने वाला निर्धन हो, तो मामूर पर दूसरे कोड़े का आधा अर्श उसके माल से अनिवार्य होगा, और तीसरे कोड़े का अर्श और कीमत का छठा हिस्सा पांच कोड़े खाए जाने के हिसाब से अनिवार्य होगा, जिसमें से आधा उसके माल पर और आधा उसकी सहायक बिरादरी पर होगा। आदेश देने वाले पर वही अनिवार्य होगा जो हमने उसकी समृद्धि की स्थिति में बताया है, लेकिन यह उसकी सहायक बिरादरी से वसूला जाएगा। अजनबी पर वही अनिवार्य होगा जिसका हमने उल्लेख किया है। मामूर इसमें से गुलाम की आधी कीमत दो कोड़े खाए जाने के हिसाब से ले लेगा और जो शेष बचेगा वह दोनों स्वामियों के असबात को मिलेगा; यह 'मुख़्तसर अल-जामी अल-कबीर' में है। 'अयून' में वर्णित है कि यदि एक व्यक्ति ने दो लोगों से कहा कि "तुम दोनों मेरे इस गुलाम को सौ कोड़े मारो", तो उनमें से किसी एक को यह अधिकार नहीं है कि वह अकेले पूरे सौ कोड़े मारे। यदि एक ने निन्यानवे कोड़े मारे और दूसरे ने केवल एक मारा, तो क़यास (तर्क) के अनुसार अधिक मारने वाला उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, लेकिन इस्तहसान (सद्विवेक) के अनुसार वह उत्तरदायी नहीं होगा; यह 'तातारख़ानिया' में है।

एक व्यक्ति ने एक लड़के को एक हथियार दे दिया ताकि वह उसे थामे रहे और उससे वह लड़का मर गया, तो देने वाले की सहायक बिरादरी पर दियत (रक्त मूल्य) अनिवार्य होगा। यदि उसने यह न कहा हो कि "इसे मेरे लिए थामे रख", तो भी विश्वसनीय मत यही है कि वह उत्तरदायी होगा। यदि किसी लड़के को हथियार दिया गया और उसने स्वयं को या किसी दूसरे को मार डाला, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से देने वाला उत्तरदायी नहीं होगा; ऐसा 'अल-खुलासा' में है। वाक्य "और उससे लड़का मर गया" से यह तात्पर्य नहीं है कि लड़के ने स्वयं को मार डाला, क्योंकि उस स्थिति में देने वाले पर कोई हर्जाना नहीं होता, बल्कि तात्पर्य उस व्यक्ति से है जिसे आदेश देने वाले ने किसी काम का आदेश दिया था। १२

ارش بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گا اور اُس کی نصف قیمت بحساب تین کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گی اور یہ اُس کی مددگار برادری پر ہو گا پس اولیاء غلام اُس کو وصول کریں گے اور اس میں سے آزاد کنندہ اس قدر کے لے لے گا جس قدر اُس نے تاوان دیا ہے اور باقی وارثان غلام میں مشترک ہو گی اور اگر اُس کا کوئی وارث نہ ہو تو جس نے شرطیہ قسم سے اُس کو آزاد کیا ہے وہ وارث ہو گا اور اگر آزاد کنندہ تنگدست ہو تو اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی اور مارنے والے پر جیسا ہم نے بیان کیا ہے ضمان واجب ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور تیسرے کوڑے کا ارش واجب ہو گا کذا فی مختصر الجامع اور اس میں سے نصف اُس کے مال میں سے اور نصف اس کی مددگار برادری سے لیا جائے گا پھر اس میں سے مارنے والا غلام کی نصف قیمت بحساب دو کوڑے مارے ہوئے کے لے لے گا اور پھر اگر کچھ باقی رہا تو وارثان غلام کو ملے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر اُس کا کوئی وارث نہ ہوا تو اس کا نصف مولائے آزاد کنندہ اور باقی مارنے والے کے قریب تر عصبہ کو ملے گا اور یہ امام اعظم کا قول ہے کذا فی مختصر الجامع اور اگر مسئلہ مذکورہ بحالہ ہو پھر حکم دہندہ نے اُس کو ایک کوڑا مارا پھر ایک اجنبی نے اُس کو ایک کوڑا مارا اور ان سب سے وہ مر گیا تو مامور پر دوسرے کوڑے کا نصف ارش اُس کے مال سے بحساب ایک کوڑا کھائے ہوئے کے اپنے شریک کے واسطے واجب ہو گا اور مامور کی مددگار برادری پر بشرطیکہ آزاد کنندہ خوشحال ہو تیسرے کوڑے کا ارش بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گا اور اُس کی قیمت کا چھٹا حصہ بحساب پانچ کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گا اور حکم دہندہ پر چوتھے کوڑے کا ارش بحساب تین کوڑے کھائے ہوئے کے اور تہائی قیمت بحساب پانچ کوڑے کھائے ہوئے کے اُس کے مال سے واجب ہو

گا اور اجنبی کی مددگار برادری پر پانچویں کوڑے کا ارش بحساب چار کوڑے کھائے ہوئے کے اور تہائی قیمت بحساب پانچ کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گی اور اجنبی کی مددگار برادری اور حکم دہندہ اور مامور سے جو کچھ وصول کیا گیا ہے وہ غلام کا مال ہو گا اور مامور اپنے حکم دہندہ سے غلام کی نصف قیمت بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے لے لے گا اور حکم دہندہ اس قدر مال کو مالِ غلام سے واپس لے لے گا اور جو کچھ غلام کا مال باقی رہا وہ عصبات حکم دہندہ کو ملے گا۔ بشرطیکہ غلام کا کوئی عصبہ نہ ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر حکم دہندہ تنگدست ہو تو مامور پر دوسرے کوڑے کا نصف ارش اُس کے مال سے واجب ہو گا اور تیسرے کوڑے کا ارش اور چھٹا حصہ قیمت بحساب پانچ کوڑے کھائے ہوئے کے واجب ہو گا۔ جس میں سے اُس کے مال پر اور نصف اُس کی مددگار برادری کے اوپر ہو گا اور حکم دہندہ پر وہی واجب ہو گا جو ہم نے اُس کے خوشحال ہونے کی حالت میں بیان کر دیا ہے لیکن یہ اُس کی مددگار برادری سے وصول کیا جائے گا اور اجنبی پر وہی واجب ہو گا جو ہم نے بیان کر دیا ہے اور مامور اس میں سے غلام کی نصف قیمت بحساب دو کوڑے کھائے ہوئے کے لے لے گا اور جو باقی رہا وہ دونوں مولاؤں کے عصبات کو ملے گا یہ مختصر الجامع الکبیر میں ہے۔ اور عیون میں ہے کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں سے کہا کہ تم دونوں میرے اس مملوک کو سو کوڑے مارو تو دونوں میں سے ایک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ پورے سو کوڑے مارے اور اگر ایک نے اُس کو ننانوے کوڑے مارے اور دوسرے نے فقط ایک کوڑا مارا تو قیاساً زیادہ مارنے والا ضامن ہو گا اور استحساناً ضامن نہ ہو گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

ایک شخص نے ایک لڑکے کو ایک ہتھیار دے دیا تاکہ لئے رہے اور اس سے لڑکا ہلاک ہو گیا تو دینے والے کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اگر اُس نے یہ نہ کہا کہ میرے واسطے اس کو لئے رہ تو بھی مختار یہی ہے کہ وہ ضامن ہو گا اور اگر کسی لڑکے کو ہتھیار دے دیا اور

اُس نے اپنے آپ کو یا دوسرے کو ہلاک کیا تو بالاجماع دینے والا ضامن نہ ہو گا کذا فی الخلاصہ اور قولہ اور اس سے لڑکا ہلاک ہو گیا اس قول سے یہ مراد نہیں ہے کہ لڑکے نے اپنے تئیں قتل کر ڈالا کیونکہ اس صورت میں دینے والے پر ضمان نہیں ہے بلکہ اس شخص جس کو حکم دینے والے نے حکم کسی کام کا دیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① 319 Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

...It means that the weapon fell from the boy's hand onto some part of his body, causing his death; this is mentioned in *Tatar Khaniyah*. A person said to a boy's guardian, "Climb this tree and pluck its fruits for me." The boy climbed, fell from there, and died. In this case, the *Diyat* (blood money) for the boy becomes mandatory upon the *Aqila* (helping kin/clan) of the one who gave the command. Similarly, the ruling is the same if he commanded him to lift a load or break wood for his benefit. However, if he said to the child, "Climb this tree and pluck the fruit," without specifying "for me," and the boy did so and died, the scholars (*Mashayikh*) have differed. The correct view is that he will be liable (*Zamin*), whether he said "for me" or just "pluck the fruit"; this is in *Fatawa Qazi Khan*. In *Jami' al-Saghir*, it is written that if one tells another person's slave, "Climb this tree and pluck the fruit so that you may eat," and he does so and dies, the speaker is not liable. But if he says "so that I may eat," with the rest of the situation remaining the same, he will be liable; this is in *Al-Muhit*. If he commands another's slave to break wood or perform any other task, he will be liable for whatever consequence arises; this is in *Al-Khulasa*.

If a person places a child on his riding animal and says, "Hold on to it for me," when the child had no ability for such a task, and then he falls off the animal and dies, the *Diyat* for the child is mandatory upon the *Aqila* of the person who placed him on it, whether the child was of an age to ride or not. If the child steered the animal until someone was crushed and killed by its movement, and the child was sitting holding it, the *Diyat* for the deceased is mandatory upon the child's *Aqila*, and nothing is mandatory upon the *Aqila* of the one who placed him on it. But if the child is so small that such children cannot steer an animal nor hold on while sitting, then the blood of the deceased is *Hadar* (null/without compensation). If, during the animal's movement, the boy falls off from the top and dies, his *Diyat* is mandatory upon the *Aqila* of the person who placed him on it, whether he fell after the animal started moving or before, and whether the child could hold on or not; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If a man rides an animal together with a child, and the boy is such that he can neither steer nor sit firmly, and the animal causes someone's death, the *Diyat* is specifically mandatory upon the *Aqila* of the man, and he must also pay the *Kaffara* (expiation). But if the child is capable of steering the animal and remains seated upon it, the *Diyat* for the deceased is mandatory upon the *Aqila* of both, then the child's *Aqila* shall recover that *Diyat* from the man's *Aqila*; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a slave places

a free child on an animal and the child falls and dies, the *Diyat* is against the person of the slave (*ala raqabatihi*), meaning the slave's master shall pay it or provide his ransom (*fidya*). If the slave also rode with the child and both were moving, and the animal then trampled someone to death, half the *Diyat* is mandatory upon the child's *Aqila* and half upon the slave; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a free adult puts a minor slave on an animal, whereas the slave was large enough to steer and hold on to it firmly, then commands him to move, and the animal then tramples someone, the *Diyat* is against the person of the slave, whether his master pays it or provides a ransom. Then the master shall recover the *Arsh* (compensation), an amount less than his value, from the usurper (*ghasib*). But if the man placed the slave on it while he was too small to steer or sit firmly, and the animal moved and trampled someone, his blood is *Hadar*. And if that animal...

---

1. Meaning there is no compensation for it, as in our common usage we say "raigan" (waste/in vain) or "muft" (free/for nothing).
2. 'Qal' (He said), meaning he can sit in such a way that he remains firm on the animal, or he lacks such capability.

इसका मतलब यह है कि वह हथियार लड़के के हाथ से उसके कुछ अंगों पर गिर गया जिससे वह मर गया, यह 'तातार खानिया' में है। एक व्यक्ति ने एक लड़के के अभिभावक से कहा कि तू इस पेड़ पर चढ़कर मेरे लिए फल तोड़ दे, फिर वह लड़का चढ़ा और वहाँ से गिरकर मर गया, तो हुक्म देने वाले की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर लड़के की 'दियत' (रक्त मूल्य) वाजिब होगी। इसी तरह अगर उसने उसे अपने लिए कोई बोझ उठाने या लकड़ी तोड़ने का हुक्म दिया हो, तो भी यही हुक्म है। और अगर लड़के से यह कहा जाए कि इस पेड़ पर चढ़ जा और फल तोड़, और यह न कहा कि मेरे लिए तोड़ दे, और लड़के ने वैसा ही किया और मर गया, तो विद्वानों (मशायिख) का इसमें मतभेद है। सही यह है कि वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, चाहे उसने यह कहा हो कि मेरे लिए तोड़ दे या केवल यह कहा हो कि फल तोड़, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'जामे सगीर' में लिखा है कि अगर दूसरे व्यक्ति के गुलाम से कहा कि इस पेड़ पर चढ़कर फल तोड़ ताकि तू खाए, और उसने ऐसा किया और मर गया, तो कहने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। लेकिन अगर कहा कि ताकि मैं खाऊँ और बाकी मामला वही है, तो वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर किसी दूसरे के गुलाम को लकड़ी तोड़ने या किसी अन्य काम का हुक्म दिया और उसका जो परिणाम निकला, उसका वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'खुलासा' में है।

अगर किसी व्यक्ति ने एक बच्चे को अपनी सवारी के जानवर पर बैठाया और कहा कि मेरे लिए इसे थामे रखना और उसे उस काम का कोई अनुभव नहीं था, फिर वह जानवर से गिर गया और मर गया, तो जिस व्यक्ति ने उसे बैठाया था उसकी मददगार बिरादरी पर बच्चे की दियत वाजिब होगी, चाहे वह बच्चा इतना बड़ा हो कि सवारी कर सकता हो या नहीं। और अगर बच्चे ने जानवर को चलाया यहाँ तक कि उसकी गति से कोई व्यक्ति दबकर मर गया और बच्चा उसे थामे हुए बैठा था, तो मृतक की दियत बच्चे की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी और जिसने उसे बैठाया था उसकी बिरादरी पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा। और अगर बच्चा इतना छोटा हो कि जानवर न चला सके और न ही ठीक से बैठ सके, तो मृतक का खून 'हदर' (बिना मुआवज़े के) होगा। और अगर जानवर की चाल में वह लड़का ऊपर से गिरकर मर गया, तो उसकी दियत बैठाने वाले की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी, चाहे वह जानवर के चलने के बाद गिरा हो या पहले, और चाहे बच्चा उसे थाम सकता हो या नहीं, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

अगर एक व्यक्ति एक बच्चे को साथ लेकर जानवर पर सवार हुआ और लड़का ऐसा है जो न चला सकता है न जम सकता है, फिर जानवर ने किसी व्यक्ति को मार डाला, तो उसकी दियत विशेष रूप से उस व्यक्ति की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी और उसी पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) वाजिब होगा। और अगर बच्चा ऐसा है जो जानवर चला सकता है और उस पर सवार रहता है, तो मृतक की दियत दोनों की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी, फिर बच्चे की बिरादरी उस दियत को व्यक्ति की बिरादरी से वापस ले लेगी, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और अगर किसी गुलाम ने आज़ाद बच्चे को जानवर पर बैठाया और वह गिरकर मर गया, तो उसकी दियत गुलाम की गर्दन पर होगी यानी गुलाम का मालिक उसे देगा या उसका फ़िदिया (बदला) देगा। और अगर गुलाम भी बच्चे के साथ सवार हुआ और दोनों चल दिए, फिर जानवर ने किसी को कुचल दिया और वह मर गया, तो आधी दियत बच्चे की बिरादरी पर और आधी गुलाम की गर्दन पर वाजिब होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। अगर एक आज़ाद बालिग ने एक छोटे गुलाम को जानवर पर बैठाया जबकि वह गुलाम इतना बड़ा था कि उसे चला सकता और थाम सकता था, फिर उसे चलने का हुक्म दिया, फिर जानवर ने किसी को कुचल दिया, तो उसकी दियत गुलाम की गर्दन पर होगी, चाहे उसका मालिक उसे दे दे या फ़िदिया दे। फिर उसका मालिक 'अर्शा' (मुआवज़ा) उसकी कीमत से कम मात्रा में ग़ासिब (अवैध कब्ज़ा करने वाले) से वापस लेगा। और अगर उस व्यक्ति ने गुलाम को बैठाया जबकि वह इतना छोटा था कि न जानवर चला सकता था न जम सकता था, और जानवर चल दिया और किसी को कुचल दिया, तो उसका खून 'हदर' होगा और अगर वह जानवर...

---

1. यानी उसका कोई मुआवज़ा नहीं है, जैसे हमारी आम भाषा में 'रायगां' (बेकार) और 'मुफ़्त' बोलते हैं।
2. 'क़ाल' यानी वह उस पर इस तरह बैठ सकता हो कि जानवर पर जम सके या ऐसी योग्यता न रखता हो।

سے یہ مراد ہے کہ وہ ہتھیار لڑکے کے ہاتھ سے اس کے بعض اعضاء پر گرا جس سے وہ ہلاک ہو گیا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک لڑکے کے مجوز سے یہ کہا کہ تو اس درخت پر چڑھ کر میرے واسطے اس کے پھل توڑ دے پس وہ لڑکا چڑھا اور وہاں سے گر کر ہلاک ہو گیا تو حکم دہندہ کی مددگار برادری پر لڑکے مذکور کی دیت واجب ہو گی اسی طرح اگر اس کو اپنے واسطے کسی بوجھ اٹھانے یا لکڑی توڑنے کا حکم دیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر طفل مذکور سے یوں کہا کہ اس درخت پر چڑھ جائے اور پھل توڑ اور یہ نہ کہا کہ میرے واسطے توڑ دے اور لڑکے نے ایسا ہی کیا اور ہلاک ہوا تو مشایخ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ ضامن ہو گا خواہ اس نے یہ کہا ہو کہ میرے واسطے توڑ دے یا فقط یہ کہا ہو کہ پھل توڑ یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اگر دوسرے شخص کے غلام سے کہا کہ اس درخت پر چڑھ کر پھل توڑ تاکہ تو کھائے اور اس نے ایسا کیا اور اگر ہلاک ہو گیا تو کہنے والا ضامن نہ ہو گا اور اگر یوں کہا کہ تاکہ میں کھاؤں اور باقی مسئلہ بحال ہے تو ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر غیر کے غلام کو لکڑیاں توڑنے یا کسی اور کام کے واسطے حکم دیا تو جو نتیجہ اس نے پیدا ہو اس کا ضامن ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کو اپنے سواری کے جانور پر چڑھا یا اور کہا کہ میرے واسطے اس کو تھامے رہنا اور اس کام کے واسطے اس کو کوئی راہ نہ تھی پھر وہ جانور پر سے گر پڑا اور مر گیا تو جس نے اس کو سوار کیا ہے اس کی مددگار برادری پر طفل مذکور کی دیت واجب ہو گی خواہ طفل مذکور ایسا ہو کہ اتنے بڑے لڑکے سوار ہوتے ہیں یا ایسا نہ ہو۔ اور اگر طفل مذکور نے جانور کو چلایا یہاں تک کہ اس کی رفتار میں کوئی آدمی دب کر قتل ہو گیا اور طفل مذکور اس کو تھامے ہوئے بیٹھا تھا تو

مقتول کی دیت طفل کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور جس نے چڑھایا اس کی مددگار برادری پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر طفل مذکور ایسا ہو کہ اتنے چھوٹے لڑکے جانور کو نہیں چلا سکتے ہیں اور نہ بیٹھ کر تھام سکتے ہیں تو مقتول کا خون ہدر ہو گا اور اگر جانور کی رفتار میں وہ لڑکا اس کے اوپر سے گر کر مر گیا تو اس کی دیت سوار کرنے والے کی مددگار برادری پر واجب ہو گی خواہ جانور کے رواں ہونے کے بعد گرا ہو یا پہلے گرا ہو خواہ طفل مذکور ایسا ہو کہ اس کو تھام سکتا ہو یا نہ تھام سکتا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک شخص ایک طفل کو ساتھ لے کر ایک جانور پر سوار ہوا اور لڑکا ایسا ہے کہ نہ چلا سکتا ہے اور نہ اس پر جم سکتا ہے پھر جانور مذکور نے کسی شخص کو تلف کر دیا تو اس کی دیت خاص کر مرد مذکور کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور اسی پر کفارہ واجب ہو گا اور اگر طفل مذکور ایسا ہو کہ جانور چلاتا ہو اور اس پر سوار ہوتا ہو تو مقتول کی دیت دونوں کی مددگار برادری پر واجب ہو گی پھر طفل کی مددگار برادری اس دیت کو مرد کی مددگار برادری سے واپس لے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر ایک غلام نے آزاد طفل کو ایک جانور پر سوار کیا اور طفل مذکور اس پر سے گر کر مر گیا تو اس کی دیت غلام کی گردن پر ہو گی کہ مولائے غلام اُس کو دے گا یا اُس کا فدیہ دے گا اور اگر طفل کے ساتھ غلام بھی اس جانور پر سوار ہوا اور دونوں رواں ہوئے پھر جانور مذکور نے کسی آدمی کو روند ڈالا اور وہ مر گیا تو طفل کی مددگار برادری پر نصف دیت اور غلام کی گردن پر نصف دیت واجب ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر آزاد بالغ نے ایک غلام صغیر کو جانور پر سوار کیا حالانکہ اتنا بڑا غلام اس کو چلا سکتا اور تھام سکتا ہے کہ اُس پر جما رہے پھر اُس کو حکم کیا کہ اس پر رواں ہو پھر جانور مذکور نے کسی آدمی کو روند ڈالا تو اس کی دیت غلام مذکور کی گردن پر ہو گی چاہے اس کا مولیٰ اس غلام کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے پھر اُس کا مولیٰ ارش اُس کی قیمت سے کم مقدار

کو غاصب سے واپس لے گا اور اگر مرد مذکور نے غلام کو چڑھایا حالانکہ ایسا چھوٹا غلام جانور کو نہیں چلا سکتا ہے اور نہ اس پر جم کر بیٹھ سکتا ہے اور جانور مذکور روانہ ہوا اور اُس نے کسی آدمی کو روند ڈالا تو اس کا خون ہدر ہو گا اور اگر وہ جانور

---

1. لے یعنی اُس کا عوض نہیں ہے جیسے ہمارے عرف میں رائیگاں و مفت بولتے ہیں ۱۲
2. ے قال یعنی اُس پر اس طرح بیٹھ سکتا ہو کہ جانور پر جم سکے یا ایسی لیاقت نہ رکھتا ہو ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 340 | Kitab al-Jinayat (Book of Torts/Crimes)

...stays where he stood him, then it will not be exempt from liability until, if the animal strikes someone with its hand (foreleg) or leg (hind leg) or kicks, no liability will fall upon the minor slave. However, the indemnity (daman) for the deceased or injured person shall be mandatory upon the 'Aqilah (supporting tribe/community) of the person who stationed him there. But if he stationed him on his own property, there is no liability on him; this is mentioned in the commentary of 'Mabsut'. If a person sees a child on a wall or a tree and shouts loudly, "Do not fall!" and then the child falls and dies, the person who shouted is not liable. But if he shouts, "He has fallen!" and the child dies, the shouter becomes liable for the blood money (Diyat); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. A boy is in his father's lap, and a stranger pulls him while the father is still holding him, until the boy dies during the struggle; the Diyat of the said child falls on the person who pulled him, and the father will be the heir. If both pulled him and he died, the Diyat is mandatory on both, and the father will not inherit from him; this is in 'Waqi'at-e-Husamiya'. If a boy dies by falling into water or from a roof: if he was capable of self-protection, nothing is due from the parents. If he was not capable of self-protection, then atonement (Kaffarah) is mandatory upon the parents, provided he was being raised in the laps of both. If he was being raised in the lap of only one of them, then Kaffarah is mandatory only upon that person. This is narrated from Sheikh Nasir. From Sheikh Abul Qasim, concerning the rights of parents, it is reported that if both failed to supervise (ta'ahud) the child until he fell from the roof and died or was burnt by fire and died, nothing is mandatory upon them except repentance (Tawbah) and seeking forgiveness (Istighfar). Faqih Abu al-Layth opted for the view that nothing is mandatory on either of them, nor on one of them, except in the case where the child falls from their hands. The fatwa (legal ruling) follows the view adopted by Faqih Abu al-Layth, as in 'Zahiriyah', and this is the correct view; this is also in 'Fatawa Qazi Khan'. If a child's mother leaves the child with the father and goes away, even though the child nurses from a woman other than the mother, but the father does not provide a wet-nurse for him until he dies of hunger, the father will be sinful and atonement of repentance (Kaffarah-e-Tawbah) is mandatory on him. If the child would not nurse from another woman and the mother knew this, then the mother will be sinful because she was the one who neglected him, and Kaffarah will be mandatory on her. This ruling is narrated from Sheikh Nasir, and it is possible that this issue is also subject to disagreement (mukhtalaf-fih), just as there is disagreement in the first issue; this is in 'al-Muhit'.

A six-year-old girl had a fever and was sitting near a fire. After the father left, the mother also left her and went to a neighbor's house. Then the girl was burnt and died. Blood money (Diyat) is not mandatory upon the mother, but if she has wealth, it seems very appropriate to me that she should free a Muslim slave-girl, otherwise fast for two consecutive months, and remain in a state of regret and remorse, constantly seeking forgiveness. It is hoped that Allah the Almighty will forgive her. This ruling is recommended (mustahabb). As for the atonement (Kaffarah), its condition has already been explained, meaning Kaffarah is not mandatory; this is in 'Zahiriyah'. The basic principle is that if a person kidnaps (ghasab) a free child and takes him away and he dies, there are two scenarios: First, that he died of a cause that was unavoidable or beyond protection, such as getting a fever; in this case, by consensus (ijma'), there is no liability (daman) on the kidnapper. Second, that he died of a cause that was avoidable or could have been protected against, such as being killed, hit by a stone, a wall falling on him, or being struck by lightning and dying from the shock, or being bitten by a snake or torn by a predator, or falling from a wall or mountain; then, according to our three imams (Abu Hanifa, Abu Yusuf, and Muhammad al-Shaybani), the kidnapper will be liable, and there is consensus on this. If the said child killed himself, there is no liability on the kidnapper. If a slave was kidnapped, the kidnapper is liable in any case, whether the slave died of an avoidable or unavoidable cause; this is in 'al-Muhit'. And if a child is kidnapped and placed near lethal hazards (mahalik), meaning placed near things from which a person dies (i.e., neglect and lack of protection, which in our common parlance is also called 'khor-o-dagar mari'), [the kidnapper is liable]. (Footnote 12)

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 340 | किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...वहीं खड़ा हो जहाँ उसने उसे खड़ा किया है, तो वह रिक्त नहीं होगा जब तक कि जानवर ने अपने हाथ या पैर से किसी को मारा या धक्का दिया तो नाबालिग गुलाम पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। मारे गए या घायल व्यक्ति की क्षतिपूर्ति (ज़मान) उस व्यक्ति की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर अनिवार्य होगी जिसने उसे वहाँ खड़ा किया है। लेकिन अगर उसने उसे अपनी मिल्कियत (संपत्ति) में खड़ा किया हो, तो उस पर कोई ज़मान नहीं होगा; यह 'शराह मबसूत' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने एक बच्चे को दीवार या पेड़ पर देखा और ज़ोर से कहा, "गिर मत जाना," और फिर वह गिरकर मर गया, तो आवाज़ देने वाला व्यक्ति उत्तरदायी नहीं होगा। परंतु यदि उसने कहा, "वह गिर गया," और वह मर गया, तो आवाज़ देने वाला उसकी दियत (रक्त मूल्य) का ज़िम्मेदार होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। एक लड़का अपने पिता की गोद में है, उसे किसी अजनबी ने खींचा जबकि पिता उसे पकड़े हुए था, यहाँ तक कि खींचने के दौरान वह मर गया, तो उस बच्चे की दियत खींचने वाले पर होगी और पिता उसका वारिस होगा। और यदि दोनों ने उसे खींचा और वह मर गया, तो उसकी दियत दोनों पर अनिवार्य होगी और पिता उसका वारिस नहीं होगा; यह 'वाक़ियात-ए-हुसामिया' में है। यदि कोई लड़का पानी में गिरकर या छत से गिरकर मर जाए: यदि वह स्वयं अपनी रक्षा कर सकता था, तो माता-पिता पर कुछ नहीं होगा। और यदि वह अपनी रक्षा करने में सक्षम नहीं था, तो माता-पिता पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) अनिवार्य होगा, बशर्ते वह दोनों की गोद में पल रहा हो। और यदि वह दोनों में से किसी एक की गोद में पल रहा हो, तो केवल उसी पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। ऐसा ही शेख़ नसीर से वर्णित है। शेख़ अबुल क़ासिम से माता-पिता के अधिकार के विषय में यह वर्णित है कि यदि दोनों ने बच्चे की देखभाल (ता'हुद) नहीं की यहाँ तक कि वह छत से गिरकर मर गया या आग से जलकर मर गया, तो दोनों पर तौबा और इस्तिग़फ़ार (क्षमा याचना) के सिवा कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। फ़क़ीह अबुल लैस ने यह मत अपनाया है कि दोनों पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा और न ही किसी एक पर, सिवाय उस स्थिति के जब वह उनके हाथों से गिर जाए। फ़तवा इसी पर है जिसे फ़क़ीह अबुल लैस ने चुना है, जैसा कि 'ज़हीरिया' में है और यही सही है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में भी है। यदि बच्चे की माँ ने बच्चे को पिता के पास छोड़ दिया और चली गई, जबकि वह बच्चा माँ के अलावा दूसरी महिला का दूध पीता है, लेकिन पिता ने उसके लिए कोई दाई नहीं रखी यहाँ तक कि वह भूख से मर गया, तो पिता गुनहगार होगा और उस पर कफ़्फ़ारा-ए-तौबा अनिवार्य है। और यदि वह दूसरी महिला का दूध नहीं पीता था और उसकी माँ यह बात जानती थी, तो

माँ गुनहगार होगी क्योंकि उसी ने उसे नष्ट किया, और उस पर कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा। यह हुक्म शेख़ नसीर से वर्णित है और संभव है कि यह मसला भी विवादास्पद (मुख़्तलफ़-फ़ीह) हो जैसा कि पहले मसले में मतभेद है; यह 'मुहीत' में है।

एक छह वर्ष की लड़की को बुखार था और वह आग के पास बैठी थी। पिता के जाने के बाद उसकी माँ भी उसे छोड़कर किसी पड़ोसी के यहाँ चली गई, फिर वह लड़की जल गई और मर गई। माँ पर दियत अनिवार्य नहीं होगी, लेकिन यदि उसके पास धन हो, तो मुझे यह बहुत उचित लगता है कि वह एक मुस्लिम दासी आज़ाद कर दे, अन्यथा लगातार दो महीने के रोज़े रखे और निरंतर पश्चाताप और ग्लानि में रहे और क्षमा माँगती रहे। आशा है कि अल्लाह उसे क्षमा कर देगा। यह हुक्म मुस्तहब (पसंदीदा) है। जहाँ तक कफ़्फ़ारा की बात है, तो उसकी स्थिति स्पष्ट की जा चुकी है, यानी कफ़्फ़ारा अनिवार्य नहीं है; यह 'ज़हीरिया' में है। मूल सिद्धांत यह है कि यदि किसी व्यक्ति ने किसी स्वतंत्र बच्चे का अपहरण (ग़सब) किया और उसे ले गया और वह मर गया, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: पहली यह कि वह ऐसे कारण से मरा जिससे बचना या सुरक्षा करना संभव नहीं था, उदाहरण के लिए उसे बुखार आ गया, तो इस स्थिति में सर्वसम्मति (इज्मा) से अपहरणकर्ता पर कोई ज़िम्मेदारी (ज़मान) नहीं है। दूसरी स्थिति यह है कि वह ऐसे कारण से मरा जिससे बचना या सुरक्षा संभव थी, उदाहरण के लिए उसे मार दिया गया, या उस पर पत्थर लगा, उस पर दीवार गिर गई, या आसमान से बिजली गिरी और वह सदमे से मर गया, या उसे साँप ने काट लिया या जंगली जानवर ने फाड़ दिया, या दीवार या पहाड़ से गिर पड़ा, तो हमारे तीनों विद्वानों (इमामों) के अनुसार अपहरणकर्ता ज़िम्मेदार होगा और इस पर आम सहमति है। यदि उक्त बच्चे ने स्वयं को मार लिया, तो अपहरणकर्ता पर कोई ज़िम्मेदारी नहीं होगी। और यदि किसी गुलाम का अपहरण किया गया हो, तो वह हर स्थिति में ज़िम्मेदार होगा, चाहे वह ऐसे कारण से मरा हो जिससे बचना संभव हो या असंभव; यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी बच्चे का अपहरण करके उसे घातक स्थानों (महालक) के निकट छोड़ दिया गया, यानी ऐसी चीज़ों के पास जिससे आदमी मर जाता है, (अर्थात देखभाल और सुरक्षा की कमी, जिसे हमारी बोलचाल में 'ख़ोर-ओ-दगर मारी' भी कहा जाता है) [तो वह ज़िम्मेदार होगा]।

وہیں کھڑا ہو جہاں اُس نے کھڑا کیا ہے تو وہ خالی نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر جانور نے اپنے ہاتھ یا لات سے کسی کو مارا یا ایک دم کیا تو غلام صغیر پر کچھ واجب نہ ہوگا اور مقتول یا مجروح کی ضمان اُس شخص کی مددگار برادری پر واجب ہوگی جس نے اُس کو کھڑا کیا ہے لیکن اگر اس نے اپنی ملک میں کھڑا کیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی یہ شرح مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک طفل کو دیوار یا درخت پر دیکھ کر بلند آواز سے کہا کہ گر نہ پڑنا پھر وہ گر کر مر گیا تو مرد آواز دہندہ ضامن نہ ہوگا اور اگر کہا کہ گر پڑا اور وہ مر گیا تو آواز دینے والا اُس کی دیت کا ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک لڑکا اپنے باپ کی گود میں ہے اُس کو ایک غیر شخص نے کھینچا حالانکہ اُس کا باپ اُس کو پکڑے رہا یہاں تک کہ اُس کے کھینچنے میں وہ مر گیا تو طفل مذکور کی دیت اُس کھینچنے والے پر ہوگی اور باپ اُس کا وارث ہوگا اور اگر دونوں نے اُس کو کھینچا ہو اور وہ مر گیا تو اس کی دیت دونوں پر واجب ہوگی اور باپ اُس کو وارث نہ ہوگا یہ واقعات حسامیہ میں ہے۔ ایک لڑکا پانی میں گر کر یا چھت سے گر کر مر گیا پس اگر ایسا ہو کہ اپنی حفاظت خود کرسکتا ہے تو ماں باپ پر کچھ نہ ہوگا اور اگر اپنی حفاظت خود نہ کرسکتا ہو تو ماں باپ پر کفارہ واجب ہوگا بشرطیکہ دونوں کی گود میں پرورش پاتا ہو اور اگر دونوں میں سے ایک کی گود میں پرورش پاتا ہو تو فقط اُسی پر کفارہ واجب ہوگا ایسا ہی شیخ نصیر سے مروی ہے اور شیخ ابوالقاسم سے حق والدین میں یہ منقول ہے کہ اگر دونوں نے بچہ کا تعاہد نہ کیا یہاں تک کہ وہ چھت سے گر کر مر گیا یا آگ سے جل کر مر گیا تو دونوں پر سوائے توبہ و استغفار کے کچھ واجب نہ ہوگا اور فقیہ ابواللیث نے یہ اختیار کیا ہے کہ دونوں پر کچھ واجب نہ ہوگا اور نہ ایک پر کچھ واجب ہوگا الا اُس صورت میں کہ اُس کے ہاتھ سے گر پڑے اور فتویٰ اسی پر ہے جس کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے کذا فی الظہیریہ اور یہی صحیح ہے یہ فتاویٰ

قاضی خان میں ہے۔ بچہ کی ماں نے اگر بچہ باپ کے پاس چھوڑ دیا اور چلی گئی حالانکہ وہ بچہ سوائے ماں کے دوسری عورت کی چھاتی لیتا ہے مگر باپ نے اُس کے واسطے کوئی دائی نہ لگائی یہاں تک کہ وہ بھوک سے مر گیا تو باپ گنہگار ہوگا اور اُس پر کفارہ توبہ واجب ہے اور اگر وہ دوسری عورت کی چھاتی نہ لیتا ہو اور اُس کی ماں یہ بات جانتی ہو تو ماں گنہگار ہوگی کیونکہ اُسی نے اُس کو ضائع کیا ہے اور اُس پر کفارہ واجب ہوگا یہ حکم شیخ نصیر سے مروی ہے اور چاہیے کہ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہو جیسے مسئلہ اولیٰ میں اختلاف ہے یہ محیط میں ہے۔

چھ برس کی لڑکی کو بخار آتا تھا اور وہ آگ کے قریب بیٹھی تھی پھر باپ کے چلے جانے کے بعد اُس کی ماں بھی اُس کو چھوڑ کر کسی پڑوسی کے یہاں گئی پھر وہ لڑکی جل گئی اور مرگئی تو ماں پر دیت واجب نہ ہوگی لیکن اگر اُس کے پاس مال ہو تو مجھے نہایت بھلا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان باندی آزاد کر دے ورنہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے اور برابر تاسف و ندامت میں رہے اور استغفار کرتی رہے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو عفو کردے اور یہ حکم مستحب ہے اور رہا جب کفارہ سو اُس کا حال بیان ہو چکا ہے یعنی کفارہ واجب نہیں ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اصل میں ہے کہ اگر کسی شخص نے آزاد بچہ کو غصب کر لیا اور لے گیا اور وہ مر گیا تو اُس میں دو صورتیں ہیں اول آنکہ کسی ایسے سبب سے مر گیا جس سے احتراز و حفاظت ممکن نہ ہے مثلاً اُس کو بخار آنے لگا اور اس صورت میں بالا جماع غاصب پر ضمان نہیں ہے اور دوم آنکہ ایسے سبب سے مرا جس سے احتراز و حفاظت ممکن ہے مثلاً وہ قتل کیا گیا یا اُس کے پتھر لگایا اُس پر دیوار گر پڑی یا آسمان سے بجلی گری اور وہ صدمہ اُٹھا کر مر گیا یا اُس کو سانپ نے کاٹا یا درندہ نے پھاڑ دیا دیوار یا پہاڑ سے گر پڑا تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا اور اس پر اجماع ہے اگر بچہ مذکور نے اپنے آپ کو قتل کیا تو غاصب پر ضمان نہ ہوگی اور اگر غلام غصب کیا ہو تو بہر حال ضامن ہوگا خواہ ایسے سبب سے مرا جس سے احتراز

ممکن ہے یا ایسے سبب سے جس سے احتراز ناممکن ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک طفل غصب کرکے مہالک کے قریب کردیا یعنی ایسی چیزوں سے قریب کردیا جس سے آدمی مر جاتا ہے یعنی نگہداشت و حفاظت جیسے ہمارے عرف میں خور و دگر ماری بھی بولتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 (321) Kitab al-Jinayat (Book of Injuries)

...is [dead] and if he dies, then blood money (Diyat) will be mandatory upon him if he was a free person; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If a child who was wrongfully seized (Maghsoob) kills someone, nothing shall be mandatory upon the seizer (Ghasib); this is in Al-Muhit. If a slave was kept as a trust (Wadiat) with a child and the child killed him, then the child's supporting kin (Aqila) shall be liable for his price. If food was kept as a trust and the child ate it, he shall not be liable (Damin) according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad. However, Imam Abu Yusuf stated that in both cases, he would be liable. Similarly, if property was entrusted to a restricted slave (Ghulam-e-Mahjoor) and he destroyed it, then according to Imam Azam and Imam Muhammad, he will not be held accountable for it at present (1), but the compensation for the property will be sought from him after he is freed. According to Imam Abu Yusuf, he will be held accountable immediately. The same disagreement applies to lending, borrowing, selling, and delivering if they involve a child or a restricted slave. According to the correct view, this disagreement concerns a discerning child (Tifl-e-Aqil); as for a non-discerning child, he is not liable by consensus. If he destroys property without it being formally entrusted (I'da) (2), he shall be liable; this is in Al-Kafi.

If a father strikes his son or a guardian (Wasi) strikes an orphan for disciplinary purposes and he dies, according to Imam Azam, he shall be liable. If a teacher strikes him, then if it was without the permission of either of the two (father or guardian), no liability (Daman) shall be mandatory on anyone. If a husband strikes his wife for disciplinary purposes and she dies, he shall be liable, and atonement (Kaffara) and blood money (Diyat) shall be mandatory on the father (of the child, if applicable), and atonement shall be mandatory on the educator but not blood money. On the husband, both atonement and blood money shall be mandatory; this is in Waqi'at-e-Husamiyah. If a mother strikes her minor son for discipline and he dies, then according to the view of Imam Azam, without doubt, the mother shall be liable. Regarding the view of the two companions (Sahibayn - Abu Yusuf and Muhammad), the scholars (Mashayikh) disagreed; some said the mother shall not be liable, and others said she shall be liable; this is in Al-Muhit. If a person strikes his minor son while teaching the Holy Quran and he dies, Imam Abu Hanifa stated that the mother shall be the guarantor of his blood money and shall not inherit from him, while Imam Abu Yusuf stated that the mother shall inherit from him and not be liable; this is in Fatawa Qazi Khan.

If a practitioner of cupping (Hijama), a phlebotomist, a surgeon, or a circumciser performs cupping, bloodletting, surgery, or circumcision with permission, and the wound spreads to the life (leads to death), then he shall not be liable; this is as in Al-Sirajiyyah. If a surgeon, phlebotomist, or cupper performs such an act on a slave with the master's permission or on a child with the guardian's permission, and the injury leads to death, then no liability shall fall on any of them. The same ruling applies to a circumciser. Without disagreement, these people are not liable for the spreading of a wound; this is in Al-Muhit.

Ibn Sama'ah narrated from Imam Muhammad that if a circumciser circumcises a man's son with the father's permission and the razor slips such that the glans (Hashfa) (3) is cut off and the child dies, then half the blood money (Diyat) is mandatory upon the circumciser's supporting kin. If the child survives, then full blood money is due upon the circumciser's supporting kin; this is in Al-Muhit of Sarakhsi. This ruling applies to a situation where the glans is cut and the child dies; we mentioned that half the blood money is mandatory, which is narrated by Imam Muhammad and is mentioned in Majmu' al-Nawazil. In the original text, it is mentioned that if he dies, nothing shall be mandatory, and the same is mentioned in Jinayat al-Itaq; this is as in Al-Dhakhira.

---

(1) Meaning, he will not be held accountable or demanded from in this matter at present. (2) Placing as a trust/deposit (Wadiat). (3) Hashfa: The head/glans of the male sexual organ.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 (321) किताब-उल-जिनायात

...है और वह मर गया तो उस पर दियत (खून की कीमत) वाजिब होगी अगर वह आज़ाद हो, यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर गसब (अपहृत) किए हुए बच्चे ने किसी को मार डाला, तो गसब करने वाले पर कुछ वाजिब न होगा, यह मुहीत में है। अगर बच्चे के पास एक गुलाम अमानत (वदीअत) रखा गया और बच्चे ने उसे मार डाला, तो उसकी मददगार बिरादरी (आक़िला) पर उसकी कीमत वाजिब होगी। और अगर खाना अमानत रखा गया और बच्चे ने उसे खा लिया, तो वह जामिन (ज़िम्मेदार) न होगा, यह इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक है। और इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि दोनों सूरतों में जामिन होगा। और इसी तरह अगर गुलाम-ए-महजूर (पाबंद गुलाम) को माल अमानत दिया गया और उसने उसे नष्ट कर दिया, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक फिलहाल(1) उससे हिसाब नहीं लिया जाएगा, बल्कि आज़ाद होने के बाद उससे माल का हर्जाना लिया जाएगा। और इमाम अबू यूसुफ के नज़दीक फिलहाल हिसाब लिया जाएगा। कर्ज देना, उधार देना और खरीद-फरोख्त अगर बच्चे या गुलाम-ए-महजूर के साथ हो तो इसमें भी ऐसा ही मतभेद होगा। सही कौल के मुताबिक यह मतभेद 'तिफ़्ल-ए-आक़िल' (समझदार बच्चा) के बारे में है, यहाँ तक कि 'गैर-आक़िल' (नासमझ बच्चा) सर्वसम्मति से जामिन न होगा। और अगर अमानत रखे बिना(2) किसी का माल नष्ट कर दिया, तो जामिन होगा, यह काफी में है।

अगर बाप ने बेटे को या वसी (संरक्षक) ने यतीम को अनुशासन के लिए मारा और वह मर गया, तो इमाम आज़म के नज़दीक वह जामिन होगा। और अगर शिक्षक ने उसे मारा, तो अगर उन दोनों (बाप या वसी) की इजाज़त के बिना हो तो किसी पर ज़मानत वाजिब न होगी। और अगर शौहर ने बीवी को अनुशासन के लिए मारा और वह मर गई, तो जामिन होगा और बाप पर कफ्फारा और दियत वाजिब होगी, और अदब सिखाने वाले पर कफ्फारा वाजिब होगा दियत नहीं होगी। और शौहर पर कफ्फारा और दियत दोनों वाजिब होंगे, यह वाकियात-ए-हुसामिया में है। माँ ने अपने नाबालिग बच्चे को अनुशासन के लिए मारा और वह मर गया, तो इमाम आज़म के कौल के मुताबिक माँ बेशक जामिन होगी। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के कौल पर उलेमा का मतभेद है; कुछ ने कहा कि माँ जामिन न होगी और कुछ ने कहा कि होगी, यह मुहीत में है। एक शख्स ने अपने नाबालिग बेटे को कुरान की शिक्षा के दौरान मारा और वह मर गया, तो इमाम अबू हनीफा ने फरमाया कि माँ उसकी दियत की जामिन होगी और उसकी वारिस न होगी, और इमाम अबू यूसुफ ने फरमाया कि माँ उसकी वारिस होगी और जामिन न होगी, यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है।

पछना (हिजामा) लगाने वाले, नस खोलने वाले, शल्य चिकित्सक या खतना करने वाले ने अगर इजाज़त से इलाज किया और वह ज़ख्म जानलेवा साबित हुआ और वह शख्स मर गया, तो वह जामिन न होगा, जैसा कि सिराजिया में है। अगर मालिक की इजाज़त से गुलाम का या वली की इजाज़त से बच्चे का इलाज किया और ज़ख्म फैलने से मौत हो गई, तो उनमें से किसी पर ज़मानत न होगी। यही हुक्म खतना करने वाले का है। बिना किसी मतभेद के ये लोग ज़ख्म के फैलने से जामिन नहीं होते, यह मुहीत में है।

इब्न-ए-समाअ ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि अगर खतना करने वाले ने बाप की इजाज़त से बेटे का खतना किया और उस्तरा चल जाने से हशफ़ा(3) कट गया और बच्चा मर गया, तो खतना करने वाले की मददगार बिरादरी पर आधी दियत वाजिब होगी। और अगर बच्चा ज़िंदा रहा, तो पूरी दियत होगी, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। और यह हुक्म उस सूरत में है जब हशफ़ा कट जाए और बच्चा मर जाए, तो हमने ज़िक्र किया कि आधी दियत वाजिब होगी, यह इमाम मुहम्मद की रिवायत है और 'मजमऊल नवाज़िल' में भी ज़िक्र है। और असल में ज़िक्र है कि अगर मर गया तो कुछ वाजिब न होगा और ऐसा ही 'जिनायात-उल-इताक़' में है, जैसा कि ज़खीरा में है।

---

(1) यानी फिलहाल उससे इस बारे में कोई मांग या हिसाब नहीं लिया जाएगा। (2) अमानत रखना। (3) हशफ़ा: पुरुष जननांग का अगला हिस्सा (Glans penis)।

ہے اور وہ مر گیا تو اس پر دیت واجب ہو گی اگر وہ آزاد ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر طفلِ مغصوب نے کسی کو قتل کیا تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر طفل کے پاس ایک غلام ودیعت رکھا گیا اس کو طفل نے قتل کر ڈالا تو اس کی مدد گار برادری پر اُس کی قیمت واجب ہو گی اور اگر طعام ودیعت رکھا گیا اُس کو طفل نے کھا لیا تو ضامن نہ ہو گا یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہو گا اور علیٰ ہٰذا اگر غلامِ محجور کو مال ودیعت دیا گیا اور اُس نے تلف کر دیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک فی الحال(1) وہ ماخوذ نہ ہو گا اور بعد آزاد ہونے کے اس سے تاوانِ مال کا مواخذہ کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فی الحال ماخوذ ہو گا اور اقراض و اعارہ اور بیع و تسلیم اگر طفل یا غلامِ محجور کے ساتھ ہو تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہو گا اور صحیح قول کے موافق یہ اختلاف طفلِ عاقل میں ہے حتیٰ کہ غیر عاقل بالاجماع ضامن نہ ہو گا اور اگر بدونِ ایداع(2) کے کچھ مال تلف کر دیا تو ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر باپ نے بیٹے کو یا وصی نے یتیم کو تادیباً مارا اور وہ مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ ضامن ہو گا اور اگر معلم نے اس کو مارا پس اگر ان دونوں کے بغیر اجازت ہو تو کسی پر ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر شوہر نے زوجہ کو تادیباً مارا اور وہ مر گئی تو ضامن ہو گا اور باپ پر کفارہ و دیت واجب ہو گی اور ادب سکھلانے والے پر کفارہ واجب ہو گا دیت نہ ہو گی اور شوہر پر کفارہ و دیت دونوں واجب ہوں گے یہ واقعات حسامیہ میں ہے۔ والدہ نے اپنے نابالغ فرزند کو تادیب کے واسطے مارا اور وہ مر گیا تو بنا بر قولِ امام اعظمؒ کے بلا شک والدہ ضامن ہو گی اور صاحبین کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ والدہ ضامن نہ ہو گی اور بعض نے فرمایا کہ ضامن ہو گی یہ

محیط میں ہے ایک شخص نے اپنے نابالغ فرزند کو تعلیمِ قرآنِ مجید میں مارا اور وہ مر گیا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ والدہ اس کی دیت کا ضامن ہو گا اور اس کا وارث نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ والدہ اس کا وارث ہو گا اور ضامن نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

پچھنے لگانے والے یا فصد کھولنے والے یا جراح یا ختنہ کرنے والے نے اگر پچھنے لگائے یا فصد کھولی یا نشتر دیا یا ختنہ کیا اور جس کے ساتھ کیا ہے اس کی اجازت سے کیا پھر یہ زخم بجانبِ نفس سرایت کر گیا اور وہ مر گیا تو ضامن نہ ہو گا کذا فی السراجیہ جراح یا فصد کھولنے والے یا پچھنے لگانے والے نے اگر مولیٰ کی اجازت سے غلام کے ساتھ یا ولی کی اجازت سے طفل کے ساتھ ایسا کیا اور جراحت بجانبِ نفس سرایت کر گئی اور وہ مر گیا تو ان میں سے کسی پر ضمان نہ ہو گی اور یہی حکم ختنہ کرنے والے کا ہے اور بلا خلاف یہ لوگ سرایتِ زخم سے ضامن نہیں ہوتے ہیں یہ محیط میں ہے۔

ابنِ سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے اگر ختنہ کرنے والے نے باپ کی اجازت سے اُس کے بیٹے کا ختنہ کیا اور استرہ چل گیا کہ جس سے حشفہ(3) کٹ گیا اور طفل مر گیا تو ختنہ کرنے والے کی مددگار برادری پر آدھی دیت واجب ہو گی اور اگر طفل زندہ رہا تو ختنہ کرنے والے کی مددگار برادری پوری دیت ہو گی یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور یہ حکم ایسی صورت میں ہے کہ جب حشفہ کٹ گیا اور طفل مر گیا تو ہم نے ذکر کیا کہ آدھی دیت واجب ہو گی یہ امام محمدؒ نے روایت کی ہے اور یہ روایت مجموع النوازل میں مذکور ہے اور اصل میں ذکر فرمایا کہ اگر مر گیا تو کچھ واجب نہ ہو گا اور ایسا ہی جنایات العتاق میں مذکور ہے کذا فی الذخیرہ۔

---

(1) یعنی اُس سے اس بارہ میں فی الحال مواخذہ و مطالبہ نہ کیا جائے گا (2) ودیعت رکھنا (3) حشفہ : مرد کے آلہ تناسل کا سرا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 324 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

Sixteenth Chapter ہے Regarding the Explanation of the Fetus (Janin)

If a man strikes the stomach of a pregnant woman, whether she is a Muslim or a non-Muslim (Kafir), resulting in the miscarriage of a dead, free-born child, regardless of whether it is male or female, then a *Ghurrah* (specific compensation) becomes obligatory upon the perpetrator's *'Aqilah* (kinship group). A *Ghurrah* is defined as a male slave, a female slave, or a horse worth five hundred dirhams. This wealth is considered the inheritance of that fetus (1). If the perpetrator is the heir of that fetus, he shall no longer inherit from it, and no *Kaffarah* (expiation) is required in this case; this is mentioned in *Sirajiyyah*. If two children are miscarried due to the aforementioned strike, then two *Ghurrahs* become obligatory; this is in *Khazanat al-Muftin*. Any fetus (2) whose partial physical formation, such as nails or hair, has appeared, is treated as a complete fetus in all legal rulings; this is in *Al-Kafi*. If the fetus is miscarried alive after the strike and subsequently dies, then full *Diyat* (blood money) and *Kaffarah* are obligatory; this is in *Al-Mabsut*.

If the child of the aforementioned woman is miscarried dead and then the woman dies, the perpetrator is liable for the *Diyat* for killing the woman and a *Ghurrah* for causing the miscarriage. However, if the woman dies first due to the injury and then a live fetus is extracted which subsequently dies, then the *Diyat* for the woman's death and the *Diyat* for the fetus are obligatory. If she dies and then a dead child is miscarried, then *Diyat* is obligatory for the woman, but nothing is obligatory for the fetus; this is in *Al-Hidayah*. If the child's head emerges and it cries out, and then someone comes and slaughters it, a *Ghurrah* is not required, but rather full *Diyat* is obligatory (3) because it is no longer considered a fetus; this is in *Khazanat al-Muftin*.

A man struck a woman's stomach, resulting in the miscarriage of two fetuses—one alive and the other dead. Then the one born alive also died due to the same injury after birth; in this case, a *Ghurrah* is obligatory for the dead fetus and full *Diyat* for the one born alive; this is in *Zahiriyyah*. It is mentioned in *Al-Muntaqa* that a man struck his wife's stomach, resulting in a live fetus being miscarried which then died, followed by a second dead fetus, after which the woman also died. The man has other sons from a different wife, and the deceased woman has no other children except those born at the time of the strike. The woman's full brothers (maternal and paternal) are also present. In this case, the *Diyat* for the live fetus is obligatory upon the man's *'Aqilah*, from which the mother receives a sixth share as inheritance, and

the remainder goes to the father's children (his half-brothers). The father is liable for two *Kaffarahs*: one for the live fetus and one for the mother. For the child miscarried dead, a *Ghurrah* of five hundred dirhams is obligatory upon the father's *'Aqilah*. The mother receives a sixth share of this, and the rest goes to the child who was miscarried alive, as the *Ghurrah* became obligatory due to the strike. Since the fetus was alive at that time, the mother inherits a sixth share of its portion, and whatever inheritance reaches the mother will eventually go to the mother's brothers; this is in *Al-Muhit*.

If a person ـــه strikes the stomach of a slave-girl, and then her master manumits (frees) whatever is in her womb; if there were two fetuses, and one emerged before her death and the other after her death, even though both were dead, then for the child that emerged before her death, a *Ghurrah* of five hundred dirhams is due, and for the one that emerged after death...

---

1. Meaning it will be distributed among the heirs according to the prescribed shares of inheritance.
2. The term *Janin* (fetus) is applied as long as the child remains in the mother's womb.
3. It is said: And if more than the head emerged, then full *Diyat* became obligatory.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 324 | किताब अल-जिनायात

सोलहवाँ अध्याय ـہ भ्रूण (जनीन) के विवरण में

यदि किसी व्यक्ति ने एक गर्भवती महिला के पेट पर प्रहार किया, चाहे वह मुस्लिम हो या काफिर, और उसके परिणामस्वरूप एक मृत स्वतंत्र (आज़ाद) बच्चा पेट से गिर गया, चाहे वह नर हो या मादा, तो प्रहार करने वाले की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर 'घुर्रह' (एक विशेष जुर्माना) अनिवार्य होगा। घुर्रह से तात्पर्य एक दास या दासी या घोड़ा है जिसकी कीमत पाँच सौ दिरहम हो। यह धन उस भ्रूण की विरासत मानी जाती है (1)। और यदि प्रहार करने वाला स्वयं उसका वारिस है, तो उसे अब विरासत नहीं मिलेगी, और इसमें कोई कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) नहीं है; यह 'सिराजिया' में उल्लेखित है। यदि उक्त प्रहार से दो बच्चे गिरे हों, तो दो घुर्रह अनिवार्य होंगे; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और जिस भ्रूण (2) की कुछ शारीरिक बनावट जैसे नाखून या बाल प्रकट हो गए हों, वह पूर्ण भ्रूण के समान माना जाएगा, यानी सभी नियमों में पूर्ण भ्रूण की तरह है; यह 'काफी' में है। यदि प्रहार के बाद भ्रूण जीवित पैदा हुआ और फिर मर गया, तो उसकी पूरी 'दियत' (रक्त मूल्य) और कफ़्फ़ारा अनिवार्य होगा; यह 'मबसूत' में है।

यदि उक्त महिला के पेट से बच्चा मृत गिरा और फिर वह महिला मर गई, तो प्रहार करने वाले पर महिला की हत्या की दियत और बच्चा गिराने का घुर्रह अनिवार्य होगा। और यदि चोट लगने के बाद पहले महिला की मृत्यु हुई, फिर उसके पेट से जीवित भ्रूण निकला और फिर मर गया, तो उस पर महिला की हत्या की दियत और भ्रूण की दियत अनिवार्य होगी। और यदि महिला मर गई और फिर मृत बच्चा गिरा, तो महिला के लिए दियत अनिवार्य होगी और भ्रूण के लिए कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा; यह 'हिदाया' में है। यदि बच्चे का सिर निकला और वह रोया, फिर किसी व्यक्ति ने आकर उसे ज़बह कर दिया, तो उस पर घुर्रह नहीं बल्कि पूरी दियत अनिवार्य होगी (3) क्योंकि वह (उस समय) जनीन (भ्रूण) नहीं रहा; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है।

एक व्यक्ति ने किसी महिला के पेट पर प्रहार किया जिससे दो भ्रूण गिरे, एक जीवित और दूसरा मृत। फिर जीवित बच्चा भी उसी चोट के कारण जन्म के बाद मर गया, तो प्रहार करने वाले पर मृत भ्रूण का घुर्रह और जीवित वाले की पूरी दियत अनिवार्य होगी; यह 'ज़हीरिया' में है। 'मुंतक़ा' में है कि एक व्यक्ति ने अपनी पत्नी के पेट पर प्रहार किया जिससे जीवित भ्रूण गिरा और फिर मर गया, फिर दूसरा भ्रूण मृत गिरा, फिर उसके बाद उक्त महिला मर गई। प्रहार करने वाले व्यक्ति के अन्य पुत्र भी हैं जो

दूसरी पत्नी से हैं, और इस मृत महिला की उस संतान के अलावा और कोई संतान नहीं है जो प्रहार के समय पैदा हुई थी। इस महिला के सगे भाई (सहोदर) भी मौजूद हैं। तो उक्त व्यक्ति की सहायक बिरादरी पर जीवित भ्रूण की दियत अनिवार्य होगी, जिसमें से उसकी माँ को छठा हिस्सा विरासत के रूप में मिलेगा, और शेष उसके पिता की संतान (सौतेले भाइयों) को मिलेगा। पिता पर दो कफ़्फ़ारे अनिवार्य होंगे: एक जीवित भ्रूण का और एक उसकी माँ का। जो बच्चा मृत गिरा है, उसके लिए पिता की बिरादरी पर पाँच सौ दिरहम का एक घुर्रह अनिवार्य होगा। इसमें से माँ का छठा हिस्सा होगा और बाकी हिस्सा उस बच्चे को जाएगा जो जीवित गिरा था, क्योंकि घुर्रह प्रहार के कारण अनिवार्य हुआ है। फिर जनीन (भ्रूण) की माँ इस हिस्से की वारिस होगी, और माँ को मिलने वाली पूरी विरासत अंततः माँ के भाइयों को मिलेगी; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने एक दासी के पेट पर प्रहार किया और फिर उसके मालिक ने गर्भ में पल रहे बच्चों को आज़ाद कर दिया। यदि गर्भ में दो भ्रूण थे, जिनमें से एक दासी की मृत्यु से पहले निकला और दूसरा मृत्यु के बाद, और दोनों मृत थे, तो जो बच्चा मृत्यु से पहले निकला उसके लिए पाँच सौ दिरहम का घुर्रह होगा, और जो मृत्यु के बाद निकला उसके लिए...

---

1. यानी उसके वारिसों के बीच शरीयत के हिस्सों के अनुसार विभाजित होगा।
2. जब तक बच्चा माँ के पेट में रहता है, उसे 'जनीन' कहा जाता है।
3. कहा गया है: यदि सिर से कुछ अधिक हिस्सा बाहर निकल गया हो, तो पूरी दियत अनिवार्य हो जाती है।

سولہواں باب ـہ جنین کے بیان میں

اگر مرد نے ایک عورت حاملہ کے پیٹ میں خواہ وہ مسلمہ ہو یا کافر ہو مارا جس سے اُس کے پیٹ سے مردہ بچہ آزاد گر پڑا خواہ وہ نر ہو یا مادہ ہو تو مارنے والے کی مددگار برادری پر غرہ واجب ہوگا اور غرہ غلام ہے یا باندی ہے یا گھوڑا ہے جس کی قیمت پانچ سو درم ہو اور یہ مال اس جنین کی میراث ہوتا ہے ۱ـہ اور اگر مارنے والا اُس کا وارث ہو تو اب وارث نہ ہوگا اور اس میں کچھ کفارہ نہیں ہے یہ سراجیہ میں ہے اور اگر ضربِ مذکور سے دو بچے گرے تو دو غرہ واجب ہوں گے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور جس جنین ۲ـہ کی بعض خلقت مثل ناخن و بال کے ظاہر ہوگئی ہو تو وہ بمنزلہ پورے جنین کے ہوگا یعنی تمام احکام میں مثل پورے جنین کے ہے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ضرب کے بعد جنین زندہ ساقط ہوا پھر مر گیا تو اُس کی پوری دیت اور کفارہ واجب ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر عورت مذکورہ کے پیٹ کا بچہ مردہ گر پڑا پھر وہ عورت مرگئی تو مارنے والے پر عورت کے قتل کرنے کی دیت اور بچہ گرانے کا غرہ واجب ہوگا اور اگر چوٹ کھا کر پہلے عورت مذکورہ مرگئی پھر اُس کے پیٹ سے جنین زندہ برآمد ہوا پھر مر گیا تو اُس پر عورت مذکورہ کے قتل کی دیت اور جنین کی دیت واجب ہوگی اور اگر وہ مرگئی پھر مردہ بچہ گرا تو اس پر عورت کے واسطے دیت واجب ہوگی اور جنین کے واسطے کچھ واجب نہ ہوگا یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر بچہ کا سر نکلا اور وہ آواز سے رویا پھر ایک شخص نے آ کر اس کو ذبح کر ڈالا تو اُس پر غرہ نہ ہوگا بلکہ دیت واجب ہو گا ۳ـہ اس واسطے کہ وہ جنین ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک مرد نے کسی عورت کے پیٹ میں مارا کہ جس سے دو جنین گر پڑے ایک زندہ اور دوسرا مردہ پھر زندہ بھی اسی چوٹ کی وجہ سے بعد پیدا ہو جانے

کے مر گیا تو مارنے والے پر جنین میت کا غرہ اور زندہ کی پوری دیت واجب ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے منتقٰی میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے پیٹ میں مارا جس سے زندہ جنین گر پڑا پھر وہ مر گیا پھر دوسرا جنین مردہ گرا پھر اس کے بعد عورت مذکور مرگئی اور مرد مارنے والے کے اور بیٹے ہیں جو اس عورت کے سوائے دوسری عورت کے پیٹ سے ہیں اور اس عورت سے سوائے اس اولاد کے جو مارنے کے وقت پیدا ہوئی ہے اور کوئی اولاد نہیں ہے اور اس عورت کے ایک ماں باپ کے سگے بھائی موجود ہیں تو مرد مذکور کی مددگار برادری پر زندہ جنین کی دیت واجب ہوگی جس میں سے اُس کی ماں چھٹا حصہ میراث پائے گی اور جو باقی رہے وہ اُس کے باپ کی اولاد یعنی اُس کے سوتیلے علاقی بھائیوں کو ملے گی اور باپ پر دو کفارہ واجب ہوں گے ایک کفارہ زندہ جنین کا اور ایک کفارہ اُس کی ماں کا اور جو بچہ مردہ گر پڑا ہے اُس کے واسطے باپ کی مددگار برادری پر پانچ سو درم کا ایک غرہ واجب ہوگا اور اس میں سے اس کی ماں کا چھٹا حصہ ہوگا اور باقی اس بچہ کا جو زندہ ساقط ہوا ہے اس واسطے کہ غرہ بسبب ضرب کے واجب ہوا ہے اور جنین زندہ اس وقت زندہ تھا پھر اس میں سے جنین زندہ کی ماں چھٹے حصے کی وارث ہوگی پھر جس قدر یہ سب ماں کو میراث پہنچا ہے ماں کے بھائیوں کو ملے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص ے نے ایک باندی کے پیٹ میں مارا پھر اُس کے مولیٰ نے جو کچھ اُس کے پیٹ میں ہے آزاد کر دیا اگر اس کے پیٹ میں دو جنین ہوں پھر ایک نے اُس کے مرنے سے پہلے نکلا اور دوسرا اس کے مرنے کے بعد نکلا حالانکہ دونوں مردہ تھے پھر جو بچہ اس کی موت سے پہلے نکلا ہے اس کے واسطے غرہ پانچ سو درم ہوں گے اور جو بعد موت کے نکلا ہے اُس کے

۱ یعنی اس کے ذمہ پر بحساب حصص فرائض تقسیم ہوگا ۱۲ ۲ جس وقت تک بچہ ماں کے پیٹ میں رہتا ہے اُس پر جنین کا اطلاق ہوتا ہے ۱۲ ۳ قال اور اگر سر سے کچھ زائد نکلا ہو تو دیت واجب ہوئی ۱۲

Fatawa 'Alamgiri Volume 6 ..... 323 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...for him there shall be nothing. If a child is born dead before the mother's death, it shall not inherit from the mother's estate, but the mother shall inherit from its estate. If a child is delivered after the mother's death and was born alive but subsequently died, *Diyat* (blood money) becomes mandatory for it, and it shall inherit from its mother's blood money. It shall also inherit whatever portion its mother inherited from the *Ghurrah* (compensation for miscarriage) of its brother. If its brother's father is not alive, then the brother's inheritance shall also go to it; this is mentioned in *Al-Mabsut*.

If a person strikes the belly of another's slave-woman and she miscarries a dead fetus, and the slave-woman survives, it shall be examined: if the fetus was free—for example, if it was the offspring of the slave-woman's master—then *Ghurrah* (compensation) is mandatory, whether it be male or female. If the said fetus was a slave, it is mentioned in *Zahir al-Riwayah* according to our companions that its value should be estimated as if it were born alive in the condition it was delivered. Once the value is determined, if it were male, the assailant must pay one-twentieth (1/20) of its value; if it were female, one-tenth (1/10) of its value is mandatory. If the fetus is lost and it is impossible to estimate its value by assuming it were alive based on its form and color, and a dispute arises between the assailant and the master of the slave-woman regarding its value, the word of the assailant shall be accepted; this is in *Al-Muhit*.

The compensation due for the fetus of a slave-woman must be taken from the assailant immediately; this was narrated by Hasan. However, the compensation due for the fetus of a free woman is mandatory upon the assailant's *'aqilah* (assisting kin/clan) to be paid within one year; this is in *Sharh al-Tahawi*. It is stated in *Al-Muntaqa* that if a person strikes a slave-woman's belly, she miscarries a dead fetus and then dies herself, Imam al-A'zam (Abu Hanifa) stated that the assailant must pay the value of the mother within three years; this is in *Al-Dhakhiroh*.

If a person strikes a slave-woman's belly, and then her master manumits (frees) whatever is in her womb, after which a live child is miscarried and then dies, the assailant is liable for the value of the live child, and *Diyat* is not mandatory, even if it died after being freed; this is in *Al-Kafi*. If the slave-woman is sold after being struck and then miscarries, the *Ghurrah* belongs to the seller. If the father was a slave at the time of the strike but was later freed before the miscarriage, the father receives

nothing, as the status at the time of the offense is what counts; this is in *Khizanat al-Muftin*.

In *Nawadir Bishr*, it is narrated from Imam Abu Yusuf that if a person frees the fetus in his slave-woman's womb, and then someone strikes her causing a stillbirth, and the father is free, the assailant is liable for what is due for the fetus of a *Hurrah* (free woman), i.e., *Ghurrah* is mandatory and it goes to the father, not the master; this is in *Al-Muhit*. If the father or mother of the fetus were freed before the strike, they are more entitled to the compensation of the fetus than the master of the slave-woman.

In *Nawadir bin Sama'ah*, it is narrated from Imam Abu Yusuf that a man said to his slave-woman, "One of the two children in your womb is free," and then he died. Subsequently, someone struck the slave-woman, and two dead fetuses (a boy and a girl) were miscarried. Imam Abu Yusuf ruled that the assailant owes half a *Ghurrah* (250 dirhams) for the male child, plus one-fourth of its estimated value as if it were born alive; and for the female fetus, 250 dirhams and one-twentieth of its value are mandatory.

If a woman strikes her own belly or takes medicine to intentionally induce a miscarriage, or performs any manual act in her private parts that causes a miscarriage, her *'aqilah* (supporting kin) shall be liable for the *Ghurrah*, provided she did so without her husband's permission.

Footnote 1: Meaning someone's property (slave).

...के लिए कुछ न होगा। फिर जो मरने से पहले मुर्दा निकला है, वह अपनी माँ की विरासत का वारिस न होगा, और माँ उसकी विरासत की वारिस होगी। और जो बच्चा माँ के मरने के बाद उसके पेट से निकला है, यदि वह जीवित निकला और फिर मर गया हो, तो उसके लिए 'दियत' (रक्त मूल्य) अनिवार्य होगी और वह अपनी माँ की दियत का वारिस होगा। और उसकी माँ ने उसके भाई के'गुर्रा' (गर्भपात का हर्जाना) से जितनी विरासत पाई है, वह उसमें से भी वारिस होगा। और यदि उसके भाई का पिता जीवित न हो, तो उसके भाई की विरासत भी उसी को मिलेगी, यह 'मबसूत' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे की दासी (बांदी) के पेट पर प्रहार किया और उसके पेट से मरा हुआ बच्चा गिर गया, और वह दासी जीवित रही, तो देखा जाएगा कि यदि वह बच्चा स्वतंत्र (आज़ाद) था—उदाहरण के लिए यदि वह दासी के मालिक का अंश हो—तो 'गुर्रा' अनिवार्य होगा, चाहे वह कन्या हो या पुत्र। और यदि उक्त बच्चा दास (ग़ुलाम) हो, तो हमारे विद्वानों के अनुसार 'ज़ाहिर अल-रवायत' में इस प्रकार उल्लेख है कि जिस स्वरूप के साथ वह बाहर आया है, उसे जीवित मानकर उसका मूल्य आंका जाएगा। फिर जब मूल्य ज्ञात हो जाए, तो देखा जाएगा कि यदि वह पुत्र हो, तो प्रहार करने वाले (ज़ारिब) पर मूल्य का बीसवां हिस्सा अनिवार्य होगा, और यदि कन्या हो, तो मूल्य का दसवां हिस्सा अनिवार्य होगा। यदि उक्त बच्चा नष्ट हो गया और उसका मूल्य आंकना संभव न हो सका कि उसे जीवित मानकर उसके स्वरूप और रंग पर मूल्य आंका जाए, और प्रहार करने वाले और दासी के मालिक के बीच मूल्य के संबंध में विवाद हो, तो प्रहार करने वाले का कथन स्वीकार किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

दासी के भ्रूण (जनीन) के बदले जो धन अनिवार्य हो, वह प्रहार करने वाले से तत्काल लिया जाएगा, इसे हसन ने वर्णित किया है। और जो धन स्वतंत्र स्त्री के भ्रूण के संबंध में अनिवार्य हो, वह प्रहार करने वाले के सहायक कबीले ('आक़िला) पर अनिवार्य होगा कि वे एक वर्ष में उसका भुगतान करें, यह 'शराह तहावी' में है। 'मुंतक़ी' में है कि एक व्यक्ति ने एक दासी के पेट पर प्रहार किया, उसने मरा हुआ भ्रूण गिरा दिया और स्वयं भी मर गई, तो इमाम-ए-आज़म ने फ़रमाया कि प्रहार करने वाले पर तीन वर्षों में माँ का मूल्य चुकाना अनिवार्य होगा, यह 'ज़ख़ीरा' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने दासी के पेट पर प्रहार किया, फिर उसके मालिक ने गर्भ में पल रहे बच्चे को आज़ाद कर दिया, उसके बाद जीवित बच्चा पैदा होकर मर गया, तो प्रहार करने वाले पर जीवित बच्चे

का मूल्य अनिवार्य होगा, न कि दियत, भले ही वह आज़ाद होने के बाद मरा हो, यह 'काफ़ी' में है। यदि दासी को चोट लगने के बाद बेच दिया गया और फिर गर्भपात हुआ, तो 'ग़ुर्रा' विक्रेता को मिलेगा। यदि प्रहार के समय पिता दास था और बाद में आज़ाद हुआ और फिर गर्भपात हुआ, तो पिता को कुछ नहीं मिलेगा, क्योंकि प्रहार के समय की स्थिति मान्य है, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है।

'नवादिर-ए-बिश्र' में इमाम अबू यूसुफ़ से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने अपनी दासी के गर्भस्थ शिशु को आज़ाद किया, फिर किसी ने प्रहार किया जिससे मृत शिशु गिरा और उसका पिता आज़ाद है, तो प्रहार करने वाले पर वही अनिवार्य होगा जो स्वतंत्र स्त्री के शिशु के लिए होता है, अर्थात 'ग़ुर्रा' अनिवार्य होगा और वह पिता को मिलेगा, मालिक को नहीं, यह 'मुहीत' में है। यदि भ्रूण के माता या पिता प्रहार से पूर्व आज़ाद कर दिए गए हों, तो वे दासी के मालिक की तुलना में भ्रूण के मुआवज़े के अधिक हकदार होंगे।

'नवादिर बिन समाआ' में इमाम अबू यूसुफ़ से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने अपनी दासी से कहा कि तुम्हारे गर्भ में जो दो बच्चे हैं उनमें से एक आज़ाद है, फिर वह व्यक्ति मर गया। उसके बाद किसी ने दासी पर प्रहार किया और दो मृत शिशु (एक लड़का और एक लड़की) गिरे, तो इमाम अबू यूसुफ़ ने फ़रमाया कि प्रहार करने वाले पर पुत्र के लिए आधा ग़ुर्रा (अर्थात ढाई सौ दिरहम) और उसके जीवित होने की अनुमानित कीमत की एक चौथाई अनिवार्य होगी, और कन्या के लिए ढाई सौ दिरहम और मूल्य का बीसवां हिस्सा अनिवार्य होगा।

यदि स्त्री ने स्वयं अपने पेट पर प्रहार किया या कोई औषधि पी ली ताकि जानबूझकर गर्भपात हो जाए, या ऐसा कोई कार्य किया जिससे गर्भपात हो गया, तो उसके सहायक संबंधी (आक़िला) ग़ुर्रा के ज़िम्मेदार होंगे, बशर्ते उसने पति की अनुमति के बिना ऐसा किया हो।

لئے کچھ نہ ہو گا پھر جو مرنے سے پہلے مردہ نکلا ہے وہ اپنی ماں کی میراث سے وارث نہ ہو گا اور ماں اُس کی میراث سے وارث ہو گی اور جو بچہ اُس کے مرنے کے بعد اُس کے پیٹ سے نکلا ہے اگر وہ زندہ نکلا پھر مر گیا ہو تو اُس کے واسطے دیت واجب ہو گی اور وہ اپنی ماں کی دیت سے وارث ہو گا اور جس قدر اُس کی ماں نے اُس کے بھائی کے غرہ سے میراث پائی ہے اس میں سے بھی وارث ہو گا اور اگر اُس کے بھائی کا باپ زندہ نہ ہو تو اُس کے بھائی کی میراث بھی اسی کو ملے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کی باندی کے پیٹ میں مارا اور اُس کے پیٹ سے مردہ بچہ ساقط ہوا۔ اور باندی مذکور زندہ رہی تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ بچہ آزاد ہو مثلاً باندی کے مولیٰ کا نطفہ ہو تو غرہ واجب ہو گا خواہ مؤنث ہو یا مذکر ہو اور اگر بچہ مذکور رقیق ہو تو ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایتہ میں یوں مذکور ہے کہ جس ہیئت دلوں کے ساتھ خارج ہوا ہے زندہ فرض کر کے اُس کی قیمت اندازہ کی جائے گی پھر جب اُس کی قیمت معلوم ہو جائے تو دیکھا جائے گا اگر مذکر ہو تو ضارب پر بیسواں حصہ قیمت واجب ہو گا اور اگر مؤنث ہو تو دسواں حصہ قیمت واجب ہو گا اور اگر بچہ مذکور ضائع ہو گیا اور اُس کی قیمت کا اندازہ کرنا ممکن نہ ہو سکا کہ زندہ فرض کر کے اس کے ہیات و رنگ پر اس کی قیمت اندازہ کی جائے اور ضارب و باندی کے مولیٰ کے درمیان اُس کی قیمت کی بابت جھگڑا ہوا تو قول ضارب کا قبول ہو گا یہ محیط میں ہے اور جو مال کہ باندی کے جنین کے عوض واجب ہو وہ مال ضارب نے فی الحال لے لیا جائے گا اس کو حسن نے روایت کیا ہے اور جو مال آزاد عورت کے جنین کی بابت واجب ہو وہ ضارب کی مددگار برادری پر واجب ہو گا کہ ایک سال میں ادا کرے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی کے پیٹ میں مارا اور وہ مردہ

جنین ڈال گئی اور خود مر گئی تو امام اعظم نے فرمایا کہ مارنے والے پر تین سال میں ماں کی قیمت ادا کرنی واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے اگر ایک شخص نے ایک باندی کے پیٹ میں مارا پھر اُس کے مولیٰ نے جو کچھ اُس کے پیٹ میں ہے آزاد کر دیا پھر اُس سے زندہ جنین ساقط ہوا پھر مر گیا تو ضارب پر اُس کے زندہ کی قیمت واجب ہو گی اور دیت واجب نہ ہو گی اگرچہ بعد آزاد ہونے کے مرا ہے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر باندی کو چوٹ کھانے کے بعد فروخت کیا پھر اُس کے پیٹ سے بچہ ساقط ہوا تو غرہ بائع کو ملے گا اور اگر ضرب کے وقت باپ غلام ہو پھر آزاد کیا گیا پھر جنین ساقط ہوا تو باپ کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ اس وقت کی حالت معتبر ہے جس وقت ضرب واقع ہوئی ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ نوادر بشر میں امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ایک شخص نے جو اُس کی باندی کے پیٹ میں ہے آزاد کیا پھر ایک شخص نے اُس کے پیٹ میں مارا جس سے مردہ بچہ ساقط ہو گیا اور اُس کا باپ آزاد ہے تو ضارب پر وہی واجب ہو گا جو جنین حرہ یعنی آزاد عورت کے بچے کے حق میں واجب ہوتا ہے یعنی غرہ واجب ہو گا اور وہ باپ کو ملے گا مولیٰ کو نہ ملے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر جنین کا باپ یا ماں قبل ضرب کے آزاد کی گئی تو وہ مولیٰ کی بہ نسبت جنین کے معاوضہ کے حق دار ہوں گے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ نوادر بن سماعہ میں امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ دو بچے جو تیرے پیٹ میں ہیں ان میں سے ایک آزاد ہے پھر مر گیا پھر ایک شخص نے اس باندی کے پیٹ میں مارا پس دو جنین مردہ ایک لڑکا اور ایک لڑکی اُس کے پیٹ سے ساقط ہوئے تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ضارب پر مذکر بچے کے واسطے نصف غرہ یعنی ڈھائی سو درم اور نیز اُس کے زندہ فرض کرنے کی قیمت کی چوتھائی واجب ہو گی۔ اور اس پر مؤنث جنین کے واسطے ڈھائی سو درم اور بیسواں حصہ قیمت واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ عورت نے اگر اپنے پیٹ میں مار کر صدمہ پہنچایا یا کوئی دوا پی لی تا کہ عمداً بچہ کو ساقط کر دے یا اپنی فرج میں کوئی ایسا

دستی فعل کیا کہ جس سے بچہ ساقط ہو گیا تو اُس کی مددگار برادری غرہ کی ضامن ہو گی بشرطیکہ اُس نے شوہر کی بلا اجازت ایسا کیا ہو اور اگر شوہر کی

۱۔ یعنی کسی کا مملوک ہو۔ ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Page 333, Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

If such was done with permission, nothing shall be obligatory; this is in 'Al-Kafi'. A woman took a medicine but did not intentionally intend to induce a miscarriage, then nothing shall be obligatory upon her; this is in 'Az-Zahiriya'. It is written in 'Fatawa Nasafi' that if a woman who has taken Khula (1) and is pregnant, induces a miscarriage for the purpose of nullifying the Iddah (waiting period), it is stated that if she did it by her own action, then a Ghurra (indemnity for miscarriage) is obligatory upon her and this shall go to the husband; this is in 'Al-Muhit'. A person bought a female slave for a thousand dirhams and had intercourse with her, and she became pregnant from him. Then the said slave woman intentionally struck her stomach or took some medicine to induce a miscarriage, and a dead fetus was expelled. Thereafter, the slave woman was claimed by a rightful owner (Istihqaq). The judge will rule in favor of the claimant for that slave woman and her Uqr (2), and the buyer will take back the price paid from the seller. Then the claimant will be told: "Your slave woman killed her child while he was free, because he was the child of a deceived buyer, and a free fetus is guaranteed in that a Ghurra is obligatory for its loss. Therefore, you have the option: either give the slave woman as the Ghurra or pay its ransom (Fidya)." When she is given or the ransom is paid, the buyer will be told: "Since you have taken the Ghurra, you have been given wealth in exchange for the child. (3) Had a living child been given to you, or its value paid in case it was born alive and then died, then the full price would have been obligatory upon you in favor of the claimant. Thus, since the Ghurra was given to you, it is obligatory for you to pay the price according to that calculation. The price of a free child is ten thousand if it is male and five thousand if it is female. Therefore, in the Diyah (blood money) for a male, five hundred dirhams is its twentieth part, and for a female, it is the tenth part of her Diyah. Based on this calculation, the buyer shall pay the indemnity." When the claimant gave the slave woman or her ransom, he may recover from the seller or the buyer whichever is less of the price and the guaranteed wealth. If he took it from the seller, the seller will recover from the buyer; if he took it from the buyer, he (the buyer) will not recover from the seller. Then, the price which the buyer paid as compensation for the child, he shall recover from his seller under the rule of Ghurra; this is in 'Sharh Ziyadat al-Atabi'. If a pregnant slave woman was bought and before possession was taken, the one in her womb was set free, then someone struck her stomach and a dead fetus was expelled, the buyer has the option to either take the slave woman for the full price and pursue the offender for the Arsh (indemnity) of the

fetus, taking the Arsh of the free fetus, and any excess shall be lawful for him. Or he may rescind the sale of the slave woman, and the child shall be obligatory upon him in place of his share. If the father of the fetus is free, or any heir of the Mawla al-Itaqa (4) is superior in rank, then in both cases the Arsh of the fetus will go to him, and the buyer will receive nothing; this is in 'Al-Muhit'. A person stabbed a pregnant woman with a knife, and it reached the hand of the child in her womb and severed it. Then the woman gave birth to the child alive. Half the Diyah shall be obligatory upon the offender's supporting tribe, because this is an error; thus it is in 'Az-Zahiriya'.

Eleventh Chapter Regarding the offenses involving walls, overhanging balconies, and latrines, and other structures that a person builds on a public path, and related matters.

It should be known that if someone initially built a leaning wall, and it then fell on someone who was killed, or someone's property was destroyed, the owner of the said wall shall be liable, whether he had been previously told to demolish it or not. And if he initially...

---

1. Meaning taking divorce from the husband by giving some wealth.
2. The wealth which is obligatory in exchange for intercourse occurring under a legal error.
3. Meaning the fine for the miscarried child.
4. The person who emancipated that slave.

फतावा आलमगीरी जिल्द 9, पृष्ठ 333, किताब-उल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

अगर अनुमति से ऐसा किया तो कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, यह 'काफी' में है। एक महिला ने दवा पी लेकिन उसने जानबूझकर गर्भपात कराने का इरादा नहीं किया था, तो उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, यह 'ज़हीरिया' में है। फतावा नसफी में लिखा है कि जिस महिला ने ख़ुला (1) कर लिया है और वह गर्भवती है, और उसने इद्दत को समाप्त करने के उद्देश्य से गर्भपात कर लिया, तो फरमाया कि अगर उसने अपने कृत्य से गर्भपात किया है, तो उस पर 'ग़ुर्रा' (क्षतिपूर्ति) अनिवार्य होगा और यह पति को मिलेगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम में एक दासी खरीदी और उसके साथ संभोग किया और वह उससे गर्भवती हो गई, फिर उक्त दासी ने अपने पेट पर जानबूझकर चोट पहुँचाई या कोई दवा पी ताकि गर्भ गिर जाए, फिर मृत भ्रूण गिर गया। फिर वह दासी 'इस्तिहक़ाक़' (हक जताने वाले) द्वारा ले ली गई, तो काज़ी हकदार के नाम पर उस दासी और उसके'उक्र' (2) का आदेश देगा, और खरीदार अपना मूल्य विक्रेता से वापस ले लेगा। फिर हकदार से कहा जाएगा कि तेरी दासी ने अपने बच्चे को मार डाला जबकि वह स्वतंत्र था, क्योंकि वह खरीदार का बच्चा था, और स्वतंत्र भ्रूण ज़मानत के अधीन होता है कि उसका 'ग़ुर्रा' देय होता है। अतः तुझे अधिकार है कि चाहे 'ग़ुर्रा' में दासी दे दे या उसका फ़िदिया दे दे। फिर जब उसने दासी दे दी या फ़िदिया दे दिया, तो खरीदार से कहा जाएगा कि जब तूने 'ग़ुर्रा' ले लिया, तो तुझे बच्चे के बदले (3) धन दिया गया। और अगर तुझे जीवित बच्चा दिया जाता या जीवित गिरकर मरने की स्थिति में उसकी कीमत दी जाती, तो तुझ पर हकदार के लिए पूरी कीमत अनिवार्य होती। अतः जब तुझे 'ग़ुर्रा' दिया गया, तो उसी गणना के अनुसार तुझ पर कीमत देना अनिवार्य है। एक स्वतंत्र बच्चे की कीमत दस हज़ार है यदि वह पुरुष हो और पाँच हज़ार है यदि वह स्त्री हो। अतः पुरुष की दियत (रक्त मूल्य) में से पाँच सौ दिरहम उसका बीसवाँ हिस्सा है, और स्त्री की दियत में से दसवाँ हिस्सा है। इस गणना के अनुसार खरीदार मुआवज़ा देगा। और जब हकदार ने दासी दे दी या उसका फ़िदिया दिया, तो खरीदार विक्रेता से कीमत या ज़मानत की राशि से कम वाला भाग वापस ले सकता है। यदि उसने विक्रेता से लिया तो विक्रेता खरीदार से वापस ले लेगा, और यदि खरीदार से लिया तो वह विक्रेता से वापस नहीं लेगा। फिर खरीदार ने बच्चे के जुर्माने के रूप में जो कीमत दी, वह 'ग़ुर्रा' के हुक्म के तहत अपने विक्रेता से वापस ले लेगा, यह 'शरह ज़ियादत-ए-अताबी' में है। यदि किसी ने गर्भवती दासी खरीदी और अभी उस पर कब्ज़ा नहीं किया था कि जो उसके गर्भ में था उसे आज़ाद कर दिया, फिर किसी व्यक्ति ने उसके पेट पर वार किया और मृत भ्रूण गिर गया, तो खरीदार को अधिकार होगा कि चाहे पूरी कीमत

में दासी लेकर वार करने वाले से भ्रूण का 'अर्श' (मुआवज़ा) ले ले। स्वतंत्र भ्रूण का 'अर्श' ले ले और जो भी अधिकता हो वह उसके लिए वैध होगी। और चाहे तो दासी की बिक्री रद्द कर दे और उसका बच्चा अपने हिस्से के बदले उस पर अनिवार्य होगा। और यदि भ्रूण का पिता स्वतंत्र हो या 'मौली अल-अताक़ा' (4) का कोई उत्तराधिकारी पद में वरिष्ठ हो, तो दोनों स्थितियों में भ्रूण का 'अर्श' उसी को मिलेगा और खरीदार को कुछ नहीं मिलेगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने एक गर्भवती महिला के पेट में चाकू मारा और वह उसके पेट के बच्चे के हाथ पर लगा और हाथ काट दिया, फिर उस महिला ने उस बच्चे को जीवित जन्म दिया, तो उस हमलावर की सहायक बिरादरी पर आधी 'दियत' अनिवार्य होगी क्योंकि यह एक गलती है, ऐसा 'ज़हीरिया' में कहा गया है।

ग्यारहवाँ अध्याय दीवार, छज्जे और शौचालय के अपराध और उन चीजों के अलावा जिनका निर्माण मनुष्य सड़क पर करता है और उनके संबंधित मामलों के वर्णन में

यह जानना चाहिए कि यदि किसी व्यक्ति ने शुरू से ही झुकी हुई दीवार बनाई हो, फिर वह किसी व्यक्ति पर गिर गई और वह मारा गया या किसी व्यक्ति की संपत्ति नष्ट हो गई, तो उक्त दीवार का मालिक ज़िम्मेदार होगा, चाहे उससे पहले उसे गिराने के लिए कहा गया हो या नहीं। और यदि उसने शुरुआत से...

---

1. यानी कुछ माल देकर पति से तलाक ले ले।
2. वह धन जो संदेहास्पद संभोग के बदले अनिवार्य होता है।
3. यानी गर्भपात किए गए बच्चे का जुर्माना।
4. वह व्यक्ति जिसने उस दास को आज़ाद किया हो।

فتاویٰ عالمگیری جلد ۹، صفحہ ۳۳۳، کتاب الجنایات

اجازت سے ایسا کیا تو کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ ایک عورت نے ایک دوا پی مگر اُس سے عمداً بچہ گرانے کا قصد نہیں کیا تو اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ ظہریہ میں ہے۔ فتاویٰ نسفی میں لکھا ہے کہ جس عورت نے خلع ۱؎ کر لیا ہے اور وہ حاملہ ہے اُس نے عدت ساقط کرنے کی غرض سے پیٹ کا اسقاط کیا تو فرمایا کہ اگر اُس نے اپنے فعل سے ساقط کیا تو اُس پر غرہ واجب ہو گا اور یہ شوہر کو ملے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ہزار درم کی باندی خرید کر اُس سے وطی کی اور وہ اس سے حاملہ ہوگئی پھر باندی مذکور نے اپنے پیٹ کو عمداً صدمہ ضرب پہنچایا یا کوئی دوا پی تاکہ بچہ ساقط کر دے پھر مردہ جنین ساقط ہوا پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی تو قاضی بنام مستحق اس باندی اور اُس کے عقر ۲؎ کا حکم دے گا اور مشتری اپنا ثمن بائع سے واپس لے گا پھر مستحق سے کہا جائے گا کہ تیری باندی نے اپنے بچہ کو قتل کیا حالانکہ وہ آزاد تھا اس واسطے کہ وہ مشتری مغرور کا بچہ تھا اور جنین آزاد مضمون ہوتا ہے کہ غرہ اُس کے ضمان میں واجب ہوتا ہے پس تجھ کو اختیار ہے کہ چاہے غرہ میں باندی دے دے یا اس کا فدیہ دے پھر جب اُس نے باندی دی یا فدیہ دیا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ ہر گاہ تو نے غرہ لے لیا تو تجھ کو بچہ کے بدلے ۳؎ مال دیا گیا اور اگر تجھ کو بچہ دیا جاتا یا زندہ ساقط ہو کر مرنے کی صورت میں قیمت دی جاتی تو تجھ پر مستحق کے واسطے پوری قیمت واجب ہوتی پس جب تجھ کو غرہ دیا گیا تو اسی حساب سے تجھ پر قیمت دینی واجب ہے اور آزاد بچہ کی قیمت دس ہزار ہے اگر مذکر ہو اور پانچ ہزار ہے اگر مؤنث ہو پس دیت مذکر میں پانچ سو درم اُس کا بیسواں حصہ ہے اور مؤنث کی دیت میں سے دسواں حصہ ہے پس اس حساب سے مشتری ضمان دے گا اور مستحق نے جب باندی دی یا اُس کا فدیہ دیا تو قیمت و مال مضمون سے کمتر کو چاہے بائع

سے واپس لے یا مشتری سے پس اگر بائع سے لی تو مشتری سے بائع واپس لے گا اور اگر مشتری سے لی تو وہ بائع سے واپس نہ لے گا پھر مشتری نے جس قدر قیمت بچہ تادان دی وہ بحکم غرہ اپنے بائع سے واپس لے گا یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اگر حاملہ باندی خریدی اور ہنوز اُس پر قبضہ نہ کیا تھا کہ جو اُس کے پیٹ میں تھا اُس کو آزاد کر دیا پھر ایک شخص نے اُس کے پیٹ میں مارا اور اُس کے پیٹ سے مردہ بچہ ساقط ہوا تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پورے ثمن میں باندی لے کر ضارب کا دامن گیر ہو کر ارش جنین لے لیں آزاد جنین کا ارش لے لے اور جس قدر زیادتی ہو وہ اُس کو حلال ہو گی اور چاہے بیع باندی فسخ کر دے اور اس کا بچہ بعوض اپنے حصہ کے اُس کے ذمہ لازم ہو گا اور اگر جنین کا باپ آزاد ہو یا کوئی وارث مولیٰ ۴؎ العتاقہ سے رتبہ میں مقدم ہو تو دونوں صورتوں میں جنین کا ارش اُسی کو ملے گا اور مشتری کو کچھ نہ ملے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک حاملہ کے پیٹ میں چھری ماری اور وہ اُس کے پیٹ کے بچہ کے ہاتھ پر پہنچی اور ہاتھ کاٹ دیا پھر وہ عورت اس بچہ کو زندہ جنی تو نصف دیت اُس مارنے والے کی مدد گار برادری پر واجب ہو گی اس واسطے کہ یہ خطاء ہے کذا فی الظہیر یہ۔

گیارہواں باب دیوار وجناح و پائخانہ کی جنایت اور ان کے سوائے اور چیزوں کی جن کو انسان راستہ پر بناتا ہے اور اس کے مناسبات کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ اگر کسی شخص نے ابتدا سے جھکی ہوئی دیوار بنائی ہو پھر وہ کسی شخص پر گر پڑی اور وہ قتل ہو گیا یا کسی شخص کا مال تلف ہو گیا تو دیوار مذکورہ کا مالک ضامن ہو گا خواہ پیشتر اُس سے توڑنے کے واسطے کہہ دیا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو اور اگر اُس نے ابتدا سے

۱؎ یعنی کچھ مال دے کر شوہر سے طلاق لے ۱۲ ۲؎ وہ مال جو بعوض وطی شبہ کے واجب ہو ۱۲ ۳؎ یعنی جرمانہ بچہ ساقط شدہ ۱۲ ۴؎ وہ شخص جس نے اُس مملوک کو آزاد کیا ہو ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 4 --- 325 --- Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Torts)

If a wall was built upright but leaned over a long period and subsequently fell on a person or property, causing destruction: If the owner was not warned before it fell, then according to our three primary scholars (the Imams), the owner is not liable. If a warning was given and the wall then fell, even though the owner had the opportunity to dismantle it after being notified but failed to do so, by analogy (Qiyas), he would not be liable, but by juristic preference (Istihsan), he shall be held liable. This is mentioned in *Al-Dhakhira*. Furthermore, for any loss of life caused by such a wall, the liability (Dhaman) falls upon the owner's supportive community (Aqila), while liability for property damage falls upon the owner; this is in *Al-Tabyin*. Notifying the owner to dismantle the wall also suffices regarding its debris. Thus, if the wall falls after notification and someone trips over the debris and dies, the blood money (Diyat) shall be upon the owner. This is the opinion of Imam Muhammad. The companions of *Al-Amali* narrated from Imam Abu Yusuf that the owner would not be liable, but Imam Muhammad's opinion is deemed correct in *Al-Dhakhira*. If the wall falls on a person causing death, and then another person trips over the debris and dies, and a third person trips over the deceased and dies, there is no liability upon the owner's community for the subsequent deaths. However, if instead of a wall, it was a projection (Janah) extended over the path, and it broke and fell, causing one person to trip and die, and another to trip over him and die, then the blood money for both deaths is the responsibility of the owner of that projection; this is in *Al-Muhit*. Notifying the owner is valid through the Sultan (authority) or others according to all scholars; this is in *Al-Kafi*. The definition of prior notification is that the claimant tells the owner, "Your wall is dangerous" or "leaning; dismantle it so it does not cause harm." If the owner is told the wall is leaning and he "should" demolish it, this is considered advice, not a legal demand (*Talab*); as stated in *Fatawa Qazi Khan*. A legal demand is a condition for liability, though having witnesses is not, provided the demand was made and the owner acknowledges it. The benefit of witnesses is to prove the demand if the owner denies it. If two men, or one man and two women, testify to the demand, it is legally established. Similarly, a letter from one Qazi (judge) to another suffices as proof. If two slaves, two non-Muslims, or two minors were witnesses at the time of demand and later became free, converted to Islam, or reached maturity before the wall fell, their testimony is valid and the owner is held liable.

Regarding a Demand and Witnessing Concerning a Leaning Wall Made to a House Purchaser ☆

Taking witnesses before a wall has actually leaned is not legally valid because no transgression (*Ta'addi*) has occurred yet; this is in *Khazanat al-Muftin*. For a notification to be legally valid, it must be given to someone who has the authority to remove or clear the wall. If a demand is made to a person residing in the house as a tenant (*Ijara*) or a borrower (*Ariyat*), and he does not clear the wall before it falls on someone, there is no legal liability on him; this is in *Al-Dhakhira*. It is also a condition that the person has the authority and guardianship...

(Footnotes): (1) Refers to what is commonly called a "Shahtir" (beam). (ع) Refers to what is commonly called "Kiraya" (rent). (1) Meaning, whether the notice is given to the Sultan or someone else. (2) As previously mentioned in the Book of Judiciary (Kitab al-Qada).

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 --- 325 --- किताबुल जिनायात

(यदि) दीवार सीधी बनाई गई थी, फिर लंबे समय के बाद वह झुक गई और किसी व्यक्ति या संपत्ति पर गिर गई और वह नष्ट हो गई; तो यदि दीवार गिरने से पहले मालिक को इसके बारे में नहीं बताया गया था, तो हमारे तीनों विद्वानों (इमामों) के अनुसार दीवार का मालिक उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा। और यदि गिरने से पहले उसे बता दिया गया था और फिर दीवार गिरी, जबकि सूचना मिलने के बाद मालिक के पास उसे गिराने का अवसर था लेकिन उसने नहीं गिराई, तो क़यास (तर्क) के अनुसार वह उत्तरदायी नहीं होगा, लेकिन इस्तेहसान (न्यायिक वरीयता) के अनुसार वह उत्तरदायी होगा; यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। फिर ऐसी दीवार से यदि जान का नुकसान हो, तो उसकी क्षतिपूर्ति (ज़मान) मालिक की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर होगी, और यदि संपत्ति नष्ट हो, तो उसका उत्तरदायित्व मालिक पर होगा; यह 'तबीईन' में है। दीवार के मालिक को उसे गिराने की सूचना देना, उसके टूटे हुए हिस्सों के मामले में भी काफी होगा, यहाँ तक कि यदि सूचना के बाद दीवार गिरी और उसके मलबे से कोई व्यक्ति ठोकर खाकर मर गया, तो उसका हर्जाना (दियत) मालिक पर होगा; यह इमाम मुहम्मद का विचार है। असहाबुल अमाली ने इमाम अबू यूसुफ से रिवायत की है कि मालिक उत्तरदायी नहीं होगा, लेकिन इमाम मुहम्मद का विचार सही है। यदि दीवार एक व्यक्ति पर गिरी और वह मर गया, फिर दीवार के मलबे से एक अन्य व्यक्ति ठोकर खाकर मर गया, फिर तीसरा व्यक्ति उस मरे हुए से ठोकर खाकर मर गया, तो मालिक की बिरादरी पर कोई उत्तरदायित्व नहीं होगा। और यदि दीवार के बजाय कोई प्रक्षेप (जनाह/शहतीर) हो जिसे रास्ते की तरफ निकाला गया था, और वह टूट कर गिर गया, जिससे एक व्यक्ति ठोकर खाकर मर गया और दूसरा उस मृत व्यक्ति से ठोकर खाकर मर गया, तो दोनों का हर्जाना उस प्रक्षेप के मालिक पर होगा; यह 'मुहीत' में है। मालिक को सूचना देना सुल्तान (शासक) या किसी के भी माध्यम से सभी के अनुसार सही है; यह 'काफी' में है। पूर्व सूचना का अर्थ यह है कि अधिकार रखने वाला व्यक्ति मालिक से कहे कि 'तेरी दीवार खतरनाक है' या 'झुकी हुई है, इसे गिरा दे ताकि यह किसी को नुकसान न पहुँचाए'। यदि मालिक से कहा गया कि दीवार झुकी हुई है और उसे गिरा देना चाहिए, तो यह केवल परामर्श है, कानूनी मांग (तलब) नहीं; जैसा कि 'फतावा काज़ी खान' में है। कानूनी मांग (तलब) अनिवार्य है, गवाह बनाना अनिवार्य नहीं है। यहाँ तक कि यदि हटाने की मांग की गई और गवाह नहीं बनाए गए, लेकिन मालिक ने उसे नहीं हटाया जबकि वह समर्थ था, और फिर वह किसी व्यक्ति या वस्तु पर गिर गई, और मालिक उस मांग को स्वीकार करता है, तो वह उत्तरदायी होगा।

गवाह बनाने का लाभ यह है कि मालिक द्वारा इनकार करने पर इसे साबित किया जा सके। यदि दो पुरुष या एक पुरुष और दो महिलाएँ गवाही दें, तो मांग सिद्ध हो जाएगी। इसी प्रकार, यदि एक काज़ी (न्यायाधीश) दूसरे काज़ी को पत्र लिखे, तो भी यह सिद्ध माना जाएगा। यदि मांग के समय दो दास, दो गैर-मुस्लिम या दो लड़के गवाह थे, और फिर वे स्वतंत्र हो गए, मुसलमान हो गए या बालिग हो गए, और फिर दीवार गिरी और जान-माल का नुकसान हुआ, तो मालिक उत्तरदायी होगा।

यदि घर खरीदने वाले से उस घर की झुकी हुई दीवार को हटाने की मांग और गवाही की गई ☆

दीवार के झुकने से पहले गवाह बनाना सही नहीं है क्योंकि तब तक कोई उल्लंघन (तअद्दी) नहीं हुआ है। सूचना के वैध होने के लिए शर्त यह है कि ऐसे व्यक्ति को सूचना दी जाए जिसे उसे हटाने का अधिकार प्राप्त हो। यदि किसी ऐसे व्यक्ति से मांग की गई जो उस घर में किराये (इजारा) पर या उधार (आरियत) पर रहता है, और उसने दीवार नहीं हटाई और वह गिर गई, तो कोई उत्तरदायी नहीं होगा।

سیدھی بنائی پھر مدتِ دراز گزرنے سے وہ جھک گئی اور کسی آدمی یا کسی مال پر گری اور وہ تلف ہوگیا پس اگر مالک دیوار سے پیشتر گرنے سے نہ کہا گیا ہو تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک مالک دیوار ضامن نہ ہوگا اور اگر پیشتر اس سے کہہ دیا گیا ہو پھر وہ دیوار گری حالانکہ اطلاع دینے کے بعد مالک کو ایسا موقع تھا کہ وہ دیوار کو توڑ سکتا تھا مگر اس نے نہ توڑی تو قیاساً ضامن نہ ہوگا اور استحساناً ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ پھر ایسی دیوار سے جو جان تلف ہو جائے اُس کی ضمان مالک دیوار کی مددگار برادری پر ہوگی اور جو مال تلف ہو اُس کا جو ضامن ہوگا یہ تبیین میں ہے۔ اور دیوار کے مالک سے دیوار توڑنے کی اطلاع دینا اس کے ٹوٹنے ہونے کے حق میں بھی وہی اطلاع کافی ہوگی حتیٰ کہ اگر اس کی دیوار بعد اطلاع کے ٹوٹ گری اور اس کی ٹوٹن سے کوئی شخص ٹھوکر کھا کر مر گیا تو اُس کی دیت مالک دیوار پر ہوگی اور یہ امام محمد کا قول ہے اور اصحاب الامالی نے امام ابو یوسف سے یوں روایت کی ہے کہ مالک دیوار ضامن نہ ہوگی مگر امام محمد کا قول صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر دیوار ایک شخص پر گری اور وہ مر گیا پھر دیوار کے ٹوٹن سے ایک شخص ٹھوکر کھا کر مر گیا پھر ایک شخص اس مقتول سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو دیوار والے کی مددگار برادری پر ضمان نہ ہوگی اور اگر بجائے دیوار کے جناح (1) ہو جس کو اس نے راستہ کی طرف بڑھایا تھا پھر وہ راہ میں ٹوٹ پڑا اور اس کے ٹوٹن سے ایک آدمی ٹھوکر کھا کر مر گیا اور دوسرا شخص اس مقتول سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو دونوں مقتولوں کی دیت اس جناح کے مالک پر ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور مالک کو اطلاع دہی کرنا سلطان (1) وغیرہ سلطان سب کے نزدیک صحیح ہے یہ کافی میں ہے۔ اور پیشتر اطلاع دہی کی تفسیر یہ ہے کہ صاحبِ حق مالکِ دیوار سے کہے کہ تیری دیوار

خوفناک ہے یا کہے کہ جھکی ہوئی ہے پس تو اُس کو توڑ دے تا کہ گر کر کچھ تلف نہ کرے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مالک سے کہا گیا کہ تیری دیوار جھکی ہوئی ہے تجھے چاہئے کہ تو اسے منہدم کرا دے تو یہ مشورہ ہے طلب نہیں ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ اور طلب شرط ہے اور گواہ کر دینا شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر توڑ کر صاف کر دینے کی طلب کی اور گواہ نہ کئے مگر مالک دیوار نے مثلاً اُس کو دور نہ کیا حالانکہ اُس کے دور کرنے پر قادر تھا یہاں تک کہ وہ کسی شخص پر یا مال پر گری اور اُس کو تلف کر دیا اور مالکِ دیوار طلب مذکور کا اقرار کرتا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور گواہ کر لینے کا فائدہ یہ ہے کہ وقتِ انکار مالک کے اُس پر ثابت کیا جائے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر طلب پر دو گواہ مرد یا ایک مرد دو عورتیں گواہی دیں تو مطالبہ ثابت ہو جائے گا اور اس طرح بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایک قاضی (2) کا خط دوسرے قاضی کے نام ہو۔ اور اگر جھکی ہوئی دیوار کے مطالبہ پر دو غلام یا دو کافر یا دو لڑکے گواہ کر دیئے گئے پھر دونوں غلام آزاد ہو گئے یا دونوں کافر مسلمان ہو گئے یا دونوں لڑکے بالغ ہو گئے پھر وہ دیوار گری اور کوئی آدمی تلف ہو گیا تو دیوار کا مالک ضامن ہوگا اسی طرح اگر ہر دو غلام کی آزادی و کافروں کے اسلام اور لڑکوں کے بلوغ سے پہلے دیوار مذکور گری پھر دونوں نے گواہی دی تو گواہی جائز ہوگی اس واسطے کہ دونوں اہلِ اداء شہادت میں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر مکان خریدنے والے سے اُس مکان کی دیوار جھکی ہوئی کا مطالبہ واشہاد کیا ☆

داں جانے اور جھکنے سے پہلے گواہ کر لینا صحیح نہیں ہے۔ اس واسطے کہ اس وقت تک کوئی تعدی نہیں ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ پیشتر اطلاع دہی کے صحیح ہونے کے واسطے یہ بھی شرط ہے کہ ایسے شخص کو اطلاع دے اور مطالبہ کرے کہ جس کو اُس کے دور کرنے و فارغ کرنے کا اختیار حاصل ہے حتیٰ کہ اگر ایسے شخص سے مطالبہ کیا جو اُس مکان میں اجارہ (ع)

پر یا بطورِ عاریت رہتا ہے اور اُس نے دیوار اگر صاف نہ کیا یہاں تک کہ وہ کسی شخص پر یا مال پر گری تو کوئی ضامن نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اختیار و ولایت گر

ا جس کو ہمارے عرف میں شہتیر بولتے ہیں ۱۲ --- ع جس کو ہمارے عرف میں کرایہ بولتے ہیں ۱۲ --- (1) یعنی خواہ سلطان کے پاس اطلاع دے یا دوسرے کے پاس ۱۲ --- (2) جیسا کہ کتاب القضا میں گذرا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 [326] Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...shall remain until it falls. For instance, if after the demand (mutaliba) and witnessing (ish'had), the property leaves the hands of the person having authority, such as by selling the house, then he shall be absolved of liability (dhaman). This is stated in 'Al-Tabyin'. However, the buyer (mushtari) will not be liable unless a demand and witnessing are made against the buyer after his purchase, in which case he will be liable. This is mentioned in 'Al-Kafi'. If after the demand and witnessing, the owner or guardian suffers from continuous insanity, or (God forbid) becomes an apostate and moves to the Dar al-Harb (Abode of War), and the judge (qadi) orders his departure to Dar al-Harb, and then the insane person recovers or the said apostate returns as a Muslim from Dar al-Harb and his house is returned to him, and then the wall falls and causes damage, it will be considered 'hadar' ^1 (wasted/without compensation). Similarly, if he sold the house, although a demand and witnessing regarding the wall had already occurred before the sale, and then due to a defect it was returned to the seller (ba'i) by order of the judge, or without a defect due to the buyer's option of inspection (khiyar al-ru'yat) or option of condition (khiyar al-shart), and then the wall falls and causes damage, then after the return, until a new demand and witnessing take place, that person will not be liable. If the option belongs to the seller and he annuls the sale, and thereafter the wall falls and causes damage, the seller will be liable. This is in 'Al-Zahiriyya'. If a demand and witnessing are made against the buyer regarding a leaning wall of the house while the buyer has a three-day option of condition, and he returns the sale due to the option, then the witnessing will become void. If he completes the sale, it will not be void. If in such a state a demand and witnessing occurred against the seller, he will not be liable. If the option belongs to the seller and a demand and witnessing are made against him, then if he annuls the sale, the witnessing remains valid; but if he completes the sale, the witnessing becomes void. If the seller has the option and a demand and witnessing are made against the buyer, it will not be valid. This is in 'Al-Mabsut'. For liability to be obligatory, it is a condition that after the demand and witnessing, the person gets enough time to demolish and clear the said wall. If a demand and witnessing were made and the wall fell immediately without giving him enough time to demolish it and clear the area, there will be no liability for what was destroyed. This is in 'Al-Tabyin'. It is also a condition that the demand comes from a person who has the right. Regarding a public road, all members of the public have the right; thus, if even one person among the general public makes a demand, it is sufficient. This is

in 'Al-Dhakhira'. Whether a Muslim or a Dhimmi (non-Muslim subject) makes the demand, both are equal in this ruling. This is in 'Sharh al-Tahawi'. If a wall leans towards a public road, the right to demand belongs to all people, whether a free Muslim or a slave, provided he is a sane, adult freeman, or a minor whose guardian has authorized him in this dispute, or a slave whose master has authorized him. This is in 'Al-Kifaya'.

In a private street, the residents of the street have the right to demand; thus, a demand by one is sufficient. In the case of a house (dar), the demand of the owner or resident is a condition. This is in 'Al-Dhakhira'. It is written in 'Al-Jami' that a person's wall was leaning towards another person's house; hence, the owner of that house made a demand and had it witnessed. Then the owner of the wall requested the judge for a period of two or three days or a similar short duration, and the judge granted this request. Thereafter, the wall fell on property or a person; then liability is obligatory upon the owner of the wall. This is in 'Al-Muhit'. If the house owner or residents gave him time or absolved him of the demand, it is valid, and he will not be liable for whatever was destroyed by the wall. 'Kanz fi al-Kafi'. If the wall falls after the known days of the granted period, he will be liable. This is in 'Al-Muhit'. If, in the case of a wall leaning towards a road, he requested time from the judge and the judge granted it, it is void ^3. This is in 'Khazanat al-Muftiyyin'. Similarly, if the judge did not grant him time, but the one who made the witnessing granted him time, it is also not valid, neither in his own right nor...

Footnotes: 1. Meaning, in this case, there is no blood-money (diyyat), etc. 2. To take witnesses. 3. Because the rights of the general public are shared, the granting of time by a specific individual will not be considered.

गिरने के समय तक बराबर बाकी रहे यहाँ तक कि अगर विलायत वाले के हाथ से मुतालिबा (दावा) और इशहाद (गवाह बनाना) के बाद निकल गई इस तरह कि उसने मकान बेच दिया तो वह ज़मान (मुआवज़ा) से बरी हो जाएगा, यह 'तबीन' में है। और मुश्तरी (खरीदार) पर ज़मान नहीं होगा, हाँ अगर मुश्तरी के खरीदने के बाद मुश्तरी से मुतालिबा और इशहाद किया गया हो तो वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा, यह 'काफी' में है। और अगर मुतालिबा और इशहाद के बाद मालिक और वली को जुनून-ए-मुतबिक (पूर्ण पागलपन) हो गया या (अल्लाह की पनाह) मुर्तद (धर्मत्यागी) होकर दारुल हरब चला गया और काज़ी ने उसके दारुल हरब जाने का हुक्म दे दिया, फिर मजनून (पागल) को अफ़ाक़ा (होश) हो गया या उक्त मुर्तद मुसलमान होकर दारुल हरब से वापस आया और उसका मकान उसे दे दिया गया, फिर उसके बाद दीवार गिरी और उसने कुछ नष्ट किया तो वह हदर ^१ होगा। इसी तरह अगर उसने मकान बेच दिया, जबकि इससे पहले उससे दीवार का मुतालिबा और इशहाद ^२ हो चुका है, फिर किसी दोष (ऐब) के कारण काज़ी के हुक्म से या बिना ऐब के मुश्तरी के खियार-ए-रुयत (देखने का अधिकार) या खियार-ए-शर्त (शर्त का अधिकार) के कारण विक्रेता (बाये) को वापस दिया गया, फिर दीवार गिरी और उसने कुछ नष्ट किया, तो वापस होने के बाद जब तक नए सिरे से मुतालिबा और इशहाद न पाया जाए, तब तक वह व्यक्ति ज़ामिन नहीं होगा। और अगर खियार विक्रेता का हो, फिर अगर उसने बिक्री रद्द कर दी और फिर दीवार गिरी और कुछ नष्ट नहीं किया तो विक्रेता ज़ामिन होगा, यह 'ज़हीरैया' में है। और अगर मकान खरीदने वाले से उस मकान की झुकी हुई दीवार का मुतालिबा और इशहाद किया गया जबकि मुश्तरी को बिक्री में तीन दिन का खियार-ए-शर्त प्राप्त है, फिर उसने खियार के कारण बिक्री रद्द कर दी तो इशहाद बातिल (अमान्य) हो जाएगा। और अगर बिक्री पूरी कर ली तो बातिल नहीं होगा। और अगर ऐसी स्थिति में विक्रेता से मुतालिबा और इशहाद हुआ हो तो वह ज़ामिन नहीं होगा। और अगर विक्रेता का खियार हो और उससे उक्त दीवार का मुतालिबा और इशहाद किया गया, फिर अगर उसने बिक्री रद्द कर दी हो तो इशहाद सही रहेगा और अगर उसने बिक्री पूरी कर दी तो इशहाद बातिल हो जाएगा। और अगर विक्रेता का खियार होने की स्थिति में खरीदार से मुतालिबा और इशहाद किया गया हो तो सही नहीं होगा, यह 'मबसूत' में है। और ज़मान वाजिब होने के लिए यह शर्त है कि मुतालिबा और इशहाद के बाद उस व्यक्ति को इतना मौका मिले कि उसमें वह उक्त दीवार को गिराकर साफ कर सके यहाँ तक कि अगर उससे मुतालिबा और इशहाद किया और उसी समय वह दीवार गिर पड़ी, इतना मौका न मिला

कि वह उसे गिराकर मैदान खाली कर सके तो जो चीज़ नष्ट हुई उसका ज़मान नहीं होगा, यह 'तबीन' में है। और यह शर्त है कि मुतालिबा ऐसे व्यक्ति की ओर से हो जो हकदार हो, और आम रास्ते के हकदार सभी आम लोग हैं यहाँ तक कि अगर एक व्यक्ति ने आम लोगों में से मुतालिबा किया हो तो पर्याप्त है, यह 'ज़खीरा' में है। और मुसलमान मुतालिबा करे या ज़िम्मी, दोनों इस हुक्म में समान हैं, यह 'शरह तहावी' में है। और अगर दीवार आम रास्ते की तरफ झुकी हो तो मुतालिबा का अधिकार सभी लोगों को प्राप्त है, चाहे मुसलमान हो या गुलाम, बशर्ते कि वह आज़ाद बालिग अक्लमंद हो या नाबालिग हो लेकिन उसके वली ने इस मामले में मुक़दमेबाज़ी (खुसूमत) का अधिकार दिया हो, या गुलाम हो जिसे उसके मालिक ने खुसूमत का अधिकार दिया हो, यह 'किफाया' में है।

खास गली में गली वालों को मुतालिबा का हक है, अतः एक का मुतालिबा करना पर्याप्त है। और घर (दार) की स्थिति में मालिक या निवासी का मुतालिबा शर्त है, यह 'ज़खीरा' में है। 'जामे' में लिखा है कि एक व्यक्ति की दीवार दूसरे के घर की तरफ झुकी हुई थी, अतः घर के मालिक ने उसका मुतालिबा और इशहाद किया, फिर दीवार के मालिक ने काज़ी से यह प्रार्थना की कि मुझे दो या तीन दिन या उसके समान कुछ कम दिनों की मोहलत दी जाए और काज़ी ने इस प्रार्थना को स्वीकार कर लिया, फिर वह दीवार माल या किसी व्यक्ति पर गिरी तो दीवार के मालिक पर ज़मान वाजिब होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर घर के मालिक या निवासियों ने उसे मोहलत दी या मुतालिबा से बरी किया तो सही है और दीवार से जो कुछ नष्ट हुआ उसका वह ज़ामिन नहीं होगा, 'कन्ज़ फिल काफी'। और अगर मोहलत के निश्चित दिनों के बाद दीवार गिरी तो ज़ामिन होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर रास्ते की तरफ झुकी हुई होने की स्थिति में उसने काज़ी से मोहलत की प्रार्थना की और काज़ी ने मोहलत दी तो बातिल है ^३, यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीयीन' में है। इसी तरह अगर काज़ी ने उसे मोहलत नहीं दी बल्कि जिसने उस पर इशहाद किया था उसने मोहलत दी, तो भी सही नहीं है, न अपने हक में और न...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. यानी इस स्थिति में दियत (रक्त-धन) आदि नहीं है। 2. गवाह बना लेना। 3. क्योंकि आम लोगों के अधिकार साझा हैं, इसलिए विशेष रूप से एक व्यक्ति की मोहलत देने का कोई विचार नहीं किया जाएगा।

پڑنے کے وقت تک برابر باقی رہے حتیٰ کہ اگر صاحب ولایت کے ہاتھ بعد مطالبہ و اشہاد کے نکل گئی بایں طور کہ اس نے مکان فروخت کر دیا تو وہ ضمان سے بری ہو جائے گا یہ تبیین میں ہے۔ اور مشتری پر ضمان نہ ہو گی ہاں اگر مشتری کے خریدنے کے بعد مشتری سے مطالبہ و اشہاد کیا گیا ہو تو وہ ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر مطالبہ و اشہاد کے بعد مالک و ولی کو جنونِ مطبق ہو گیا یا نعوذ باللہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا اور قاضی نے اس کے دارالحرب میں جانے کا حکم دے دیا پھر مجنون کو افاقہ ہو گیا یا مرتد مذکور مسلمان ہو کر دارالحرب سے واپس آیا اور اس کا مکان اس کو دے دیا گیا پھر اس کے بعد دیوار گری اور اس نے کچھ تلف کیا تو وہ ہدر ۱۸ ہو گا۔ اسی طرح اگر اس نے مکان کو فروخت کر دیا حالانکہ اس سے پہلے اس سے دیوار کا مطالبہ و اشہاد ۲۸ ہو چکا ہے پھر بسبب عیب کے بحکم قاضی یا بغیر عیب کے بسبب مشتری کے خیارِ رؤیت یا خیارِ شرط کے بائع کو واپس دیا گیا پھر دیوار گری اور اس نے کچھ تلف کیا تو بعد واپس ہونے کے جب تک از سر نو مطالبہ و اشہاد پایا نہ جائے تب تک وہ شخص ضامن نہ ہو گا اور اگر خیار بائع کا ہو پس اگر اس نے بیع توڑ دی اور پھر دیوار گری اور کچھ تلف نہ کیا تو بائع ضامن ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر مکان خریدنے والے سے اس مکان کی دیوار جھکی ہوئی کا مطالبہ و اشہاد کیا گیا حالانکہ مشتری کو بیع میں تین دن کا خیارِ شرط حاصل ہے۔ پھر اس نے بسبب خیار کے بیع رد کر دی تو اشہاد باطل ہو جائے گا اور اگر بیع پوری کر لی تو باطل نہ ہو گا اور اگر ایسی حالت میں بائع سے مطالبہ و اشہاد واقع ہوا ہو تو وہ ضامن نہ ہو گا۔ اور اگر بائع کا خیار ہو اور اس سے دیوار مذکور کا مطالبہ و اشہاد کیا گیا پس اگر اس نے بیع توڑ دی ہو تو اشہاد صحیح رہے گا اور اگر اس نے بیع پوری کر دی تو اشہاد باطل ہو جائے گا اور اگر

بائع کا خیار ہونے کی صورت میں مشتری سے مطالبہ و اشہاد کیا گیا ہو تو صحیح نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور ضمان واجب ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ بعد مطالبہ و اشہاد کے اس شخص کو اتنا موقع ملے کہ اس میں وہ دیوار مذکور کو منہدم کر کے صاف کر سکے حتیٰ کہ اگر اس سے مطالبہ و اشہاد کیا اور اسی وقت وہ دیوار گر پڑی اتنا موقع نہ ملا کہ وہ گرا کر میدان خالی کر سکے تو جو چیز تلف ہوئی اس کا ضمان نہ ہو گا یہ تبیین میں ہے اور یہ شرط ہے کہ مطالبہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جو صاحب حق ہو اور عام راستہ کے حق دار سب عام لوگ ہیں حتیٰ کہ اگر ایک شخص نے عام لوگوں میں سے مطالبہ کیا ہو تو کافی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور مسلمان مطالبہ کرے یا ذمی مطالبہ کرے دونوں اس حکم میں یکساں ہیں یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اور اگر دیوار عام راستہ کی طرف جھکی ہو تو مطالبہ کا استحقاق تمام لوگوں کو حاصل ہے خواہ مسلمان ہو یا غلام ہو بشرطیکہ وہ آزاد بالغ عاقل ہو یا صغیر ہو مگر اس کے ولی نے اس معاملہ میں خصومت کا اختیار دیا ہو یا غلام ہو کہ اس کو اس کے مولیٰ نے اس سے خصومت کا اختیار دیا ہو یہ کفایہ میں ہے۔

خاص کوچہ میں اصحابِ کوچہ کو استحقاق مطالبہ ہے پس ایک کا مطالبہ کرنا کافی ہے اور دار کی صورت میں مالک یا ساکن کا مطالبہ شرط ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ جامع میں لکھا ہے کہ ایک شخص کی دیوار دوسرے کے دار کی طرف جھکی ہوئی تھی پس اس پر مالکِ دار نے اس کی طلب و اشہاد کیا پس مالکِ دیوار نے قاضی سے یوں درخواست کی کہ مجھے دو یا تین روز یا اس کے مثل کچھ قلیل روز مہلت دی جائے اور قاضی نے اس درخواست کو منظور کر لیا پھر وہ دیوار مال یا کسی آدمی پر گری تو دیوار کے مالک پر ضمان واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مالکِ دار نے یا ساکنانِ دار نے اس کو مہلت دی یا مطالبہ سے بری کیا تو صحیح ہے اور دیوار سے جو کچھ تلف ہوا اس کا ضامن نہ ہو گا کنز فی الکافی۔ اور اگر ایام معلومہ مہلت کے بعد دیوار

گری تو ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر راستہ کی طرف جھکی ہوئی ہونے کی صورت میں اس نے قاضی سے مہلت کی درخواست کی اور قاضی نے مہلت دی تو باطل ہے ۳۸ یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اسی طرح اگر قاضی نے اس کو مہلت نہ دی بلکہ جس نے اس پر اشہاد کیا ہے اس نے مہلت دی تو بھی صحیح نہیں ہے نہ اپنے حق میں اور نہ

حاشیہ: ۱ یعنی اس صورت میں دیت وغیرہ نہیں ہے ۱۲۔ ۲ گواہ کر لینا ۱۲۔ ۳ کیونکہ عام لوگوں کے حقوق مشترک ہیں تو خاص ایک شخص کی مہلت دینے کا اعتبار نہ ہوگا ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① [327] Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

In the rights of another, this is as stated in Al-Muhit. If a wall is mortgaged and a notification was given to the mortgagee (Murtahin) beforehand regarding it, neither the mortgagee nor the mortgagor (Raahin) shall be liable. However, if the notification was given to the mortgagor, the mortgagor shall be held liable; this is mentioned in Sharh al-Mabsut. It is stated in Al-Muntaqa that if Zaid filed a claim regarding a house in the possession of Amr, and it contained a leaning wall, then until the credibility (tazkiyah) of the claimant's witnesses is established, to whom should the notification to demolish and the formal witness calling (Ishad) be given? It was stated that the occupant of the said house shall be called upon for the demolition of the wall and the Ishad shall be made to him. Until the assessment (ta'dil) of the claimant's witnesses is complete, it shall be treated like a house against which no claim has been made. If the occupant demolished the wall and subsequently the credibility of the witnesses was proven, the one who demolished it shall pay the price of the wall as compensation to the claimant; this is in Al-Muhit. If a minor owns a house and the Ishad was made to his father or executor (Wasi), the Ishad is valid. Thus, if the wall fell and caused damage, the liability (zaman) will be incumbent upon the minor, as stated in Fatawa Qadi Khan. The Ishad is also valid upon the mother of the minor, as stated in Al-Kafi. If the wall did not fall until the minor reached adulthood and then it fell and a person was crushed, his blood shall be considered wasted (without compensation). If the father or guardian died during the minor's childhood and then the wall fell and someone died, his blood is wasted. If, after the minor reached adulthood, a new demand and Ishad were made to him, and then the wall fell on someone, the blood money (Diyat) of the deceased will be incumbent upon his helping community (Aqila); this is in Al-Muhit. If a mosque's wall leans, the Ishad shall be upon the person who built it; this is in Khizanat al-Muftin. If a person endowed (waqfed) his house for the poor (Masakin) and transferred possession to another person to spend its rent on the poor, and then one of its walls leaned and a demand was made to the agent (Wakil), and it subsequently fell on someone, the blood money will be upon the helping community of the endower. If the Ishad was made to the beneficiaries, i.e., the poor, there shall be no liability; this is in Al-Muhit. If the wall of a house belonging to an authorized slave (Ghulam Ma'dhun) leans and an Ishad is made, then the wall falls and someone is killed, the blood money will be incumbent upon the helping community of the slave's master, whether the slave is in debt or not. If property was destroyed by the wall, the liability for the property will be upon

the slave's person (for which he may be sold). If Ishad was made to his master, the Ishad is valid; this is in Fatawa Qadi Khan. If Ishad regarding a leaning wall of an inherited house was made to one heir, then by analogy (Qiyas), no liability is incumbent upon any of the heirs; however, by legal preference (Istihsan), I rule that the heir to whom Ishad was made shall be liable for the compensation of the damage in proportion to the share of the wall falling within his portion; this is in Al-Mabsut. If a wall is shared among five people and a demand regarding its leaning and Ishad was made to one partner, then the wall fell and someone died, one-fifth of the blood money will be taken as liability from the helping community of the one to whom Ishad was made. Similarly, if a house is shared among three people and one of them dug a well or built a wall without the permission of his two partners, and someone died therein, one-third of the blood money is incumbent upon him. Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad stated that in both cases, half the blood money is incumbent upon him, as in Sharh al-Jami' al-Saghir by Sadr al-Husam. If the digging of the well or building of the wall was with the permission of both partners, it shall not be an offense; this is in Siraj al-Wahaj.

It is stated in Al-Muntaqa that a man died leaving a son and a house, and the deceased had debts equal to the entire value of the house. There is a leaning wall in it facing a public road. The deceased has no heir other than the son. The demand regarding the said wall shall be made to the son even though he is not the owner of the house. If, after the demand, the wall fell, the blood money will be upon the helping community of the father, not the son; this is in Al-Muhit. Imam Muhammad stated that...

दूसरे के हक में यह मुहीत में है। और अगर दीवार गिरवी (रहन) हो और इसके बारे में गिरवी लेने वाले (मुरतहन) को पहले सूचित किया गया हो, तो न मुरतहन ज़िम्मेदार होगा और न ही गिरवी रखने वाला (राहिन)। और अगर राहिन को सूचित किया गया हो, तो राहिन ज़िम्मेदार होगा, यह शरह मबसूत में है। मुंतकी में है कि ज़ैद ने अम्र के कब्ज़े वाले घर पर दावा किया और उसमें एक झुकी हुई दीवार है; तो जब तक वादी (मुद्दई) के गवाहों की सत्यता सिद्ध न हो जाए, तब तक उसे तोड़ने की सूचना और गवाही (इशाद) किसे दी जाएगी? और कहा गया कि जिसके कब्ज़े में उक्त घर है, उसे दीवार तोड़ने के लिए उत्तरदायी ठहराया जाएगा और गवाही दी जाएगी। और जब तक वादी के गवाहों की निष्पक्षता सिद्ध न हो, तक तक उसे ऐसे घर के समान माना जाएगा जिस पर कोई दावा नहीं किया गया है। और अगर कब्ज़े वाले ने उस दीवार को गिरा दिया और फिर गवाहों का न्याय सिद्ध हो गया, तो जिसने दीवार तोड़ी है, वह वादी को दीवार के मूल्य का हर्जाना देगा, यह मुहीत में है। और अगर किसी नाबालिग का घर हो और उसके पिता या संरक्षक (वसी) पर गवाही दी गई, तो गवाही वैध है। फिर अगर दीवार गिरी और उसने कुछ नुकसान किया, तो उसका हर्जाना नाबालिग पर वाजिब होगा, जैसा कि फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और उस नाबालिग की माँ पर भी गवाही वैध है, जैसा कि अल-काफ़ी में है। और अगर दीवार नहीं गिरी यहाँ तक कि वह नाबालिग बालिग हो गया, फिर गिरी और कोई आदमी दब गया, तो उसका खून व्यर्थ (हदर) होगा। और अगर नाबालिग के बचपन में ही उसका पिता या संरक्षक मर गया, फिर दीवार गिरी और कोई आदमी मर गया, तो उसका खून व्यर्थ होगा। और अगर नाबालिग के बालिग होने के बाद उससे नई माँग और गवाही की गई, फिर दीवार किसी आदमी पर गिरी, तो मृतक की दियत (खून का मुआवज़ा) उसकी सहायक बिरादरी (आक़िला) पर वाजिब होगी, यह मुहीत में है। एक मस्जिद की दीवार झुकी हुई हो, तो गवाही उस व्यक्ति पर होगी जिसने उसे बनाया है, यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है। अगर एक व्यक्ति ने अपना घर गरीबों (मसाकीन) के लिए वक्फ़ कर दिया और अपने कब्ज़े से निकालकर किसी व्यक्ति के कब्ज़े में दे दिया कि उसका किराया गरीबों पर खर्च करे, फिर उसकी एक दीवार झुक गई और वकील से माँग की गई, फिर वह किसी आदमी पर गिरी, तो उसकी दियत वक्फ़ करने वाले की सहायक बिरादरी पर होगी। और अगर उन लोगों पर गवाही दी गई जिन पर वक्फ़ किया गया है यानी गरीबों पर, तो कोई हर्जाना नहीं होगा, यह मुहीत में है। एक अधिकार प्राप्त गुलाम (गुलाम माज़ून) के घर की दीवार झुकी हुई है, उस पर गवाही दी गई, फिर दीवार गिरी और एक आदमी की मौत हो गई, तो

माज़ून के मालिक (मौली) की सहायक बिरादरी पर उसकी दियत वाजिब होगी, चाहे उक्त गुलाम पर कर्ज हो या न हो। और अगर दीवार से माल का नुकसान हुआ, तो माल का हर्जाना उस गुलाम की गर्दन पर होगा जिसके लिए उसे बेचा जाएगा। और अगर उसके मालिक पर गवाही दी गई, तो गवाही वैध होगी, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और अगर विरासत (तरका) के घर की झुकी हुई दीवार के बारे में किसी एक वारिस पर गवाही दी गई, तो तर्क(क़ियास) के अनुसार किसी भी वारिस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा, लेकिन मैं न्याय (इस्तहसान) के तौर पर यह आदेश देता हूँ कि जिस वारिस पर गवाही दी गई है, उसके हिस्से में जितनी दीवार पड़ती है, उसके हिसाब से नुकसान का हर्जाना उस पर लागू होगा, यह मबसूत में है। अगर एक दीवार पाँच व्यक्तियों में साझा हो, फिर एक साझेदार से माँग की गई कि यह झुकी हुई है और गवाही दी गई, फिर वह दीवार गिरी और एक आदमी की मौत हुई, तो जिस पर गवाही हुई है, उसकी सहायक बिरादरी से दियत का पाँचवाँ हिस्सा हर्जाने के रूप में लिया जाएगा। इसी तरह अगर एक घर तीन व्यक्तियों में साझा हो, उनमें से एक ने उसमें कुआँ खोदा या दीवार बनाई और अपने दोनों साझेदारों से अनुमति नहीं ली, फिर उसमें कोई आदमी मर गया, तो उस पर एक तिहाई दियत वाजिब होगी; और इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि दोनों मसलों में उस पर आधी दियत वाजिब होगी, जैसा कि शरह अल-जामे अल-सगीर लिस-सद्र अल-हुसाम में है। और अगर कुआँ खोदना या दीवार बनाना दोनों साझेदारों की अनुमति से हो, तो यह अपराध नहीं माना जाएगा, यह सिराजुल वहाज में है।

मुंतकी में है कि एक व्यक्ति मर गया और उसने एक बेटा और एक घर छोड़ा, और मृतक पर इतना कर्ज है कि पूरे घर की कीमत उसमें डूब गई है। और उसमें एक दीवार झुकी हुई है जो आम रास्ते की तरफ है। मृतक का उस बेटे के अलावा कोई वारिस नहीं है। तो उक्त दीवार की माँग उसी बेटे से की जाएगी, हालाँकि वह उस घर का मालिक नहीं है। और अगर माँग करने के बाद वह दीवार गिर पड़ी, तो उसकी दियत पिता की सहायक बिरादरी पर होगी, बेटे की सहायक बिरादरी पर नहीं होगी, यह मुहीत में है। इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि...

دوسرے کے حق میں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر دیوار رہن ہو اور اس کے بابت مرتہن سے پیشتر اطلاع دی گئی تو نہ مرتہن ضامن ہوگا اور نہ راہن اور اگر راہن سے اطلاع دی گئی ہو تو راہن ضامن ہوگا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ زید نے عمرو کے مقبوضہ دار پر دعویٰ کیا اور اس میں ایک جھکی ہوئی دیوار ہے تو جب تک مدعی کے گواہوں کا تزکیہ ثابت نہ ہو تب تک اس کے توڑنے کی اطلاع کس کو اور اشہاد کس کو ہوگا اور فرمایا کہ جس کے قبضہ میں دار مذکور ہے اس سے دیوار کے توڑنے کا مؤاخذہ اور اشہاد کیا جائے گا اور جب تک مدعی کے گواہوں کی تعدیل نہ ہو تب تک بمنزلہ ایسے دار کے قرار دیا جائے گا کہ جس پر کچھ دعویٰ نہیں ہوا ہے اور اگر قابض نے اس دیوار کو گرا دیا پھر گواہوں کی عدالت ثابت ہوئی تو جس نے توڑا ہے وہ مدعی کو دیوار کی قیمت تاوان دے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر کسی نابالغ کا مکان ہو پس اس کے باپ یا وصی پر اشہاد کیا گیا تو اشہاد صحیح ہے پس اگر دیوار گری اور اس نے کچھ تلف کیا تو اس کی ضمان نابالغ پر واجب ہوگی کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ اور اس صغیر کی ماں پر بھی اشہاد صحیح ہے کذا فی الکافی۔ اور اگر دیوار ساقط نہ ہوئی یہاں تک کہ صغیر مذکور بالغ ہو گیا پھر ساقط ہوئی اور کوئی آدمی دب گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا اور اگر نابالغ کی نا بالغی میں اس کا باپ یا وصی مر گیا پھر دیوار گری اور کوئی آدمی مر گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا اور اگر صغیر کے بالغ ہونے کے بعد اس سے جدید مطالبہ و اشہاد کیا گیا پھر دیوار کسی آدمی پر گری تو اس کی مددگار برادری پر مقتول کی دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے ایک مسجد کی دیوار جھکی تو اشہاد اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو بنایا ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنا دار مساکین کے واسطے وقف کر کے اپنے قبضہ سے نکال کر ایک شخص کے قبضہ میں دیا کہ

اس کا کرایہ مساکین پر خرچ کیا کرے پھر اس کی ایک دیوار جھکی کا مطالبہ وکیل سے کیا گیا پھر وہ کسی آدمی پر گری تو اس کی دیت وقف کرنے والے کی مددگار برادری پر ہوگی اور اگر ان لوگوں پر جن پر وقف کیا گیا ہے یعنی مساکین پر اشہاد کیا گیا تو ضمان نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام ماذون کے مکان کی دیوار جھکی ہوئی ہے پس اس پر اشہاد کیا گیا پھر دیوار گری اور ایک آدمی تلف ہو گیا تو ماذون کے مولیٰ کی مددگار برادری پر اس کی دیت واجب ہوگی خواہ غلام مذکور پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور اگر دیوار سے مال تلف ہوا تو ضمان مال اس غلام کی گردن پر ہوگی جس کے واسطے وہ فروخت کیا جائے گا اور اگر اس کے مولیٰ پر اشہاد کیا گیا تو اشہاد صحیح ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر مکان ترکہ کی دیوار مائل کا اشہاد کسی وارث پر کیا گیا تو قیاساً وارثوں میں سے کسی پر ضمان واجب نہ ہوگی مگر میں استحسانًا یہ حکم دیتا ہوں کہ جس وارث پر اشہاد کیا گیا ہے اس کے حصہ میں جس قدر دیوار پڑتی ہو اس کے حساب سے تلف شدہ کا تاوان اس پر عائد ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک دیوار پانچ آدمیوں میں مشترک ہو پھر ایک شریک پر مطالبہ کیا گیا کہ یہ جھکی ہوئی ہے اور اشہاد کر دیا گیا پھر وہ دیوار گری اور ایک آدمی تلف ہوا تو جس پر اشہاد ہوا ہے اس کی مددگار برادری سے دیت کا پانچواں حصہ ضمان لیا جائے گا۔ اسی طرح اگر ایک دار تین آدمیوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی اور اپنے دونوں شریکوں سے اجازت نہ لی پھر اس میں کوئی آدمی تلف ہو گیا تو اس پر تہائی دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ ہر دو مسئلہ میں اس پر نصف دیت واجب ہوگی کذا فی شرح الجامع الصغیر للصدر الحسامؒ اور اگر کنواں کھودا یا دیوار بنانا دونوں ہاتھوں کی اجازت سے ہو تو یہ جنایت نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں ہے۔

منتقی میں ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس نے ایک بیٹا اور ایک دار چھوڑا اور میت پر اس قدر قرضہ ہے کہ تمام دار کی قیمت اس میں مستغرق ہے اور اس میں ایک دیوار جھکی ہوئی ہے اور

عام راستہ کی طرف جھکی ہے اور میت مذکور کا سوائے اس بیٹے کے کوئی وارث نہیں ہے تو دیوار مذکور کا مطالبہ اسی بیٹے سے کیا جائے گا اگرچہ وہ اُس دار کا مالک نہیں ہے اور اگر اُس نے مطالبہ کرنے کے بعد دیوار مذکور گر پڑی تو اس کی دیت باپ کی مددگار برادری پر ہوگی بیٹے کی مددگار برادری پر نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 9 | 328 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Torts)

A request was made to a *Makaatib* (a slave with a contract for manumission) regarding his leaning wall. If it collapsed before he had the power to demolish it, he shall not be held liable. However, if he had the power to demolish it but did not do so and it collapsed, he shall be liable; this is based on *Istihsan* (juristic preference). He shall pay the legal heir of the deceased an amount equal to the lesser of the wall's value or the *Diyat* (blood-money). If the wall collapses after the *Makaatib* has been freed, the liability falls upon his supporting kin (*Aaqilah*). If he becomes incapable of payment and returns to full slave status, and then the wall collapses, neither he nor his master shall be held liable. Similarly, if he sells the wall and it then collapses, no one is liable. If he does not sell it and it collapses, and someone trips over the debris and dies, he shall be liable. If he has returned to slave status, the master shall have the option either to pay the compensation or surrender him (*Fidya*). If someone trips over a person already killed by the wall and dies, the owner of the wall is not liable; this is mentioned in *Sharh Ziyadat al-Atabi*. If he built a latrine, etc., on a public path and then the master sold him or he was freed, and it collapsed causing someone's death, he shall be liable for the lesser of the value or the *Diyat*. If he is a slave, the master chooses between paying or surrendering him. If someone trips over the latrine structure and dies, the person who built it outside (on the path) is liable. If someone else dies by tripping over that deceased person, the builder is still liable; this is in *Al-Kafi*. If a person's mother is a freed slave (*Mawla al-Itaqah*) of someone and his father is a slave, and a demand was made to him regarding a leaning wall but he did not demolish it until his father was freed, and then the wall collapsed killing someone, the *Diyat* is mandatory upon the father’s kin (*Aaqilah*). If the wall had collapsed before the father's freedom, the liability would have been on the mother’s kin. If he built a latrine on the path, then the father was freed, and someone died due to the latrine collapsing, the *Diyat* is upon the mother's kin because building a latrine on a path is a crime in itself, and at the time of the crime's inception, the mother’s kin was his *Aaqilah*; this is in *Al-Muhit*.

If a person climbs onto his own wall, whether leaning or not, and the wall collapses with him, and without any further action on his part, someone is injured and killed, the said person shall be liable regarding the leaning wall, provided he was previously notified and requested to demolish it. Otherwise, no liability is due. If he falls by himself without the wall and kills someone, he is liable. If the person falling dies, the ownership of the ground below should be examined; if it is not his property and he

was just passing through a path, there is no liability. But if he was standing, sitting, or sleeping on the path, he is liable for the *Diyat* of the person he fell upon. If the ground below is his property, there is no liability, though in such cases, the person above is liable to the person below. Similarly, if the person above becomes negligent and falls, or falls while turning in sleep, and causes injury to someone below, he is liable for the damage and must also pay *Kaffarah* (expiation). Likewise, if someone falls from an overhanging balcony (*Pahnaz*) onto a person and kills them, he is liable regardless of whether the ground below is his property or not. Similarly, if someone falls into a well that a person dug on his own property, and there was someone already in it who died, he shall be liable for the *Diyat*. If the well is on a path, the person who dug the well is liable for both the one who fell and the one who was fallen upon; this is in *Al-Mabsut*. If someone places a jar on a wall and it falls on someone, resulting in their death, then...

---

1. That is, he became unable to pay the amount agreed upon for his freedom (*Badal al-Kitabat*) and ceased to be a *Makaatib*, returning to the status of a regular slave.
2. The explanation for this has passed above, so it should be referred to there.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ९ | ३२८ | किताबुल जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि एक मुकातिब (वह गुलाम जिसने अपनी आज़ादी के लिए समझौता किया हो) की झुकी हुई दीवार को गिराने की मांग की गई, और यदि उसे गिराने की क्षमता होने से पहले ही वह गिर गई, तो वह उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा। लेकिन यदि उसके पास उसे गिराने की क्षमता थी और फिर भी उसने उसे नहीं गिराया और वह गिर गई, तो वह उत्तरदायी होगा, और यह इस्तेहसान (न्यायशास्त्रीय प्राथमिकता) है। वह मृतक के उत्तराधिकारी को उसकी कीमत और दियत (रक्त-धन) में से जो भी कम हो, उसकी क्षतिपूर्ति देगा। यदि दीवार मुकातिब के आज़ाद होने के बाद गिरी, तो उसकी दियत उसके सहायक कुनबे (आक़िला) पर अनिवार्य होगी। और यदि वह भुगतान करने में असमर्थ होकर फिर से पूर्ण गुलाम बन गया और फिर दीवार गिरी, तो न तो वह उत्तरदायी होगा और न ही उसका स्वामी। इसी तरह, यदि उसने दीवार बेच दी और फिर वह गिरी, तो कोई भी उत्तरदायी नहीं होगा। यदि उसने उसे नहीं बेचा और वह गिर गई, और उसके मलबे से किसी को ठोकर लगी और उसकी मृत्यु हो गई, तो वह उत्तरदायी होगा। यदि वह असमर्थ होकर गुलाम बन गया, तो उसके स्वामी को विकल्प दिया जाएगा कि वह क्षतिपूर्ति दे या उसे सौंप दे (फ़िदिया)। यदि दीवार से दबकर मरे हुए व्यक्ति से टकराकर कोई और मर गया, तो दीवार का मालिक उत्तरदायी नहीं होगा। यह 'शरह ज़ियादत-ए-इताबी' में है। यदि उसने सार्वजनिक मार्ग पर शौचालय आदि बनाया और फिर स्वामी ने उसे बेच दिया या वह आज़ाद हो गया, और वह गिर गया जिससे किसी की जान चली गई, तो वह कीमत और दियत में से जो कम हो उसका उत्तरदायी होगा। यदि वह गुलाम बन गया है, तो स्वामी को क्षतिपूर्ति देने या उसे सौंपने का अधिकार होगा। यदि शौचालय के मलबे से ठोकर खाकर कोई मर गया, तो उसे बाहर बनाने वाला उत्तरदायी होगा। और यदि उस मृतक से टकराकर कोई और मरा, तो भी बाहर बनाने वाला ही उत्तरदायी होगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति की माँ 'मौला अल-इताक़ा' (किसी की मुक्त की हुई दासी) है और उसका पिता गुलाम है, और उस व्यक्ति से झुकी दीवार गिराने की माँग की गई और उसने उसे नहीं गिराया, यहाँ तक कि उसका पिता आज़ाद हो गया, और फिर दीवार गिरी और कोई मारा गया, तो दियत उसके पिता के कुनबे पर होगी। और यदि पिता के आज़ाद होने से पहले दीवार गिरती, तो माँ के कुनबे पर दियत होती। यदि उसने रास्ते पर शौचालय बनाया, फिर पिता आज़ाद हुआ, फिर शौचालय गिरने से कोई मरा, तो दियत माँ के कुनबे पर होगी, क्योंकि रास्ते पर शौचालय बनाना स्वयं एक अपराध है और अपराध की नींव के समय माँ का कुनबा ही उसका 'आक़िला' (रक्त-धन देने वाला समूह) था। यह 'मुहीत' में है।

यदि कोई व्यक्ति अपनी झुकी हुई या बिना झुकी हुई दीवार पर चढ़ा और दीवार उसे लेकर गिर गई और बिना उसके किसी अतिरिक्त कार्य के कोई व्यक्ति घायल होकर मर गया, तो उक्त व्यक्ति झुकी दीवार के लिए उत्तरदायी होगा, बशर्ते उसे पहले सूचित और माँग की गई हो। इसके अलावा उस पर कोई दायित्व नहीं होगा। यदि वह स्वयं दीवार के बिना गिरा और कोई मर गया, तो वह उत्तरदायी होगा। यदि गिरने वाला मर गया, तो नीचे की जगह को देखा जाएगा; यदि वह उसकी अपनी संपत्ति नहीं थी, और वह व्यक्ति रास्ते से गुज़र रहा था, तो उस पर कोई दायित्व नहीं होगा। लेकिन यदि वह रास्ते में खड़ा था, बैठा था या सो रहा था, तो वह जिस पर गिरा है उसकी दियत का उत्तरदायी होगा। यदि नीचे की जगह उसकी अपनी संपत्ति है, तो उस पर कोई दायित्व नहीं होगा, लेकिन इन स्थितियों में ऊपर वाले का दायित्व नीचे वाले के प्रति होगा। इसी तरह यदि ऊपर वाला असावधान हो गया और गिर पड़ा, या सोते हुए करवट लेकर गिरा और नीचे वाले को चोट पहुँची, तो वह उत्तरदायी होगा और उस पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) भी अनिवार्य होगा। इसी तरह यदि कोई छज्जे के ऊपर से किसी पर गिरा और वह मर गया, तो वह उसका उत्तरदायी होगा, चाहे नीचे की जगह उसकी संपत्ति हो या न हो। इसी तरह यदि कोई व्यक्ति अपनी ही संपत्ति में खुदे हुए कुएं में गिर गया जिसमें कोई और व्यक्ति पहले से था और वह मर गया, तो वह उसकी दियत का उत्तरदायी होगा। यदि कुआं रास्ते पर हो, तो गिरने वाले और जिस पर गिरा है, दोनों का दायित्व उस व्यक्ति पर होगा जिसने कुआं खोदा है। यह 'मबसूत' में है। यदि किसी ने दीवार पर घड़ा रखा और वह किसी पर गिर गया और उसकी मृत्यु हो गई, तो...

---

1. यानी जितना धन उसके मालिक ने उसकी आज़ादी के बदले (बदल-ए-किताबत) तय किया था, वह उसे चुकाने में असमर्थ रहा और मुकातिब न रहकर फिर से गुलाम हो गया।
2. इसकी व्याख्या ऊपर आ चुकी है, अतः वहाँ देखा जाना चाहिए।

ایک مکاتب کی دیوار جھکی ہوئی کا مطالبہ مکاتب سے کیا گیا پس اگر اس کے منہدم کرانے کا قابو پانے سے پہلے گر گئی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے اس کے منہدم کرنے کا قابو پایا مگر منہدم نہ کرایا اور گر گئی تو ضامن ہو گا اور یہ استحسان ہے۔ اور ولی مقتول کو اس کی قیمت اور دیت سے کم مقدار کی ضمان دے گا اور اگر مکاتب کے آزاد ہو جانے کے بعد دیوار گری تو اس کی مددگار برادری پر ضمان واجب ہوگی اور اگر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا پھر دیوار گری تو اس پر ضمان نہ ہوگی اور نیز اس کے مولیٰ پر ضمان نہ ہوگی اسی طرح اگر اس نے دیوار کو فروخت کر دیا پھر گری تو کسی پر ضمان نہ ہوگی اور اگر فروخت نہ کیا اور وہ گر پڑی پھر اس کی ٹوشن سے کسی آدمی نے ٹھوکر کھائی اور مر گیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو مولیٰ اس کے دینے اور اس کا فدیہ دینے میں مختار کیا جائے گا۔ اور اگر دیوار سے دب کر مرے ہوئے سے کسی آدمی نے ٹھوکر کھائی اور مر گیا تو مالک دیوار پر ضمان نہ ہوگی یہ شرح زیادات عتابی میں ہے۔ اور اگر اس نے پاخانہ وغیرہ راہ پر بنایا پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کیا یا وہ آزاد ہو گیا اور وہ گرا اور کسی آدمی کو تلف کیا تو قیمت اور دیت سے کم مقدار کا ضامن ہوگا اور اگر عاجز ہو کر رقیق ہو گیا ہے تو مولیٰ اس کے دینے یا اس کا فدیہ دینے میں مختار کیا جائے گا اور اگر پاخانہ کی ٹوشن سے کوئی آدمی ٹھوکر کھا کر مر گیا تو پاخانہ کا باہر بنانے والا ضامن ہوگا اور اگر اس مقتول سے ٹھوکر کھا کر کوئی آدمی مرا تو بھی باہر بنانے والا ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص کی ماں کسی کی مولیٰ العتاقہ ہے اور اس کا باپ غلام ہے پس اس شخص پر ایک جھکی دیوار کا مطالبہ و اشہاد کیا گیا اور اس نے دیوار نہ گرائی یہاں تک کہ اس کا باپ آزاد کیا گیا پھر دیوار گری اور ایک آدمی قتل ہوا تو اس کی دیت اس کے باپ کی

مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اگر باپ کے آزاد ہونے سے پہلے دیوار گری تو ماں کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی۔ اور اگر اس نے راہ پر پاخانہ بنایا پھر باپ آزاد کیا گیا پھر پاخانہ گرنے سے کوئی آدمی مرا تو اس کی دیت ماں کی مددگار برادری پر ہوگی اس واسطے کہ راہ پر پاخانہ بنانا خود جرم ہے اور اس جرم کی بنیاد کے وقت ماں کی مددگار برادری اس کی عاقلہ تھی یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص اپنی جھکی ہوئی دیوار یا بغیر جھکی ہوئی دیوار پر چڑھا ہو پھر دیوار اس کو لے کر گری اور بدون اس کے فعل کے کسی آدمی کو صدمہ پہنچا اور وہ قتل ہو گیا تو شخص مذکور جھکی ہوئی دیوار کی بابت ضامن ہوگا بشرطیکہ اس سے پیشتر اطلاع دہی و مطالبہ کیا گیا ہو اور سوائے اس کے اس پر ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر خود بدون دیوار کے گرا اور کوئی آدمی مر گیا تو وہ ضامن ہو گا اور اگر گرنے والا مر گیا تو نیچے کی جگہ کو دیکھا جائے اگر اس کی ملک نہ ہو پس اگر وہ شخص راہ میں چلا جاتا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی اور اگر راستہ میں کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا سوتا ہو تو جس پر گرا ہے اس کی دیت کا ضامن ہوگا اور اگر نیچے کی جگہ اس کی ملک ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگی اور اوپر والے پر ان حالات میں نیچے والے کی ضمان ہو گی اسی طرح اگر اوپر والا غافل ہو گیا اور گر پڑا یا سویا اور کروٹ لے کر گر پڑا تو جو صدمہ نیچے والے کو پہنچا اس کا ضامن ہوگا اور اس پر کفارہ واجب ہو گا اسی طرح اگر پہناز کے اوپر سے کسی شخص پر گرا اور وہ قتل ہو گیا تو اس پر اُس کی ضمان واجب ہو گی خواہ نیچے کی جگہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو اسی طرح اگر ایک کنوئیں میں جس کو اس نے اپنی ملک میں کھودا ہے گر پڑا اور اس میں کوئی آدمی تھا وہ مر گیا تو اس کی دیت کا ضامن ہو گا اور اگر کنواں راستہ پر ہو تو گرنے والے اور جس پر گرا ہے دونوں کی ضمان اس شخص پر واجب ہوگی جس

نے کنواں کھودا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک گھڑا دیوار پر رکھ دیا اور وہ ایک شخص پر گر پڑا اور وہ مر گیا تو

---

۱ یعنی جس قدر مال اس کے مالک نے بدلِ کتابت مقرر کیا تھا وہ اس کی ادائی سے عاجز ہو کر مکاتب نہ رہا بلکہ بدستور مملوک ہو گیا ۱۲ ۲ اس کی توضیح اوپر گذر چکی پس وہاں دیکھنا چاہئے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri Volume 9 ... 329 ... Book of Crimes (Kitab-ul-Jinayaat)

He shall not be liable (guarantor/damin) because by placing the pitcher on the wall, the effect of his action was severed and he is not considered a trespasser (mutaddi) in placing it. Therefore, the person's death shall not be attributed to him; this is found in 'Fusul-e-Imadiya'. If a person placed something on a wall and that thing fell on someone and they died, there shall be no liability (daman), provided it was placed lengthwise. However, if it was placed widthwise such that one edge extended towards the road and it fell, then if the protruding edge struck the person, he shall be liable. If the other edge struck them, he shall not be liable. Similarly, if a wall is leaning and a beam (shahteer) is placed lengthwise on it such that no part of it extends over the path, and then the beam falls on someone and they die, he shall not be liable. This is as mentioned in the book and the ruling is stated in absolute terms. Some of our elders (Mashaikh) have stated that this ruling applies when the wall is only slightly leaning, not severely. If the wall is leaning significantly, then he shall be liable, whether or not a demand was previously made to remove the said wall. Others have stated that the ruling is exactly as Imam Muhammad (RA) described it in general: that in both cases, he shall not be liable. If he was previously notified to demolish the wall, and then he placed a beam and the beam fell, resulting in a death, then it is ruled that he shall be liable; this is mentioned in 'Az-Zakhira'. A formal witness (ishhad) was made regarding a leaning wall, then the owner of the wall or someone else placed a pitcher on it. The wall then fell and threw the pitcher onto a person, causing their death; in this case, liability for compensation (daman) is mandatory upon the owner of the wall. If a person tripped over the pitcher or the debris (tushan) of the wall, and the pitcher belonged to someone other than the owner of the wall, there shall be no liability. But if the pitcher belonged to the owner of the wall, he shall be liable; this is in 'Al-Kafi'. In 'Al-Muntaqi', it is mentioned that Imam Muhammad (RA) said: if the owner of a leaning wall was previously called upon to demolish it but failed to do so until the wind blew it down, he shall be liable; this is in 'Al-Muhit'. If a demand and formal witness were made against a person regarding a leaning wall of a house in his possession, but he did not demolish it until it fell on a person causing their death, and his supporting community (Aqila) denied that the house was his property or said they did not know if it was his or another's, then until it is proven by witnesses that the house is indeed his, the supporting community shall not be liable. If the possessor admitted that the house belongs to him, his statement shall not be verified in favor of the supporting community, and by analogy

(qiyas), liability would not be mandatory on him. However, by juristic preference (istihsan), the blood-money (diyat) for the deceased shall be mandatory upon him, provided he admitted to the previous demand (haqqadamah); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. A person was held accountable regarding his leaning wall but did not demolish it until it fell onto a neighbor's wall and demolished it; he shall be liable for the neighbor's wall. The neighbor has the choice to either take compensation equal to the value of his wall, in which case the debris (tushan) becomes the property of the liable person, or to keep the debris and take compensation according to the loss incurred. If the neighbor wanted the wall rebuilt exactly as it was, he does not have that right. If someone dies by tripping over the debris of the first wall, the blood-money (diyat) for that deceased person shall be taken from the owner (i.e., the one who was previously asked to demolish it); this is the opinion of Imam Muhammad (RA). If he died by tripping over the debris of the second wall, whether he died before the neighbor took compensation or after, in any case, no one shall be liable; this is in 'Al-Muhit'.

If the second wall also belonged to the owner of the first wall, then the owner of the wall shall also be liable for whoever dies by tripping over the debris of the second wall; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. There are two leaning walls, and both owners were held accountable and formal witnesses were made, then one wall...

1. That is, the loss of the person will be attributed to the person who placed the pitcher.
2. That is, the wall fell in such a way that the pitcher bounced and fell on a person's head.
3. That is, to demolish and level.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 9 ... 329 ... किताब-उल-जिनायात

वह उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा, क्योंकि दीवार पर घड़ा रखने से उसके कार्य का प्रभाव समाप्त हो गया और वह उसे रखने में अतिक्रमणकारी नहीं है, अतः मनुष्य की मृत्यु का श्रेय उसे नहीं दिया जाएगा; यह 'फ़ुसूल-ए-इमादिया' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दीवार पर कोई वस्तु रखी और वह वस्तु किसी व्यक्ति पर गिर गई और उसकी मृत्यु हो गई, तो उस पर कोई मुआवज़ा (ज़मानत) नहीं होगा, बशर्ते उसने उसे लम्बाई (लम्बान) में रखा हो। और यदि उसने चौड़ाई में रखा जिससे उसका एक सिरा सड़क की ओर निकल गया और वह गिर गया, फिर यदि उसका निकला हुआ सिरा उस व्यक्ति को लगा तो वह उत्तरदायी होगा, और यदि दूसरा सिरा लगा है तो उत्तरदायी नहीं होगा। इसी प्रकार यदि दीवार झुकी हुई हो और उस पर शहतीर लम्बाई में रखा हो यहाँ तक कि उसका कोई हिस्सा बाहर रास्ते की तरफ न निकला हो, फिर यह शहतीर किसी व्यक्ति पर गिरा और उसकी मृत्यु हो गई, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। ऐसा ही किताब में वर्णित है और यह आदेश निरपेक्ष रूप से दिया गया है। हमारे कुछ उलेमाओं ने कहा है कि यह आदेश तब है जब दीवार मामूली झुकी हुई हो, बहुत ज़्यादा न हो। और यदि दीवार बहुत झुकी हुई है, तो वह उत्तरदायी होगा, चाहे उससे पहले दीवार हटाने की माँग की गई हो या नहीं। कुछ ने कहा कि आदेश वही है जैसा इमाम मुहम्मद (रह.) ने स्पष्ट रूप से कहा है कि दोनों ही स्थितियों में वह उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि पहले उसे दीवार गिराने की सूचना दी गई हो, फिर उसने शहतीर रखा और शहतीर गिर गया और कोई व्यक्ति मर गया, तो वह उत्तरदायी होगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक झुकी हुई दीवार के बारे में गवाही (इशहाद) दी गई, फिर दीवार के मालिक या किसी अन्य व्यक्ति ने उस पर घड़ा रखा, फिर दीवार गिरी और उसने घड़ा किसी व्यक्ति पर फेंक दिया जिससे उसकी मृत्यु हो गई, तो दीवार के मालिक पर मुआवज़ा (ज़मानत) अनिवार्य होगा। और यदि घड़े से या दीवार के मलबे (टूशन) से किसी ने ठोकर खाई, तो यदि वह घड़ा दीवार के मालिक के अलावा किसी और का हो तो कोई उत्तरदायी नहीं होगा, और यदि वह घड़ा दीवार के मालिक का हो तो वह उत्तरदायी होगा; यह 'काफ़ी' में है। 'मुंतक़ी' में है कि इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि झुकी हुई दीवार के मालिक को उसे गिराने का पहले ही आदेश (मुआख़ज़ा) दे दिया गया था लेकिन उसने उसे नहीं गिराया, यहाँ तक कि हवा ने उसे गिरा दिया, तो वह उत्तरदायी होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के अधिकार वाले घर की एक दीवार झुकी हुई होने के कारण उससे माँग और गवाही ली गई, लेकिन उसने उसे नहीं गिराया यहाँ तक कि वह किसी आदमी पर गिर गई और उसकी मृत्यु हो गई, और उसके मददगार बिरादरी (आक़िला) ने उस

घर के उसके होने से इंकार किया या कहा कि हमें नहीं पता कि यह घर उसका है या किसी और का, तो जब तक गवाहों से यह साबित न हो जाए कि यह घर उसी का है, तब तक मददगार बिरादरी उत्तरदायी नहीं होगी। और यदि कब्ज़ा करने वाले ने स्वीकार कर लिया कि यह घर मेरा है, तो उसके कथन की पुष्टि मददगार बिरादरी के पक्ष में नहीं मानी जाएगी और कयास (तर्क) के अनुसार उस पर मुआवज़ा अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन इस्तहसान (बेहतर निर्णय) के अनुसार उस पर मृतक का रक्त-धन (दियत) अनिवार्य होगा, बशर्ते उसने माँग और गवाही (हक्कमह) को स्वीकार किया हो; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति की झुकी हुई दीवार के संबंध में उससे जवाब माँगा गया लेकिन उसने उसे नहीं गिराया यहाँ तक कि वह पड़ोसी की दीवार पर गिरी और उसे ढहा दिया, तो वह पड़ोसी की दीवार का उत्तरदायी होगा और पड़ोसी को अधिकार होगा कि चाहे तो वह अपनी दीवार की कीमत के बराबर मुआवज़ा ले ले, तो मलबा उत्तरदायी व्यक्ति का हो जाएगा, और चाहे तो मलबा रखकर हुए नुकसान के बराबर मुआवज़ा ले ले। और यदि उसने चाहा कि वह दीवार वैसी ही बनवा दे जैसी वह पहले थी, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा। और यदि कोई व्यक्ति पहली दीवार के मलबे से ठोकर खाकर मर गया, तो उसके मालिक से (यानी जिससे उसे हटाने की माँग की गई थी) उस मृतक का रक्त-धन (दियत) वसूला जाएगा; यह इमाम मुहम्मद (रह.) का कथन है। और यदि वह दूसरी दीवार के मलबे से ठोकर खाकर मरा, चाहे पड़ोसी के मुआवज़ा लेने से पहले मरा हो या बाद में, किसी भी स्थिति में कोई उत्तरदायी नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है।

यदि दूसरी दीवार भी पहली दीवार के मालिक की ही संपत्ति हो, तो दूसरी दीवार के मलबे से जो व्यक्ति ठोकर खाकर मरेगा, दीवार का मालिक उसका भी उत्तरदायी होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। दो दीवारें झुकी हुई हैं, दोनों के मालिकों से जवाब माँगा गया और गवाही ली गई, फिर एक दीवार दूसरी...

1: अर्थात, उसे नष्ट करने का श्रेय उस घड़ा रखने वाले को दिया जाएगा। 2: अर्थात, दीवार इस तरह गिरी कि घड़ा उछलकर किसी आदमी के सिर पर जा गिरा। 3: अर्थात, गिराना और बराबर करना।

ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ گھڑا دیوار پر رکھ دینے سے اس کے فعل کا اثر منقطع ہو گیا اور وہ اس رکھنے میں متعدی نہیں ہے پس آدمی کا تلف کرنا اس کی طرف مضاف نہ ہوگا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دیوار پر کوئی چیز رکھی اور یہ چیز کسی آدمی پر گری اور وہ مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگی بشرطیکہ اس نے لمبان میں رکھی ہو اور اگر چوڑان میں رکھی کہ اس کا ایک کنارہ راستہ کی طرف نکل گیا اور وہ گری پس اگر اس کا نکلا ہوا کنارہ اُس شخص کے لگا تو ضامن ہوگا اور اگر دوسرا کنارہ لگا ہے تو ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر دیوار جھکی ہوئی ہوا اور شہتیر اس پر لمبان میں رکھا ہو حتی کہ اس میں سے کچھ راہ باہر کی طرف نہ نکلا پھر یہ شہتیر کسی آدمی پر گرا اور وہ مر گیا تو وہ ضامن نہ ہو گا ایسا ہی کتاب میں مذکور ہے اور حکم مطلق مذکور ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب دیوار خفیف جھکی ہوئی ہو بہت نہ ہو اور اگر دیوار خوب جھکی ہوئی ہے تو وہ ضامن ہوگا خواہ پیشتر اس سے دیوار مذکور دور کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہو یا نہیں اور بعض نے فرمایا کہ حکم یہی ہے جیسا امام محمدؒ نے مطلقاً بیان فرمایا ہے کہ دونوں حالتوں میں ضامن نہ ہوگا اور اگر پہلے اُس کو دیوار گرانے کے واسطے اطلاع دی گئی ہو پھر اُس نے شہتیر رکھا پھر شہتیر گر گیا اور کوئی آدمی مرا تو فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک جھکی ہوئی دیوار کی بابت اشہاد کیا گیا پھر دیوار کے مالک یا دوسرے نے اس پر گھڑا رکھا پھر دیوار گری اور اُس نے گھڑا کسی شخص پر پھینکا اور وہ مر گیا تو دیوار کے مالک پر ضمان واجب ہو گی اور اگر گھڑے سے یا دیوار کی ٹوشن سے کسی شخص نے ٹھوکر کھائی پس اگر وہ گھڑا مالک دیوار کے سوائے دوسرے کا ہو تو کوئی ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ گھڑا مالک دیوار کا ہو تو وہ ضامن ہوگا یہ کافی

میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ جھکی ہوئی دیوار کے مالک سے اُس کے منہدم کرنے کا پیشتر مواخذہ کر دیا گیا مگر اُس نے منہدم نہ کیا یہاں تک کہ ہوا نے اُس کو گرا دیا تو وہ ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کے مقبوضہ دار کی ایک دیوار جھکی ہوئی کے واسطے اُس سے مطالبہ و اشہاد کیا گیا مگر اُس نے منہدم نہ کرائی یہاں تک کہ وہ ایک آدمی پر گری اور وہ مر گیا اور اُس کی مددگار برادری نے یہ دار اُس کی ملک ہونے سے انکار کیا یا کہا کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ یہ دار اُس کا ہے یا غیر کا ہے تو جب تک گواہوں سے یہ ثابت نہ کرائی جائے کہ یہ دار اُسی کا ہے تب تک مددگار برادری ضامن نہ ہوگی اور اگر قابض نے اقرار کیا کہ یہ دار میرا ہے تو اُس کے قول کی مددگار برادری کے حق میں تصدیق نہ ہوگی اور قیاساً اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی اور استحساناً اُس پر مقتول کی دیت واجب ہوگی بشرطیکہ اُس نے مطالبہ حقدمہ کا اقرار کیا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص کی جھکی ہوئی دیوار کی نسبت اُس سے مواخذہ کیا گیا مگر اُس نے منہدم نہ کرائی یہاں تک کہ اُس کے پڑوسی کی دیوار پر گری اور اُس کو منہدم کر دیا تو وہ پڑوسی کی دیوار کا ضامن ہوگا اور پڑوسی کو اختیار ہو گا چاہے اُس سے اپنی دیوار کی قیمت تاوان لے تو ٹوشن اس ضامن کا ہو جائے گا اور چاہے تو ٹوشن لے کر اس سے بقدر نقصان کے ضامن لے اور اگر اُس نے چاہا کہ بجو اُس سے ویسی بنوا لے جیسی تھی تو اُس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر کوئی شخص دیوارِ اول کی ٹوشن سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو اُس کے مالک سے یعنی جس سے پیشتر اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ اس مقتول کی دیت کی ضمان لی جائے گی اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور اگر دوسری دیوار کی ٹوشن سے ٹھوکر کھا کر مرا خواہ پڑوسی کے تادان لینے سے پہلے مرا ہو یا اُس کے بعد مرا ہو بہر حال کوئی ضامن نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر دوسری دیوار بھی مالک دیوارِ اول کی ملک ہو تو دوسری دیوار کی ٹوشن سے جو شخص ٹھوکر کھا کر مرے مالک دیوار اس کا بھی ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے دو دیواریں جھکی ہوئی ہیں دونوں کے مالکوں سے مواخذہ و اشہاد کیا گیا پھر ایک دیوار دوسرے

لے یعنی اس گھڑا رکھنے والے کی جانب اس کے تلف کرنے کی نسبت کی جائے گی ۱۲ ۲ یعنی دیوار اس طرح گری کہ گھڑا اچھل کر کسی آدمی کے سر پر پڑا ۱۲ سے یعنی گرانا برابر کرنا ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 ..... Page 330 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

If [a wall] fell and demolished it, then whatever was lost due to the falling of the first or second wall, or due to the debris of the first, the owner of the first wall shall be liable (*zamin*). However, whatever is lost due to the debris of the second wall shall be uncompensated (*hadr*); this is stated in *Al-Kafi*. If, instead of a wall, there is a beam (*jinah*)^1 which someone has extended toward the path, and it falls upon a leaning wall belonging to another person regarding which a formal notice (*mowakhiza*) and testimony (*ishhad*) had already been served; and that wall, due to the impact, falls upon a person who then dies, or if someone trips over the debris of the wall and dies, the entire liability falls upon the owner of the beam; this is in *Al-Muhit*.

If a person's wall leans, partly toward a public path and partly toward the house of a community, and the residents of that house serve him a formal notice, and subsequently the part over the path falls, he shall be liable. Similarly, if one of the travelers on the path serves the notice, and then the part leaning toward the house falls on the residents, he shall be liable; this is in *Al-Mabsut*. In a single wall, if a part is leaning and the rest is not, and the leaning part falls causing a person's death, the owner of the wall shall be liable to the extent of the damage caused by the impact of the leaning part, but not for damage caused by the non-leaning part. If the wall is small (i.e., short in length), he shall be liable for the whole; this is in *Al-Zahiriyyah*.

If a wall is leaning and the *Qadi* (Judge) issues a formal demand to the owner for its demolition, and then another person, with the owner's permission, guarantees its demolition, this is permissible. The guarantor then has the authority to demolish it even without the owner's further permission, as stated in *Al-Muntaqa* and *Al-Muhit*. If two witnesses are produced to serve a formal notice regarding a leaning wall, and subsequently that wall falls on one of the witnesses, or his father, or his slave, or a contracted slave (*mukatab*), and there are no witnesses against the owner of the wall other than these two, then the testimony of that witness—whose benefit accrues to himself or to persons for whom his testimony is normally inadmissible—is not valid; this is in *Al-Mabsut*.

If a person is served a formal notice and testimony regarding his leaning wall—not because it is feared to fall directly onto the path, but because it is feared to fall onto another sound wall belonging to the owner, which would then fall onto the path—and the leaning wall did not fall, but instead the sound wall fell onto the path and a

person was killed or died by tripping over its debris, then the blood money is uncompensated (*hadr*); this is in *Al-Muhit*. If a foundling's (*laqeet*)^2 wall is leaning and a formal notice and testimony are served, and then the wall falls and a person is killed, the blood money (*diyat*) shall be paid from the public treasury (*Bayt al-Mal*). Similarly, if a non-Muslim becomes Muslim and has no formal alliance (*muwalat*) with anyone, he is treated like a foundling; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If a wall has an upper part belonging to one person and a lower part belonging to another, and it leans, and a formal notice is served to one of them, then in the event the entire wall falls, the one who was served notice shall be liable for half the blood money. If only the upper part falls and its owner had been served notice first, the owner of the upper part is liable, not the owner of the lower part; this is in *Al-Muhit al-Surkhi*. If a person hires several laborers to demolish his wall, and the falling debris^3 kills one of them or a stranger due to their actions, the liability (*zaman*) and expiation (*kaffara*) are mandatory upon the laborers, not upon the owner of the wall; this is in *Al-Mabsut*.

If a person's wall is leaning and no formal notice or testimony was served until it fell, but then a demand and testimony were served regarding the removal of the debris from the path, and he failed to remove it until a person or animal tripped and died, he shall be liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is stated in *Al-Muntaqa* that if a person installs a cornice (*afriz*) on a wall, he is liable for the damage caused by its impact if it is large, but if it is small and minor, he is not liable; this is in *Al-Muhit*. If there is a leaning wall belonging to someone, upon which there is a beam (*jinah*) installed by the seller of the house...

Footnotes: 1: Refers to a 'Shahteer' (large support beam or joist). 2: A child found abandoned whose heir or next of kin is unknown. 3: Meaning the debris fell upon a person.

(दीवार) गिर गई और उसने उसे गिरा दिया, तो जो कुछ पहले या दूसरे के गिरने से या पहले के टुकड़ों से नष्ट हुआ, उसका उत्तरदायी (ज़ामिन) पहली दीवार का मालिक होगा। और जो कुछ दूसरी दीवार के टुकड़ों से नष्ट होगा, वह व्यर्थ (हदर) माना जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। और यदि दीवार के स्थान पर 'जनाह' (शहतीर/छज्जा)^१ हो जिसे किसी ने रास्ते की ओर बढ़ा लिया हो, और वह किसी दूसरे व्यक्ति की झुकती हुई दीवार पर गिर पड़े जिसके बारे में उसे औपचारिक रूप से सूचित (मवाखिज़ा) और साक्ष्य (इशहाद) दिया जा चुका था, और वह दीवार उस धक्के से किसी व्यक्ति पर गिर गई और वह मर गया, या दीवार के मलबे से कोई टकराकर मर गया, तो यह सब 'जनाह' के मालिक के ज़िम्मे होगा, यह 'मुहीत' में है।

और यदि किसी व्यक्ति की दीवार झुक गई, जिसका कुछ हिस्सा आम रास्ते की तरफ और कुछ हिस्सा किसी बस्ती/मोहल्ले के घर की ओर झुका है; फिर घर वालों ने उसे औपचारिक सूचना (मवाखिज़ा) दी और फिर दीवार का वह हिस्सा गिर गया जो रास्ते पर था, तो वह उत्तरदायी होगा। इसी प्रकार यदि राहगीरों में से किसी ने सूचना दी हो और फिर घर की ओर झुकी दीवार घर वालों पर गिर जाए, तो वह उत्तरदायी होगा, यह 'मबसूत' में है। यदि दीवार का कुछ हिस्सा झुका हुआ था और शेष नहीं, फिर वह पूरा झुका हुआ हिस्सा गिर गया और एक व्यक्ति मर गया, तो दीवार का मालिक उस सीमा तक उत्तरदायी होगा जितना नुकसान झुके हुए हिस्से के धक्के से हुआ है, और बिना झुके हिस्से से होने वाले नुकसान के लिए उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि दीवार छोटी हो, अर्थात लंबाई में कम हो, तो वह पूरे का उत्तरदायी होगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

एक दीवार झुकी हुई है, यदि काज़ी (न्यायाधीश) ने उसे गिरवाने के लिए मालिक को औपचारिक सूचना दी, फिर किसी अन्य व्यक्ति ने मालिक की अनुमति से उसे गिराने की गारंटी ले ली, तो यह जायज़ है; और गारंटी लेने वाले को अधिकार होगा कि वह मालिक की अनुमति के बिना उसे गिरा दे, जैसा कि 'मुंतक़ा' और 'मुहीत' में उल्लेखित है। यदि एक झुकती दीवार की शिकायत के लिए दो गवाह बनाए गए, फिर वह दीवार उन्हीं गवाहों में से एक पर, या उसके पिता, या गुलाम या अनुबंधित दास (मुकातब) पर गिर गई, और दीवार के मालिक के विरुद्ध इन दो गवाहों के अतिरिक्त और कोई गवाह नहीं है, तो उस गवाह की गवाही, जिसका लाभ स्वयं उसे हो रहा हो या ऐसे व्यक्तियों के हक में हो जिनके लिए उसकी गवाही मान्य नहीं है, स्वीकार्य नहीं होगी, यह 'मबसूत' में है।

एक व्यक्ति को उसकी झुकती हुई दीवार के बारे में, जिसके सीधे रास्ते पर गिरने का डर नहीं था बल्कि डर यह था कि वह मालिक की दूसरी अच्छी दीवार पर गिरेगी और फिर वह रास्ते पर गिरेगी, औपचारिक सूचना (मवाखिज़ा) और साक्ष्य दिया गया। फिर वह झुकी हुई दीवार नहीं गिरी, बल्कि अच्छी दीवार रास्ते पर गिर गई और कोई व्यक्ति हताहत हो गया या उसके टुकड़ों से टकराकर मर गया, तो रक्त-मुआवजा व्यर्थ (हदर) होगा, यह 'मुहीत' में है। एक लावारिस बच्चे (लक़ीत)^२ की दीवार झुकी हुई है और उसे औपचारिक सूचना दी गई, फिर दीवार गिरी और एक व्यक्ति मारा गया, तो उसका रक्त-मुआवजा (दियत) सरकारी खजाने (बैतुल माल) से दिया जाएगा। इसी प्रकार यदि कोई काफ़िर (अविश्वासी) मुसलमान हुआ और उसका किसी के साथ कोई औपचारिक संबंध (मुआलात) नहीं है, तो वह भी 'लक़ीत' के समान ही है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

एक दीवार ऊपर से एक व्यक्ति की और नीचे से दूसरे व्यक्ति की है, फिर वह झुक गई और दोनों में से किसी एक को औपचारिक सूचना दी गई। दीवार गिरने की स्थिति में, जिसे सूचना दी गई थी, वह आधी 'दियत' का उत्तरदायी होगा। और यदि केवल ऊपर का हिस्सा गिरा और उसके मालिक को पहले सूचना दी गई थी, तो ऊपर के हिस्से का मालिक उत्तरदायी होगा, नीचे वाला नहीं, यह 'मुहीत सुख़्र्ी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने कुछ मज़दूरों को अपनी दीवार गिराने के लिए नियुक्त किया, फिर मलबे^३ ने उनके कार्य के कारण उनमें से किसी को या किसी बाहरी व्यक्ति को मार दिया, तो हर्जाना (ज़मान) और प्रायश्चित (कफ़्फ़ारा) उन्हीं मज़दूरों पर वाजिब होगा, दीवार के मालिक पर नहीं, यह 'मबसूत' में है।

एक व्यक्ति की दीवार झुकी हुई है, उसे औपचारिक सूचना नहीं दी गई यहाँ तक कि वह गिर गई। फिर रास्ते से मलबा हटाने के लिए औपचारिक मांग और साक्ष्य (इशहाद) दिया गया, लेकिन उसने मलबा नहीं हटाया और कोई व्यक्ति या पशु टकराकर मर गया, तो वह उत्तरदायी होगा, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'मुंतक़ा' में कहा गया है कि यदि किसी व्यक्ति ने दीवार से छज्जा (अफ़रीज़) निकाला हो, तो यदि वह बड़ा है और उससे कोई धक्का लगे तो वह उत्तरदायी होगा, और यदि वह छोटा और मामूली हो तो उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। यदि एक व्यक्ति की झुकती दीवार के बारे में है जिस पर 'जनाह' (शहतीर) है जिसे घर बेचने वाले ने निकाला था...

फुटनोट्स (टिप्पणियाँ): १: 'शहतीर' (Beam/Joist) को कहते हैं। २: वह बच्चा जो ज़मीन पर पड़ा हुआ मिला हो जिसका कोई वारिस या करीबी ज्ञात न हो। ३: यानी मलबा किसी व्यक्ति पर गिरा।

پر گری اور اُس کو منہدم کر دیا تو جو کچھ اول یا ثانی کے گرنے یا اول کی ٹوٹن سے تلف ہوا اُس کا ضامن مالکِ دیوار اول ہوگا اور جو کچھ دیوار ثانی کی ٹوٹن سے تلف ہو وہ ہدر ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر بجائے دیوار کے جناح ۱۸ ہو جس کو کسی شخص نے راستہ کی طرف بڑھا لیا ہو اور وہ ایک جھکی دیوار پر جو دوسرے شخص کی ہے اور اُس سے اس دیوار کی بابت مواخذہ و اشہاد کر دیا گیا ہے۔ گر پڑا اور وہ دیوار اس صدمہ سے ایک شخص پر گری اور وہ مر گیا یا دیوار کی ٹوٹن سے کوئی شخص ٹھوکر کھا کر مر گیا تو یہ سب مالکِ جناح پر ہوگا یہ محیط میں ہے اور اگر کسی شخص کی دیوار جھکی جس میں سے تھوڑی عام راستہ کی طرف اور تھوڑی ایک قوم کے دار کی طرف جھکی ہے۔ پھر اہلِ دار نے اس سے مواخذہ کر لیا پھر اُس دیوار کا وہ حصہ ساقط ہوا جو راہ پر تھا تو وہ ضامن ہوگا اسی طرح اگر اہل راہ میں سے کسی نے مواخذہ کر لیا ہو پھر دار کی طرف جھکی ہوئی دیوار اہل دار پر گری تو وہ ضامن ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک دیوار میں سے تھوڑی دہلی ہوئی اور باقی نہیں دہلی ہے پھر دہلی ہوئی سب گر گئی اور ایک آدمی مر گیا تو دیوار کا مالک جس قدر دہلی ہوئی کے صدمہ سے نقصان ہوا ہے اُس کا ضامن ہوگا اور جس قدر بے دہلی ہوئی سے نقصان ہوا ہے اُس کا ضامن نہ ہوگا اور اگر دیوار چھوٹی ہو یعنی طول میں کم ہو تو سب کا ضامن ہوگا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک دیوار جھکی ہوئی ہے اگر اُس کے منہدم کرانے کا اُس کے مالک سے قاضی نے مواخذہ کیا پھر ایک شخص نے مالک کی اجازت سے اُس کے گرانے کی ضمانت کر لی تو یہ جائز ہے اور ضامن کو اختیار ہو گا کہ بدون اجازت مالک کے اُس کو منہدم کرا دے کذا فی المنتقیٰ یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک جھکی ہوئی دیوار پر مواخذہ کرنے کے دو گواہ کئے گئے پھر وہ دیوار ایک گواہ یا اُس کے باپ یا غلام یا مکاتب پر

گری اور مالک دیوار پر انہدامِ دیوار کے مواخذہ کے سوائے ان دو گواہوں کے کوئی گواہ نہیں ہے تو اس گواہ کی گواہی جس کا نفع اس کے نفس کو ہے یا ایسے شخصوں کے حق میں ہے جن کے واسطے اس کی گواہی جائز نہیں ہے جائز نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص سے اُس کی ایک جھکی ہوئی دیوار کی بابت جس کے خود راستہ پر گرنے کا خوف نہیں ہے بلکہ یہ خوف ہے کہ وہ مالکِ دیوار کے دوسری اچھی دیوار پر گرے اور وہ راستہ پر گرے منہدم کرانے کا مواخذہ و اشہاد کیا گیا پھر دیوار جھکی ہوئی نہ گری بلکہ اچھی دیوار راستہ پر گر پڑی اور کوئی آدمی تلف ہوا یا اُس کی ٹوٹن سے کسی نے ٹھوکر کھائی اور مر گیا تو خون ہدر ہوگا یہ محیط میں ہے۔ ایک لقیط ۲۸ کی دیوار جھکی ہوئی ہے اور اس سے اس کی بابت مواخذہ و اشہاد کیا گیا پھر دیوار گری اور ایک آدمی تلف ہوا تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی اسی طرح اگر کوئی کافر مسلمان ہوا اور اُس کی موالات کسی کے ساتھ نہیں ہے تو وہ بھی مثل لقیط کے ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک دیوار اوپر سے ایک شخص کی اور نیچے سے دوسرے شخص کی ہے پھر وہ جھکی اور دونوں میں سے ایک شخص سے اُس کی بابت مواخذہ و اشہاد کیا گیا تو سب دیوار گر پڑنے کی صورت میں جس سے مواخذہ کر لیا گیا تھا وہ نصف دیت کا ضامن ہو گا اور اگر اوپر کا حصہ گرا اور اُس کے مالک سے پہلے مواخذہ کیا گیا تھا تو اوپر کے حصہ کا مالک ضامن ہو گا نیچے والا ضامن نہ ہوگا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے چند مزدوروں کو اپنی دیوار منہدم کرنے کے واسطے مقرر کیا پھر ٹوٹن ۳۸ نے ان کے فعل سے ان میں سے کسی شخص کو یا کسی اجنبی کو قتل کیا تو ضمان و کفارہ انہیں لوگوں پر واجب ہو گا مالکِ دیوار پر واجب نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

ایک شخص کی دیوار جھکی ہوئی ہے اُس سے مواخذہ و اشہاد نہ کیا گیا یہاں تک کہ گر پڑی پھر ٹوٹن کی بابت راہ سے اٹھا لینے کا مطالبہ و اشہاد کیا گیا مگر اُس نے نہ اٹھایا یہاں تک کہ کوئی

آدمی یا جانور ٹھوکر کھا کر مر گیا تو وہ ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ منتقٰی میں فرمایا کہ ایک شخص نے دیوار سے افریز نکالا پس اگر بڑا ہو تو جس قدر اس سے صدمہ پہنچے اُس کا ضامن ہوگا اور اگر چھوٹا خفیف ہو تو ضامن نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص سے جھکی ہوئی دیوار کی بابت جس پر جناح ہے جس کو بائع دار نے نکالا ہے

حواشی: ۱: شہ تیر کو کہتے ہیں ۱۲ ۲: وہ بچہ جس کو کسی نے ایسے طور پر زمین پر پڑا پایا ہو جس کا کوئی وارث و قریبی معلوم نہ ہو ۱۲ ۳: یعنی ٹوٹن کسی شخص پر گری ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 / 331 / Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

If legal action was taken regarding a wall and its overhang (Janah), and then the wall fell—if the wall caused the overhang to collapse, the owner of the wall shall be liable for the resulting damage. However, if only the overhang fell, the liability for damages falls upon the one who constructed it; this is stated in *Al-Mabsut*. If the lower floor (*Sifl*) belongs to one person and the upper floor (*Ulu*) to another, and there is a danger of collapse from both, and both owners were held accountable but neither demolished them, until the lower floor collapsed, causing the upper floor to be jolted and fall on a person, leading to their death—the blood money (*Diyat*) shall be mandatory upon the tribal kinsmen (*Aqila*) of the owner of the lower floor. Any person who trips over the debris of the lower floor and dies, the liability for compensation lies with its owner. However, if a person trips over the debris of the upper floor and dies, no indemnity shall be due from anyone; this is mentioned in *Al-Muhit*. If the lower floor and the upper floor (attic) belong to different individuals and the whole structure collapsed after both were held accountable, and the upper floor fell and killed someone, the liability lies with the owner of the upper floor; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is stated in *Al-Jami' al-Saghir* that if a person constructs a latrine, a drainpipe (*Parnala*), a shop, or a projection on a public road, any person who encounters it has the right to demolish it, provided it was built without the permission of the ruler (*Imam*), whether it is harmful to the general public or not. In this ruling, Muslims, non-believers, men, and women are all equal. However, a slave does not have the right to demolish a house built on the path; this is in *Al-Khulasa*. If these structures are ancient (*Qadimi*), no one has the right to remove them. If their status is unknown, they shall be considered new, such that the Imam has the authority to remove them, as stated in *Al-Muhit*. This ruling applies when someone builds something personal on a public road. If something is built for the public benefit, such as a mosque, and it causes no harm, it shall not be demolished; this is narrated from Imam Muhammad in *Al-Nihayah*. If something is built in a private alley (*Kocha-e-Ghair Nafidhah*^1), every resident of that alley has the right to demolish it, provided they pass under those structures. If they do not pass there, they have no right to demolish it. If these are ancient, no one has the authority to demolish them; this is in *Al-Muhit*. If a person wishes to build a roof over a public road even if it causes no harm to people, according to the correct position of Imam Abu Hanifa's school, every Muslim has the right to prohibit and remove it. In a private alley, the consideration is not of harm or its absence, but rather the permission of the alley

residents. Building a roof over a public road is permissible (*Mubah*) as mentioned by Al-Tahawi, and one is not a sinner unless a dispute arises. After a dispute, building or benefiting from it is not permissible.

If a house owner appoints laborers and craftsmen to build an external overhang or awning (*Zulla*)^2

No resident of a private alley has the right to install an external latrine or a drainpipe without the permission of all the residents, whether it causes harm or not; this is in *Al-Khulasa*. In the original texts, it is stated that if a person places a stone on a public road, constructs a building, extends a beam or stone from their wall toward the path, or builds an external latrine, overhang, drainpipe, or awning, or places a beam in the path—if any damage or loss of life occurs because of it, they shall be liable. If a person is killed, the indemnity lies with their tribal kinsmen. If a person is injured but not killed, and the injury is equivalent to a *Mudiha* (deep wound), the liability also lies with the kinsmen. If it is less than that, it shall be paid from his own property, and there shall be no expiation (*Kaffara*), nor shall he be deprived of inheritance if the injured or deceased person is his heir.

^1 A small street that is not a thoroughfare but is used only by the residents of that specific neighborhood. ^2 Which is commonly known in our culture as a canopy (*Sayban*).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 / 331 / किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि किसी दीवार और उसके छज्जे (जल्नाह) के गिरने के संबंध में कानूनी कार्रवाई की गई और फिर दीवार गिर गई, तो यदि दीवार ने छज्जे को गिराया है, तो दीवार का मालिक उससे होने वाली क्षति का ज़िम्मेदार होगा। लेकिन यदि केवल छज्जा गिरा है, तो उसका हर्जाना उस व्यक्ति पर होगा जिसने उसे बनाया था, जैसा कि 'मबसूत' में उल्लेखित है। यदि निचले तल (सिफ़्ल) का मालिक एक है और ऊपरी तल (उलु) का दूसरा, और दोनों की स्थिति खतरनाक है, और दोनों को हटाने का आदेश दिया गया लेकिन किसी ने नहीं हटाया, यहाँ तक कि निचला हिस्सा गिर गया और उसने ऊपरी हिस्से को उछाल दिया और वह किसी व्यक्ति पर गिर गया जिससे उसकी मृत्यु हो गई, तो खून-बहा (दियत) निचले हिस्से के मालिक की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर वाजिब होगी। निचले हिस्से के मलबे से टकराकर मरने वाले की क्षतिपूर्ति का ज़िम्मेदार भी उसका मालिक होगा, लेकिन यदि कोई ऊपरी हिस्से के मलबे से टकराकर मरे, तो किसी पर कोई हर्जाना नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि निचला और ऊपरी हिस्सा अलग-अलग मालिकों का है और पूरा ढह गया, और दोनों को इसके लिए उत्तरदायी ठहराया गया, फिर ऊपरी मंजिल गिरी और किसी को मार डाला, तो इसकी क्षतिपूर्ति ऊपरी मंजिल के मालिक पर होगी; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। 'जामे सगीर' में है कि यदि किसी ने आम रास्ते पर शौचालय, परनाला, दुकान या कोई निर्माण किया, तो हर उस व्यक्ति को जिसके सामने वह आए, अधिकार होगा कि उसे ढहा दे, बशर्ते कि उसे बिना शासक (इमाम) की अनुमति के बनाया गया हो, चाहे वह आम मुसलमानों के लिए हानिकारक हो या न हो। इस नियम में मुस्लिम, काफ़िर, पुरुष और महिला सब समान हैं, लेकिन गुलाम को रास्ते पर बने मकान को गिराने का अधिकार नहीं है; यह 'खुलासा' में है। यदि ये चीज़ें पुरानी (क़दीमी) हों, तो किसी को उन्हें हटाने का अधिकार नहीं होगा, और यदि उनकी स्थिति अज्ञात हो, तो उन्हें नया माना जाएगा और इमाम को उन्हें हटाने का अधिकार होगा, जैसा 'मुहीत' में है। यह नियम तब है जब आम रास्ते पर अपनी निजी चीज़ बनाई गई हो, लेकिन यदि आम जनता के लाभ के लिए कुछ बनाया गया जैसे मस्जिद आदि और उससे कोई नुकसान न हो, तो उसे नहीं तोड़ा जाएगा; ऐसा ही इमाम मुहम्मद से वर्णित है। और यदि कोई निर्माण 'कूचा-ए-गैर नाफ़िज़ह' (बंद गली) के निजी रास्ते में किया गया, तो गली के प्रत्येक निवासी को उसे तोड़ने का अधिकार है बशर्ते कि उनका वहां से आना-जाना हो। यदि उनका रास्ता वहां से न हो, तो उन्हें उसे तोड़ने का अधिकार नहीं है। यदि ये निर्माण पुराने हैं, तो किसी को तोड़ने का अधिकार नहीं है, जैसा 'मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति आम रास्ते पर छत डालना चाहे जबकि

उससे लोगों को कोई हानि न हो, तो इमाम अबू हनीफ़ा के सही मज़हब के अनुसार प्रत्येक मुसलमान को उसे रोकने और हटाने का अधिकार है। बंद गली में छत डालने के मामले में, हमारे अनुसार हानि या लाभ का विचार नहीं किया जाएगा, बल्कि गली के निवासियों की अनुमति महत्वपूर्ण है। आम रास्ते पर छत बनाना 'मुबाह' (अनुमेय) है जैसा कि तहावी ने ज़िक्र किया है, और जब तक कोई विवाद न हो तब तक वह गुनहगार नहीं होगा, लेकिन विवाद के बाद निर्माण करना या उसका लाभ उठाना अनुमेय नहीं है।

यदि घर के मालिक ने बाहरी छज्जा या सायबान बनाने के लिए मज़दूर और कारीगर नियुक्त किए ^2

बंद गली के किसी भी निवासी को यह अधिकार नहीं है कि वह अन्य निवासियों की अनुमति के बिना शौचालय बाहर निकाले या नाली बहाए, चाहे वह हानिकारक हो या न हो; यह 'खुलासा' में है। मूल ग्रंथों में कहा गया है कि यदि किसी व्यक्ति ने आम रास्ते पर पत्थर रखा, निर्माण किया, या अपनी दीवार से शहतीर या पत्थर बाहर निकाला, या बाहर की ओर शौचालय, छज्जा, नाली या सायबान बनाया, या रास्ते में शहतीर डाल दिया, और उससे कोई क्षति या मृत्यु हुई, तो वह ज़िम्मेदार होगा। यदि मृत्यु हुई, तो क्षतिपूर्ति उसकी सहायक बिरादरी पर होगी। यदि व्यक्ति घायल हुआ और चोट 'मुज़ेहा' (गहरी चोट) के बराबर है, तो भी ज़िम्मेदारी बिरादरी पर होगी। यदि इससे कम है, तो उसके स्वयं के माल से दी जाएगी, और उस पर कोई कफ़्फ़ारा नहीं होगा और न ही वह विरासत से वंचित होगा, भले ही घायल या मृतक उसका उत्तराधिकारी ही क्यों न हो।

^1 वह छोटी गली जो आम रास्ता न हो बल्कि केवल उसी मोहल्ले के लोगों के लिए हो। ^2 जिसे सामान्य भाषा में सायबान (छायादार स्थान) कहते हैं।

مواخذہ کیا گیا پھر وہ دیوار مع جناح گر گئی پس اگر دیوار ہی نے جناح کو گرایا ہو تو دیوار کا مالک جو کچھ اس سے صدمہ ہوا اس کا ضامن ہوگا اور اگر خالی جناح گر گیا ہو تو اس کا تاوان اس بالک پر پڑے گا جس نے اس کو ایجاد کیا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ سفل ایک شخص کا ہے اور علو دوسرے کا ہے اور دونوں سے خوف ہے پس اگر دونوں کے مالکوں سے مواخذہ کیا گیا مگر دونوں نے نہ گرایا یہاں تک کہ سفل گرا اور اس نے علو کو اچھالا اور وہ ایک آدمی پر گرا اور وہ مر گیا تو اس کی دیت صاحب سفل کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور سفل کی ٹوٹن سے جو شخص ٹھوکر کھا کر مرے اس کی ضمان بھی اس کے مالک پر ہوگی اور جو شخص علو کی ٹوٹن سے ٹھوکر کھا کر مرے اس کا تاوان کسی پر نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ سفل ایک شخص کا اور علو یعنی بالا خانہ دوسرے کا ہے اور سب دہل گیا پھر دونوں سے اس کی بابت مواخذہ کر دیا گیا پھر بالا خانہ گرا اور اس نے ایک آدمی کو مار ڈالا تو اس کی ضمان مالک علو پر ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے عام راستہ پر پائخانہ یا پرنالہ نکالا یا دکان یا حرصین بنایا تو ہر ایک شخص کو جس کے سامنے پیش آئے اختیار ہو گا کہ اس کو منہدم کر ڈالے بشرطیکہ بنانے والے نے بدون اجازت امام کے اس کو بنایا ہو خواہ یہ عامہ مسلمین کے حق میں مضر ہو یا نہ ہو اور اس حکم میں مسلمان و کافر و مرد و عورت سب برابر ہیں لیکن غلام کو راستہ پر بنے ہوئے مکان کے گرا دینے کا اختیار نہیں ہے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر یہ چیزیں قدیمی ہوں تو کسی کو ان کے دور کرنے کا استحقاق نہ ہو گا اور اگر ان کا حال معلوم نہ ہو تو جدید قرار دی جائیں گی حتی کہ امام کو اختیار ہوگا کہ ان کو دور کردے کذا فی المحیط اور یہ حکم اس وقت ہے کہ عام راستہ پر اپنی ذاتی کوئی چیز بنائی ہو اور اگر عام کے نفع کے واسطے

کوئی چیز بنائی جیسے مسجد وغیرہ اور اس سے کچھ ضرر نہ ہو تو وہ نہ توڑا جائے گا ایسا ہی امام محمدؒ سے مروی ہے یہ نہایہ میں ہے۔ اور اگر ایک کوچہ غیر نافذہ ۱۸ کے راستہ خاص میں بنایا تو اہل کوچہ میں سے ہر ایک کو اس کے توڑنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان چیزوں کے نیچے سے اس کا مرور ہو اور اگر اس کا مرور نہ ہو تو اس کو توڑنے کا استحقاق نہیں ہے اور اگر یہ چیزیں قدیمی ہوں تو کسی کو اس کے توڑنے کا اختیار نہیں ہے اور اگر ان کا حال دریافت نہ ہو تو یہ قدیمی قرار دی جائیں گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے عام راستہ پر چھتا بنانا چاہا حالانکہ اس سے عام لوگوں کو کچھ ضرر نہیں ہے تو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک شخص کو اس کی ممانعت کرنے اور دور کرنے کا اختیار ہے۔ اور اگر کوچہ غیر نافذہ میں چھتا ایجاد کرنے کا ارادہ کیا تو ہمارے نزدیک اس میں ضرر و عدم ضرر کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اہل کوچہ کی اجازت کا اعتبار ہے اور عام راستہ پر چھتا ایجاد کرنا آیا مباح ہے سو طحاوی نے ذکر کیا کہ مباح ہے اور گنہگار نہ ہوگا مگر قبل اس کے کہ کوئی مخاصمہ کرے اور اگر مخاصمہ کرنے کے بعد اس کا بنانا اور اس سے انتفاع اٹھانا کچھ مباح نہیں ہے اور اگر اس نے بنا ہوا چھوڑ دیا تو گنہگار ہو گا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔

اگر مالک مکان نے باہر کی جناح یا ظلہ بنانے کے واسطے مزدوروں و کاریگروں کو مقرر کیا ۲۸

اہل دریہ غیر نافذہ میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بدون اجازت تمام اہل دریہ کے پائخانہ باہر نکالے یا پرنالہ بہائے خواہ ان کے حق میں ضرر ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو یہ خلاصہ میں ہے۔ اصل میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے عام راستہ پر پتھر رکھا یا کوئی عمارت بنائی یا اپنی دیوار سے شہتیر یا پتھر راستہ کی طرف باہر نکالا یا باہر کی طرف پائخانہ یا جناح یا پرنالہ یا ظلہ بنایا یا راستہ میں شہتیر ڈال دیا پس اگر اس سے کوئی چیز صدمہ ناک یا تلف ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا

لیکن اگر آدمی تلف ہو گیا تو اس کی ضمان اس کی مددگار برادری پر ہو گی اور اگر آدمی مجروح ہوا تلف نہ ہوا تو اگر اس کا ارش موضحہ کے ارش کے برابر ہے تو وہ بھی اس کی مددگار برادری پر ہو گا اور اس سے کم ہو تو اس کے مال سے ہو گا اور اس پر کفارہ نہ ہو گا اور نہ وہ میراث سے محروم ہوگا اگر یہ آدمی مجروح یا مقتول اس کا مورث ہو اور

۱۸ وہ چھوٹی گلی جو گزرگاہِ عام نہ ہو بلکہ خاص اسی محلہ کے لوگ اس میں آتے جاتے ہوں

۲۸ جس کو ہمارے عرف میں سائبان کہتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat) | 332

If any property is damaged and destroyed, the indemnity (daman) for it shall be mandatory from the perpetrator's wealth. It should be clarified that this issue is mentioned generally in the original text, although there are details: if these acts were performed without the permission of the Imam of the Muslims (the ruler), the person shall be liable; however, if performed with permission, they shall not be liable. Our scholars have stated that it is only permissible for the Imam to grant permission for such acts when it does not harm the general public, for instance, if the road is wide. If it harms the public's right, such as when the road is narrow, it is not permissible for the Imam to grant such permission. Furthermore, the answer mentioned in the book applies to cases where these acts were done on a main public road or a thoroughfare (kocha-e-nafiza). If one did so in a dead-end street (kocha ghair-nafiza) and a person died as a result, the nature of the act will be examined: if it is not among the necessary matters of residence, they shall not be liable for their own portion but shall be liable for the value of the other residents' portions. If it is among the necessary matters of residence, then by legal analogy (qiyas), the same rule applies, but by legal preference (istihsan), they shall not be liable at all; this is stated in 'Al-Zakhira'. It is mentioned in 'Al-Muntaqa' that if a slave merchant[1], whether he has debts or not, built a latrine outside his house on the road and a person died because of it, then according to Imam Abu Yusuf, the blood money (diyat) shall be on the "neck of the said slave" (his value), and according to the Imam's view, if he performed such an act with the master's permission, the liability shall be upon the master's aiding clan (aqila), but if done without permission, the liability shall be on the slave's neck. If the said slave dug a well or constructed a building inside that house and a person died because of it, nothing shall be mandatory upon him. If the master performed such an act without the slave's permission, then according to Imam Abu Hanifa, there shall be no liability, whereas Imam Abu Yusuf stated he shall be liable; this is based on analogy, but we deviate from analogy and rule by preference (istihsan) that he shall not be liable. Similarly, if a mortgagor built a building, dug a well, or tied an animal in the mortgaged house without the mortgagee's permission, they shall also not be liable; this is in 'Al-Muhit'. If a homeowner appointed laborers and craftsmen to build an external overhang (janah) or shade (zillah), and it fell before they finished and a person died, the liability shall be upon those craftsmen, not the homeowner. Consequently, expiation (kaffara) and blood money (diyat) shall be mandatory upon them, and if the deceased is an heir to any of them, they shall be disinherited. If it fell

after they had finished, then by analogy it is like the first case, but by preference, liability shall be mandatory upon the homeowner; this is mentioned in 'Al-Kafi', 'Al-Basut', 'Siraj al-Wahhaj', and 'Jawhara Nayerah'. If a brick, wood, or stone fell from the hand of one of the craftsmen, resulting in someone's death, then the blood money shall be mandatory upon the aiding clan of the one from whose hand it fell, and expiation (1) shall be mandatory upon them; this is in 'Siraj al-Wahhaj'.

If a person installed a water spout (parnala) over a road and it fell, killing someone: if the inner edge attached to the wall caused the death, there is no liability; but if the outer protruding edge hit the person, they shall be liable. If both edges hit them and it is known, half-indemnity is mandatory and half is voided; if it is unknown which edge hit, then by preference half is voided and they are liable for half; this is in 'Al-Muhit'. If one constructed an overhang [2] towards the road then sold the house, and the said overhang fell killing someone; or if one placed wood in the road then sold it, and the buyer agreed that "if it hits someone, I am absolved," and the buyer left it until someone died, then the seller is liable and nothing is mandatory upon the buyer; this is in 'Al-Kafi'. If one placed wood in the road and someone tripped over it, breaking their knee, they are liable...

---

1 This refers to a slave who has been granted permission by his master to engage in trade. 2 The explanation for this has been given above. (1) And they shall be deprived of inheritance.

यदि किसी संपत्ति को क्षति पहुँची और वह नष्ट हो गई, तो उसकी क्षतिपूर्ति (ज़मान) उसके माल से अनिवार्य होगी। स्पष्ट रहे कि इस मसले का उल्लेख मूल रूप से बिना किसी शर्त के किया गया है, जबकि इसमें विवरण है: यानी यदि उसने ये कार्य मुसलमानों के इमाम (शासक) की अनुमति के बिना किए हों, तो वह इस प्रकार उत्तरदायी होगा, और यदि अनुमति के साथ किए हों, तो उत्तरदायी नहीं होगा। हमारे विद्वानों ने कहा है कि इमाम के लिए ऐसे कार्य की अनुमति देना तभी जायज़ है जब आम जनता को इससे हानि न पहुँचती हो, उदाहरण के लिए रास्ता चौड़ा हो। यदि जनता के हक में हानि हो, जैसे रास्ता संकरा हो, तो इमाम के लिए ऐसी अनुमति देना जायज़ नहीं है। फिर जो उत्तर किताब में वर्णित है, वह उस स्थिति में है जब उसने ये कार्य आम बड़े रास्ते या आर-पार जाने वाली गली (कूचा-ए-नाफ़िज़ा) में किए हों। यदि उसने बंद गली में ऐसा किया और उससे कोई व्यक्ति मर गया, तो देखा जाएगा: यदि वह कार्य आवासीय मामलों में से नहीं है, तो वह अपने हिस्से की सीमा तक उत्तरदायी नहीं होगा, बल्कि शेष साझेदारों के हिस्से के बराबर उत्तरदायी होगा। और यदि यह आवासीय मामलों में से हो, तो तर्क(क़यास) के अनुसार यही नियम है, लेकिन सुविधानुसार (इस्तिहसान) वह बिल्कुल उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'ज़खीरा' में है। 'मुंतक़ा' में है कि एक व्यापारिक गुलाम[1], जिस पर ऋण हो या न हो, ने अपने घर से बाहर रास्ते पर शौचालय बनाया और उससे कोई व्यक्ति मर गया, तो इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार उसकी दियत (रक्त-धन) उस गुलाम के मूल्य से दी जाएगी, और इमाम के कथन पर यदि उसने ऐसा कार्य मालिक की अनुमति से किया है, तो उत्तरदायित्व मालिक के सहायक कबीले (आक़िला) पर होगा, और यदि अनुमति के बिना किया है, तो उत्तरदायित्व गुलाम पर होगा। और यदि उक्त गुलाम ने उस घर के अंदर कोई कुआँ खोदा या कोई इमारत बनाई और उससे कोई व्यक्ति मर गया, तो उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। और यदि मालिक ने गुलाम की अनुमति के बिना ऐसा कार्य किया, तो इमाम अबू हनीफ़ा के कथन के अनुसार कोई उत्तरदायित्व नहीं होगा, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ ने कहा कि वह उत्तरदायी होगा; यह तर्क(क़यास) है लेकिन हम तर्क छोड़कर सुविधानुसार (इस्तिहसान) आदेश देते हैं कि वह उत्तरदायी नहीं होगा। इसी प्रकार यदि गिरवी रखने वाले ने गिरवी रखे घर में गिरवी रखने वाले की अनुमति के बिना कोई इमारत बनाई, कुआँ खोदा या जानवर बाँधा, तो वह भी उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि घर के मालिक ने बाहरी छज्जा या छाया बनाने के लिए मजदूरों और कारीगरों को नियुक्त किया, फिर उनके काम पूरा करने से पहले ही वह गिर गया और कोई व्यक्ति मर गया, तो

उत्तरदायित्व उन्हीं कारीगरों पर होगा, घर के मालिक पर नहीं। अतः उन पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) और दियत अनिवार्य होगी, और यदि मृतक उनमें से किसी का वारिस हो, तो वह उसकी विरासत से वंचित हो जाएगा। और यदि उनके काम पूरा करने के बाद गिरा हो, तो तर्क के अनुसार यह पहली स्थिति जैसा ही है, लेकिन सुविधानुसार घर के मालिक पर उत्तरदायित्व अनिवार्य होगा, यह 'काफी', 'बसूद', 'सिराज अल-वहाज' और 'जौहरा नय्यरा' में है। और यदि कारीगरों में से किसी के हाथ से ईंट, लकड़ी या पत्थर गिरा जिससे कोई व्यक्ति मर गया, तो जिसके हाथ से गिरा है, उसके सहायक कबीले पर दियत अनिवार्य होगी और उस पर कफ़्फ़ारा (1) अनिवार्य होगा, यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने रास्ते पर परनाला (जल निकासी पाइप) निकाला और वह गिर गया और कोई व्यक्ति मर गया: यदि परनाले का वह किनारा जो दीवार में लगा है, उससे व्यक्ति मरा, तो कोई उत्तरदायित्व नहीं होगा; और यदि बाहर निकला हुआ किनारा लगा, तो वह उत्तरदायी होगा। यदि दोनों किनारे लगे और यह ज्ञात हो जाए, तो आधा उत्तरदायित्व अनिवार्य होगा और आधा माफ हो जाएगा; और यदि यह ज्ञात न हो कि कौन सा किनारा लगा है, तो सुविधानुसार आधा माफ होगा और आधे का उत्तरदायी होगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि रास्ते की ओर छज्जा [2] निकाला, फिर घर बेच दिया, फिर उक्त छज्जा गिरा और उसके प्रभाव से कोई व्यक्ति मर गया; या रास्ते में कोई लकड़ी डाली फिर उसे बेच दिया और खरीदार ने यह शर्त रखी कि यदि किसी को चोट लगी तो मैं ज़िम्मेदार नहीं हूँ, फिर खरीदार ने उसे वैसे ही छोड़ दिया यहाँ तक कि उससे कोई व्यक्ति मर गया, तो बेचने वाले पर उत्तरदायित्व अनिवार्य होगा और खरीदार पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा, यह 'काफी' में है। यदि रास्ते में लकड़ी डाल दी और कोई व्यक्ति उसमें फँस गया और उसका घुटना टूट गया, तो वह उत्तरदायी...

---

1 इससे अभिप्राय वह गुलाम है जिसे उसके मालिक की ओर से व्यापार की अनुमति प्राप्त हो। 2 इसका स्पष्टीकरण ऊपर दिया जा चुका है। (1) और विरासत से वंचित हो जाएगा।

اگر کسی مال کو صدمہ پہنچا اور تلف ہوا تو اُس کی ضمان اُس کے مال سے واجب ہوگی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کو اصل میں مطلقاً ذکر فرمایا ہے حالانکہ اس میں تفصیل ہے یعنی اگر اُس نے یہ افعال بدون امام المسلمین کی اجازت کے کئے ہوں تو اس طرح ضامن ہوگا اور اگر با اجازت کئے ہوں تو ضامن نہ ہوگا اور ہمارے مشائخؒ نے فرمایا کہ امام المسلمین کو ایسے فعل کی اجازت دینا جبھی جائز ہے کہ جب عام لوگوں کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو مثلاً راستہ چوڑا ہو اور اگر عام کے حق میں ضرر ہو مثلاً راستہ تنگ ہو تو امام المسلمین کو ایسی اجازت دینا مباح نہیں ہے۔ پھر جو جواب کتاب میں مذکور ہے ایسی حالت میں ہے کہ جب اُس نے یہ افعال عام بڑے راستہ یا کوچہ نافذہ کے راستہ پر کئے ہوں اور اگر اس نے کوچہ غیر نافذہ میں ایسا کیا اور اُس سے کوئی آدمی مر گیا تو دیکھا جائے گا کہ جو کچھ اُس نے کیا ہے یہ منجملہ امور سکونت کے نہیں ہے تو بقدر اپنے حصہ کے ضامن نہ ہوگا اور باقی شریکوں کے حصہ کی قدر ضامن ہوگا اور اگر یہ منجملہ امور سکونت کے ہو تو قیاساً یہی حکم ہے لیکن استحساناً کچھ ضامن نہ ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ مُنتقی میں ہے کہ ایک غلام تاجر[1] لنے جس پر قرضہ ہے یا نہیں ہے اپنے دار سے پائخانہ باہر راہ پر بنایا اور اُس سے کوئی آدمی تلف ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی دیت غلام مذکور کی گردن پر ہوگی اور امام کے قول پر اگر اُس نے ایسا فعل با اجازت مولیٰ کیا ہے تو ضمانت مولیٰ کی مددگار برادری پر ہوگی اور اگر بدون اُس کی اجازت کے کیا ہے تو ضمان غلام کی گردن پر ہوگی اور اگر غلام مذکور نے اس دار کے اندر کوئی کنواں کھودا یا کوئی عمارت بنائی اور اُس سے کوئی آدمی تلف ہوا تو اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے ایسا فعل بغیر اجازت غلام کے کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے قول میں کچھ ضمان نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ نے

فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا یہ قیاس ہے مگر ہم قیاس کو چھوڑ کر استحساناً حکم دیتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر راہن نے دارِ مرہونہ میں بغیر اجازتِ مرتہن کے کوئی عمارت بنائی یا اس میں کنواں کھودا یا چو پایہ باندھا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مالک مکان نے باہری جناح یا ظلہ بنانے کے واسطے مزدوروں وکاریگروں کو مقرر کیا پھر قبل اس کے کہ وہ لوگ بنا کر فارغ ہو جائیں بیچ ہی میں وہ گر پڑا اور کوئی آدمی اس سے مر گیا تو ضمان اُنہیں کاریگروں پر ہوگی مالک مکان پر نہ ہوگی پس اُن پر کفارہ و دیت واجب ہوگی اور اگر مقتول ان میں سے کسی کا مورث ہو تو وہ اُس کی میراث سے محروم ہوگا اور اگر اُن کے فارغ ہو جانے کے بعد گرا ہو تو قیاساً یہ مثل اوّل کے ہے لیکن استحساناً مالک مکان پر ضمان واجب ہوگی یہ کافی وبسوط وسراج الوہاج و جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور اگر کاریگروں میں سے کسی کے ہاتھ سے اینٹ یا لکڑی یا پتھر گرا جس سے کوئی آدمی مر گیا تو جس کے ہاتھ سے گرا ہے اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اُس پر کفارہ واجب (1) ہوگا یہ سراج الوہاج میں ہے

اگر کسی شخص نے راہ پر پرنالہ نکالا اور وہ گرا اور کوئی آدمی قتل ہو گیا پس اگر پرنالہ کا اندر کا کنارہ جو دیوار میں لگا ہوا ہے۔ اُس سے آدمی مذکور تلف ہوا تو ضمان نہ ہوگی اور اگر آدمی مذکور کو باہر نکلا ہوا کنارہ لگا تو ضامن ہوگا اور اگر دونوں کنارے اُس کے لگے اور یہ معلوم ہو جائے تو آدھی ضمان واجب ہوگی اور نصف ہدر ہو جائے گی اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کون سا کنارہ اُس کے لگا ہے تو استحساناً نصف ہدر ہوگا اور نصف کا ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر راہ کی طرف جناح [2] نکالا پھر مکان فروخت کر دیا پھر جناح مذکور گرا اور اُس کے صدمہ سے کوئی آدمی قتل ہوا یا راہ میں کوئی لکڑی ڈالی پھر اُس کو فروخت کیا اور مشتری نے اس سے براءت کر لی کہ اگر کسی کے لگ جائے تو میں بری ہوں پھر مشتری نے اُس کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس سے کوئی آدمی تلف ہو گیا تو بائع پر ضمان واجب ہوگی اور مشتری پر کچھ واجب نہ

ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر راہ میں لکڑی ڈال دی اور کوئی شخص اُس میں پھنسا اور اُس کا گھٹنا پھوٹ گیا تو وہ ضامن

---

1 مراد اس سے وہ غلام ہے جس کو اُس کے مالک کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو ۱۲ 2 اُس کی توضیح اوپر گذری ۱۲ (1) اور میراث سے محروم ہو گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (334) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Injuries)

...will be liable. If a passerby walks over a piece of wood, falls, and dies, and if he slipped specifically because of it, the person who placed the wood shall be liable (Zamin). It is stated that this ruling applies if the wood was of a size that people normally walk over. If it was a small piece not meant for walking, the placer is not liable; this is mentioned in *Al-Mabsut*. If a person sweeps a path and someone dies as a result, there is no liability. However, if they gathered all the swept rubbish into one pile in the path and someone got entangled and died, the sweeper is liable; this is in *Al-Dhakhira*. If one sprinkles water or performs ablution in the path, they are liable. No further detail was given on this specific point, but the scholars (Mashaikh) stated that the sprinkler is liable only if the passerby was unaware of the water—for instance, at night or if the passerby was blind—and tripped and died. If the passerby was aware of the water being sprinkled or flowing, the sprinkler is not liable. Similarly, if someone intentionally walked over a stone or wood and slipped and died, the placer is not liable. Some of our scholars mentioned that this applies when water is sprinkled or a stone/wood is placed in only part of the path. If the entire width of the path is made wet or completely obstructed by wood or stones, and a passerby slips and falls while crossing, then the sprinkler or placer is liable; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If an animal passes and is killed, liability applies in all cases; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If water is sprinkled in front of a shop with the owner's permission and someone falls face-down, according to analogy (*Qiyas*), the sprinkler is liable, but according to juristic preference (*Istihsan*), the shopkeeper is liable; this is in *Al-Muhit*. If a person sprinkles water on a path and another person brings two donkeys—holding one by hand with the other following behind—and the rear donkey slips and breaks its leg, if the owner was driving both, no one is liable. If there was no driver for both, the sprinkler is liable; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. Imam Muhammad was asked about a person who poured water in the path which filled a hole and froze into ice, causing someone to slip and fall. He ruled that the one who poured the water is liable. The same applies if the ice melts and causes a fall, or if someone places snow which then melts and causes a fall; this is in *Al-Muhit*. Imam Abu Hanifa stated that in a non-thoroughfare (private alley), every resident has the right to place wood, tether their animal, or perform ablution. If someone is harmed by these, the residents are not liable. However, if someone builds a structure or digs a well in that path and someone is harmed, they shall be liable. Every homeowner has the right to place soil

or wood, tether animals, or build a shop or oven in the space immediately in front of their house (*Fana-e-Dar*), provided safety is ensured; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

If a person or animal dies due to snow thrown into the path, Imam Muhammad mentioned at the end of *Jinayat al-Uyun* that if the alley is a non-thoroughfare, the thrower is not liable, but if it is a thoroughfare, they are liable. Faqih Abu al-Layth stated that Imam Muhammad's ruling is based on *Qiyas*, but we rule by *Istihsan* that liability is not mandatory regardless of whether it is a thoroughfare or not. *Al-Uyun* states this is contingent upon the condition of safety. Some scholars of our time say that if this was done with the permission of the Leader of the Muslims, or if removing the snow poses a great hardship such that implied permission is recognized, then the ruling of Faqih Abu al-Layth applies; otherwise, the ruling of Imam Muhammad stands. What is narrated from Faqih Abu al-Qasim supports this, referring to an alley where people come and go from all directions.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (334) किताब-अल-जिनायात (अपराधों का अध्याय)

...होगा और अगर चलने वाला उस लकड़ी के ऊपर पैर रखकर चला और गिरकर मर गया, तो यदि वह वास्तव में उन पर फिसला है तो लकड़ी डालने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। और कहा गया है कि यह हुक्म उस समय है जब वह लकड़ी इस योग्य हो कि लोग उस पर चल सकें, और यदि वह छोटी लकड़ी हो जिस पर लोग नहीं चलते, तो डालने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा, यह 'मबसूत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने रास्ता बुहारा (साफ़ किया) और उससे कोई मर जाए तो उस पर कोई ज़िम्मेदारी नहीं होगी, लेकिन यदि उसने सारा कूड़ा रास्ते में एक जगह जमा कर दिया और कोई उसमें फंसकर मर गया, तो बुहारने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि रास्ते में पानी छिड़का या वज़ू किया तो वह ज़िम्मेदार होगा। इस मसले में अधिक विवरण नहीं दिया गया, पर उलेमा (मशाइख़) ने कहा है कि छिड़कने वाला तभी ज़िम्मेदार होगा जब गुज़रने वाला ऐसी जगह से गुज़रा हो जहाँ पानी छिड़का गया था और उसे इसका पता न था, जैसे रात का समय हो या राहगीर अंधा हो और वह ठोकर खाकर मर जाए। यदि राहगीर को पानी छिड़कने या बहने का पता था, तो छिड़कने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी तरह यदि कोई जानबूझकर उस पत्थर या लकड़ी पर चला और फिसलकर मर गया, तो उसे रखने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। हमारे कुछ मशाइख़ ने कहा है कि यह हुक्म तब है जब थोड़े रास्ते में पानी डाला गया हो या पत्थर/लकड़ी रखी गई हो, लेकिन यदि पूरे रास्ते में पानी छिड़क दिया गया (अर्थात चौड़ा रास्ता पूरी तरह गीला हो गया) या लकड़ी व पत्थर से रास्ता पूरी तरह घेर दिया गया और राहगीर उस पर से गुज़रा और फिसलकर गिर गया, तो छिड़कने वाला या रखने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और यदि कोई जानवर गुज़रा और हलाक (मृत) हो गया, तो हर हाल में ज़िम्मेदारी होगी, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि दुकानदार की अनुमति से दुकान के आगे पानी छिड़का गया और कोई मुँह के बल गिरा, तो कयास (तर्क) के अनुसार छिड़कने वाले पर और इस्तिहसान (विवेक) के अनुसार दुकानदार पर ज़िम्मेदारी होगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी ने रास्ते में पानी छिड़क दिया और कोई व्यक्ति दो गधे लाया, एक हाथ में था और दूसरा पीछे था, और पीछे वाला फिसलकर पैर तुड़वा बैठा, तो यदि वह दोनों को हाँककर ला रहा था तो कोई ज़िम्मेदार नहीं होगा, और यदि हाँकने वाला नहीं था तो छिड़कने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। इमाम मुहम्मद से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने रास्ते में पानी डाला, वह गड्ढे में भर गया और जमकर बर्फ़ बन गया, फिर उस बर्फ़ से कोई फिसलकर गिर गया, तो उन्होंने फ़रमाया कि पानी डालने वाला ज़िम्मेदार होगा। इसी प्रकार यदि बर्फ़ पिघल गई और उससे

कोई फिसला, या किसी ने बर्फ़ डाली और वह पिघल गई, तो भी यही हुक्म है। इमाम अबू हनीफ़ा ने फ़रमाया कि यदि रास्ता बंद (ग़ैर-नाफ़िज़) हो, तो वहाँ के रहने वालों को लकड़ी रखने, जानवर बाँधने या वज़ू करने का अधिकार है और यदि इससे कोई हताहत हो जाए तो वे ज़िम्मेदार नहीं होंगे। लेकिन यदि किसी ने उस रास्ते में इमारत बनाई या कुआँ खोदा जिससे कोई मरा, तो वह ज़िम्मेदार होगा। हर घर वाले को अपने घर के सामने (फ़ना-ए-दार) मिट्टी, लकड़ी डालने, जानवर बाँधने, दुकान या तंदूर बनाने का अधिकार है, बशर्ते कि सुरक्षा सुनिश्चित हो, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

यदि रास्ते में फेंकी गई बर्फ़ से कोई आदमी या जानवर मर जाए, तो इमाम मुहम्मद ने 'जिनायात-अल-उयून' के अंत में ज़िक्र किया है कि यदि गली बंद हो तो फेंकने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा, और यदि सार्वजनिक रास्ता (नाफ़िज़ा) हो तो ज़िम्मेदार होगा। फ़कीह अबुल लैस ने कहा कि इमाम मुहम्मद का हुक्म कयासी (तर्कसंगत) है, पर हम इस्तिहसान के तौर पर कहते हैं कि ज़िम्मेदारी वाजिब नहीं होगी चाहे गली बंद हो या सार्वजनिक। 'उयून' में है कि इसमें सुरक्षा की शर्त है। हमारे ज़माने के कुछ मशाइख़ का कहना है कि यदि यह काम शासक (इमाम-अल-मुस्लिमीन) की अनुमति से किया गया है, या बर्फ़ हटाने में बड़ी कठिनाई हो जिससे यह माना जाए कि अनुमति प्राप्त है, तो फ़कीह अबुल लैस वाला हुक्म लागू होगा, अन्यथा इमाम मुहम्मद वाला हुक्म होगा। जो फ़कीह अबुल कासिम से वर्णित है, वह इसी का समर्थन करता है, अर्थात ऐसी गली जहाँ हर तरफ़ से लोग आते-जाते हों।

ہوگا اور اگر جانے والا اُس لکڑی کے اوپر پاؤں رکھتا ہوا چلا اور گر کر مر گیا پس اگر وہ بعینہ ان پر پھسلا ہے تو لکڑی ڈالنے والا ضامن ہوگا اور فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب وہ لکڑی اس لائق ہو کہ ایسی لکڑی پر لوگ چلا کرتے ہیں اور اگر چھوٹی لکڑی ہو جس پر نہیں چلتے ہیں تو وہ ضامن نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر کسی شخص نے راستہ جھاڑا تو اُس میں اُس پر کچھ ضمان نہ ہوگی اگر اس سے کوئی آدمی مر جائے لیکن اگر اُس نے سب جھاڑا ہوا کوڑا راہ میں ایک جگہ جمع کر دیا اور کوئی شخص اس میں پھنسا اور مرا تو جس نے جھاڑا ہے وہ ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر راہ میں پانی چھڑکا یا وضو کیا تو ضامن ہوگا اور اس مسئلہ میں کچھ تفصیل نہیں فرمائی اور مشائخ نے فرمایا کہ چھڑکنے والا جبھی ضامن ہوگا کہ جب گزرنے والا ایسی جگہ ہو کر گزرا ہے جہاں اس نے پانی چھڑکا ہے حالانکہ اُس کو معلوم نہ تھا مثلاً رات تھی یا راہ گیر اندھا تھا پس ٹھوکر کھا کر مر گیا اور اگر راہ گیر کو وہاں پانی چھڑکنے و بہانے کا حال معلوم تھا تو یہ ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر عمداً وہ پتھر یا لکڑی پر چلا اور ٹھوکر کھا کر پھسل کر گر کر مر گیا تو رکھنے والا ضامن نہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اُس وقت ہے کہ اُس نے تھوڑے راستے میں پانی ڈالا یا تھوڑے راستے میں پتھر یا لکڑی رکھی ہو اور اگر پورے راستے میں پانی چھڑک دیا یعنی چوڑا راستہ کا بالکل تر ہو گیا یا لکڑی و پتھر سے راستہ بالکل گھیر دیا اور راہ گیر اُس پر سے گذرا اور پھسل کر گرا تو چھڑکنے والا اور رکھنے والا ضامن ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر چوپا یہ گذرا اور ہلاک ہوا تو بہر حال میں ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر دکان دار کی اجازت سے دکان کے آگے پانی چھڑکا اور کوئی منہ کے بل گرا تو قیاساً چھڑکنے والے پر ضمان واجب ہوگی اور استحساناً صاحب دکان

پر واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے راہ میں پانی چھڑک دیا اور ایک شخص دو گدھے لایا تھا اُس میں سے ایک کو اپنے ہاتھ میں پکڑے تھا اور دوسرا اُس کے پیچھے تھا پھر پیچھے والا پھسلا اُس کا پاؤں ٹوٹ گیا پس اگر گدھے والا دونوں کو ہانکنے لاتا ہو تو کوئی ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں کا ہانکنے والا نہ ہو تو چھڑکنے والا ضامن ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے راہ میں پانی ڈال دیا اور وہ کسی گڑھے میں بھر گیا اور جم کر برف ہو گیا پھر اس برف سے کوئی آدمی پھسل کر گرا تو فرمایا کہ جس نے پانی ڈالا ہے وہ ضامن ہوگا اسی طرح اگر برف مذکور پگھل گیا اور اس سے کوئی آدمی پھسل کر گرایا کسی نے راہ میں برف ڈالا اور وہ پگھلا اور کوئی آدمی پھسل کر گرا تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر راستہ غیر نافذ ہو تو اس راہ کے لوگوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس راہ میں لکڑی رکھے و اپنا چوپایہ باندھے اور وضو کرے اور اگر اس سے کوئی آدمی تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہ ہو گا اور اگر اُس نے اُس راہ میں کوئی عمارت بنائی یا کنواں کھودا جس سے کوئی آدمی تلف ہوا تو وہ ضامن ہو گا اور ہر گھر والے کو اختیار ہے کہ اپنے فنائے دار میں مٹی و لکڑی ڈالے و چوپایہ باندھے دکان بنائے و تنور بنائے بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر راہ میں پھینکے ہوئے برف سے کوئی آدمی یا جانور مر جائے تو امام محمدؒ نے آخر جنایات العیون میں ذکر فرمایا کہ اگر کوچہ غیر نافذہ ہو تو پھینکنے والے پر ضمان نہ ہوگی اور اگر نافذہ ہو تو جس نے پھینکا ہے وہ ضامن ہو گا اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ جو حکم امام محمدؒ نے ذکر فرمایا یہ قیاسی حکم ہے اور ہم استحساناً کہتے ہیں کہ ضمان واجب نہ ہو گی خواہ کوچہ نافذہ ہو یا غیر نافذہ ہو اور عیون میں ہے کہ اس میں شرطِ سلامت کی قید ہے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں نے یہ امر امام المسلمین کی اجازت سے کیا ہے یا کوچہ ایسا ہو

کہ ان کو برف اُٹھا ڈالنے میں حرج عظیم پیش آئے تا کہ یہ پہچانا جائے کہ دلالتہً ان کو برف ڈال رکھنے کی اجازت ہے تو حکم وہی ہو گا جو فقیہ ابواللیثؒ نے ذکر کیا ہے ورنہ حکم وہ ہے جو امام محمدؒ نے بیان فرمایا ہے اور جو فقیہ ابوالقاسمؒ سے منقول ہے اسی کی تائید ہے یعنی ایسی گلی ہو جس میں ہر طرف سے لوگ آتے جاتے ہوں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 334 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...it does; that is, Faqih Abu al-Qasim was asked: In a city where there is much snow, the paths become very muddy. Consequently, everyone placed a stone in the open space in front of their house or near it. Then if a person gets stuck, trips, and falls, he (Abu al-Qasim) said: In my view, the preferred way is for people to place stones with the permission of the Imam of the Muslims. If they do so without the Imam's permission, the analogical reasoning (Qiyas) is that liability (compensation/daman) will be mandatory upon them. This is mentioned in *Al-Dhakhira*. If a person trips on one stone and falls onto another stone and dies, the one who placed the first stone is liable. If the placer of the first stone is not present, then the placer of the second stone is liable. This is stated in *Al-Mabsut*. If a person introduces an unauthorized hazard on the path and someone trips on it and falls on another person who then dies, the person who tripped is not liable; rather, the person who introduced that hazard is liable. If a person moves a stone, piece of wood, etc., lying on the path from its original position to one side, and then someone is killed because of it, the one who moved it is liable, and the first person is absolved from liability. This is in *Fatawa Qazi Khan*. If someone places a sword on the path and someone trips on it and dies, and the sword breaks, the owner of the sword is liable for his blood money (diyat), and the person who tripped is liable for the price of the sword. If the person who tripped falls onto the sword and it breaks and the person dies, the owner of the sword is liable for the blood money, and the deceased is not liable for the broken sword. This is in *Khazanat al-Muftin*. If someone places a predator on the path, he is liable for whatever damage it causes, provided it was tied and caused harm while tied. If it got loose and caused harm after moving from its place, the one who tied it is not liable. Similarly, if someone throws vermin like a snake or scorpion onto someone and it bites them, the thrower is liable. The same rule applies if a vicious dog is incited against someone. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If someone places a burning ember on the path and something burns, the placer is liable. If the wind blows it from its place to another and it burns something, he is not liable. This is in *Fatawa Qazi Khan*. Some of our scholars (Mashaikh) have said that this rule applies when the entire ember is blown away by the wind. If the wind carries its sparks and something burns, liability is still mandatory. Imam Shams al-Aimma al-Sarakhsi used to say that if it is a day with strong winds, the placer is liable in any case, even if the entire ember is blown away. However, Shams al-Aimma al-Halwani did not rule liability as mandatory without further detail. This is in *Al-Dhakhira*. If a blacksmith

takes heated iron from the furnace in his shop, places it on the anvil, and starts striking it with a hammer, and its sparks fly towards the public path and burn someone or put out their eye, the liability for it falls upon the blacksmith's supporting community (aqila). If it burns someone's clothing, the cost is mandatory from the blacksmith's own property. If the blacksmith did not strike it with a hammer but the wind blew the sparks and caused the said damage, then there is no liability (it is 'hadar'). This is in *Al-Khulasa*.

Entering another's property (Dar) with something like gas or petroleum, etc. ☆

If a blacksmith, at the edge of his shop near the path where it is apparent that the fire's flare will reach the path, burns something, he is liable. This is in *Al-Dhakhira*. If a person carrying fire was going through his own property or someone else's property and a spark fell on someone's clothes and they burned, it is mentioned in *Al-Nawadir* that he is liable. And if the wind blows a spark away...

1 - The translator says that what Imam Shams al-Aimma al-Sarakhsi said is correct, and by this statement, it aligns with those narrations mentioned in *Durr al-Mukhtar* etc. If that statement is not accepted, there would be two narrations, and it would not be correct. (12 Minhu)

करता है यानी फ़क़ीह अबू अल-कासिम से दरयाफ़्त किया गया कि एक शहर में बर्फ़ बहुत होती है कि राह में बहुत कीचड़ हो जाती है, पस हर एक ने अपने फ़ना-ए-दार में या क़रीब-ए-दार के एक-एक पत्थर डाल दिया, फिर उसमें कोई आदमी फंसकर ठोकर खाकर गिरा, तो फ़रमाया कि मेरे नज़दीक पसंदीदा यह है कि वह लोग इमाम अल-मुस्लिमीन की इजाज़त से पत्थर डालें और अगर बिना इजाज़त-ए-इमाम के ऐसा किया, तो क़यास यह है कि उस पर ज़मान वाजिब होगी, यह ज़ख़ीरा में है। अगर एक पत्थर में ठोकर खाकर दूसरे पत्थर पर गिरकर मर गया, तो पहले पत्थर के डालने वाले पर ज़मान होगी और अगर पहले पत्थर का डालने वाला न हो तो दूसरे पत्थर डालने वाले पर ज़मान वाजिब होगी, यह मब्सूत में है। अगर एक शख़्स ने राह में कोई नाजायज़ चीज़ ईजाद की और उससे किसी ने ठोकर खाई और दूसरे आदमी पर गिरा और वह मर गया, तो जिसने ठोकर खाई है वह ज़ामिन न होगा बल्कि जिसने वह चीज़ ईजाद की है वह ज़ामिन होगा और अगर किसी शख़्स ने पत्थर व लकड़ी वग़ैरह राह में पड़ी हुई को अपनी जगह से हटाकर एक तरफ़ कर दिया, फिर उससे कोई आदमी हलाक हुआ, तो जिसने अपनी जगह से हटाया है वह ज़ामिन होगा और शख़्स-ए-अव्वल ज़मान से निकल जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। अगर एक शख़्स ने राह में तलवार डाली और किसी शख़्स ने उससे ठोकर खाई और मर गया और तलवार टूट गई, तो तलवार का मालिक उसकी दियत का ज़ामिन होगा और ठोकर खाने वाला उसकी तलवार की क़ीमत का ज़ामिन होगा और अगर ठोकर खाने वाला तलवार पर गिरा और तलवार टूट गई और वह शख़्स मर गया, तो तलवार का मालिक उसकी दियत का ज़ामिन होगा और मक़तूल तलवार टूटने का ज़ामिन न होगा, यह ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन में है। अगर किसी शख़्स ने राह में दरिंदा खड़ा किया तो जो कुछ वह तलफ़ करे उसका ज़ामिन होगा बशर्ते कि वह बंधा हुआ हो और बंधे हुए होने की हालत में उसने सदमा पहुंचाया हो। और अगर खुल गया और खुल जाने के बाद उसने अपनी जगह से हटकर सदमा पहुंचाया तो बांधने वाला ज़ामिन न होगा। इसी तरह अगर ह्वाम मिसल सांप-बिच्छू वग़ैरह में से किसी को किसी शख़्स पर डाला और उसने उस शख़्स को काट खाया तो डालने वाला ज़ामिन होगा, इसी तरह अगर दम करने वाले कुत्ते को किसी शख़्स पर ललकारा तो भी यही हुक्म है, यह मुहीत सरख़सी में है। अगर राह में अंगारा आग का डाल दिया और उससे कुछ जल गया तो डालने वाला ज़ामिन होगा और अगर हवा उसको उड़ाकर अपनी जगह से दूसरी जगह ले गई और कोई चीज़ उसने जलाई तो वह ज़ामिन न होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और हमारे बाज़ मशाईख़ रहमतुल्लाह अलैहि ने फ़रमाया कि

यह हुक्म उस वक़्त है कि जब पूरा अंगारा अपनी जगह से हवा उड़ा ले गई हो और अगर उसके शरारे ले गई और कुछ जल गया तो भी ज़मान वाजिब होगी और इमाम शम्स अल-अइम्मा सरख़सी फ़रमाते थे कि अगर दिन ऐसा हो कि उस दिन हवा तेज़ चलती हो तो डालने वाला बहरहाल ज़ामिन होगा चाहे पूरे अंगारे को हवा उड़ा ले जाए और शम्स अल-अइम्मा हलवाई बिना तफ़सील के ज़मान वाजिब होना नहीं फ़रमाते थे, यह ज़ख़ीरा में है। लोहार ने अपनी दुकान में अगर भट्टी से सोख़्ता लोहा निकालकर कलाब पर रखकर हथौड़े से मारना शुरू किया और उसके शरारे आम रास्ता की तरफ़ उड़े और किसी शख़्स को जलाया या उसकी आंख फोड़ी तो उसकी ज़मान लोहार की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर वाजिब होगी और अगर किसी शख़्स का कपड़ा जलाया तो उसकी क़ीमत लोहार के माल से वाजिब होगी और अगर लोहार ने उसको हथौड़े से न मारा बल्कि हवा से उसके शरारे उड़े और नुक़सान-ए-मज़कूर उससे वाक़े हुआ तो वह हदर होगा, यह ख़ुलासा में है।

गैस या पेट्रोलियम वग़ैरह की मानिंद कोई चीज़ लेकर दूसरे 'दार' (घर) में जाना ☆

अगर लोहार ने अपनी दुकान में किनारे-ए-दुकान के राह की तरफ़ जहाँ से बज़ाहिर यह मालूम होता है कि आग का इश्तियाल राह में पहुंचेगा और आग ने कुछ जलाया तो वह ज़ामिन होगा, यह ज़ख़ीरा में है। अगर एक शख़्स आग लेकर अपने मुल्क या ग़ैर मुल्क में जाता था और इसमें से एक शरारा एक शख़्स के कपड़े पर गिरा और कपड़ा जल गया तो नवा़दिर में मज़कूर है कि वह ज़ामिन होगा और अगर हवा कोई चिंगारी उड़ा ले...

१- मुतरज्जिम कहता है कि जो कुछ इमाम शम्स अल-अइम्मा सरख़सी ने फ़रमाया वह सही है और इस क़ौल से उन रिवायतों में मुवाफ़क़त हो जाती है जो दुर्रे मुख़्तार वग़ैरह में मज़कूर हैं और अगर वह क़ौल न माना जाए तो इसमें दो रिवायतें होंगी और सही न होगा १२ मिन्हु।

کرتا ہے یعنی فقیہ ابو القاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شہر میں برف بہت ہوتی ہے کہ راہ میں بہت کیچڑ ہو جاتی ہے پس ہر ایک نے اپنے فناء دار میں یا قریب دار کے ایک ایک پتھر ڈال دیا پھر اُس میں کوئی آدمی پھنس کر ٹھوکر کھا کر گرا تو فرمایا کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ لوگ امام المسلمین کی اجازت سے پتھر ڈالیں اور اگر بدون اجازتِ امام کے ایسا کیا تو قیاس یہ ہے کہ اُس پر ضمان واجب ہوگی ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک پتھر میں ٹھوکر کھا کر دوسرے پتھر پر گر کر مر گیا تو پہلے پتھر کے ڈالنے والے پر ضمان ہوگی اور اگر پہلے پتھر کا ڈالنے والا نہ ہو تو دوسرے پتھر ڈالنے والے پر ضمان واجب ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے راہ میں کوئی ناجائز چیز ایجاد کی اور اُس سے کسی نے ٹھوکر کھائی اور دوسرے آدمی پر گرا اور وہ مر گیا تو جس نے ٹھوکر کھائی ہے وہ ضامن نہ ہو گا بلکہ جس نے وہ چیز ایجاد کی ہے وہ ضامن ہو گا اور اگر کسی شخص نے پتھر و لکڑی وغیرہ راہ میں پڑی ہوئی کو اپنی جگہ سے ہٹا کر ایک طرف کر دیا پھر اُس سے کوئی آدمی ہلاک ہوا تو جس نے اپنی جگہ سے ہٹایا ہے وہ ضامن ہو گا اور شخص اول ضمان سے نکل جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے راہ میں تلوار ڈالی اور کسی شخص نے اُس سے ٹھوکر کھائی اور مر گیا اور تلوار ٹوٹ گئی تو تلوار کا مالک اُس کی دیت کا ضامن ہو گا اور ٹھوکر کھانے والا اُس کی تلوار کی قیمت کا ضامن ہو گا اور اگر ٹھوکر کھانے والا تلوار پر گرا اور تلوار ٹوٹ گئی اور وہ شخص مر گیا تو تلوار کا مالک اُس کی دیت کا ضامن ہو گا اور مقتول تلوار ٹوٹنے کا ضامن نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر کسی شخص نے راہ میں درندہ کھڑا کیا تو جو کچھ وہ تلف کرے اُس کا ضامن ہو گا بشرطیکہ وہ بندھا ہوا ہو اور بندھے ہوئے ہونے کی حالت میں اس نے صدمہ پہنچایا ہو۔ اور اگر کھل گیا اور

کھل جانے کے بعد اُس نے اپنی جگہ سے ہٹ کر صدمہ پہنچایا تو باندھنے والا ضامن نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر ہوام مثل سانپ بچھو وغیرہ میں سے کسی کو کسی شخص پر ڈالا اور اُس نے اس شخص کو کاٹ کھایا تو ڈالنے والا ضامن ہو گا اسی طرح اگر دم کہتے کتے کو کسی شخص پر للکارا تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر راہ میں انگارا آگ کا ڈال دیا اور اُس سے کچھ جل گیا تو ڈالنے والا ضامن ہو گا اور اگر ہوا اُس کو اُڑا کر اپنی جگہ سے دوسری جگہ لے گئی اور کوئی چیز اُس نے جلائی تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب پورا انگارہ اپنی جگہ سے ہوا اڑا لے گئی ہو اور اگر اُس کے شرارے لے گئی اور کچھ جل گیا تو بھی ضمان واجب ہو گی اور امام شمس الائمہ سرخسی فرماتے تھے کہ اگر دن ایسا ہو کہ اُس دن ہوا تیز چلتی ہو تو ڈالنے والا بہر حال ضامن ہو گا اگر چہ پورے انگارے کو ہوا اڑا لے جائے اور شمس الائمہ حلوائی بغیر تفصیل کے ضمان واجب ہونا نہیں فرماتے تھے یہ ذخیرہ میں ہے۔ لوہار نے اپنی دُکان میں اگر بھٹی سے سوختہ لوہا نکال کر قلاب پر رکھ کر ہتھوڑے سے مارنا شروع کیا اور اُس کے شرارے عام راستہ کی طرف اُڑے اور کسی شخص کو جلایا یا اُس کی آنکھ پھوڑی تو اُس کی ضمان لوہار کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور اگر کسی شخص کا کپڑا جلایا تو اُس کی قیمت لوہار کے مال سے واجب ہو گی اور اگر لوہار نے اس کو ہتھوڑے سے نہ مارا بلکہ ہوا سے اُس کے شرارے اُڑے اور نقصان مذکور اُس سے واقع ہوا تو وہ ہدر ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔

مانع کیس یا پٹرولیم وغیرہ کی مانند کوئی چیز لے کر دوسرے 'دار' میں جانا ☆

اگر لوہار نے اپنی دُکان میں کنارے دکان کے راہ کی طرف جہاں سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگ کا اشتعال راہ میں پہنچے گا اور آگ نے کچھ جلایا تو وہ ضامن ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص آگ لے کر اپنے ملک یا غیر ملک میں جاتا تھا اور اس میں سے ایک شراہ ایک

شخص کے کپڑے پر گرا اور کپڑا جل گیا تو نوادر میں مذکور ہے کہ وہ ضامن ہو گا اور اگر ہوا کوئی چنگاری اڑا لے

۱ - مترجم کہتا ہے کہ جو کچھ امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا وہ صحیح اور اس قول سے اُن روایات میں موافقت ہو جاتی ہے جو ڈرامہ وغیرہ میں مذکور ہیں اور اگر وہ قول نہ مانا جائے تو اس میں دو روایتیں ہوں گی اور صحیح نہ ہوگا ۱۲ منہ

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 [335] Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

...fell on someone's clothes, he will not be liable (zamin). This is in Fatawa Qadi Khan. Some scholars have said that if someone was carrying fire through a place where he has a right of way, and a spark was blown by the wind and fell on someone's property, he will not be liable. However, if he does not have the right of way in that place and a spark falls from his hand, he will be liable, but if the wind carries it, he will not be liable. This is more apparent and the fatwa is based on this; this is in Khazanat al-Muftin. If a person sits on a path for selling goods etc., and someone trips over him, if he was sitting with the Sultan's permission, he will not be liable; otherwise, he will be liable. This is in Siraj al-Wahaj. A person passed by a sleeping (1) person and tripped over his feet such that his shin was broken and he fell upon him such that his eye was blinded, and the one who fell died; then the 'arsh' (fine) for the sleeping person's feet will be incumbent (wajib) upon the one who fell because it was lost by his action, and 'diyat' (blood money) will be incumbent upon the sleeping person for him. If both died, the diyat of the one who fell will be due from the sleeping person, and half the diyat of the sleeping person will be due from the one who fell; this is in Khazanat al-Muftin. In Baqali, it is stated that if someone walking tripped over a person sleeping in the path, and his finger and the sleeping person's finger were broken, then both died, the guarantee (compensation) for the injury caused by each person to the other will be incumbent upon their respective supporting tribes (aqilah). If one of them died, his diyat would be due from the surviving person's supporting tribe. If he tripped and fell face-first onto the sleeping person's face, and his head struck the sleeping person's head, and both were injured and both their fingers were broken, the sleeping person would be liable for his finger and the head wound, and the one who fell would be liable for his finger but not for the head wound. If both died, the diyat for the one who fell would be due from the sleeping person's supporting tribe, and half the diyat of the sleeping person would be due from the one who fell's supporting tribe; this is in Zahiriyya. If a person was walking in the path and suddenly fell dead, and no one committed any offense against him, and someone was crushed to death by his fall, no one will be liable—neither the deceased person nor his supporting tribe; this is in Dhakhira. A person was walking in the path and suddenly fell ill, becoming unconscious or so weak that he could not walk and fell, landing on another man who was crushed to death; or the said person fell on the ground and died, then someone else tripped over him and died; then compensation will be due from that person's supporting tribe. In the case

where he fell on a man who died, 'kaffara' (expiation) will also be incumbent upon him. If the person he fell on is his heir, he will be deprived of his inheritance. In the case where he fell on the ground and someone else tripped over him and died, there will be no kaffara and he will not be deprived of inheritance. This is the opinion of Imam Muhammad and Imam Abu Yusuf; it is in Muheet.

A slave sat or slept in a path and remained sleeping or sitting until he was manumitted, then a person tripped over him, fell, and died; then his diyat will be due from the slave's supporting tribe, and his supporting tribe is the supporting tribe of his patron (mawla) 1. If the slave's leg was broken so that he could not move from his place, and then his patron freed him, and someone tripped over him, the patron will be liable for his value. Similarly, if a slave tethered an animal in the path and then his patron freed him, and someone tripped over it and died, the patron will be liable for its value; this is in Kafi. If Zaid bound the hands and feet of Amr's slave and cast him into the path, and then Amr freed him, and someone tripped over him, fell, and died, then his...

1 Because the right of patronage (wala') belongs to the manumitter, and since it is linked to him, his patron's supporting tribe is also considered his supporting tribe. 12
(1) Meaning in the path. 12

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 [335] किताब अल-जिनायात

...गई और किसी व्यक्ति के कपड़े पर जा पड़ी तो वह जामिन (ज़िम्मेदार) न होगा, यह फतावा काज़ी खान में है। और कुछ उलेमा ने फरमाया कि अगर आग लेकर ऐसी जगह से गुज़रा जहाँ उसे गुज़रने का अधिकार प्राप्त है और उसमें से कोई चिंगारी किसी व्यक्ति की मिल्कियत में गिराई हुई हवा ने गिरा दी तो वह जामिन न होगा और अगर उस व्यक्ति को उस जगह से गुज़रने का अधिकार न हो और कोई चिंगारी उसके हाथ से गिरी तो जामिन होगा और उसे हवा ले गई तो जामिन न होगा और यह अधिक स्पष्ट है और इसी पर फतवा है, यह खज़ाना-अल-मुफ़्तीन में है। अगर एक व्यक्ति बेचने आदि के लिए रास्ते पर बैठा और किसी व्यक्ति ने उससे ठोकर खाई, तो अगर वह सुल्तान की आज्ञा से बैठा हो तो वह जामिन न होगा अन्यथा जामिन होगा, यह सिराज-उल-वहाज में है। एक व्यक्ति एक सोते (1) हुए के पास से गुज़रा और उसके पाँव से ठोकर खाई कि उसकी पिण्डली टूट गई और उस पर गिरा कि उसकी आँख कानी हो गई और गिरने वाला मर गया तो गिरने वाले पर सोते हुए के पाँव का 'अर्श' (जुर्माना) वाजिब होगा क्योंकि उसके कृत्य से नुकसान हुआ है और सोने वाले पर उसकी 'दियत' (खून-बहा) वाजिब होगी और अगर दोनों मर गए तो सोने वाले पर गिरने वाले की दियत और गिरने वाले पर सोने वाले की आधी दियत वाजिब होगी, यह खज़ाना-अल-मुफ़्तीन में है। बक़ाली में है कि अगर रास्ते में सोते हुए से एक व्यक्ति ने जो जा रहा था ठोकर खाई, तो उसकी उंगली और सोते हुए की उंगली टूटी, फिर दोनों मर गए, तो दोनों में से प्रत्येक की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर जो आघात उसकी ज़ात से दूसरे को पहुँचा है उसकी ज़मानत (मुआवज़ा) वाजिब होगी और अगर दोनों में से एक मर गया तो जीवित की मददगार बिरादरी पर उसकी दियत वाजिब होगी और अगर उसने ठोकर खाई और मुँह के बल सोते हुए के मुँह पर गिरा और उसका सिर सोते हुए के सिर पर गिरा और दोनों घायल हुए और दोनों की उंगली टूटी तो सोता हुआ उसकी उंगली व सिर के ज़ख्म का जामिन होगा और गिरने वाला उसकी उंगली का जामिन होगा, सिर के ज़ख्म का जामिन न होगा और अगर दोनों मर गए तो सोने वाले की मददगार बिरादरी पर गिरने वाले की दियत वाजिब होगी और गिरने वाले की मददगार बिरादरी पर सोने वाले की आधी दियत वाजिब होगी, यह ज़हीरिया में है। अगर एक व्यक्ति रास्ते में जा रहा था कि अचानक मृत होकर गिरा और किसी व्यक्ति ने उसके साथ कोई अपराध (जिनायत) नहीं किया और उसके गिरने से एक व्यक्ति कुचल कर मर गया तो कोई जामिन न होगा, न उक्त मृत और न उसकी मददगार बिरादरी, यह ज़ख़ीरा में है। एक व्यक्ति रास्ते में चला जा रहा था कि अचानक उसे बीमारी ने पकड़ा कि वह बेहोश होकर गिरा या कमजोरी छा गई

कि वह चल न सका और गिरा और एक आदमी पर गिरा कि वह कुचल कर मर गया या उक्त व्यक्ति जीवित ज़मीन पर गिर के मर गया, फिर किसी आदमी ने उससे ठोकर खाई और मर गया तो उस व्यक्ति की मददगार बिरादरी पर ज़मानत वाजिब होगी। तो जिस स्थिति में कि वह किसी आदमी पर गिरा है और वह मर गया तो उस व्यक्ति पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) भी वाजिब होगा और अगर यह व्यक्ति जिस पर गिरा है उसका उत्तराधिकारी (वारिस) हो तो वह उसकी विरासत से भी वंचित होगा। और अगर जिस स्थिति में कि ज़मीन पर गिरा है और दूसरे ने ठोकर खाकर जान दी, उस पर कफ़्फ़ारा न होगा और न विरासत से वंचित होगा और यह इमाम मुहम्मद व इमाम अबू यूसुफ का कथन है, यह मुहीत में है।

एक गुलाम रास्ते में बैठा या सोया और लगातार सोता या बैठा रहा यहाँ तक कि आज़ाद हो गया, फिर एक व्यक्ति ने उससे ठोकर खाई और गिर कर मर गया तो उसकी दियत गुलाम की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी और उसकी मददगार बिरादरी उसके मालिक (मौली) की मददगार बिरादरी 1 है। और अगर उस गुलाम का पाँव टूट गया है कि वह अपनी जगह से हिल नहीं सकता है, फिर उसके मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर किसी व्यक्ति ने उससे ठोकर खाई तो उसके मालिक पर उसकी कीमत वाजिब होगी। इसी तरह अगर गुलाम ने रास्ते में एक चौपाया खड़ा किया फिर उसके मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर एक व्यक्ति ने उससे ठोकर खाई और मर गया तो उसका मालिक उसकी कीमत का जामिन होगा, यह काफी में है। अगर ज़ैद ने अम्र के गुलाम के हाथ-पाँव बाँध कर रास्ते में डाल दिया फिर अम्र ने उसे आज़ाद कर दिया फिर एक व्यक्ति उससे ठोकर खाकर गिरा और मर गया तो उसकी...

1 क्योंकि उसकी 'वला' उसके आज़ाद करने वाले को प्राप्त होती है और जब वह उसके साथ सम्बद्ध है तो उसके मालिक की मददगार बिरादरी उसकी भी मददगार बिरादरी ठहरी 12 (1) यानी रास्ते में से 12

گئی اور کسی شخص کے کپڑے پر جا پڑی تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا کہ اگر آگ لے کر ایسی جگہ سے گزرا جہاں اُس کو گذرنے کا استحقاق حاصل ہے اور اُس میں سے کوئی شرارہ کسی شخص کی ملک میں گرایا ہوا نے گرا دیا تو وہ ضامن نہ ہو گا اور اگر اس شخص کو اس جگہ سے گذرنے کا استحقاق نہ ہو اور کوئی چنگاری اس کے ہاتھ سے گری تو ضامن ہو گا اور اُس کو ہوا لے گئی تو ضامن نہ ہو گا اور یہ اظہر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص بیچ وغیرہ کے واسطے راہ پر بیٹھا اور کسی شخص نے اُس سے ٹھوکر کھائی پس اگر باجازتِ سلطان بیٹھا ہو تو وہ ضامن نہ ہو گا ورنہ ضامن ہو گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ ایک شخص ایک سوتے (۱) ہوئے کے پاس سے گذرا اور اُس کے پاؤں سے ٹھوکر کھائی کہ اُس کی پنڈلی ٹوٹ گئی اور اُس پر گرا کہ اُس کی آنکھ کانی ہو گئی اور گرنے والا مر گیا تو گرنے والے پر سوتے ہوئے کے پاؤں کا ارش واجب ہو گا کیونکہ اُس کے فعل سے تلف ہوا ہے اور سونے والے پر اُس کے دیت واجب ہو گی اور اگر دونوں مر گئے تو سونے والے پر گرنے والے کی دیت اور گرنے والے پر سونے والے کی نصف دیت واجب ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ بقالی میں ہے کہ اگر راہ میں سوتے ہوئے سے ایک شخص نے جو جاتا تھا ٹھوکر کھائی پس اُس کی انگلی اور سوتے ہوئے کی انگلی ٹوٹی پھر دونوں مر گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کی مددگار برادری پر جو صدمہ اُس کی ذات سے دوسرے کو پہنچا ہے اُس کی ضمان واجب ہو گی اور اگر دونوں میں سے ایک مر گیا تو زندہ کی مددگار برادری پر اُس کی دیت واجب ہو گی اور اگر اُس نے ٹھوکر کھائی اور منہ کے بل سوتے ہوئے کے منہ پر گرا اور اُس کا سر سوتے ہوئے کے سر پر گرا اور دونوں زخمی ہوئے اور دونوں کی انگلی ٹوٹی تو

سوتا ہوا اُس کی انگلی و زخم سر کا ضامن ہو گا اور گرنے والا اُس کی انگلی کا ضامن ہو گا زخم سر کا ضامن نہ ہو گا اور اگر دونوں مر گئے تو سونے والے کی مددگار برادری پر گرنے والے کی دیت واجب ہو گی اور گرنے والے کی مددگار برادری پر سونے والے کی نصف دیت واجب ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر ایک شخص راہ میں جاتا تھا کہ ناگاہ مرد ہو کر گرا اور کسی شخص نے اُس کے ساتھ کوئی جنایت نہیں کی اور اس کے گرنے سے ایک شخص کچل کر مر گیا تو کوئی ضامن نہ ہو گا نہ میت مذکور اور نہ اُس کی مددگار برادری یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص راہ میں چلا جاتا تھا کہ ناگاہ اس کو بیماری نے پکڑا کہ وہ بے ہوش ہو کر گرا یا ضعف طاری ہوا کہ وہ چل نہ سکا اور گرا اور ایک آدمی پر گرا کہ وہ کچل کر مر گیا یا شخص مذکور زندہ زمین پر گر کے مر گیا پھر کسی آدمی نے اُس سے ٹھوکر کھائی اور مر گیا تو اُس شخص کی مددگار برادری پر ضمان واجب ہو گی پس جس صورت میں کہ وہ کسی آدمی پر گرا ہے اور وہ مر گیا تو اس شخص پر کفارہ بھی واجب ہو گا اور اگر یہ شخص جس پر گرا ہے اُس کا مورث ہو تو اُس کی میراث سے بھی محروم ہو گا اور اگر جس صورت میں کہ زمین پر گرا ہے اور دوسرے نے ٹھوکر کھا کر جان دی اُس پر کفارہ نہ ہو گا اور نہ میراث سے محروم ہو گا اور یہ امام محمد و امام ابو یوسف کا قول ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک غلام راہ میں بیٹھا یا سویا اور برابر سوتا یا بیٹھا رہا یہاں تک کہ آزاد ہو گیا پھر ایک شخص نے اُس سے ٹھوکر کھائی اور گر کر مر گیا تو اُس کی دیت غلام کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور اُس کی مددگار برادری اس کے مولیٰ کی مددگار برادری ۱ ہے۔ اور اگر اُس غلام کا پاؤں ٹوٹ گیا ہے کہ وہ اپنی جگہ سے جنبش نہیں کر سکتا ہے پھر اُس کے مولیٰ نے اُس کو آزاد کر دیا پھر کسی شخص نے اُس سے ٹھوکر کھائی تو اُس کے مولیٰ پر اُس کی قیمت واجب ہو گی اسی طرح اگر غلام نے راہ میں ایک چوپایہ کھڑا کیا پھر اُس کے مولیٰ نے اُس کو آزاد کر دیا پھر ایک

شخص نے اُس سے ٹھوکر کھائی اور مر گیا تو اُس کا مولیٰ اُس کی قیمت کا ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کے غلام کے ہاتھ پاؤں باندھ کر راہ میں ڈال دیا پھر عمرو نے اُس کو آزاد کر دیا پھر ایک شخص اُس سے ٹھوکر کھا کر گرا اور مر گیا تو اُس کی

۱ کیونکہ اس کی ولاء اُس کے آزاد کرنے والے کو حاصل ہوتی ہے اور جب اُس کے ساتھ لاحق ہے تو اُس کے مولیٰ کی مددگار برادری اُس کی بھی مددگار برادری ٹھہری ۱۲ (۱) یعنی راہ میں سے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 (346) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

The *Diyat* (blood money) will be obligatory upon Zaid. If the aforementioned slave, despite being bound, had the strength to walk, and then Amr manumitted (freed) him, and he continued walking until someone tripped over him, the *Arsh* (compensation for injury) for this offense will be obligatory upon his master, i.e., Amr. If Zaid seated the slave on the path but did not tie or shackle his hands and feet, and then Amr freed him, and he remained in his place until someone tripped over him and died, the *Arsh* of his offense is obligatory upon his master; this is mentioned in *Al-Muheet*. If a person was walking on a path carrying a load, and the load fell on someone who then died, the bearer of the load is liable (*zamin*). If someone tripped over a fallen load and died, the bearer is also liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person walking on a path was wearing something common that people normally wear, and someone died because of it, or it fell on someone, or it fell on the path and someone tripped over it and died, he is not liable in any of these cases. However, if it is something unusual that people do not normally wear, he will be treated like a person carrying a load and will be liable for any damage caused. Similarly, if a person is a driver (*sa'iq* - driving from behind), a leader (*qa'id* - leading from the front), or a rider of an animal, and any equipment like the bridle or saddle falls on someone causing death, or if the animal or luggage falls on the path and someone trips over it, the driver, leader, or rider is liable; this is in *Al-Muheet*. If a person, for instance Zaid, placed his jar on a path and another person, for instance Amr, also placed his jar there, and Zaid's jar rolled and hit Amr's jar, causing it to break, Zaid (the owner of the rolling jar) is not liable. But if Zaid's jar broke, Amr (whose jar was stationary) is liable. Similarly, if Zaid and Amr parked their horses on a path and one horse got startled and hit the other, the owner of the startled horse is not liable. However, if the startled horse died after hitting the other, the owner of the other horse is liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If Zaid placed an empty or oil-filled jar on a path and Amr did the same, and one rolled and hit the other, causing both to break, it is ruled that the one whose jar did not roll is liable for the other's jar and the equivalent of the oil, while the one whose jar rolled is not liable. If both rolled, neither is liable. If a jar leaned over and, without moving from its place, hit the other and both broke, each is liable for the damage caused by their jar; this is in *Al-Muheet*. If a person filled a jar from a large pool and placed it on the edge, and another did the same, and the second jar rolled hitting the first, breaking both, the owner of the second jar is not

liable for the price of the first. Some have stated both are liable for each other's jars; this is in *Khazanat al-Muftin*.

Some have stated that the one who placed the jar is liable in all circumstances; this is in *Az-Zakhirah*. If someone placed an object on the path and an animal was startled by it and killed someone, the person who placed the object is not liable, provided he did not touch the animal with the object. Similarly, if the owner of a leaning wall was previously asked to fix it, and the wall fell causing an animal to startle and kill someone, the owner of the wall is not liable.

The translator notes: In this case, there is no liability for the price of the water, although ownership of water is established by filling it; therefore, liability is only for the jar. (1) One who drives from behind. (2) One who leads from the front.

दियत (खून का मुआवज़ा) ज़ैद पर वाजिब होगी। और अगर उक्त गुलाम हाथ-पैर बंधे होने के बावजूद चलने की शक्ति रखता हो, फिर अम्र ने उसे आज़ाद कर दिया और वह चलता गया यहाँ तक कि उससे टकराकर कोई गिर गया, तो इस अपराध का 'अर्श' (चोट का मुआवज़ा) उसके स्वामी यानी अम्र पर वाजिब होगा। और अगर ज़ैद ने उस गुलाम को रास्ते में बिठाया हो लेकिन उसे बांधा नहीं है, फिर अम्र ने उसे आज़ाद कर दिया और वह अपनी जगह से हिला नहीं, यहाँ तक कि एक व्यक्ति उससे टकराकर मर गया, तो अर्श उसके स्वामी पर वाजिब होगा; यह 'मुहीत' में है। अगर कोई व्यक्ति बोझ लेकर रास्ते में जा रहा हो और उसका बोझ किसी पर गिर जाए और वह मर जाए, तो बोझ वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। और अगर गिरे हुए बोझ से टकराकर कोई मर जाए, तो भी वह ज़िम्मेदार होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर कोई व्यक्ति सामान्य कपड़े पहनकर रास्ते में जा रहा हो और उससे टकराकर कोई मर जाए या कपड़ा किसी पर गिर जाए, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। लेकिन अगर वह ऐसी चीज़ पहने हो जो सामान्यतः लोग नहीं पहनते, तो वह बोझ उठाने वाले के समान माना जाएगा और नुकसान का ज़िम्मेदार होगा। इसी तरह यदि कोई व्यक्ति किसी जानवर को पीछे से हाँकने वाला (साइक) या आगे से खींचने वाला (क़ायद) या सवार हो, और उस पर से लगाम या ज़ीन जैसी चीज़ें गिरकर किसी को मार दें, या जानवर या सामान रास्ते में गिर जाए और उससे टकराकर कोई हताहत हो जाए, तो हाँकने वाला, खींचने वाला या सवार ज़िम्मेदार होगा; यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने रास्ते में घड़ा रखा और अम्र ने भी रखा, फिर ज़ैद का घड़ा लुढ़ककर अम्र के घड़े से टकराया और अम्र का घड़ा टूट गया, तो जिसका घड़ा लुढ़का है वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर ज़ैद का घड़ा टूटा हो, तो अम्र ज़िम्मेदार होगा। इसी तरह अगर रास्ते में ज़ैद और अम्र ने अपने घोड़े खड़े किए और एक का घोड़ा बिदक गया और दूसरे को टक्कर मारी, तो जिसका घोड़ा बिदका है वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। लेकिन अगर बिदका हुआ घोड़ा दूसरे से टकराकर मर गया, तो दूसरा ज़िम्मेदार होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि ज़ैद ने खाली या तेल से भरा घड़ा रखा और अम्र ने भी रखा, फिर एक घड़ा लुढ़का और दूसरे से टकराया और दोनों टूट गए, तो नियम यह है कि जिसका घड़ा स्थिर था वह दूसरे के घड़े और तेल का ज़िम्मेदार होगा, और जिसका लुढ़का था वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। यदि दोनों लुढ़के हों, तो कोई ज़िम्मेदार नहीं होगा। अगर एक घड़ा झुक गया और अपनी जगह से हिले बिना दूसरे से टकराकर टूट गया, तो प्रत्येक व्यक्ति अपने घड़े से हुए नुकसान का ज़िम्मेदार होगा; यह 'मुहीत' में है। अगर किसी ने हौज़ से पानी भरकर घड़ा रखा और

दूसरे ने भी ऐसा ही किया, फिर दूसरे का घड़ा लुढ़ककर पहले से टकराया और दोनों टूट गए, तो दूसरे घड़े का मालिक पहले के घड़े की कीमत का ज़िम्मेदार नहीं होगा। कुछ के अनुसार दोनों एक-दूसरे के ज़िम्मेदार होंगे; यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है।

कुछ ने कहा कि घड़ा रखने वाले पर हर हाल में हर्जाना वाजिब होगा; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी ने रास्ते में कोई चीज़ रखी जिससे जानवर बिदक गया और उसने किसी को मार डाला, तो सामान रखने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा, बशर्ते उसने वह चीज़ जानवर के शरीर से न छुआयी हो। इसी तरह यदि किसी झुकती हुई दीवार के मालिक से दीवार हटाने की मांग की गई हो और दीवार गिरने से कोई जानवर बिदक कर किसी को मार दे, तो दीवार का मालिक ज़िम्मेदार नहीं होगा।

अनुवादक कहता है: इस स्थिति में पानी की कीमत का हर्जाना नहीं होगा, हालाँकि पानी भरने से उस पर मालिकाना हक़ साबित हो जाता है, अतः केवल घड़े की कीमत का हर्जाना होगा। (1) पीछे से हाँकने वाला (2) आगे से खींचने वाला।

دیت زید پر واجب ہوگی اور اگر غلام مذکور باوجود دست و پا بستہ ہونے کے چلنے جانے کی طاقت رکھتا ہو پھر عمرو نے اُس کو آزاد کر دیا اور وہ چلاتا گیا یہاں تک کہ اُس سے کسی نے ٹھوکر کھائی تو جنایت کا ارش اُس کے مولیٰ یعنی عمرو پر واجب ہوگا اور اگر زید نے اُس غلام کو راہ میں بٹھلایا ہو مگر اُس کو باندھا اور ہاتھ پاؤں سے جکڑا نہیں ہے پھر عمرو نے اُس کو آزاد کر دیا پھر وہ اپنی جگہ سے چلا نہ گیا یہاں تک کہ ایک شخص اُس سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو اُس کی جنایت کا ارش اُس کے مولیٰ پر واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص بوجھ لئے ہوئے راستہ میں چلا جاتا تھا پھر اُس کا بوجھ کسی شخص پر گر پڑا اور وہ مر گیا تو بوجھ والا ضامن ہو گا اور اگر گرے ہوئے بوجھ سے کسی نے ٹھوکر کھائی اور مرا تو اُس کا بھی ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص راہ میں چلا جاتا تھا اور وہ اپنے بدن پر ایسی چیز پہنے تھا جس کو لوگ پہنتے ہیں پس اُس سے کوئی شخص مر گیا یا وہ کسی آدمی پر گری یا راہ میں گری اور کوئی شخص اُس سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو ان سب صورتوں میں سے کسی صورت میں اُس پر ضمان نہ ہوگی اور اگر ایسی چیز نہ ہو جس کو لوگ پہنتے ہیں تو بمنزلہ ایسے شخص کے ہو گا جو بوجھ اُٹھائے ہوئے ہے اور جو شخص اُس سے تلف ہو اس کا ضامن ہوگا اسی طرح اگر کوئی شخص کسی چوپا یہ کا سائق (۱) یا قائد (۲) ہو یا سوار ہو پھر اس پر سے اُس کے بعض آلات مثل لگام و زین وغیرہ کسی آدمی پر گرے اور وہ مر گیا یا وہ چوپا یہ راہ میں گر گیا یا اُس کا بعض اسباب راہ میں گر گیا اور اُس سے کسی شخص نے ٹھوکر کھائی تو سائق و قائد و سوار اُس کا ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے راہ میں اپنا گھڑا رکھا اور دوسرے شخص مثلاً عمرو نے بھی اسی راہ میں اپنا گھڑا رکھا پس زید کا گھڑا

ڈھنگا اور عمرو کے گھڑے سے لگا اور عمرو کا گھڑا ٹوٹ گیا تو زید جس کا گھڑا لڑھکا ہے ضامن نہ ہوگا اور اگر زید کا گھڑا ٹوٹا ہو تو عمرو جس کا گھڑا رکھا ہے ضامن ہو گا اسی طرح اگر راہ میں زید نے اپنا گھوڑا کھڑا کیا اور عمرو نے بھی اپنا گھوڑا کھڑا کیا پھر ایک کا گھوڑا بد کا اور دوسرے سے صدمہ کھایا تو جس کا گھوڑا بدکا ہے وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر بدکا ہوا گھوڑا دوسرے سے صدمہ کھا کر مر گیا تو دوسرا ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ زید نے راہ میں اپنا خالی گھڑا یا تیل سے بھرا ہوا رکھا اور عمرو نے بھی اسی راہ میں اپنا گھڑا رکھا پھر ایک کا گھڑا ڈھنگا اور اُس نے دوسرے سے ٹکر کھائی اور دونوں ٹوٹ گئے تو فرمایا کہ جس کا گھڑا نہیں ڈھنگا ہے وہ دوسرے کے گھڑے کا اور اُس کے تیل کے مثل تیل کا ضامن ہوگا اور جس کا گھڑا ڈھنگا ہے وہ کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں ڈھنگے ہوں تو دونوں میں سے کوئی ضامن نہ ہو گا اور اگر ایک گھڑا جھکا اور بدون اس کے اپنی جگہ سے ہٹ جائے دوسرے گھڑے سے ٹکر کھائی اور دونوں ٹوٹے یا جھکنے والا ٹوٹا بر قرار رہا ہوا تو ٹوٹا تو ہر ایک پر جس قدر اُس کے گھڑے سے نقصان ہوا ہے اُس کا ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے بڑے حوض سے ایک گھڑا بھر کر کنارے پر رکھا اور دوسرا شخص آیا اُس نے بھی اپنا گھڑا بھر کر کنارے پر رکھا پھر دوسرا گھڑا ڈھنگا اور پہلے گھڑے سے ٹکر کھائی اور دونوں ٹوٹ گئے تو دوسرے گھڑے کا مالک پہلے گھڑے کے مالک کے گھڑے کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے گھڑے کا ضامن ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ بعض نے فرمایا کہ جس کا گھڑا رکھا ہے اُس پر ہر حال میں ضمان واجب ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے کوئی چیز راہ میں رکھ دی پھر اُس سے کوئی چوپایہ بدک گیا اور اُس نے کسی آدمی کو مار ڈالا تو رکھنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی بشرطیکہ اُس نے وہ چیز اُس چوپائے سے ملائی نہ ہو۔ اسی طرح اگر جھکی ہوئی دیوار کے مالک سے پیشتر اُس کی بابت مطالبہ کیا گیا

ہو پھر وہ دیوار زمین پر گری اور اُس سے کوئی چوپایہ بدک گیا اور اُس نے کسی آدمی کو مار ڈالا تو مالک دیوار ضامن نہ ہوگا مالک دیوار یا راہ میں کوئی چیز رکھنے

لے مترجم کہتا ہے کہ اس صورت میں پانی کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس طور سے پانی بھر لینے میں ملک ثابت ہو جاتی ہے پس فقط گھڑے ہی کا ضامن ہوگا ۱۲منہ (۱) پیچھے سے ہانکنے والا ۱۲ (۲) آگے سے کھینچنے والا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 337 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

He shall only be held liable (damin) when an object hanging from his wall or something belonging to the person who placed it strikes another's property and it is destroyed; this is stated in 'Al-Muhit'. Imam Muhammad (R) stated in 'Kitab al-Asal': if the people of a mosque had a well dug in their mosque for rainwater, hung lamps in it, or kept pots in it for filling water, placed a large mat in it, installed a door, spread out mats, or built a canopy; then if any person is perished because of these things, the mosque community will not be liable for compensation (zaman). However, if someone other than the neighborhood residents introduced these things and a person died because of them, then if he created them with the permission of the residents, he will not be liable. But if he created them without their permission, and if he built a structure or a well and someone was perished, he will be liable by consensus. Furthermore, if he kept a pot for drinking water, spread a mat or rug, or hung lamps without obtaining permission from the residents, and then someone tripped over the mat and died, or a lamp fell and burnt someone's clothes or damaged them, Imam Abu Hanifa (R) stated that he would be liable, whereas Imam Abu Yusuf (R) and Imam Muhammad (R) stated that he would not be liable. Shams al-A'imma al-Halwani (R) used to say that most of our elders (Mashaikh) have adopted the view of the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) on this matter, and the fatwa is based on this; this is in 'Al-Zakheera'. And if any of the mosque community sat in the mosque and someone tripped over him and died; then whether he was in prayer or not, he would not be liable, and this ruling is according to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), while the Sahibayn stated he would not be liable in any case; as in 'Al-Kafi'. Sadr al-Islam mentioned that the opinion of the Sahibayn is more evident; as in 'Al-Tabyeen'. And if he sat for worship, such as waiting for prayer, or for teaching, or for teaching jurisprudence (Fiqh), or sat for spiritual retreat (I'tikaf), or sat engaged in the remembrance of Allah (Dhikr), Tasbeeh, or Quranic recitation, and then someone tripped over him and died, there is no narration regarding this in the 'Kitab'. The later scholars have differed on this; some stated that according to Imam al-A'zam he would be liable, and Sheikh Abu Bakr al-Razi held this view, while others stated he would not be liable, and this is the school of Sheikh Abu Abdullah al-Jurjani; this is in 'Al-Muhit'.

A person dug a well on a path and another person came and intentionally threw himself into that well, then the digger will not be liable. ☆

Shams al-A'imma mentioned that the correct position of Imam al-A'zam's school is that a person sitting while waiting for prayer will not be liable, and the disagreement lies in those actions which are not exclusive to the mosque, such as reciting the Quran, teaching Fiqh or Hadith, etc. Faqih Abu Ja'far mentioned in 'Kashf al-Ghawamid' that he heard from Sheikh Abu Bakr saying that if one sat for the purpose of reciting the Quran or I'tikaf, by consensus he will not be liable. However, Fakhr al-Islam and Sadr al-Shaheed mentioned that if he sat for the purpose of teaching Hadith, by consensus he will be liable; this is in 'Al-Tabyeen'. If someone was walking in the mosque and trampled another person, or was sleeping and turned over onto someone, killing them, then there is no disagreement regarding his liability; this is in 'Sharh al-Mabsut'. Imam Muhammad (R) stated in 'Jami' al-Saghir' that a person built a bridge over a canal without the permission of the Imam of Muslims, then a person intentionally crossed it and the bridge collapsed, leading to that person's death; in this case, liability is not mandatory upon him; this issue is mentioned as such in this context. It should be known that this issue is of two types: if the canal is his private property, then liability will be mandatory upon him, and if it is not his property, then if it is a canal belonging to a specific community, then he will not be liable provided the passerby crossed it intentionally. If the person did not cross it intentionally, the builder will be held liable. Similar to the issue of sprinkling water (1), it is required that if the passerby found no other way to pass or without the canal any...

(1) Footnote: Meaning sprinkling water on the path.

(वह व्यक्ति) तभी जिम्मेदार (ज़ामिन) होगा जब उसकी दीवार से या रखने वाले की वस्तु से किसी चीज़ को नुकसान पहुँचा हो और वह नष्ट हो गई हो, यह 'मुहीत' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'किताब अल-अस्ल' में फ़रमाया है कि यदि मस्जिद के लोगों ने अपनी मस्जिद में बारिश के पानी के लिए एक कुआँ खुदवाया, उसमें लालटेनें (क़ंदीलें) लटकाईं, या उसमें घड़े रखे जिनमें पानी भरा जाता था, उसमें बड़ी चटाई बिछाई, दरवाज़ा लगाया, बोरिया बिछाया या शामियाना बनाया; फिर यदि उनसे किसी व्यक्ति की मृत्यु हो जाए, तो मस्जिद वालों पर कोई हर्जाना (ज़मान) नहीं होगा। और यदि मोहल्ले के लोगों के अलावा किसी अन्य व्यक्ति ने ये चीजें बनाईं और उससे किसी की मृत्यु हो गई, तो यदि उसने मोहल्ले वालों की अनुमति से उन्हें बनाया है, तो हर्जाना नहीं होगा। और यदि उसने बिना अनुमति के उन्हें बनाया है, फिर यदि कोई इमारत या कुआँ बनाया और उससे कोई नुकसान हुआ, तो सर्वसम्मति (बिला इजमा) से वह ज़िम्मेदार होगा। और यदि उसने पानी पीने के लिए घड़ा रखा या चटाई या बोरिया बिछाया या लालटेन लटकाई, जबकि मोहल्ले वालों से अनुमति नहीं ली थी, फिर चटाई से कोई व्यक्ति उलझकर गिरा और मर गया, या लालटेन गिरी और उसने किसी के कपड़े जला दिए या खराब कर दिए, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि वह ज़िम्मेदार होगा, और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) तथा इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। शम्स अल-आइम्मा हलवाई (रह.) कहते थे कि हमारे अधिकांश मशायख़ (विद्वानों) ने इस मामले में 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के मत को अपनाया है और इसी पर फ़तवा है, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि मस्जिद के लोगों में से कोई व्यक्ति मस्जिद में बैठा हो और उससे कोई व्यक्ति ठोकर खाकर मर जाए; तो यदि वह नमाज़ में न हो, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, और यदि नमाज़ में हो, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, और यह इमाम-ए-आज़म के अनुसार है, और साहिबैन ने फ़रमाया कि किसी भी स्थिति में वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, जैसा कि 'अल-काफ़ी' में है। और सद्र अल-इस्लाम ने फ़रमाया कि साहिबैन का कथन अधिक स्पष्ट है, जैसा कि 'अल-तब्बीन' में है। और यदि वह इबादत के लिए बैठा था, जैसे नमाज़ का इंतज़ार कर रहा था या पढ़ाने के लिए या फ़िक़्ह सिखाने के लिए बैठा था या एतिकाफ़ के लिए बैठा था या बैठकर अल्लाह का ज़िक्र करता या तस्बीह और क़ुरान पढ़ता था, फिर कोई आदमी उससे ठोकर खाकर मर गया, तो 'किताब' में इसके बारे में कोई वर्णन नहीं है। और बाद के मशायख़ ने इस पर मतभेद किया है; कुछ ने कहा कि इमाम-ए-आज़म के

अनुसार वह ज़िम्मेदार होगा, और शेख़ अबू बक्र राज़ी इसी मत पर गए हैं, और कुछ ने कहा कि वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, और शेख़ अबू अब्दुल्ला जुरजानी का यही मत है, यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने रास्ते में कुआँ खोदा और दूसरे व्यक्ति ने आकर जानबूझकर अपने आप को उस कुएँ में डाल दिया, तो कुआँ खोदने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। ☆

शम्स अल-आइम्मा ने उल्लेख किया कि इमाम-ए-आज़म का सही मत यह है कि जो व्यक्ति नमाज़ के इंतज़ार में बैठा है, वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, और विवाद उन कार्यों में है जो विशेष रूप से मस्जिद से संबंधित नहीं हैं जैसे क़ुरान का पाठ, फ़िक़्ह और हदीस का पाठ आदि। और फ़क़ीह अबू जाफ़र ने 'कश्फ़ अल-ग़वामिज़' में उल्लेख किया कि मैंने शेख़ अबू बक्र से सुना, वे कहते थे कि यदि कोई क़ुरान के पाठ या एतिकाफ़ के उद्देश्य से बैठा हो, तो सर्वसम्मति से वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और फ़ख़्र अल-इस्लाम और सद्र अल-शहीद ने उल्लेख किया कि यदि वह हदीस के लिए बैठा हो, तो सर्वसम्मति से ज़िम्मेदार होगा, यह 'तब्बीन' में है। और यदि वह मस्जिद में चल रहा था और चलते समय उसने किसी को कुचल दिया, या सो रहा था और करवट लेकर किसी पर गिर पड़ा और उसे मार डाला, तो उसके ज़िम्मेदार होने में कोई मतभेद नहीं है, यह 'शराह मबस्त' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे सगीर' में फ़रमाया कि एक व्यक्ति ने मुसलमानों के इमाम की अनुमति के बिना एक नहर पर पुल बनाया, फिर उस पर कोई व्यक्ति जानबूझकर गुज़रा और वह पुल गिर गया और वह व्यक्ति मर गया, तो उस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा; यह मसला इस स्थान पर इस प्रकार वर्णित है। और जानना चाहिए कि यह मसला दो प्रकार का है: यदि नहर उसकी अपनी संपत्ति हो तो उस पर हर्जाना वाजिब होगा, और यदि उसकी संपत्ति न हो, फिर यदि वह किसी विशेष समुदाय की नहर हो, तो उस पर हर्जाना नहीं होगा बशर्ते कि गुज़रने वाला उस पर जानबूझकर गुज़रा हो। और यदि वह जानबूझकर न गुज़रा हो, तो बनाने वाला ज़िम्मेदार होगा। और पानी छिड़कने (1) के मसले की तरह यह भी आवश्यक है कि यदि राहगीर को गुज़रने का कोई और रास्ता न मिला हो या बिना नहर के कोई...

(1) हाशिये का अर्थ: यानी रास्ते में पानी छिड़कना।

والا تبھی ضامن ہوگا کہ جب اُس کی دیوار سے یا رکھنے والے کی چیز سے کسی چیز کو صدمہ پہنچا ہو پس وہ تلف ہوگئی ہو یہ محیط میں ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں فرمایا اگر اہل مسجد نے اپنی مسجد میں بارش کے پانی کے واسطے ایک کنواں کھدوایا اُس میں قندیلیں لٹکائیں یا اُس میں مٹکے رکھے کہ جس میں پانی بھرا جاتا تھا اُس میں بڑی چٹائی ڈالی یا اُس میں دروازہ لگایا یا اُس میں بوریا بچھایا یا اُس میں سائبان بنایا پس اگر اُن سے کوئی شخص تلف ہو جائے تو اہل مسجد پر ضمان نہ ہو گی اور اگر سوائے اہل محلہ کے کسی دوسرے شخص نے یہ چیزیں ایجاد کیں اور اُس سے کوئی شخص مر گیا پس اگر اُس نے اہل محلہ کی اجازت سے ان کو بنایا ہے تو ضمان نہ ہوگا اور اگر اُس نے بدون اجازت اہل محلہ کے ان کو بنایا ہے پس اگر کوئی عمارت یا کنواں بنایا اور اُس سے کوئی تلف ہوا تو بالا جماع ضامن ہوگا اور اگر اُس نے پانی پینے کے واسطے مٹکا رکھا یا چٹائی یا بوریا بچھائے یا قندیلیں لٹکائیں حالانکہ اہل محلہ سے اجازت نہ لی پھر چٹائی سے کوئی شخص الجھ کر گرا اور مر گیا یا قندیل گری اور اُس نے کسی آدمی کا کپڑا جلایا یا خراب کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا۔ شمس الائمہ حلوائیؒ فرماتے تھے کہ ہمارے اکثر مشائخؒ نے اس مسئلہ میں صاحبین کا قول اختیار کیا ہے اور اس پر فتویٰ ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا اور اُس سے کوئی آدمی ٹھوکر کھا کر مر گیا پس اگر نماز میں نہ ہو تو ضامن نہ ہو گا اور اگر نماز میں ہو تو ضامن نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کسی حال میں ضامن نہ ہو گا کذا فی الکافی اور صدرالاسلام نے فرمایا کہ صاحبین کا قول اظہر ہے کذا فی التبیین۔ اور اگر عبادت کے واسطے بیٹھا مثلاً نماز کا انتظار کرتا

تھا یا پڑھانے کے واسطے یا فقہ سکھلانے کے واسطے بیٹھا یا اعتکاف کے واسطے بیٹھا یا بیٹھ کر اللہ کا ذکر کرتا یا تسبیح و قرآن پڑھتا تھا پھر کوئی آدمی اُس سے ٹھوکر کھا کر مر گیا تو کتاب میں اس کی کوئی روایت نہیں ہے۔ اور مشائخِ متأخرین نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور شیخ ابوبکر رازی اسی طرف گئے ہیں اور بعض نے فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا اور شیخ ابو عبداللہ جرجانی کا یہی مذہب ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے راہ میں کنواں کھودا اور ایک شخص نے آ کر عمداً اپنے تئیں اُس کنوئیں میں ڈال دیا تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا ☆

شمس الائمہ نے ذکر کیا کہ صحیح مذہب امام اعظمؒ کا یہ ہے کہ جو شخص نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے وہ ضامن نہ ہو گا اور خلاف ایسے عمل میں ہے جس کی خصوصیت مسجد کے ساتھ نہیں ہے جیسے قرآت قرآن و درسِ فقہ و حدیث وغیرہ اور فقیہ ابوجعفر نے کشف الغوامض میں ذکر کیا کہ میں نے شیخ ابوبکر سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اگر قرآت قرآن یا اعتکاف کی غرض سے بیٹھا ہو تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا اور فخرالاسلام و صدرالشہید نے ذکر کیا کہ اگر حدیث کے واسطے بیٹھا ہو تو بالاجماع ضامن ہوگا یہ تبیین میں ہے۔ اور اگر مسجد میں چلتا تھا اور چلنے میں اُس نے کسی آدمی کو روند ڈالا یا سویا اور کروٹ لے کر آدمی پر گرا اور اُس کو ہلاک کیا تو اُس کے ضامن ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے یہ شرح مبسوط میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ایک شخص نے بلا اجازت امام المسلمین کے ایک نہر پر پل باندھا پھر اُس پر عمدًا ایک شخص گذرا اور وہ پل گرا اور وہ شخص مر گیا تو اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی یہ مسئلہ اس مقام پر یوں مذکور فرمایا ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ یہ مسئلہ دو طرح پر ہے کہ اگر نہر اُس کی ملک ہو تو اُس پر ضمان واجب ہو گی اور اگر اُس کی ملک نہ ہو پس اگر وہ کسی خاص قوم کی نہر ہو تو اُس پر ضمان نہ ہو گی بشرطیکہ گذرنے والا اُس پر عمداً گذرا ہو اور اگر وہ عمداً اُس پر نہ گذرا

ہو تو بنانے والا ضامن ہوگا اور بقیاسِ پانی (۱) چھڑکنے کے مسئلہ کے چاہئیے کہ اگر گذرنے والا کوئی راہ گذرنے کی نہ پائی ہو یا بغیر نہر کے کوئی

(۱) قال المحرم یعنی برانا ضامن وان جلس للحدیث ۱۲ (۱) یعنی راہ میں پانی چھڑکنا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 238 | Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

...if space was not found, the one who constructed it shall be liable (damin), even if the person was passing on a palanquin (mahmil). If the canal is public for the community of Muslims and the builder constructed a bridge without the leader's (Imam's) permission, the ruling is the same as that for building a small bridge over a private canal. This is mentioned in 'Zahir al-Riwayah' and recorded in 'Al-Muhit'. If a person digs a well in a path and another person intentionally throws themselves into it, the one who dug it is not liable; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person digs a well on a public path separate from their own private courtyard (fina-e-mamluk) and someone falls in and dies, by consensus (ijma), the blood money (diyat) is mandatory upon the digger's supporting community (aqila), but no expiation (kaffarah) is required of him, and according to us, he is not barred from inheritance.

If he digs in a courtyard (fina), if the courtyard belongs to another's property, he is liable. If the courtyard is his own property or he has a prescriptive right to dig there, he is not liable. If it is not his property but belongs to the Muslim community or is shared property, such as being located in a dead-end alley (kucha-e-ghair nafidhah), he shall be liable; this is in 'Al-Muhit'. If a person digs a well in a path and someone falls in and dies, whether due to hunger, thirst, or grief, then according to the Great Imam (Abu Hanifa), no compensation (daman) is due from the digger; this is in 'Al-Zahiriyyah'.

If a person digs a well in a forest where there is no passage or public thoroughfare without the Imam's permission, and someone falls in, the digger is not liable. Similarly, if someone sits or pitches a tent in a forest and someone trips over it and dies, the one sitting or pitching the tent is not liable. However, if such an act is done on a path, he shall be liable; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person digs a well in a path and another person digs further into its base, and someone falls in, the first digger is liable. Imam Muhammad stated this is based on legal analogy (qiyas) and we adopt this view; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'.

If another person widens the opening of the well and someone falls in and dies, the liability is split equally (half and half) between the two; this is mentioned in the book. It is narrated from Faqih Abu Ja'far that he used to detail this issue: if the widening was such that the fallen person's foot landed on both excavations, both are liable for half. If the widening was minimal such that the foot only met the first excavation,

only the first is liable. If it only met the second excavation, only the second is liable. If it is possible it met both or just one, both share half the liability.

It is narrated from Sheikh Imam Zaid Ahmad Tawawisi that if the excavation is so wide that a foot cannot span it, and a person steps into the center and falls, liability is on the first only. If they stepped on the edge, liability is shared. If the width allows for a foot to span it, stepping in the center makes the first liable, and stepping on the edge makes the second liable. If the exact circumstances are unknown, liability is shared half-and-half; this is in 'Al-Muhit'. If a well in a path was filled with earth or similar material belonging to the ground, and another person empties it, and someone falls in and dies, the second person is liable...

1: Its explanation has been given in its appropriate place; there is no need for further explanation here, though it should be consulted. (12)

अगर जगह न मिली हो तो बनाने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, चाहे वह व्यक्ति पालकी (महिल) पर सवार होकर गुज़रा हो। और अगर वह आम नहर मुसलमानों की जमात के लिए हो और पुल बनाने वाले ने शासक (इमाम) की अनुमति के बिना पुल बनाया, तो उसका हुक्म वैसा ही है जैसा कि किसी विशेष समुदाय की नहर पर छोटा पुल बनाने का हुक्म है; ऐसा ही 'ज़ाहिर अल-रवाया' में वर्णित है और यह 'मुहीत' में भी है। यदि किसी व्यक्ति ने रास्ते में कुआँ खोदा और किसी दूसरे व्यक्ति ने जानबूझकर स्वयं को उस कुएँ में डाल दिया, तो खोदने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि किसी व्यक्ति ने सार्वजनिक रास्ते पर अपनी निजी संपत्ति (फ़ना-ए-ममलूक) से अलग कुआँ खोदा और उसमें कोई आदमी गिरकर मर गया, तो सर्वसम्मति (इज्मा) के अनुसार खोदने वाले की सहायक बिरादरी पर 'दियत' (खून का मुआवज़ा) अनिवार्य होगा, लेकिन उस पर 'कफ़्फ़ारा' (प्रायश्चित) अनिवार्य नहीं होगा, और हमारे अनुसार वह विरासत से वंचित नहीं होगा। और अगर उसने घर के सामने वाले आंगन (फ़ना) में खोदा, तो यदि वह आंगन दूसरे की मिल्कियत में हो तो वह ज़िम्मेदार होगा, और अगर वह आंगन उसकी अपनी मिल्कियत हो या उसे वहाँ खोदने का पुराना अधिकार प्राप्त हो, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर वह उसकी मिल्कियत न हो बल्कि मुसलमानों की जमात की हो या साझा हो, उदाहरण के लिए बंद गली (कूचा-ए-ग़ैर नाफ़िज़ा) में स्थित हो, तो वह ज़िम्मेदार होगा; यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर एक व्यक्ति आया और उसमें गिर पड़ा और मर गया, चाहे वह भूख की वजह से हो, प्यास की वजह से हो, या किसी दुख के कारण हो, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा रह.) के अनुसार खोदने वाले पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि किसी व्यक्ति ने जंगल में ऐसी जगह कुआँ खोदा जहाँ कोई रास्ता नहीं है और न ही लोगों का आना-जाना है, शासक की अनुमति के बिना, और फिर उसमें कोई आदमी गिर पड़ा, तो खोदने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी प्रकार यदि जंगल में कोई व्यक्ति बैठा हो या उसने तंबू (खेमा) गाड़ा हो और कोई व्यक्ति उससे ठोकर खाकर गिरकर मर जाए, तो बैठने वाला और तंबू गाड़ने वाला ज़िम्मेदार नहीं होगा। लेकिन यदि ऐसा कार्य रास्ते में किया गया हो, तो वह ज़िम्मेदार होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

और अगर एक व्यक्ति ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर दूसरे व्यक्ति ने उसके नीचे के हिस्से में खुदाई की और उसमें कोई व्यक्ति गिर पड़ा, तो पहला खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा; इमाम मुहम्मद (रह.) ने

फरमाया कि यह कयास (तर्क) है और हम इसी को अपनाते हैं; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर दूसरे व्यक्ति ने आकर कुएँ का मुँह चौड़ा कर दिया और फिर उसमें कोई आदमी गिरकर मर गया, तो हर्जाना (ज़मान) दोनों पर आधा-आधा (निसफ़न निसफ़न) अनिवार्य होगा; ऐसा ही किताब में वर्णित है। फ़क़ीह अबू जाफ़र से वर्णित है कि वे इस मसले के जवाब में विवरण देते थे और कहते थे कि यदि दूसरे ने इतना चौड़ा किया कि ऐसा लगता है कि गिरने वाले का कदम दोनों की खुदाई पर पड़ा, तो दोनों पर आधा-आधा हर्जाना होगा। यदि दूसरे ने बहुत कम चौड़ा किया जिससे यह स्पष्ट हो कि गिरने वाले का पैर दूसरे की खुदाई पर नहीं बल्कि केवल पहले की खुदाई पर पड़ा, तो केवल पहला व्यक्ति ज़िम्मेदार होगा। और यदि दूसरे ने इतना चौड़ा किया कि कदम दूसरे की खुदाई पर ही पड़ा, तो केवल दूसरा व्यक्ति ज़िम्मेदार होगा। यदि यह संदेह हो कि कदम दोनों पर पड़ा हो सकता है या किसी एक पर, तो दोनों पर आधा-आधा हर्जाना होगा।

शेख़ इमाम ज़ैद अहमद तवाविसी से वर्णित है कि यदि खुदाई इतनी चौड़ी है कि उसमें पैर नहीं समा सकता और कोई व्यक्ति जानबूझकर बीच में पैर रखकर गिर गया, तो ज़िम्मेदारी केवल पहले पर होगी। लेकिन अगर उसने किनारे पर पैर रखा, तो दोनों पर आधी-आधी होगी। यदि खुदाई की चौड़ाई ऐसी है कि पैर समा सकता है, तो बीच में पैर रखने पर पहली ज़िम्मेदारी और किनारे पर पैर रखने पर केवल दूसरी की ज़िम्मेदारी होगी। यदि स्थिति स्पष्ट न हो, तो दोनों पर आधा-आधा हर्जाना होगा; यह 'मुहीत' में है। और अगर रास्ते में कुआँ खोदा फिर उसे भर दिया, लेकिन उसे ऐसी मिट्टी या चीज़ से भरा जो ज़मीन का हिस्सा है, फिर दूसरे ने आकर उसे खाली कर दिया और उसमें कोई गिरकर मर गया, तो दूसरा व्यक्ति ज़िम्मेदार होगा।

1: इसकी व्याख्या अपने स्थान पर आ चुकी है, दोबारा लिखने की आवश्यकता नहीं है, हाँ, संदर्भ देख लेना चाहिए।

جگہ نہ پائی ہو تو بنانے والا ضامن ہوگا اگر چہ وہ محمل پر سے گذرا ہو اور اگر وہ جماعت مسلمانوں کے واسطے نہر عام ہو اور پل بنانے والے نے بدون اجازت امام کے پل باندھا تو اس کا جواب ویسا ہی ہے جیسا کہ قوم خاص کی نہر پر پڑا ایسا چھوٹا پل بنانے کا حکم ہے ایسا ہی ظاہر الروایہ میں مذکور ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے راہ میں کنواں کھودا اور ایک شخص نے آ کر عمداً اپنے تئیں اس کنوئیں میں ڈال دیا تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے عام راستہ پر اپنے فناء مملوک سے علیحدہ کنواں کھودا اور اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو بالاجماع کھودنے والے کی مدد گار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک وہ میراث سے محروم نہ ہوگا اور اگر اس نے فناء دار میں کھودا پس اگر فناء دوسرے کی ملک میں ہو تو وہ ضامن ہوگا اور اگر فناء اُس کی ملک ہو یا اُس کو وہاں کھودنے کا قدیمی حق حاصل ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اُس کی ملک نہ ہو بلکہ جماعت مسلمانوں کی ملک ہو یا مشترک ہو مثلاً کوچہ غیر نافذہ میں واقع ہو تو وہ ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے راہ میں کنواں کھودا پھر ایک شخص آیا اور اُس میں گر پڑا اور مر گیا خواہ بھوک کی وجہ سے یا پیاس کی وجہ سے یا کسی رنج وغم کی وجہ سے تو امام اعظمؒ کے نزدیک کھودنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک شخص نے جنگل میں ایسی جگہ جہاں گذر گاہ نہیں ہے اور نہ کسی کی آمد ورفت کا راستہ ہے بدون اجازت امام کے کنواں کھودا پھر اُس میں کوئی آدمی گر پڑا تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر جنگل میں کوئی شخص بیٹھا یا خیمہ گاڑا اور کوئی آدمی اُس سے ٹھوکر کھا کر گر کر مر گیا تو بیٹھنے والا اور خیمہ گاڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور اگر ایسا فعل راستہ میں کیا ہو تو ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی

خان میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے راہ میں کنواں کھودا پھر دوسرے شخص نے اُس کے اسفل میں کھودا پھر اُس میں ایک شخص گر پڑا تو پہلا کھودنے والا ضامن ہو گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ قیاس ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر دوسرے نے آ کر اس کا منہ چوڑا کر دیا پھر اُس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو ضمان دونوں پر نصفاً نصفاً واجب ہو گی ایسا ہی کتاب میں مذکور ہے اور جواب میں اطلاق ہے اور فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ وہ اس مسئلہ کے جواب میں تفصیل فرماتے تھے اور کہتے کہ دوسرے نے اس قدر چوڑا کیا کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرنے والے کا قدم دونوں کے کھوداؤ پر پڑا تو دونوں پر نصفاً نصفاً ضمان واجب ہو گی اور اگر دوسرے نے بہت کم چوڑا کیا کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرنے والے کا قدم دوسرے ہی کے کھوداؤ سے ملاقات نہیں ہوا بلکہ پہلے کھوداؤ سے ملاقات ہوا تو صرف پہلا شخص ضامن ہوگا دوسرا ضامن نہ ہوگا اور اگر دوسرے نے اس قدر چوڑا کیا کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرنے والے کا قدم پہلے شخص کے کھوداؤ سے ملاقات نہیں ہوا بلکہ دوسرے کے کھوداؤ سے ملاقات ہوا تو دوسرا ہی ضامن ہو گا اور اگر دوسرے نے اس قدر چوڑا کیا کہ ہو سکتا ہے کہ گرنے والے کا قدم دونوں کے کھوداؤ پر پڑے اور ہو سکتا ہے کہ فقط ایک کے کھوداؤ پر پڑے تو ایسی صورت میں دونوں پر نصفاً نصفاً ضمان واجب ہو گی اور شیخ امام زائد احمد طواویسی سے منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ اگر اُس نے اس قدر چوڑا کیا کہ اُس کے کھوداؤ کی چوڑان میں قدم نہیں سما سکتا ہے پس ایک شیخ نے آ کر بیچ کنویں میں اپنا قدم رکھا اور گر پڑا تو ضمان فقط اول پر واجب ہو گی اور اگر کنارہ کنویں کے قدم رکھا تو ضمان دونوں پر نصفاً نصفاً ہوگی اور اگر اس نے اس قدر چوڑا کیا کہ اُس کے کھوداؤ کے چوڑان میں قدم سما سکتا ہے پس اگر گرنے والے نے بیچ کنویں میں قدم رکھا تو اول پر ضمان واجب ہو گی اور اگر کنویں کے کنارے قدم رکھا تو فقط دوسرے پر ضمان واجب ہو گی اور اگر قدم رکھنے کا حال

معلوم نہ ہوا تو دونوں پر نصفاً نصفاً ضمان واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر راہ میں کنواں کھودا پھر اُس کو پاٹ دیا پس اگر اُس کو مٹی یا گنج وغیرہ ایسی چیز سے جو اجزائے زمین سے ہے پاتا ہے پھر دوسرے نے آ کر اُس کو خالی کر دیا پھر اُس میں کوئی آدمی گر گیا اور مر گیا تو دوسرا شخص ضامن ہو گا اور اگر ایسی چیز

۱: اس کی توضیح اپنے مقام پر گذری تحریر توضیح کی ضرورت نہیں، ہاں دیکھنا چاہئے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (1) (339) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Torts)

...anything that is not part of the soil, such as grain etc., the first person [who placed it] shall be held liable. Similarly, if a well is dug in a pathway and its opening is covered, then someone else comes and uncovers it, and then a person falls into it, the first person [who dug the well] will be held liable. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

If a person stumbles over a stone placed in a path and falls into a well, the one who placed the stone shall be liable, not the well-digger. If no one had placed the stone [it was already there], then the well-digger shall be liable; this is in Muhit al-Sarakhsi. If a person places a stone or sharp iron, etc., in a well, and someone falls in and is killed due to that stone or sharp object, then the digger shall be liable; this is in Mabsut. If a person digs a well on a public highway and someone pours water there, then another person comes, slips on that water, falls into the well and dies, the liability lies with the one who poured the water. If the water was rainwater, the well-digger is liable; this is in Al-Zakhira. If a well is on someone's private property or on a public path, and a person pushes someone into it, the pusher shall be liable; this is in Mabsut. If a person falls into a well on a path and dies, and the digger claims the person fell intentionally and he is not liable, while the heirs claim he fell accidentally and liability is due, Imam Abu Yusuf used to say the heirs' statement is accepted and the digger is liable based on analogy (Qiyas). He later retracted this and said the digger's statement is accepted and he is not liable; this is based on juristic preference (Istihsan), as mentioned in Muhit. If a well is dug on a public highway and a person falls in but doesn't die, and while trying to climb out, falls again halfway up and dies, there is no liability. If the person falls to the bottom of the well and dies due to a collision with a stone, if that stone was naturally fixed in the ground and the digger hadn't moved it, there is no liability. But if the digger had uprooted it and placed it elsewhere inside the well, then the digger is liable, as mentioned in Muntaqa and Al-Zakhira. If a person falls into a roadside well and someone confesses "I dug this well," his confession is valid against himself only, not against his tribe/helpers, and the blood money (Diyat) will be paid from the confessor's wealth over three years; this is in Mabsut. If someone digs a well in another's property and a person falls in, and the owner admits "I ordered him to dig it," but the victim's heir denies this, by analogy the owner's admission is not accepted, but by juristic preference it is accepted; this is in Zahiriyya. If someone, with the ruler's permission, has a well dug, hitches an animal, or constructs a building in a public path or marketplace, he shall not be held

liable (1); this is in Muhit al-Sarakhsi. If a person digs a well on his own property, someone falls in, and there was already a person or animal inside, and the person inside dies due to the impact of the falling person, then the falling person is liable for the death of the one inside. But if the well is in a public path, then the well-digger is liable for whatever harm befalls both the falling person and the one fallen upon; this is in Fatawa Qazi Khan.

Imam Muhammad said that if a person digs a pit for grain in another's house without permission and...

(Footnotes) (1) That is a public path meant for everyone to pass, like a road or alleyway. (1) If any loss/destruction occurs because of it.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (1) (339) किताब अल-जिनायात

...जो ज़मीन का हिस्सा नहीं है जैसे अनाज आदि पाता हो, तो पहला व्यक्ति ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। इसी प्रकार, यदि रास्ते में कुआँ खोदकर उसका मुँह ढँक दिया जाए, फिर किसी दूसरे ने आकर ढक्कन हटा दिया और कोई उसमें गिर गया, तो पहला व्यक्ति ज़िम्मेदार होगा। यह फतवा काज़ी खान में है।

यदि कोई व्यक्ति रास्ते में रखे पत्थर से लड़खड़ाकर कुएँ में गिर पड़े, तो पत्थर रखने वाला ज़िम्मेदार होगा, कुआँ खोदने वाला नहीं। और यदि पत्थर किसी ने नहीं रखा था, तो कुआँ खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह मुहीत सरख्सी में है। यदि किसी ने कुएँ में पत्थर या धारदार लोहा आदि रख दिया, फिर कोई उसमें गिर गया और उस पत्थर या धारदार चीज़ की वजह से मारा गया, तो खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह मबसत में है। यदि किसी ने सार्वजनिक मार्ग पर कुआँ खोदा और वहाँ किसी ने पानी बहा दिया, फिर कोई आया और पानी पर फिसलकर कुएँ में गिरकर मर गया, तो हर्जाना उस पर वाजिब होगा जिसने पानी बहाया है। और यदि वह वर्षा का पानी हो, तो कुआँ खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह ज़ख़ीरा में है। यदि कुआँ किसी की निजी संपत्ति में हो या सार्वजनिक मार्ग पर हो, और किसी ने दूसरे को उसमें धक्का दे दिया, तो धक्का देने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह मबसत में है। यदि कोई रास्ते के कुएँ में गिरकर मर गया, फिर खोदने वाले ने कहा कि गिरने वाला जानबूझकर गिरा है और मुझ पर हर्जाना नहीं है, और वारिसों ने कहा कि उसने स्वयं को नहीं डाला बल्कि अनजाने में गिर गया और तुम पर हर्जाना वाजिब है, तो इमाम अबू यूसुफ़ फरमाते थे कि वारिसों की बात मानी जाएगी और खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह कयास के अनुसार है। फिर उन्होंने इससे रुजू (विचार परिवर्तन) किया और फरमाया कि खोदने वाले की बात मानी जाएगी और उस पर हर्जाना नहीं होगा, और यह इस्तिहसान (विवेक) के आधार पर है, यह मुहीत में है। यदि सार्वजनिक मार्ग पर कुआँ खोदा गया और उसमें कोई गिर पड़ा लेकिन मरा नहीं बल्कि बच गया और बाहर निकलने की कोशिश की, फिर जब कुएँ के बीच तक पहुँचा तो अचानक गिरकर मर गया, तो हर्जाना वाजिब नहीं होगा। और यदि गिरने वाला कुएँ की गहराई में चला गया और पत्थर की चोट से मर गया, तो यदि वह पत्थर अपनी जगह स्थिर था और खोदने वाले ने उसे नहीं हटाया था, तो हर्जाना नहीं होगा। लेकिन अगर खोदने वाले ने उसे अपनी जगह से उखाड़कर कुएँ के भीतर कहीं और लगा दिया था, तो खोदने वाले पर हर्जाना होगा, जैसा कि मुनतका में वर्णित है और ज़ख़ीरा में है। यदि रास्ते के कुएँ में कोई गिर पड़े और फिर एक व्यक्ति कहे कि यह कुआँ मैंने खोदा है, तो उसके इस बयान

की पुष्टि केवल उसके विरुद्ध होगी, उसके सहायक कबीले पर नहीं, और मृतक का हर्जाना उस व्यक्ति की निजी संपत्ति से तीन साल की किस्तों में दिलाया जाएगा, यह मबसत में है। यदि किसी ने दूसरे की ज़मीन में कुआँ खोदा और उसमें कोई गिर गया, फिर मालिक ने स्वीकार किया कि मैंने खोदने का आदेश दिया था, लेकिन मृतक के वारिसों ने इससे इनकार किया, तो कयास के अनुसार मालिक के स्वीकार की पुष्टि नहीं होगी, लेकिन इस्तिहसान के आधार पर पुष्टि की जाएगी, यह ज़हीरिया में है। यदि किसी ने सुल्तान की अनुमति से सार्वजनिक मार्ग या बाज़ार में कुआँ खुदवाया, अपना मवेशी खड़ा किया या इमारत बनाई, तो वह ज़िम्मेदार (1) नहीं होगा, यह मुहीत सरख्सी में है। यदि किसी ने अपनी निजी ज़मीन में कुआँ खोदा, फिर उसमें कोई व्यक्ति गिरा और कुएँ में पहले से कोई व्यक्ति मौजूद था या कोई मवेशी गिर गया, और गिरने वाले की चोट से अंदर वाला व्यक्ति मर गया, तो गिरने वाला उस व्यक्ति के खून का ज़िम्मेदार होगा जो पहले से अंदर था। और अगर यह कुआँ रास्ते में हो, तो गिरने वाले और जिसके ऊपर वह गिरा है, उन दोनों को जो भी नुकसान पहुँचे उसका ज़िम्मेदार कुआँ खोदने वाला होगा, यह फतवा काज़ी खान में है।

इमाम मोहम्मद ने फरमाया कि यदि किसी ने दूसरे के घर में उसकी अनुमति के बिना अनाज रखने के लिए गड्ढा खोदा और उसमें...

(पाद टिप्पणी) (1) वह आम रास्ता जो सबके गुजरने के लिए हो जैसे सड़क या गली। (1) यदि उससे कोई नुकसान हो जाए।

سے جو اجزائے زمین سے نہیں ہے مثل اناج وغیرہ کے پاتا ہو تو شخص اول ضامن ہو گا اسی طرح اگر راہ میں کنواں کھود کر اُس کا منہ ڈھانک دیا پھر دوسرے نے آ کر اُس کا ڈھکن کھول دیا پھر اُس میں کوئی شخص گر گیا تو شخص اول ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک شخص راہ میں رکھے ہوئے پتھر سے لڑکھڑا کر پھر کنوئیں میں گر پڑا تو پتھر رکھنے والا ضامن ہو گا کنواں کھودنے والا ضامن نہ ہو گا اور اگر پتھر کو کسی نے نہ رکھا ہو تو کنواں کھودنے والا ضامن ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے کنویں میں پتھر یا دھار دار لوہا وغیرہ رکھ دیا پھر اُس میں ایک شخص گر پڑا اور پتھر و دھار دار چیز کی وجہ سے وہ قتل ہو گیا تو کھودنے والا ضامن ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے شارع عام پر کنواں کھودا اور وہاں کسی شخص نے پانی بہایا پھر ایک شخص آیا اور وہ پانی میں پھسل کر کنویں میں گر کر مر گیا تو ضمان اُس پر واجب ہو گی جس نے پانی بہایا ہے اور اگر یہ پانی آسمانی پانی ہو تو کنواں کھودنے والا ضامن ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک کنواں ایک شخص کی ملک میں ہو یا عام راستہ پر ہو اُس شخص نے ایک شخص کو اُس کنویں میں دھکیل دیا تو دھکیلنے والا ضامن ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص راہ کے کنویں میں گر گیا اور مر گیا پھر کھودنے والے نے کہا کہ گرنے والا اس میں عمداً گر پڑا ہے اور مجھ پر ضمان واجب نہیں ہے۔ اور گرنے والے کے وارثوں نے کہا کہ اس نے اپنے تئیں خود کنویں میں نہیں ڈالا ہے بلکہ بدون قصد و ارادہ کے گر پڑا ہے اور تجھ پر ضمان واجب ہے تو امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ گرنے والے کے وارثوں کا قول قبول ہو گا اور کھودنے والا ضامن ہو گا اس پر قیاس ہے پھر اس سے رجوع کیا اور فرمایا کھودنے والے کا قول قبول ہو گا اور اس پر ضمان واجب نہ ہو گی اور یہ استحساناً ہے

یہ محیط میں ہے۔ اگر شارع عام پر ایک کنواں کھودا اور اس میں ایک شخص گر پڑا اور مرا نہیں بلکہ بچ گیا اور اُس میں سے نکلنا چاہا پھر جب درمیان کنویں تک چڑھ آیا تھا کہ ناگاہ وہاں سے گر پڑا اور مر گیا تو ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر گرنے والا کنوئیں کی تہہ میں چلا گیا اور اس میں ایک پتھر سے صدمہ کھا کر مر گیا پس اگر وہ پتھر جس جگہ زمین میں تھا اُسی جگہ جما ہوا تھا کنواں کھودنے والے نے اُس کو ہٹایا نہ تھا تو ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر کنواں کھودنے والے نے اُس کو اپنی جگہ سے اکھاڑ کر کنویں کے اندر کسی طرف کو جما دیا تھا تو کھودنے والے پر ضمان واجب ہو گی ایسا ہی منتقیٰ میں مذکور ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر راہ کے کنویں میں ایک آدمی گر پڑا پھر ایک شخص نے کہا کہ یہ کنواں میں نے کھودا ہے تو اُس کے اقرار کی تصدیق اُس کی ذات پر کی جائے گی اس کی مددگار برادری پر تصدیق نہ کی جائے گی اور گرانے والے کی دیت اس اقرار کنندہ کے مال سے تین سال میں دلائی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کی ملک میں ایک کنواں کھودا اور اُس میں ایک آدمی گر گیا پس مالک نے اقرار کیا کہ میں نے کھودنے والے کو کھودنے کا حکم دیا تھا اور گرنے والے کے ولی نے اس سے انکار کیا تو قیاساً مالکِ زمین کے اقرار کی تصدیق نہ کی جائے گی اور استحساناً تصدیق کی جائے گی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اگر کسی شخص نے عام راستہ یا عام بازار میں باجازت سلطان کنواں کھودوایا اپنا چوبایہ کھڑا کیا یا عمارت بنائی تو ضامن (1) نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے ایک شخص نے اپنی ملک میں کنواں کھودا پھر اُس میں ایک آدمی گرا اور کنویں میں ایک آدمی موجود تھا یا اُس میں چوپایہ گرا اور گرنے والے کے صدمہ سے جو آدمی اس میں تھا وہ مر گیا تو گرنے والا اُس شخص کے خون کا جو اس میں تھا ضامن ہو گا اور اگر یہ کنواں راہ میں ہو تو گرنے والے کو اور جس پر گرا ہے اُس کو جو کچھ مصیبت پہنچے ان دونوں کا ضامن کنواں کھودنے والا ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے دار میں بدون اُس کی اجازت کے اناج کے واسطے ایک کھتہ کھودا اور اس

(حاشیہ) (1) وہ عام راستہ جو سب کے گذرنے کے واسطے ہو مثلاً سڑک و گلیارہ یا اس کے مثل ڈھرد ۱۲ (1) اگر اس سے کوئی تلف ہو جائے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 420 | Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

If a donkey falls into it and dies, the one who dug it shall be liable; this is mentioned in *Al-Muheet al-Sarakhsi*. If someone digs a well in a public path and a person falls into it, dislocating his hand, then exits, and then two people pull him (1) causing further injury, and subsequently, he dies from the combination of all these injuries, then the blood-money (*diyat*) shall be divided into three (2) thirds and become obligatory upon all of them; this is stated in *Al-Mabsut*.

If three people fall into a well while clinging to one another, i.e., one holding the next, and they die from the fall without falling on top of each other, then the *diyat* of the first person is upon the well-digger, the *diyat* of the second is upon the first, and the *diyat* of the third is upon the second. However, if they died because they fell on top of one another and this is known—for instance, they were rescued alive and gave an account of what happened before dying—the death of the first person can be attributed to seven possible scenarios: 1. He died solely from his own fall; in this case, the *diyat* is upon the well-digger. 2. He died because the second person fell on him; in this case, his blood is considered wasted (*hadar*). 3. He died because the third person fell on him; the *diyat* is then upon the second person. 4. He died because both the second and third persons fell on him; half of his blood is wasted, and half the *diyat* is due from the second person. 5. He died from his own fall combined with the second person falling on him; half of his blood is wasted, and half the *diyat* is due from the digger. 6. He died from his own fall combined with the third person falling on him; half the *diyat* is due from the digger and half from the second person. 7. He died from his own fall along with the second and third persons falling on him; one-third of the blood is wasted, one-third of the *diyat* is due from the digger, and one-third from the second person.

Regarding the second person, there are three possibilities: if he died from his own fall, his *diyat* is solely upon the first person; if he died because the third person fell on him, his blood is wasted; if he died from his own fall and the third person falling on him, half the blood is wasted and half the *diyat* is due from the first person. For the third person, there is only one case: if he died from his own fall, his *diyat* is due from the second person.

If the circumstances of their death remain unknown, the logical deduction (*qiyas*) is that the *diyat* of the first person is upon the well-digger's supporting tribe (*aqila*), the second person's *diyat* is upon the first person's *aqila*, and the third person's *diyat* is

upon the second person's *aqila*. This is the view of Imam Muhammad. However, according to juristic preference (*istihsan*), the ruling is that one-third of the first person's *diyat* is wasted, one-third is upon the digger, and one-third upon the second person. For the second person, half the *diyat* is wasted and half is due from the first person. The third person's *diyat* is due from the second person. Imam Muhammad did not specify whose opinion this *istihsan* is. Our elders (*Mashaikh*) stated that it is the opinion of Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf; this is also in *Al-Muheet al-Sarakhsi*.

If a person hires a laborer to dig a well, and a person falls in and dies: if the well was dug on a public path known to everyone, the laborer is liable for the penalty, regardless of whether the employer (*mustajir*) informed him or not. Similarly, if it was dug on a less-known path but the employer informed him that it is a common path for Muslims, the same ruling applies. However, if the employer did not inform the laborer, the liability falls upon the employer. This is unlike the case where a person is hired to slaughter a goat, and after slaughtering it, it turns out the goat belonged to someone other than the employer. In this case, the laborer is liable regardless of whether he was informed of the ownership. But if he was not informed, he can claim reimbursement from the employer for any penalty he paid. And if the laborer dug the well in an open space (*fina*), then if that space belongs to someone else...

---

1. The person who hired the laborer for the work. | (1) i.e., caused injury to the face, etc. | (2) i.e., one-third became obligatory on each.

इसमें एक गधा गिरकर मर गया तो खोदने वाला ज़िम्मेदार होगा, यह मुहीते सरख़सी में है। अगर रास्ते में एक कुआं खोदा और उसमें एक व्यक्ति गिर गया और उसका हाथ उखड़ गया, फिर वह उसमें से निकला, फिर उसे दो व्यक्तियों ने खींचा (1) जिससे वह घायल हो गया, फिर वह उन सब ज़ख्मों से बीमार होकर मर गया, तो उन सब पर उसकी दियत (मुआवज़ा) तीन (2) तिहाई होकर वाजिब होगी, यह मब्सूत में है। अगर तीन आदमी एक कुएं में गिरे और आपस में एक-दूसरे से लिपटे हुए थे, यानी एक के बाद दूसरा उसे पकड़े हुए था, फिर अगर ये लोग गिरने से मर गए और कोई एक-दूसरे पर नहीं गिरा, तो पहले की दियत कुआं खोदने वाले पर, दूसरे की पहले पर और तीसरे की दूसरे पर वाजिब होगी। और अगर वे गिरने से मरे लेकिन एक-दूसरे पर गिरे हैं और यह बात स्पष्ट हो गई, जैसे कि वे ज़िंदा निकाले गए और उन्होंने अपने हाल की खबर दी और फिर सब मर गए, तो पहले व्यक्ति के मरने के सात कारण हो सकते हैं: पहला यह कि वह अपने गिरने से ही मर गया और कोई बात नहीं थी, तो उसकी दियत कुआं खोदने वाले पर होगी। दूसरा यह कि दूसरे आदमी के उस पर गिरने से वह मर गया, तो उसका खून व्यर्थ (हदर) होगा। तीसरा, अगर तीसरे व्यक्ति के उस पर गिरने से मरा है, तो उसकी दियत दूसरे पर होगी। चौथा, अगर दूसरे और तीसरे के उस पर गिरने से मरा है, तो आधा खून व्यर्थ होगा और आधे की दियत दूसरे पर वाजिब होगी। पांचवां, अगर अपने गिरने और दूसरे के उस पर गिरने से मरा है, तो उसका आधा खून व्यर्थ होगा और आधे की दियत खोदने वाले पर वाजिब होगी। छठा, अगर अपने गिरने और तीसरे के गिरने से मरा है, तो उसकी आधी दियत खोदने वाले पर और आधी दियत दूसरे पर वाजिब होगी। सातवां, अगर अपने गिरने और दूसरे व तीसरे व्यक्ति के उस पर गिरने से मरा है, तो उसमें से एक तिहाई खून व्यर्थ होगा, एक तिहाई दियत खोदने वाले पर और एक तिहाई दियत दूसरे व्यक्ति पर वाजिब होगी। और दूसरे व्यक्ति के गिरने की तीन स्थितियाँ हो सकती हैं: अगर वह अपने गिरने से मरा है, तो उसकी दियत केवल पहले पर होगी; और अगर तीसरे के उस पर गिरने से मरा है, तो उसका खून व्यर्थ होगा; और अगर अपने गिरने और तीसरे के उस पर गिरने से मरा है, तो उसका आधा खून व्यर्थ होगा और आधी दियत केवल पहले पर वाजिब होगी। और तीसरे व्यक्ति के मरने की केवल एक सूरत है, यानी वह अपने गिरने से मर गया है, अतः उसकी दियत दूसरे व्यक्ति पर वाजिब होगी।

और अगर इन लोगों की मौत का हाल मालूम न हो सके तो तर्क(क़यास) यह है कि पहले की दियत खोदने वाले के मददगार कबीले (आक़िला) पर, दूसरे की पहले के मददगार कबीले पर और तीसरे

की दूसरे के मददगार कबीले पर वाजिब होगी। यह इमाम मोहम्मद का मत है। और बेहतर राय (इस्तेहसान) के अनुसार हुक्म यह है कि पहले की एक तिहाई दियत व्यर्थ होगी, एक तिहाई खोदने वाले पर और एक तिहाई दूसरे पर वाजिब होगी। दूसरे व्यक्ति की दियत में से आधी व्यर्थ होगी और आधी पहले पर वाजिब होगी, और तीसरे की दियत दूसरे पर वाजिब होगी। इमाम मोहम्मद ने यह स्पष्ट नहीं किया कि यह 'इस्तेहसान' किसका मत है। हमारे बुजुर्गों (मशाइख) ने फरमाया कि यह इमाम आज़म (अबू हनीफा) और इमाम अबू यूसुफ का मत है, यह मुहीते सरख़सी में है।

अगर किसी व्यक्ति ने एक मज़दूर नियुक्त किया कि मेरे लिए कुआं खोदे, फिर मज़दूर ने कुआं खोदा और उसमें एक व्यक्ति गिरकर मर गया, तो यदि उसने मुसलमानों के आम रास्ते पर, जिसे हर कोई जानता है, कुआं खोदा है, तो मज़दूर पर हर्जाना वाजिब होगा, चाहे मालिक (मुस्ताजिर) ने उसे इस बारे में बताया हो या नहीं। इसी तरह अगर मज़दूर ने मुसलमानों के कम मशहूर रास्ते में कुआं खोदा लेकिन मालिक ने उसे बता दिया था कि यह आम रास्ता है, तो भी यही हुक्म है। और अगर मालिक ने मज़दूर को इससे आगाह नहीं किया था, तो हर्जाना मालिक पर वाजिब होगा। यह उस स्थिति के विपरीत है जहाँ किसी व्यक्ति को बकरी ज़बह करने के लिए मज़दूर रखा गया और उसने उसे ज़बह कर दिया, फिर पता चला कि वह बकरी मालिक के अलावा किसी और की थी। इस स्थिति में मज़दूर ही ज़िम्मेदार होगा, चाहे मालिक ने उसे बताया हो कि यह बकरी किसी और की है या न बताया हो। लेकिन यदि उसने नहीं बताया था, तो मज़दूर को जो भी हर्जाना देना पड़ा है, वह उसे मालिक से वसूल कर सकता है। और अगर मज़दूर ने खुले मैदान (फ़िना) में कुआं खोदा, फिर यदि वह ज़मीन किसी और की है...

---

1. वह व्यक्ति जिसने मज़दूर को काम पर रखा। | (1) यानी चेहरा आदि घायल किया। | (2) यानी हर एक पर एक-तिहाई अनिवार्य हुई।

میں ایک گدھا گر کر مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر راہ میں ایک کنواں کھودا اور اس میں ایک شخص گرا اور اس کا ہاتھ اکھڑ گیا پھر اس میں سے نکلا پھر اُس کو دو آدمیوں نے کھینچا (۱) سے زخمی کیا پھر وہ ان سب زخموں سے مریض ہو کر مر گیا تو ان سب پر اُس کی دیت تین (۲) تہائی ہو کر واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ اگر تین آدمی ایک کنویں میں گرے اور باہم ایک دوسرے سے چمٹے تھے یعنی ایک کے بعد دوسرا اُس کو پکڑے تھا پس اگر یہ لوگ گرنے سے مر گئے اور بعض بعض پر نہیں گرا تو پہلے کی دیت کنواں کھودنے والے پر اور دوسرے کی اوّل پر اور تیسرے کی دوسرے پر واجب ہوگی اور اگر گرنے سے مرے مگر بعض بعض پر گرا ہے اور یہ بات معلوم ہو گئی مثلاً یہ لوگ زندہ نکالے گئے اور اُنہوں نے اپنے حال سے خبر دی پھر سب مر گئے تو اوّل شخص کا مرنا سات وجہ سے خالی نہیں ہو سکتا ہے اوّل یہ کہ اپنے گرنے ہی سے مر گیا اور کوئی بات نہیں ہے تو اُس کی دیت کنواں کھودنے والے پر ہو گی دوم یہ کہ دوسرے آدمی کے اُس پر گرنے سے وہ مر گیا تو اُس کا خون ہدر ہو گا سوم اگر تیسرے شخص کے اُس پر گرنے سے مرا ہے تو اُس کی دیت دوسرے پر ہو گی چہارم اگر دوسرے تیسرے کے اُس پر گرنے سے مرا ہے تو نصف خون ہدر ہو گا اور نصف کی دیت دوسرے پر واجب ہو گی پنجم اگر اپنے گرنے و اور دوسرے کے اس پر گرنے سے مرا ہے تو اُس کا نصف خون ہدر ہو گا اور نصف کی دیت کھودنے والے پر واجب ہو گی ششم اگر اپنے گرنے اور تیسرے کے گرنے سے مرا ہے تو اُس کی نصف دیت کھودنے والے پر اور نصف دیت دوسرے پر واجب ہو گی۔ ہفتم اگر اپنے گرنے اور دوسرے و تیسرے شخص کے اُس پر گرنے سے مرا ہے تو اُس میں سے ایک تہائی خون ہدر ہو گا اور تہائی دیت کھودنے والے پر اور تہائی

دیت دوسرے شخص پر واجب ہو گی۔ اور دوسرے شخص کا کرنا تین حال سے خالی نہیں اگر اپنے گرنے سے مرا ہے تو اُس کی دیت محض اوّل پر ہو گی اور اگر تیسرے کے اُس پر گرنے سے مرا ہے تو اُس کا خون ہدر ہو گا اور اگر اپنے گرنے اور تیسرے کے اُس پر گرنے سے مرا ہے تو اُس کا نصف خون ہدر ہو گا اور نصف کی دیت محض اوّل پر واجب ہو گی اور تیسرے شخص کے مرنے میں فقط ایک صورت ہے یعنی اپنے گرنے سے مر گیا ہے پس اُس کی دیت دوسرے شخص پر واجب ہو گی۔ اور اگر ان لوگوں کی موت کا حال دریافت نہ ہوا تو قیاس یہ ہے کہ اوّل کی دیت کھودنے والے کی مددگار برادری پر اور دوسرے کی اوّل کی مددگار برادری پر اور تیسرے کی دوسرے کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور استحساناً یہ حکم ہے کہ اوّل کی تہائی دیت ہدر ہو گی اور تہائی کھودنے والے پر اور تہائی دوسرے پر واجب ہو گی اور دوسرے شخص کی دیت میں سے آدھی ہدر ہو گی اور آدھی اوّل پر واجب ہو گی اور تیسرے کی دیت دوسرے پر واجب ہو گی اور امام محمدؒ نے یہ بیان نہ فرمایا کہ یہ استحسان کس کا قول ہے۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کا قول ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک مزدور مقرر کیا کہ میرے واسطے کنواں کھودے پس مزدور نے کنواں کھودا اور اس میں ایک آدمی گر کر مر گیا پس اگر اُس نے مسلمانوں کے عام راستہ میں جس کو ہر شخص جانتا ہے کنواں کھودا ہے تو مزدور پر ضمان واجب ہو گی خواہ مستاجر نے اس سے اس کو آگاہ کر دیا ہو یا نہ کیا ہو اور اسی طرح اگر مزدور نے مسلمانوں کے غیر مشہور راستہ میں کنواں کھودا مگر مستاجر نے اُس کو آگاہ کر دیا تھا کہ یہ راستہ عام مسلمانوں کا راستہ ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مستاجر نے مزدور کو اس سے آگاہ نہ کیا ہو تو ضمان مستاجر پر واجب ہو گی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ ایک شخص کو مزدور کیا کہ یہ بکری ذبح کر دے اور اُس نے ذبح کر دی پھر معلوم ہوا کہ یہ بکری مستاجر کے سوائے دوسرے شخص کی

ہے تو اس صورت میں مزدور ضامن ہو گا خواہ مستاجر نے اُس کو آگاہ کیا ہو کہ یہ بکری غیر شخص کی ہے یا آگاہ نہ کیا ہو لیکن درصورتیکہ آگاہ نہ کیا ہو تو مزدور کو جو کچھ تاوان دینا پڑا ہے اُس کو مستاجر سے واپس لے گا۔ اور اگر مزدور نے فتار میں کنواں کھودا پس اگر فنائے مذکور غیر شخص کی

---

۱ وہ شخص جس نے مزدور کو کام کے واسطے مقرر کیا ۱۲ | (۱) یعنی زخم دیا چہرہ وغیرہ ۱۲ | (۲) یعنی ہر ایک پر ایک تہائی واجب ہوئی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 [341] Kitab-al-Jinayaat (Book of Offences)

...and the worker (laborer) knows the facts or the hirer has informed him, then the liability (daman) falls upon the worker. However, if the worker was unaware that the aforementioned common area belongs to someone other than the hirer, and the hirer did not inform him, then the liability falls upon the hirer. If the area belongs to the hirer and he told the employee (ajir), "I have an ancient right to dig here," then the liability falls upon the hirer. If he said, "I do not have an ancient right but this is my courtyard's extension," then by juristic preference (istihsan), the liability falls upon the hirer; this is mentioned in 'Al-Muheet'.

If a person hired four workers to dig a well for him, and during the excavation, the well collapsed on them and one died, then each of the remaining three is liable for one-fourth of the blood money (diyat), and one-fourth is disregarded (hadar). Similarly, if the remaining three were not hired workers but assistants to the deceased, the same ruling applies. If there was only one person digging and the well collapsed on him while digging and he was buried and died, his blood is disregarded (no compensation); this is in 'Al-Mabsut'. If a person ordered his slave to dig a well in a public path, then if it was within his allowed premises, the blood money for any person killed would be upon the slave's master's aiding kinsmen (aqila). If it was not within his premises, the liability rests upon the slave's neck (himself), regardless of whether the slave knew the fact or not; this is from 'Al-Tatarkhaniyya' citing 'Al-Tajreed'. If a person dug a canal on his own property and a person or animal was lost in it, he is not liable. If he dug it on someone else's property, he is liable just like one who digs a well (illegally); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person dug a canal on someone else's land and water burst out, flooding a land or village, he is liable. If he dug it on his own land, he is not liable (1), as stated in 'Al-Muheet'. If a person watered his land and the water burst forth, going beyond his land and damaging property, crops, or a vineyard, he is not liable. Similarly, if he burnt grass on his land or burnt cut bundles or shrubs (2), and the fire spread from his land to another's land and burnt something, he is not liable. However, some scholars stated that this applies when he burnt it on a day when the wind was still. If he burnt it on a windy day, knowing the wind would carry the fire to the neighbor's land, he is liable by juristic preference. For example, if a person let water flow through his drainpipe (parnala) and someone else's property kept under the pipe was damaged, he is liable. If a person lit a fire in his house or oven and it burnt something, he is not liable. Similarly, if he dug a canal or well in his house and the neighbor's land became

damp, he is not liable, and a legal judgment will not be passed ordering him to move it. However, between him and Allah the Almighty, it is obligatory for him to refrain from such actions if they harm others; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. Scholars have said this ruling applies when the water burst forth in an amount that his land can typically bear according to custom; if his land cannot bear it, he is liable; this is in 'Al-Muheet'.

If a person released water on his property and it burst out toward another's land and caused damage, by analogy (qiyas), he is not liable. But some scholars said if he released water on his property knowing it would burst out toward another's land, he is liable; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. A person irrigated his land and the water... (continues to next page)

---

(1) Unless he did so intentionally. (2) Shrubs and bushes, as is the custom in our regions to cut and burn the remaining roots of certain plants to increase yield; this ruling applies to everything done in this manner. (3) Ajir: One who works for wages, i.e., a laborer. (Note: This refers to the term 'Ajir' used in the first paragraph).

...हो और मज़दूर इस बात को जानता हो या मालिक (मुस्ताजिर) ने उसे इस बात से आगाह कर दिया हो, तो मज़दूर पर ज़मान (मुआवज़ा) वाजिब होगा। और अगर मज़दूर को यह बात मालूम न हो कि यह ज़मीन (फ़ना-ए-मज़कूर) मालिक के सिवा किसी और की है और न मालिक ने उसे आगाह किया, तो मालिक पर ज़मान वाजिब होगा। और अगर वह ज़मीन मालिक की ही हो, फिर अगर उसने मज़दूर (अजीर) से कहा कि मुझे खुदाई करने का पुराना अधिकार प्राप्त है, तो मालिक पर ज़मान वाजिब होगा। और अगर उसने कहा कि मुझे खुदाई का पुराना अधिकार नहीं है मगर यह मेरे घर का आँगन है, तो इस्तिहसानन (न्यायोचित आधार पर) मालिक पर ज़मान वाजिब होगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर एक व्यक्ति ने चार मज़दूर अपने लिए कुआँ खोदने के लिए नियुक्त किए और खुदाई के दौरान वह कुआँ उन पर गिर पड़ा और एक की मौत हो गई, तो शेष तीन में से हर एक पर उसकी चौथाई दियत (रक्त-धन) वाजिब होगी और चौथाई भाग व्यर्थ (हदर) होगा। इसी तरह अगर शेष तीन आदमी मज़दूर न हों बल्कि मृतक के मददगार हों, तो भी यही हुक्म है। और अगर खोदने वाला एक ही व्यक्ति हो और खुदाई में कुआँ धंस गया और वह दब कर मर गया, तो उसका खून व्यर्थ (हदर) होगा, यह 'मब्सूत' में है। अगर एक व्यक्ति ने अपने गुलाम को हुक्म दिया कि रास्ते में कुआँ खोदे, तो अगर वह गुलाम के अधिकार क्षेत्र में हो तो किसी व्यक्ति के मारे जाने पर उसकी दियत मालिक के मददगार रिश्तेदारों (आक़िला) पर होगी। और अगर वह उसके अधिकार क्षेत्र में न हो, तो ज़मान गुलाम की गर्दन पर होगा, चाहे गुलाम को यह बात मालूम हो या न हो, यह 'तातारखनिया' में 'तजरीद' के हवाले से है। अगर एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन में एक नहर खोदी और उसमें कोई आदमी या जानवर मर गया तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर किसी और की ज़मीन में नहर खोदी तो वह वैसे ही ज़िम्मेदार होगा जैसे कुआँ खोदने का ज़िम्मेदार होता है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। अगर एक व्यक्ति ने किसी और की ज़मीन में नहर खोदी और उससे पानी फूट निकला और कोई ज़मीन या गाँव डूब गया तो वह ज़िम्मेदार होगा, और अगर अपनी ज़मीन में खोदी हो तो वह ज़िम्मेदार (1) नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। अगर एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन को पानी दिया और पानी फूट निकला और उसकी ज़मीन से बाहर जाकर उसने किसी माल या फसल या अंगूर के बाग को खराब कर दिया, तो वह व्यक्ति ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी तरह अगर अपनी ज़मीन की घास जलाई या कटे हुए गट्ठे या झाड़-झंखाड़ (2) जलाए, फिर आग उसकी ज़मीन से निकलकर दूसरे की ज़मीन तक पहुँच गई और कुछ जला दिया तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और कुछ उलेमा ने कहा है

कि यह उस समय है जब उसने ऐसे दिन आग जलाई जब हवा रुकी हुई थी, और अगर हवा वाले दिन जलाई जब यह मालूम होता है कि हवा इस आग को पड़ोसी की ज़मीन तक उड़ा ले जाएगी, तो इस्तिहसानन वह ज़िम्मेदार होगा। जैसे एक व्यक्ति ने अपनी नाली (परनाला) में पानी बहाया और नाली के नीचे किसी और का माल रखा था जो खराब हो गया, तो वह ज़िम्मेदार होगा। और अगर एक व्यक्ति ने अपने घर या तंदूर में आग जलाई और उससे जो कुछ जल जाए तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी तरह अगर अपने घर में नहर या कुआँ खोदा और उससे पड़ोसी की ज़मीन गीली (सीलन वाली) हो गई तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, और कानूनी फैसले में उसे यह हुक्म नहीं दिया जाएगा कि वह उसे वहाँ से हटा ले, लेकिन अल्लाह के सामने उस पर वाजिब है कि जब दूसरे को नुकसान पहुँचता है तो उस काम से रुक जाए, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और उलेमा ने कहा है कि यह हुक्म उस समय है जब पानी फूटकर इतना निकला कि जिसे रिवाज के अनुसार उसकी ज़मीन बर्दाश्त कर सकती है, और अगर उसकी ज़मीन बर्दाश्त न कर सके तो वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'मुहीत' में है।

अगर एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन में पानी जारी किया और उससे पानी किसी और की ज़मीन की तरफ फूट निकला और कुछ खराब कर दिया, तो तर्क के आधार पर (क़यास़न) वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और कुछ उलेमा ने कहा है कि अगर अपनी ज़मीन में पानी बहाया जबकि वह जानता था कि यह पानी दूसरे की ज़मीन की तरफ फूटेगा, तो वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन सींची और पानी उसके पड़ोसी...

---

(1) सिवाय इसके कि उसने जानबूझकर ऐसा किया हो। (2) झाड़ी-झंखाड़ जैसे हमारे प्रदेशों में रिवाज है कि पौधों के अवशेषों को काटकर उनकी जड़ों में आग लगा देते हैं ताकि उपज अधिक हो, यह हुक्म इस प्रकार की हर चीज़ पर लागू होता है। (3) अजीर: वह जो मज़दूरी पर काम करे।

ہو اور مزدور اس بات کو جانتا ہو یا مستاجر نے اس کو اس بات سے آگاہ کر دیا ہو تو مزدور پر ضمان واجب ہوگی اور اگر مزدور کو یہ بات معلوم نہ ہوئی کہ یہ فنائے مذکور مستاجر کے سوائے دوسرے شخص کی ہے اور نہ مستاجر نے اس کو آگاہ کیا تو مستاجر پر ضمان واجب ہوگی اور اگر فنائے مذکور مستاجر کی ہو پس اگر اس نے اجیر سے کہا کہ مجھے کھودنے کا قدیمی حق حاصل ہے تو مستاجر پر ضمان واجب ہوگی اور اگر اس نے کہا کہ مجھے کھودنے کا قدیمی حق حاصل نہیں ہے مگر یہ میرے دار کی فناء ہے تو استحساناً مستاجر پر ضمان واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص نے چار مزدور اپنے واسطے کنواں کھودنے کے لیے مقرر کیے اور ان کے کھودنے میں وہ کنواں ان پر گر پڑا اور ایک مر گیا تو باقی تین میں سے ہر ایک پر اس کی چوتھائی دیت واجب ہوگی اور چوتھائی ہدر ہوگی اور اسی طرح اگر باقی تین آدمی مزدور نہ ہوں بلکہ مقتول کے مددگار ہوں تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کھودنے والا ایک ہی شخص ہو اور اس کے کھودنے میں کنواں دل گیا اور وہ دب کر مر گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنے غلام کو حکم کیا کہ راہ میں کنواں کھودے پس اگر اس کے فنائے میں ہو تو کسی شخص کے تلف ہونے میں اس کی دیت مولیٰ کی مددگار برادری پر ہوگی اور اگر اس کے فنائے میں نہ ہو تو ضمان غلام کی گردن پر ہوگی خواہ غلام کو یہ بات معلوم ہو یا معلوم نہ ہو یہ تاتارخانیہ نقلاً عن التجرید میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنی ملک میں ایک نہر کھودی اور اس میں کوئی آدمی یا چو پایہ تلف ہوا تو وہ ضامن نہ ہو گا اور اگر غیر ملک میں نہر کھودی تو مشکل کنواں کھودنے کے ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے غیر ملک میں

ایک نہر کھودی اور اس سے پانی پھوٹ نکلا اور کوئی زمین یا گاؤں غرق ہو گیا تو ضامن ہوگا اور اگر اپنی ملک میں کھودی ہو تو ضامن (۱) نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کو پانی دیا اور پانی پھوٹ نکلا اور اس کی زمین سے باہر جا کر اس نے کسی مال کو یا زراعت یا باغ انگور کو خراب کر دیا تو وہ شخص ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر اپنی زمین کی گھاس جلائی یا کٹے ہوئے پولے یا اجھ (۲) کے زکل جلائے پھر آگ اس کی زمین سے نکل کر غیر کی زمین کی طرف متعدی ہوئی اور کچھ جلا دیا تو ضامن نہ ہوگا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اس وقت ہے کہ جب اس نے ایسے روز جلائی کہ جب ہوا ٹھہری ہوئی تھی اور اگر ہوا کے روز جلائی کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہوا اس آگ کو دوسرے پڑوسی کی زمین میں اڑا لے جائے گی استحساناً ضامن ہوگا جیسے ایک شخص نے اپنے پرنالہ میں پانی بہایا اور پرنالہ کے نیچے غیر شخص کا مال رکھا ہے وہ خراب ہو گیا تو ضامن ہوگا اور اگر ایک شخص نے اپنے دار یا تنور میں آگ جلائی تو جو کچھ اس سے جل جائے وہ ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر اپنے دار میں نہر یا کنواں کھودا اور اس سے پڑوسی کی زمین نمناک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا اور حکم قضاء میں اس کو یہ حکم نہ دیا جائے گا کہ اس کو اس جگہ سے تحویل کرے مگر فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس پر واجب ہے کہ جب دوسرے کو ضرر پہنچتا ہے تو اس فعل سے باز رہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ پانی پھوٹ کر اتنا پانی نکلا کہ جس کو عرف و عادت کے موافق اس کے ملک کی زمین برداشت کر سکتی ہے اور اگر اس کی ملک برداشت نہ کر سکتی ہو تو وہ ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص نے اپنی ملک میں پانی جاری کیا اور اس کے پانی جاری کرنے سے یہ پانی غیر کی زمین کی طرف پھوٹ نکلا اور کچھ چیز خراب کر دی تو قیاسًا وہ ضامن نہ ہوگا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر اپنی ملک میں پانی بہایا حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ پانی غیر کی زمین کی

طرف پھوٹ نکلے گا تو وہ ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی زمین سینچی اور پانی اس کے پڑوسی

---

(۱) الا اذا تعمد ذلک ۱۲ (۲) ۱ جھاڑی بھتھاڑی جیسے ہمارے دیار میں دستور ہے کہ پٹار کو کاٹ کر اس کی بقیہ جڑوں میں آگ لگا دیتے ہیں کیونکہ اس طریقہ سے اس کی پیدائش زیادہ ہوتی ہے پس اس قسم سے جس چیز میں یہ عمل جاری ہو اس کو یہ حکم شامل ہے ۔ ۲ اجرت پر کام کرنے والا یعنی مزدور ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 | 342 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Torts)

...burst into [the neighbor's] land. If a person flows water on their own land in such a way that it does not stay there but goes into a neighbor's land and settles, then they shall be liable (*zamin*). If the water stayed on their land first and then burst and went into the neighbor's land, then if the neighbor had previously asked them to build a barrier or reinforce it but they did not, they shall be liable; however, if the neighbor had not requested this beforehand, they shall not be liable. If their land is high and the neighbor's land is low, such that it is known that irrigating their own land will cause water to enter the neighbor's land, then they shall be liable and ordered to build an embankment; this is stated in *Khazanat al-Muftin*. If there is a hole or a mouse burrow in their land, and they are aware of it but did not block it, resulting in water entering and damaging the neighbor's land, they shall be liable; but if they were unaware, they shall not be liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person irrigated their land from a public canal, and from that canal several smaller outlets (*tomos*) exist with open mouths, and water filled into smaller channels from these outlets causing damage to the lands of the aforementioned people, this person shall not be liable; this is in *Khazanat al-Muftin*.

If a slave (*mamluk*) dug a well in a pathway and a person fell into it and died, and the master (*mawla*) paid the ransom (*fidiya*) for the said slave, and then another person fell into it, Imam Abu Hanifa (RA) stated that the master has the choice to either surrender the entire slave or pay the ransom; this is in *Zahiriya*. If a slave dug a well in a path used by Muslims and a person fell in, and the master said, "I ordered him to dig it," the master's supporting clan (*aqila*) shall not be liable for the blood-money (*diyat*), and the master's statement shall not be verified against the interests of the clan; however, if he produces witnesses, it shall be verified. Thus, without witnesses, the *diyat* of the deceased shall be paid from the master's personal wealth; this is in *Mabsut*. It is in *Muntaqa* that if a slave dug a well on a public road, a person fell in, and the heir of the deceased forgave him, then another person fell and died, then according to Imam Azam (RA), the master is given the choice to either surrender the whole slave or pay the ransom. Imams Abu Yusuf and Muhammad (RA) stated that the master shall pay half, as if both persons fell simultaneously and the heir of one forgave; this is in *Muheet*.

If a slave dug a well in a path without the master's permission, then the master freed him, and subsequently learned that the slave had dug the well, and then a person fell in and died, the master is liable to the heirs of the deceased for the price of the slave.

If a second person falls, the heirs of both deceased persons shall share in that price. If the freed slave himself falls into the same well and dies, his heirs shall also share in that price. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that the slave's blood shall be *hadar* (shed in vain/no liability). The core scenario of this issue is: if a slave dug a well in a path, the master freed him, and then that same person fell into the well and died, according to Imam Muhammad (RA), his blood is *hadar*, but according to *Zahir al-Riwayah*, the master is liable for his price to his heirs; this is in *Mabsut*. If the master freed the slave first, and then the (now free) person dug a well in a path and fell into it himself and died, then by consensus, nothing is due from the master; this is in *Muheet*.

If a person falls into the well and after that the master frees the slave: if the master was unaware of the fall, he is liable for the slave's price. If he was aware of the fall, he is liable for the full blood-money (*diyat*). If a second person then falls and dies, he shall share the *diyat* with the heirs of the first deceased. According to Imam Azam (RA), the first shall share in proportion to the *diyat* and the second in proportion to the slave's price. The *Sahibayn* (Abu Yusuf and Muhammad) stated that the master is liable for half the price for the second person, and the second person shall not share in the *diyat* of the first; this is in *Mabsut*. If a slave dug a well in a path without the master's permission, then killed someone by mistake, and...

---

1. For example, if the slave's price is one thousand and the *diyat* is ten thousand, the first heir receives ten parts and the second receives one part. (12 Minha)

...की ज़मीन में फूट गया। यदि उसने अपनी ज़मीन में इस तरह पानी जारी किया कि वह उसकी ज़मीन में ठहरता नहीं बल्कि पड़ोसी की ज़मीन में जाकर ठहरता है, तो वह ज़ामिन (उत्तरदायी) होगा। और यदि वह उसकी ज़मीन में ठहरकर फिर फूटकर पड़ोसी की ज़मीन में गया, तो यदि पड़ोसी ने पहले ही उसे बांधने और मज़बूत करने के लिए कह दिया था लेकिन उसने नहीं किया, तो वह ज़ामिन होगा; और यदि पहले न कहा हो, तो ज़ामिन न होगा। यदि उसकी ज़मीन ऊँची और पड़ोसी की ज़मीन नीची हो, जिससे यह बात ज्ञात हो कि अपनी ज़मीन सींचने पर पानी पड़ोसी की ज़मीन में जाएगा, तो वह ज़ामिन होगा और उसे मेढ़ बाँधने का हुक्म दिया जाएगा; यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि उसकी ज़मीन में कोई छेद या चूहे का बिल हो और उसे यह मालूम हो और उसने बंद न किया, यहाँ तक कि पानी पड़ोसी की ज़मीन में जाकर उसे खराब कर दे, तो वह ज़ामिन होगा; और यदि उसे जानकारी न हो, तो ज़ामिन न होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि एक व्यक्ति ने अपनी ज़मीन सामान्य नहर से सींची और उस नहर से कई छोटी नहरें (तोमों) निकली हैं जिनके मुँह खुले हुए हैं, जिनसे अन्य छोटी नहरों में पानी भर गया और उक्त लोगों की ज़मीनें खराब हो गईं, तो यह व्यक्ति ज़ामिन न होगा; यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है।

यदि किसी गुलाम (ममलूक) ने रास्ते में कुआँ खोदा और उसमें कोई आदमी गिरकर मर गया, और उसके मालिक (मौला) ने गुलाम का फ़िदिया (मुआवज़ा) दे दिया, फिर उसमें दूसरा आदमी गिर पड़ा, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि मालिक को अधिकार है कि चाहे पूरा गुलाम दे दे या उसका फ़िदिया दे दे; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि गुलाम ने मुसलमानों के रास्ते में कुआँ खोदा और उसमें कोई व्यक्ति गिर पड़ा, और मालिक ने कहा कि मैंने उसे खोदने का हुक्म दिया था, तो मालिक की मददगार बिरादरी (आक़िला) उसकी दियत (रक्त-धन) की ज़ामिन न होगी और मालिक के कथन की बिरादरी के हक़ में पुष्टि नहीं की जाएगी, लेकिन यदि वह गवाह पेश कर दे तो पुष्टि होगी; अतः गवाहों के बिना मृतक की दियत उसके स्वयं के माल में होगी; यह 'मबसूत' में है। 'मुंतक़ा' में है कि यदि गुलाम ने आम सड़क पर कुआँ खोदा, फिर उसमें कोई व्यक्ति गिर पड़ा और मृतक के वारिस ने उसे माफ़ कर दिया, फिर उसमें दूसरा व्यक्ति गिरकर मर गया, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार मालिक को अधिकार दिया जाएगा कि चाहे पूरा गुलाम दे दे या फ़िदिया दे दे। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि मालिक उसका आधा देगा, मानो दोनों व्यक्ति एक साथ गिरे हों और एक के वारिस ने माफ़ कर दिया हो; यह 'मुहीत' में है।

यदि गुलाम ने अपने मालिक की अनुमति के बिना रास्ते में कुआँ खोदा, फिर मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, उसके बाद उसे पता चला कि गुलाम ने कुआँ खोदा था, फिर उसमें कोई आदमी गिरकर मर गया, तो मालिक पर मृतक के वारिसों के लिए गुलाम की कीमत वाजिब होगी। यदि उसमें दूसरा व्यक्ति गिरा, तो दोनों मृतकों के वारिस उस कीमत में साझीदार होंगे। और यदि उसी कुएँ में वह गुलाम स्वयं गिर पड़ा, तो उसके वारिस भी उस कीमत में शामिल होंगे। इमाम मोहम्मद (रह.) से रिवायत है कि गुलाम का खून 'हदर' (व्यर्थ) होगा। इस मसले की असल सूरत यह है कि गुलाम ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर मालिक ने उसे आज़ाद किया, फिर वही गुलाम उसी कुएँ में गिरकर मर गया, तो इमाम मोहम्मद (रह.) के अनुसार उसका खून हदर होगा, और 'ज़ाहिर अल-रिवाया' के अनुसार उसके वारिसों के लिए मालिक पर उसकी कीमत वाजिब होगी; यह 'मबसूत' में है। और यदि मालिक ने पहले गुलाम को आज़ाद कर दिया, फिर उस (स्वतंत्र) व्यक्ति ने रास्ते में कुआँ खोदा और स्वयं उसमें गिरकर मर गया, तो बिना किसी मतभेद के मालिक पर कुछ भी वाजिब न होगा; यह 'मुहीत' में है।

यदि कुएँ में किसी आदमी के गिर जाने के बाद मालिक ने गुलाम को आज़ाद किया: यदि मालिक को कुएँ में आदमी गिरने की खबर नहीं थी, तो उस पर गुलाम की कीमत वाजिब होगी। और यदि वह गिरने का हाल जानता था, तो उस पर उसकी पूरी दियत वाजिब होगी। फिर यदि उसमें दूसरा आदमी गिरकर मर गया, तो वह पहले मृतक के वारिस से दियत का बँटवारा कर लेगा। इमाम आज़म (रह.) के अनुसार पहला व्यक्ति दियत के परिमाण में और दूसरा गुलाम की कीमत के परिमाण में उस दियत में साझीदार होंगे। 'साहिबैन' ने फ़रमाया कि मालिक पर दूसरे के लिए आधी कीमत वाजिब होगी और वह पहले की दियत में शरीक न होगा; यह 'मबसूत' में है। और यदि गुलाम ने मालिक की अनुमति के बिना रास्ते में कुआँ खोदा और फिर किसी की अनजाने में (ख़ता से) हत्या कर दी और...

---

1. उदाहरण के लिए, यदि गुलाम की कीमत एक हज़ार और दियत दस हज़ार हो, तो पहले को दस हिस्से और दूसरे को एक हिस्सा मिलेगा। (12 मिन्हा)

کی زمین میں پھوٹ گیا پس اگر اُس نے اپنی زمین میں اس طرح پانی جاری کیا کہ اس کی زمین میں ٹھہرتا نہیں بلکہ پڑوسی کی زمین میں جا کر ٹھہرتا ہے تو ضامن ہوگا اور اگر اُس کی زمین میں ٹھہر کر پھر پھوٹ کر پڑوسی کی زمین میں گیا پس اگر پڑوسی نے پیشتر اس سے بندش اور مضبوطی کر لینے کے واسطے کہہ دیا تھا مگر اُس نے نہ کیا تو ضامن ہوگا اور اگر پیشتر اس سے نہ کہا ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس کی زمین اونچی اور پڑوسی کی زمین نیچی ہو کہ جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اپنی زمین سینچنے گا تو پڑوسی کی زمین میں پانی جائے گا تو وہ ضامن ہوگا اور اُس کو حکم دیا جائے گا کہ بندان باندھے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر اُس کی زمین سے کوئی چھید یا چوہے کا بل ہو پس اگر اُس کو یہ بات معلوم ہو اور اُس نے بند نہ کیا یہاں تک کہ پڑوسی کی زمین میں پانی گیا اور خراب کیا تو ضامن ہوگا اور اگر نہ جانتا ہو تو ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی زمین نہر عام سے سینچی اور اس عام سے اور چند نہریں ہیں چند توموں کی نکلی ہیں جن کے دہانہ کھلے ہوئے ہیں ان دہانوں سے چھوٹی نہروں میں پانی بھرا اور اقوام مذکورہ کی زمینیں خراب ہو گئیں تو یہ شخص ضامن نہ ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص مملوک نے راہ میں کنواں کھودا پھر اُس میں ایک آدمی مر گیا اور اُس کے مولیٰ نے غلام مذکور کا فدیہ دے دیا پھر اُس میں دوسرا آدمی گر پڑا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ مولیٰ کو اختیار ہے چاہے پورا غلام دے دے یا اُس کو فدیہ دے دے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر غلام نے مسلمانوں کے راستہ میں ایک کنواں کھودا اور اس میں ایک شخص گر پڑا اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے اُس کو اُس کے کھودنے کا حکم دیا تھا تو مولیٰ کی مددگار برادری اُس کی دیت کی ضامن نہ ہوگی اور مولیٰ کے قول کی برادری کے حق میں تصدیق نہ ہوگی لیکن اگر

گواہ قائم کرے تو تصدیق ہوگی پس بدون گواہوں کے مقتول کی دیت اُس کے مال میں ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ایک غلام نے شارع عام پر کنواں کھودا پھر اُس میں ایک شخص گر پڑا اور مقتول کے ولی نے اُس کو معاف کر دیا پھر اُس میں دوسرا شخص گر کر مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا چاہے پورے غلام کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ مولیٰ اُس کا نصف دے گا گویا دونوں آدمی ایک بارگی اس میں گرے پھر ایک کے ولی نے معاف کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر غلام نے بلا اجازت اپنے مولیٰ کے راہ میں کنواں کھودا پھر مولیٰ نے اُس کو آزاد کر دیا پھر اُس کو معلوم ہوا کہ غلام نے کنواں کھودا ہے پھر اُس میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو مولیٰ پر ولی مقتول کے واسطے غلام کی قیمت واجب ہوگی پھر اگر اس میں دوسرا آدمی گرا تو دونوں مقتولوں کے ولی اس قیمت میں شریک ہو جائیں گے اور اگر اس کنویں میں وہی غلام گر پڑا تو اس کے وارث بھی اس قیمت میں شریک ہوں گے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ غلام کا خون ہدر ہوگا اور اصل اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ غلام نے راہ میں کنواں کھودا پھر مولیٰ نے اُس کو آزاد کیا پھر وہی غلام اس کنویں میں گر کر مر گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اُس کا خون ہدر ہوگا اور ظاہر الروایہ کے موافق اُس کے وارثوں کے واسطے مولیٰ پر اُس کی قیمت واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے اور اگر مولیٰ نے پہلے اُس غلام کو آزاد کر دیا پھر اُس غلام نے راہ میں کنواں کھودا اور خود اُس میں گر کر مر گیا تو بلا خلاف مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر اُس کنویں میں کوئی آدمی گر جانے کے بعد مولیٰ نے اُس غلام کو آزاد کیا پس اگر مولیٰ اُس کنویں میں آدمی گرنے سے خبردار نہ ہوا تو اُس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر آدمی گر جانے کا حال جانتا ہو تو مولیٰ پر اُس کی دیت واجب ہوگی پھر اگر اُس میں دوسرا آدمی گر کر مر گیا تو وہ پہلے مقتول کے وارث سے دیت بٹوا لے گا پس امام اعظمؒ کے نزدیک پہلا بقدر دیت کے

اور دوسرا بقدر قیمت غلام کے اس دیت میں شریک ہوں گے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مولیٰ پر دوسرے کے واسطے نصف قیمت واجب ہوگی اور وہ پہلے کا دیت میں شریک نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام نے راہ میں بلا اجازت مولیٰ کے کنواں کھودا پھر کسی کو خطا سے قتل کیا اور

---

1. مثلاً قیمت غلام ایک ہزار اور دیت دس ہزار ہو تو اوّل کو دس حصے اور دوم کو ایک حصہ ملے گا ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① [333] Kitab al-Jinayat (Book of Penalties)

The master gave the slave to the guardian (wali) of the victim; thereafter, a person fell into the well and died. In this case, the guardian of the victim has the choice to either surrender half of the slave or pay the blood money (diyat) as ransom. This is stated in 'Al-Hawi'. If the guardian of the deceased person grants a pardon, no part of the slave shall be returned to the master. In this matter, there shall be no dispute between the guardian of the person who fell and the original master of the slave; rather, the dispute shall be with the person who currently holds possession of the slave, as mentioned in 'Al-Muhit'. If someone had previously fallen into the well and died, and the master had given the said slave to that victim's guardian, and then the slave accidentally killed someone else, and the first guardian also gave the slave to the heirs of the second victim, and then another person fell into the well and died, the guardian of the victim will have the choice to either give one-third of the slave to the heirs of the person who fell or pay the blood money as ransom. This is stated in 'Al-Mabsut'. If the slave dug the well with the master's permission: if it was dug on the master's property, the liability (daman) for the person who falls shall be upon the master's supporting clan (aqila). If it was on property other than the master's, the liability shall be upon the slave's person (his neck), whether the slave was aware of it or not, as per 'Al-Hawi'. If a person fell into the well and died, and then another person fell and lost an eye, and the slave who dug the well is still present, the master shall hand him over to both victims, and he shall be divided into three (1) parts according to their respective rights. If the master wishes to pay the ransom, he should pay fifteen thousand dirhams, ten thousand for the victim's guardian and five thousand for the person who lost an eye. If he manumits the slave before knowing the situation of both, he must pay the price of the slave to both, divided into three thirds between them. If he knew about the death but not the loss of an eye, ten thousand dirhams for the victim's guardian and one-third of the price for the eye-victim would be mandatory. If he sold the slave before anyone fell into the well, and then someone fell and died, the seller is liable for the slave's price. Similarly, if the slave cast himself into it, according to 'Zahir al-Riwayah', the seller must pay the price to the buyer, and according to Imam Muhammad (R.A.), his blood is wasted (hadar), as explained in the case of manumission; this is in 'Al-Mabsut'. If a *mudabbir* (1) dug a well on a path, then the master manumitted him or the master died and the *mudabbir* became free, and then the *mudabbir* threw himself into the well and died, his price shall be paid from the master's estate to his heirs, as per 'Al-Muhit'. If a

mudabbir dug a well and his master fell into it, or a person fell (2) for whom the master would be the heir, then his blood is wasted (hadar). If the master's *mukatab* (contracted slave) fell into it, the *mudabbir* is liable for the price; the master will claim the lesser of the slave's value on the day the well was dug and the *mukatab's* value on the day he fell, as per 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a *mudabbir* or an *umm al-walad* dug a well on a path and its value is one thousand dirhams, and then someone falls and dies, the master is liable for that value. If more people fall one after another and all die, and the slave's value changes (increases or decreases) in the meantime, the master is only liable for the value on the day of digging, i.e., one thousand dirhams, and nothing more, which will be divided equally among them. Similarly, if the *mudabbir* died before anyone fell, or the master manumitted him or made him a *mukatab*, or the master performed an action regarding him after someone fell and died, the master remains liable for the price, as per 'Al-Mabsut'.

The Case Where the Price is Shared Between the Heirs of the Free and the Employee ☆

In 'Nawadir Ibn Sama'ah', it is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that a *mukatab* dug a well on a path and then killed a person, and upon him...

---

1. A *mudabbir* is a slave to whom his owner has said, "You are free after so many days following my death." (1) Two parts to the first and one part to the second. (2) Meaning the person who fell into the well and died.

स्वामी (मौला) ने उस (गुलाम) को मृतक के अभिभावक (वली) को दे दिया, फिर कुएँ में कोई व्यक्ति गिरकर मर गया, तो मृतक के अभिभावक को विकल्प होगा कि वह चाहे तो आधा गुलाम दे दे और चाहे तो उसके मुआवजे (फ़िद्या) में दियत (रक्त-धन) दे दे, यह 'हावी' में वर्णित है। और यदि गिरने वाले के अभिभावक ने माफ कर दिया, तो गुलाम का कोई हिस्सा स्वामी को वापस नहीं मिलेगा, और इस मामले में गिरने वाले के अभिभावक और गुलाम के स्वामी के बीच कोई विवाद नहीं होगा, बल्कि विवाद उस व्यक्ति के साथ होगा जिसके कब्जे में वास्तव में वह गुलाम है, यह 'मुहीत' में है। और यदि पहले उस कुएँ में कोई व्यक्ति गिरकर मर गया और स्वामी ने मृतक के अभिभावक को उक्त गुलाम दे दिया, फिर गुलाम ने गलती से किसी की हत्या कर दी और अभिभावक ने वह गुलाम मृतक के वारिस को दे दिया, फिर कुएँ में दूसरा व्यक्ति गिरकर मर गया, तो मृतक के अभिभावक को विकल्प होगा कि वह चाहे तो गुलाम का एक तिहाई हिस्सा गिरने वाले के वारिस को दे दे या उसके बदले में दियत दे दे, यह 'मबसूत' में है। और यदि गुलाम ने स्वामी की अनुमति से कुआँ खोदा, तो यदि स्वामी की अपनी संपत्ति में खोदा गया हो, तो गिरने वाले का हर्जाना स्वामी की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर अनिवार्य होगा। और यदि स्वामी की संपत्ति से बाहर हो, तो गुलाम पर दायित्व (ज़मान) होगा, चाहे गुलाम उसे जानता हो या न जानता हो, यह 'हावी' में है। और यदि कुएँ में कोई व्यक्ति गिरकर मर गया, फिर उसमें दूसरा व्यक्ति गिर गया जिससे उसकी आँख चली गई, और कुआँ खोदने वाला गुलाम मौजूद है, तो स्वामी उसे उन दोनों को दे देगा, और उनके बीच प्रत्येक के अधिकार के अनुसार तीन (1) तिहाई में विभाजित होगा। और यदि वह मुआवजा देना चाहे, तो पंद्रह हजार दिरहम मुआवजा दे, जिसमें से दस हजार दिरहम मृतक के अभिभावक को और पांच हजार आँख खोने वाले को मिलेंगे। और यदि दोनों की स्थिति जानने से पहले उसने गुलाम को आज़ाद कर दिया, तो वह उसकी कीमत दोनों को देगा जो दोनों के बीच तीन तिहाई में विभाजित होगी। और यदि वह हत्या के बारे में जानता हो लेकिन आँख फूटने के बारे में नहीं, तो उस पर मृतक के अभिभावक के लिए दस हजार दिरहम और आँख वाले के लिए तिहाई कीमत अनिवार्य होगी। और यदि उसने कुएँ में किसी के गिरने से पहले गुलाम को बेच दिया और फिर कोई उसमें गिरकर मर गया, तो विक्रेता पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। इसी तरह यदि गुलाम ने खुद को उसमें डाल दिया, तो 'जाहिरुल रिवायत' के अनुसार विक्रेता को उसकी कीमत खरीदार को देनी होगी, और इमाम मुहम्मद (रह.) की रिवायत के अनुसार उसका खून व्यर्थ (हदर) होगा, जैसा कि हमने आज़ाद कर देने की स्थिति में वर्णन किया है,

यह 'मबसूत' में है। और यदि किसी मुदब्बिर (1) ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर स्वामी ने उसे आज़ाद कर दिया या स्वामी की मृत्यु हो गई और मुदब्बिर आज़ाद हो गया, फिर मुदब्बिर ने खुद को उस कुएँ में डाल दिया और मर गया, तो उसके वारिसों के लिए स्वामी की संपत्ति (तरका) में से उसकी कीमत अनिवार्य होगी, यह 'मुहीत' में है। मुदब्बिर ने एक कुआँ खोदा, उसमें उसका स्वामी गिर गया या ऐसा व्यक्ति (2) गिरा जिसका स्वामी वारिस होगा, तो उसका खून व्यर्थ (हदर) होगा। और यदि उसमें स्वामी का मुकातब गिरा, तो वह कीमत का ज़िम्मेदार होगा, फिर स्वामी उस मुदब्बिर के कुआँ खोदने के दिन की कीमत और मुकातब के गिरने के दिन की कीमत, दोनों में से जो कम हो, उसका भुगतान लेगा, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि मुदब्बिर या उम्मुल वलद ने रास्ते में कुआँ खोदा और उसकी कीमत एक हजार दिरहम है, फिर उसमें एक आदमी गिरकर मर गया, तो स्वामी पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। फिर यदि उसमें एक के बाद दूसरा व्यक्ति गिरा और जितने गिरे सब मर गए, और उस दौरान गुलाम की कीमत बदल गई, कम या ज्यादा हो गई, तो स्वामी पर वही कीमत अनिवार्य होगी जो कुआँ खोदने के दिन थी, यानी एक हजार दिरहम, और कुछ और अनिवार्य नहीं होगा, क्योंकि वही सब में बराबर विभाजित होगी। इसी तरह यदि उसमें कोई व्यक्ति गिरने से पहले मुदब्बिर मर गया, या स्वामी ने उसे आज़ाद या मुकातब बना दिया, या किसी व्यक्ति के गिरकर मरने के बाद स्वामी ने उसके साथ कोई कार्य किया, तो भी स्वामी पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी, यह 'मबसूत' में है।

उक्त मामले की वह स्थिति जिसमें कीमत आज़ाद और मुस्ताजिर के वारिसों के बीच साझा हो

☆

'नवादिर इब्न समाआ' में इमाम अबू यूसुफ (रह.) से रिवायत है कि एक मुकातब ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर उसने एक व्यक्ति की हत्या कर दी और उस पर...

---

1. मुदब्बिर वह दास है जिसे उसके मालिक ने कहा कि तुम मेरी मृत्यु के इतने दिनों बाद आज़ाद हो। (1) पहले को दो और दूसरे को एक। (2) अर्थात वह व्यक्ति जो कुएँ में गिरकर मर गया हो।

مولیٰ نے اُس کو ولیِ مقتول کو دے دیا پھر کنویں میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو ولیِ مقتول کو اختیار ہوگا چاہے نصف غلام دے دے اور چاہے اُس کے فدیہ میں دیت دے دے یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر گرنے والے کے ولی نے عفو کیا تو کچھ غلام مولیٰ کی طرف واپس نہ ہوگا اور اس مسئلہ میں گرنے والے کے والی اور مولائے غلام کے درمیان کچھ خصومت نہ ہوگی بلکہ خصومت اُس کے ساتھ ہوگی جس کے قبضہ میں بالفعل وہ غلام ہے یہ محیط میں ہے اور اگر پہلے اُس کنویں میں کوئی آدمی گر کر مر گیا اور مولیٰ نے اُس کے ولی کو غلام مذکور دے دیا پھر غلام نے خطا سے کسی کو قتل کیا اور ولی ساقط نے بھی غلام وارث مقتول کو دیا پھر کنویں میں دوسرا آدمی گر کر مر گیا تو ولیِ مقتول کو اختیار ہوگا چاہے تہائی غلام گرنے والے کے وارث کو دے دے یا اس کے فدیہ میں دیت دے دے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر غلام نے باجازت مولیٰ کنواں کھودا پس اگر ملکِ مولیٰ میں کھودا ہو تو گرنے والے کی ضمانت مولیٰ کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اگر غیر ملکِ مولیٰ میں ہو تو غلام کی گردن پر ضمان ہوگی خواہ غلام اس کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو حاوی میں ہے اور اگر کنویں میں کوئی آدمی گر گیا اور مر گیا پھر اُس میں دوسرا آدمی گر گیا کہ اُس کی آنکھ جاتی رہی اور غلام جس نے کنواں کھودا ہے بعینہ موجود ہے تو مولیٰ اُس کو دونوں کو دے دے گا کہ دونوں کے درمیان تین (1) تہائی بقدر ہر ایک کے حق کے تقسیم ہوگا اور اگر اُس کا فدیہ دینا چاہے تو پندرہ ہزار درم اُس کا فدیہ دے کہ دس ہزار درم ولیِ مقتول کو اور پانچ ہزار آنکھ والے کو ملیں گے اور اگر دونوں کا حال جاننے سے پہلے اُس نے غلام کو آزاد کر دیا تو اُس کی قیمت دونوں کو دے گا جو تین تہائی دونوں میں تقسیم ہوگی اور اگر قتل کرنا جانتا ہو اور آنکھ پھوٹنے کو نہ جانتا ہو تو اُس پر ولیِ مقتول کے واسطے دس ہزار درم اور آنکھ والے کے

واسطے تہائی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر اُس نے غلام کو قبل اس کے کہ کنویں میں کوئی گرے فروخت کیا پھر اس میں کوئی گر گیا اور مر گیا تو بائع پر اُس کی قیمت واجب ہوگی اسی طرح اگر غلام نے خود اپنے تئیں اُس میں ڈال دیا تو ظاہر الروایۃ کے موافق بائع پر اُس کی قیمت مشتری کو دینی واجب ہوگی اور بروایت امام محمدؒ کے اُس کا خون ہدر ہوگا جیسا ہم نے آزاد کر دینے کی صورت میں بیان کیا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر کسی مدبّرؔ نے راہ میں کنواں کھودا پھر اُس کو مولیٰ نے آزاد کیا یا مولیٰ مر گیا پس مدبّر آزاد ہو گیا پھر مدبر نے اپنے تئیں اس کنویں میں ڈال دیا اور مر گیا تو اُس کے وارثوں کے واسطے مولیٰ کے ترکہ میں سے اُس کی قیمت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ مدبر نے ایک کنواں کھودا اُس میں اُس کا مولیٰ گر گیا یا ایسا شخص (2) گرا جس کا مولیٰ وارث ہو گا تو اُس کا خون ہدر ہو گا اور اگر اُس میں مولیٰ کا مکاتب گرا تو قیمت کا ضامن ہوگا پس مولیٰ اسی مدبر کے کھودنے کے روز کی قیمت اور مکاتب کے گرنے کے روز کی قیمت دونوں میں سے کم مقدار کا مواخذہ کیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مدبر یا ام الولد نے راہ میں کنواں کھودا اور اس کی قیمت ہزار درم ہے پھر اُس میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو مولیٰ پر اُس کی قیمت واجب ہو گی پھر اگر اُس میں ایک بعد دوسرے کے گر گیا اور جتنے گرے سب مر گئے اور مملوک کی قیمت اس درمیان میں متغیر ہو کر ناقص یا زائد ہو گئی تو مولیٰ پر ایک وہی اُس کی قیمت واجب ہو گی جو کھودنے کے روز تھی یعنی ہزار درم اور کچھ واجب نہ ہو گا کہ وہی ان سب میں برابر تقسیم ہو گی اسی طرح اگر اُس میں کوئی آدمی گرنے سے پہلے مدبر مر گیا یا مولیٰ نے اُس کو آزاد یا مکاتب کیا یا کسی آدمی کے گر کر مرنے کے بعد مولیٰ نے اُس میں سے کوئی فعل کیا تو بھی مولیٰ پر اُس کی قیمت واجب ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

مسئلہ مذکورہ کی وہ صورت جس میں قیمت وارثانِ آزاد و مستاجر کے درمیان مشترک ہو ☆

نوادر ابن سماعہ میں امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک مکاتب نے راہ میں کنواں کھودا پھر ایک شخص کو قتل کیا اور اُس پر

---

1. مدبر وہ مملوک جس کو اُس کے مالک نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد اتنے دنوں کے بعد آزاد ہے ۱۲ منہ (1) اوّل کو دو و ایک دوم کو ۱۲ (2) یعنی جو شخص کنویں میں گر کر مر گیا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 344 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

A decree was issued to pay the value of a *Mukatab* (a slave with a contract for manumission). Later, a man fell into a well and died. It was stated that the guardian (*Wali*) of the deceased shall become a partner in the value of the *Mukatab* with the person who received the price. It was also stated that the same rule applies to a *Mudabbir* (a slave promised freedom upon the owner's death). Furthermore, it was mentioned that when the guardian of the deceased person came and sought accountability regarding the price from the individual who had received the price of the *Mudabbir* from his master (*Mawla*), there shall be no dispute between him and the one who received the price. I shall not accept his witnesses against the receiver of the price; rather, I shall accept his witnesses against the master of the *Mudabbir*. Then, once the witnesses presented against the master have been verified (*Ta'deel*), the one who received the price shall return half of the price to him; this is mentioned in *Al-Muheet*.

A *Mudabbir* dug a well, and a man fell into it and died. By the order of the *Qadi* (Judge), the master paid his value, which was one thousand Dirhams. Then the aforementioned master, who had received the price, died, leaving an inheritance (*Tarka*) of one thousand Dirhams, while he owed two thousand Dirhams to two individuals (one thousand to each). Subsequently, a second person fell into the well and died. In this case, the one thousand Dirhams left by the first guardian of the crime (*Wali-e-Jinayat*) shall be divided into five parts between his creditors and the second guardian of the crime. That is, the creditors shall receive four parts, and the guardian shall receive one part. If they divided the share in this manner by judicial decree, and then another man fell into the well and died, his heir shall take half of the penalty money collected by the second guardian of the crime. Together, they shall then approach both creditors and take from what they received up to one-quarter of one thousand Dirhams, to the extent that the combined share of both is less; they shall take that as well.

If the guardian of the last crime did not meet the first guardian of the crime but met one creditor, he shall take one-quarter of what the creditor received from the deceased's estate. When this creditor meets the second creditor, they shall combine what they have and divide it equally. Similarly, when the two guardians of the crime meet, they shall combine what they have and divide it equally. If after this they all gather together, everything they possess shall be divided into eight parts, of which

two parts (one-quarter) shall be given to the two guardians of the crime and six parts (three-quarters) shall be given to the creditors; this is in *Al-Muheet al-Sarakhsi*.

If the master paid five hundred Dirhams to the first guardian without a judicial order, and the guardian then gifted (*Hiba*) what he received back to the master, the second guardian shall have the option: either to take half the indemnity from the master, or one-quarter from the master and one-quarter from the first guardian. However, if the master paid the first guardian by judicial order, the second guardian shall not have these two options but shall take one-quarter from the master and one-quarter from the first guardian; this is in *Al-Kafi*.

If a person hired a forced slave (*Majbur*) and a free man to dig a well for him, and the well collapsed on both, killing them, the employer (*Mustajir*) shall be liable for the slave's value to his master. This value shall then be given to the heirs of the free man, provided it is less than half the blood money (*Diyat*). The master shall then recover it from the employer. Since the employer became the owner of the slave by paying the indemnity, and the free person became the transgressor against half of him, the free person’s supporting kinsmen (*Aqila*) shall be liable to pay half the slave's value to the employer. Had the slave been authorized (*Mazun*) to trade, nothing would be due from the employer, and half the slave's value would be due from the free person's *Aqila*, which would go to the free person's heirs; this is in *Al-Mabsut*.

If a person hired a forced slave, a free man, and a *Mukatab* to dig a well for him, and the well collapsed on all of them and they died, the employer shall not be liable for the indemnity of the free man or the *Mukatab*. He shall pay the slave's price to his master. Once the master has paid the price, he shall give it to the heirs of the free man and the *Mukatab*. The heirs of the free man shall share in it to the extent of one-third of the blood money, and the heirs of the *Mukatab* to the extent of his value. Then the master shall again take the general value of the slave from the employer, and it shall be handed over to him. The employer shall then have the option to seek from the free man’s *Aqila*...

1. Footnote: Upon him, i.e., upon the *Mukatab*, his own price. 12

मुकातब (वह दास जिसने अपनी मुक्ति का अनुबंध किया हो) की कीमत चुकाने की डिक्री दी गई, फिर कुएं में एक आदमी गिरकर मर गया, तो कहा गया कि गिरने वाले का वली (उत्तराधिकारी) मुकातब की कीमत में उस व्यक्ति का भागीदार बन जाएगा जिसने कीमत ली है। और कहा गया कि मुदब्बिर (वह दास जिसे स्वामी की मृत्यु के बाद मुक्त करने का वचन दिया गया हो) का भी यही हुक्म है। और यह भी कहा गया कि जब गिरने वाले का वली आया और उसने उस व्यक्ति से, जिसने मुदब्बिर की कीमत उसके स्वामी (मौली) से ली है, कीमत के बारे में जवाबदेही मांगी, तो उसके और जिसने कीमत ली है, उन दोनों के बीच कोई विवाद नहीं होगा। मैं कीमत लेने वाले पर उसके गवाह स्वीकार नहीं करूँगा, बल्कि मुदब्बिर के स्वामी पर उसके गवाह स्वीकार करूँगा। फिर जब स्वामी पर पेश किए गए गवाहों की सत्यता की पुष्टि (तादील) हो जाए, तो जिसने कीमत ली है, वह उससे आधी कीमत वापस लेगा; यह 'मुहीत' में वर्णित है।

एक मुदब्बिर ने कुआं खोदा और उसमें कोई आदमी गिरकर मर गया। स्वामी ने काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश पर उसकी कीमत एक हजार दिरहम दे दी। फिर वह स्वामी जिसने कीमत ली थी, मर गया और उसने एक हजार दिरहम की संपत्ति (तरका) छोड़ी, जिस पर दो व्यक्तियों का दो हजार दिरहम का कर्ज है (प्रत्येक का एक हजार)। फिर कुएं में दूसरा व्यक्ति गिरकर मर गया। तो वह एक हजार दिरहम, जिसे पहले वली-ए-जिनायत (अपराध के शिकार का उत्तराधिकारी) ने छोड़ा है, उसके कर्जदाताओं और दूसरे वली-ए-जिनायत के बीच पाँच हिस्सों में विभाजित होंगे। यानी कर्जदाताओं को चार हिस्से और उसे एक हिस्सा मिलेगा। यदि अदालती आदेश से उन्होंने इस तरह हिस्सा बाँट लिया, फिर एक और आदमी कुएं में गिरकर मर गया, तो उसका वारिस दूसरे वली-ए-जिनायत से उसके पास जुर्माने के रूप में वसूल किए गए माल का आधा हिस्सा ले लेगा। और दोनों मिलकर दोनों कर्जदाताओं से, उन्होंने जो कुछ लिया है उसमें से एक हजार दिरहम की एक चौथाई तक, जहाँ तक उन दोनों का हिस्सा मिलाकर कम है, वह भी ले लेंगे।

और यदि अंतिम जिनायत का वली पहले वली से नहीं मिला, बल्कि एक कर्जदाता से मिला, तो उसने मृतक की संपत्ति से जो कुछ लिया है, उसमें से एक चौथाई ले लेगा। फिर जब यह कर्जदाता दूसरे कर्जदाता से मिलेगा, तो दोनों अपने पास का माल जमा करके उसे आधा-आधा बाँट लेंगे। और जब दोनों वली-ए-जिनायत आपस में मिलेंगे, तो वे भी अपने पास का माल जमा करके आधा-आधा बाँट लेंगे। और यदि इसके बाद ये सब एक साथ एकत्रित हुए, तो उनके पास जो कुछ है वह आठ हिस्सों

में बाँटा जाएगा, जिसमें से दोनों वली-ए-जिनायत को एक चौथाई और कर्जदाताओं को तीन-चौथाई दिया जाएगा; यह 'मुहीत सरख़्सी' में है।

और यदि स्वामी ने काज़ी के आदेश के बिना पाँच सौ दिरहम पहले वली को दे दिए, और फिर उसने जो कुछ लिया उसे स्वामी को दान (हिबा) कर दिया, तो दूसरे के वली को विकल्प होगा कि चाहे तो स्वामी से आधा हर्जाना ले या स्वामी से एक चौथाई और पहले वली से एक चौथाई हर्जाना ले। और यदि स्वामी ने काज़ी के आदेश पर पहले वली को भुगतान किया हो, तो दूसरे वली के पास दो तरह के विकल्प नहीं होंगे, बल्कि वह स्वामी से एक चौथाई और पहले वली से एक चौथाई ले लेगा; यह 'काफी' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने एक मजबूर गुलाम और एक स्वतंत्र व्यक्ति को कुआं खोदने के लिए मजदूर नियुक्त किया, और कुआं दोनों पर गिर पड़ा और दोनों मर गए, तो नियोक्ता (मुस्ताजिर) पर स्वामी के लिए गुलाम की कीमत अनिवार्य होगी। फिर यह कीमत स्वतंत्र व्यक्ति के वारिसों को मिलेगी, बशर्ते वह आधी दियत (रक्त-धन) से कम हो। फिर स्वामी इसे नियोक्ता से वापस लेगा। चूँकि नियोक्ता हर्जाना चुकाने के बाद गुलाम का मालिक बन गया और स्वतंत्र व्यक्ति उसके आधे हिस्से पर अपराध करने वाला बन गया, इसलिए स्वतंत्र व्यक्ति की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर नियोक्ता के लिए गुलाम की आधी कीमत देना अनिवार्य होगा। और यदि गुलाम 'माज़ून' (व्यापार के लिए अधिकृत) होता, तो नियोक्ता पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होता और स्वतंत्र व्यक्ति की सहायक बिरादरी पर गुलाम की आधी कीमत होती, जो स्वतंत्र व्यक्ति के वारिसों को मिलती; यह 'मबसूत' में है।

और यदि एक मजबूर गुलाम, एक स्वतंत्र व्यक्ति और एक मुकातब को कुआं खोदने के लिए नियुक्त किया गया, और कुआं उन सब पर गिर पड़ा और वे मर गए, तो नियोक्ता पर स्वतंत्र व्यक्ति और मुकातब का हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा। वह गुलाम की कीमत उसके स्वामी को देगा। जब स्वामी को कीमत मिल जाएगी, तो वह उसे स्वतंत्र व्यक्ति और मुकातब के वारिसों को दे देगा। स्वतंत्र व्यक्ति के वारिसों को दियत की एक-तिहाई के बराबर और मुकातब के वारिसों को कीमत के बराबर हिस्सेदार बनाया जाएगा। फिर स्वामी, नियोक्ता से दोबारा गुलाम की सामान्य कीमत ले लेगा और वह उसी को सौंप दी जाएगी। और नियोक्ता को यह विकल्प होगा कि वह स्वतंत्र व्यक्ति की सहायक बिरादरी से...

1. पाद-टिप्पणी: उस पर, यानी मुकातब पर उसकी अपनी कीमत। 12

مکاتب کی قیمت دینے کی ڈگری کی گئی پھر کنویں میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو فرمایا کہ گرنے والے کا ولی مکاتب کی قیمت میں اُس کا شریک ہو جائے جس نے قیمت لی ہے اور فرمایا کہ مدبر کا بھی یہی حکم ہے اور فرمایا کہ جب گرے ہوئے کا ولی آیا اور اُس نے اُس شخص سے جس نے مدبر کی قیمت اُس کے مولیٰ سے لی ہے قیمت کی بابت مواخذہ کیا تو اُس کے اور جس نے قیمت لی ہے، دونوں کے درمیان خصومت نہ ہو گی اور میں اُس کے گواہ قیمت لینے والے پر قبول نہ کروں گا بلکہ مولائے مدبر پر اُس کے گواہ قبول کروں گا پھر جب مولیٰ پر پیش کئے گواہوں کی تعدیل ہو جائے تو البتہ جس نے قیمت لی ہے اُس سے نصف قیمت واپس لے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک مدبر نے کنواں کھودا اور اُس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا اور مولیٰ نے بحکم قاضی اُس کی قیمت ہزار درہم دے دی پھر مولیٰ مذکور جس نے قیمت لی ہے مر گیا اور ایک ہزار درہم ترکہ چھوڑا اور اُس پر دو شخصوں کے دو ہزار درہم قرضہ میں ہر ایک کے ہزار درہم قرضہ ہیں پھر کنویں میں دوسرا شخص گر گیا اور مر گیا تو ہزار درہم جن کو پہلے ولی جنایت نے چھوڑا ہے اُس کے قرض خواہوں اور دوسرے ولی جنایت کے درمیان پانچ حصے ہو کر تقسیم ہوں گے یعنی قرض خواہوں کو چار حصے اور اس کو ایک حصہ ملے گا پس اگر بحکم قضا انہوں نے اس طرح حصہ تقسیم کر لیا پھر اور ایک آدمی کنویں میں گر کر مر گیا تو دوسرے ولی جنایت سے اس کا وارث آدھا مال جو اُس کے پاس جرمانہ کا وصول کیا ہوا ہے لے لے گا اور دونوں مل کر دونوں قرض خواہوں کا دامن پکڑ کر اُن سے جو کچھ انہوں نے لیا ہے اُس میں سے ہزار درہم کی چوتھائی تک جس قدر ان دونوں کا حصہ ملا کر کم ہے وہ بھی لے لیں گے۔ اور اگر اخیر جنایت کا ولی پہلے ولی جنایت سے نہ ملا بلکہ ایک قرض خواہ سے ملاقات ہوئی تو جو کچھ

اُس نے میت کے مال سے لیا ہے اُس میں سے چوتھائی لے لے گا پھر جب یہ قرض خواہ دوسرے قرض خواہ سے ملے تو دونوں اپنے پاس کا مال جمع کر کے نصفا نصف تقسیم کر لیں گے اور دونوں ولی جنایت جب باہم ملاتی ہوں تو اپنے پاس کا مال جمع کر کے باہم آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے اور اگر اس کے بعد یہ سب باہم مجتمع ہوئے تو جو کچھ ان کے پاس ہے سب آٹھ حصوں پر تقسیم ہو گا جس میں سے دونوں ولی جنایت کو چوتھائی اور قرض خواہوں کو تین چوتھائی دیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے پانچ سو درہم بلا حکم قاضی ولی اوّل کو دے دے پھر اُس نے جو کچھ لیا ہے وہ مولیٰ کو ہبہ کر دیا تو دوسرے کے ولی کو اختیار ہو گا چاہے مولیٰ سے نصف تاوان لے یا مولیٰ سے چوتھائی اور ولی اوّل سے چوتھائی تاوان لے اور اگر مولیٰ نے ولی اوّل کو بحکم قاضی دیا ہو تو ولی ثانی کو دو طرح کا خیار نہ ہو گا بلکہ مولیٰ سے چوتھائی اور ولی اوّل سے چوتھائی لے لے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام مجبور اور ایک آزاد کو مزدور مقرر کیا کہ دونوں اُس کے واسطے کنواں کھودیں پھر کنواں دونوں پر گر پڑا اور دونوں مر گئے تو مستاجر پر غلام کی قیمت اُس کے مولیٰ کے واسطے واجب ہو گی پھر یہ قیمت وارثان آزاد کو ملے گی بشرطیکہ نصف دیت سے کم ہو پھر مولیٰ اس کو مستاجر سے واپس لے گا پھر مستاجر چونکہ ادائے ضمان سے غلام کا مالک ہوا اور آزاد شخص اُس کے نصف پر جنایت کرنے والا ہو گیا پس آزاد کی مددگار برادری پر غلام کی نصف قیمت مستاجر کے لیے واجب ہو گی اور اگر غلام ماذون ہوتا تو مستاجر پر کچھ واجب نہ ہوتا اور آزاد کی مددگار برادری پر غلام کی نصف قیمت ہو گی پھر یہ وارثان آزاد کو ملے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر ایک غلام مجبور ایک آزاد اور ایک مکاتب کو اپنے واسطے کنواں کھودنے کے لیے مزدور مقرر کیا پھر کنواں ان سب پر گر پڑا اور مر گئے تو مستاجر پر آزاد اور مکاتب کی ضمان واجب نہ ہو گی اور غلام کی قیمت اُس کے مولیٰ کو دے گا پھر جب مولیٰ کی قیمت دے دی تو

مولیٰ اُس کو وارثان آزاد و مکاتب کو دے دے گا پس وارثان آزاد اُس میں بقدر تہائی دیت کے اور وارثان مکاتب بقدر قیمت کے شریک کئے جائیں گے پھر مولیٰ سے غلام مستاجر سے دوبارہ عام کی قیمت لے لے گا اور وہ اسی کو سپرد کی جائے گی۔ اور مستاجر کو اختیار ہو گا کہ آزاد کی مددگار برادری سے

۱۔ قولہ اس پر یعنی مکاتب پر اپنی قیمت ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 (335) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Offenses)

The one-third price of the slave shall be returned, and the heirs of the contracted slave (mukātib) shall also recover one-third of the mukātib's price from the free person. Then, an amount equivalent to his price shall be taken from the estate (taraka) of the mukātib, and it will be shared between the heirs of the free person and the employer (mustājir). In this, the heirs of the free person shall participate in proportion to one-third of the blood money (diyat), and the employer shall participate in proportion to one-third of the slave's price. This is stated in 'Al-Hawi'.

The same is quoted from 'At-Tajrid' in 'Tatarkhania'. If a free person, a contracted slave (mukātib), a mudabbir slave (one promised freedom after the owner's death), and a regular slave were hired for wages to dig a well, and while digging, the well collapsed on all four of them and they all died, and the mudabbir and slave did not have permission to work, then we say that each of them was killed by his own action and the actions of his companions. Therefore, one-fourth of his self will be considered wasted (hadar), and the offense of his companions will be recognized in three-fourths of him. Consequently, it will be obligatory for the employer to pay the price of the slave and the mudabbir to their master (mawla). Then, for the heirs of the free person, one-fourth of the free person's blood money (diyat) will be obligatory upon each survivor's neck (person), and for the guardian (wali) of the mukātib, one-fourth of the mukātib's price will be obligatory upon each individual's person. Thus, in these two valuations, the heirs of the free person and the heirs of the mukātib will share in proportion to half the price of the mukātib, and then they will divide it among themselves according to this calculation. Then, the masters of both will recover it from the employer. Subsequently, for the employer, one-fourth of the price of each of those two will be obligatory upon the aiding kinship (akila) of the free person, and also, one-fourth of the price of each of those two will be obligatory upon the person of the mukātib for him. However, for the mukātib as well, one-fourth of the price of each of those two, which each had left unpaid, became obligatory upon their persons; thus, some will be offset by others, and among themselves, whoever has a surplus will take it. And one-fourth of the mukātib's price will be upon the aiding kinship of the free person. Then the heirs of the free person will take this price on the basis that the mukātib committed an offense against one-fourth of the free person. But if this amount of price is greater than one-fourth of the blood money, they will take an amount equal to one-fourth of the blood money and return the remainder to the master of the mukātib. However, this ruling will be correct

according to the opinion of the person who says that in a crime, the price of a slave (mamluk) is recognized to whatever extent it reaches. And one-fourth of the price of each of the two slaves is obligatory within the price of the other slave, but since this is the responsibility of the employer, it is not useful to consider it. Therefore, if both slaves were authorized (ma'dhun) for the work, compensation (daman) will not be obligatory upon the employer, and one-fourth of each one's price will be upon the person of the other, and one-fourth of the price of each of the two will be upon the aiding kinship of the free person. Similarly, one-fourth of the price of the mukātib will also be upon the akila of the free person, and three-fourths of the free person's blood money will be one-fourth upon each of them. Then, when the aiding kinship of the free person has paid the one-fourth price for each and each has received it, we say that the full price will be taken from the master of the mudabbir when this price which he is entitled to is equal to or less than it. Then this price will be divided among the parties such that the heirs of the free person in proportion to one-fourth of the blood money, the master of the slave in proportion to one-fourth of his price, and the master of the mukātib in proportion to one-fourth of the mukātib's price will be made participants. And if the mukātib left an amount equal to the payment of his manumission contract (kitabat), then the full price will be taken from his estate, provided that this price is less than what is obligatory upon him. Then, in this, the heirs of the free person in proportion to one-fourth of the blood money, the master of the slave in proportion to one-fourth of the price, and the master of the mudabbir in proportion to one-fourth of the price will be made participants. Then, whatever the master of the slave has taken from everyone will be recovered, and in it, the heirs of the free person in proportion to one-fourth of the blood money, the master of the mudabbir in proportion to one-fourth of the mudabbir's price, and the master of the mukātib in proportion to one-fourth of the mukātib's price will be made participants. This is found in 'Al-Mabsut'.

1: Each explanation should be referred to in its respective place. 12

गुलाम की तिहाई कीमत वापस ले और मुकातिब के वारिस भी आज़ाद से मुकातिब की तिहाई कीमत वापस लेंगे, फिर मुकातिब के तरके(विरासत) से उसकी कीमत के बराबर रकम ली जाएगी और वह आज़ाद और मुस्ताजिर (नियोक्ता) के वारिसों के बीच साझा होगी। इसमें आज़ाद के वारिस तिहाई दियत (खून की कीमत) की मात्रा के अनुसार और मुस्ताजिर गुलाम की तिहाई कीमत की मात्रा के अनुसार शरीक होंगे, यह 'हावी' में वर्णित है।

यही 'तातारखानी' में 'तजरीद' से उद्धृत है। और अगर एक आज़ाद, एक मुकातिब, एक मुदब्बिर और एक गुलाम को मजदूरी पर नियुक्त किया गया कि मेरे लिए कुआँ खोदें, फिर चारों के खोदने के दौरान वह कुआँ चारों पर गिर गया और सब मर गए, और मुदब्बिर और गुलाम को काम की अनुमति नहीं थी, तो हम कहते हैं कि उनमें से प्रत्येक अपने कार्य और अपने साथियों के कार्य के कारण नष्ट हुआ है। इसलिए उसके स्वयं के अस्तित्व का एक चौथाई हिस्सा व्यर्थ (हदर) माना जाएगा और उसके साथियों का अपराध उसके शेष तीन चौथाई हिस्से में मान्य होगा। फिर मुस्ताजिर पर गुलाम और मुदब्बिर की कीमत उनके मौला (स्वामी) को देना अनिवार्य होगा। फिर आज़ाद के वारिसों के लिए आज़ाद की चौथाई दियत उनमें से प्रत्येक व्यक्ति की गर्दन (स्वयं) पर अनिवार्य होगी और मुकातिब के वली के लिए मुकातिब की चौथाई कीमत उनमें से प्रत्येक व्यक्ति की गर्दन पर अनिवार्य होगी। अतः इन दोनों कीमतों में आज़ाद के वारिस और मुकातिब के वारिस मुकातिब की आधी कीमत की मात्रा के बराबर भागीदार बनाए जाएंगे, फिर इसी हिसाब से आपस में विभाजित कर लेंगे। फिर दोनों के मौला इसे मुस्ताजिर से वसूल करेंगे, फिर मुस्ताजिर के लिए आज़ाद की मददगार बिरादरी (आकिला) पर उन दोनों में से प्रत्येक की चौथाई कीमत अनिवार्य होगी और साथ ही उसके लिए मुकातिब की गर्दन पर उन दोनों में से प्रत्येक की चौथाई कीमत अनिवार्य होगी। हालांकि मुकातिब के लिए भी उन दोनों में से प्रत्येक की गर्दन पर उसकी चौथाई कीमत जिसे प्रत्येक ने छोड़ रखा है, अनिवार्य हुई, इसलिए कुछ का बदला कुछ से हो जाएगा और आपस में जिसका जो अधिक होगा वह ले लेगा। और मुकातिब की चौथाई कीमत आज़ाद की मददगार बिरादरी पर होगी, फिर यह कीमत आज़ाद के वारिस ले लेंगे इस आधार पर कि मुकातिब ने चौथाई आज़ाद पर अपराध किया। लेकिन अगर यह कीमत चौथाई दियत की तुलना में अधिक हो, तो चौथाई दियत की मात्रा के बराबर लेकर शेष मुकातिब के मौला को वापस कर देंगे। लेकिन यह हुक्म उस व्यक्ति के विचार पर सही होगा जो कहता है कि अपराध में ममलुक (दास) की कीमत जहाँ तक पहुँचे वह मान्य है। और दोनों में से

प्रत्येक गुलाम की कीमत की चौथाई दूसरे गुलाम की कीमत में अनिवार्य है, लेकिन चूँकि यह मुस्ताजिर के जिम्मे है इसलिए इसका विचार करना लाभकारी नहीं है। अतः यदि दोनों गुलाम काम के लिए अनुमत (माज़ून) हों तो मुस्ताजिर पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा और प्रत्येक की चौथाई कीमत दूसरे की गर्दन पर होगी और दोनों में से प्रत्येक की चौथाई कीमत आज़ाद की मददगार बिरादरी पर होगी। इसी तरह मुकातिब की चौथाई कीमत भी आज़ाद की आकिला पर होगी और आज़ाद की तीन चौथाई दियत उनमें से प्रत्येक पर एक चौथाई होगी। फिर जब आज़ाद की मददगार बिरादरी ने प्रत्येक की चौथाई कीमत दे दी और प्रत्येक ने उसे प्राप्त कर लिया, तो हम कहते हैं कि मुदब्बिर के मौला से पूरी कीमत ली जाएगी बशर्ते कि यह कीमत जो उसे चाहिए उसके बराबर या कम हो। फिर यह कीमत इस प्रकार विभाजित होगी कि आज़ाद के वारिस चौथाई दियत की मात्रा के अनुसार, गुलाम के मौला उसकी चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार और मुकातिब के मौला मुकातिब की चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार सहभागी बनाए जाएंगे। और अगर मुकातिब ने अदायगी-ए-किताबत की मात्रा के बराबर संपत्ति छोड़ी हो तो उसके तरके से पूरी कीमत ले ली जाएगी बशर्ते कि यह कीमत जितनी उस पर अनिवार्य है उससे कम हो। फिर इसमें आज़ाद के वारिस चौथाई दियत की मात्रा के अनुसार, गुलाम के मौला चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार और मुदब्बिर के मौला चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार सहभागी बनाए जाएंगे। फिर गुलाम के मौला ने जो कुछ भी सभी से लिया है वह ले लिया जाएगा और उसमें आज़ाद के वारिस चौथाई दियत की मात्रा के अनुसार, मुदब्बिर के मौला मुदब्बिर की चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार और मुकातिब के मौला मुकातिब की चौथाई कीमत की मात्रा के अनुसार सहभागी बनाए जाएंगे। यह 'मबसूत' में वर्णित है।

१: प्रत्येक की व्याख्या अपने-अपने स्थान पर देखनी चाहिए। १२

غلام کی تہائی قیمت واپس لے اور وارثان مکاتب بھی آزاد سے مکاتب کی تہائی قیمت واپس لیں گے پھر مکاتب کے ترکہ سے بقدر اس کی قیمت کے لے جائے گی اور وہ وارثان آزاد و مستاجر کے درمیان مشترک ہو گی اس میں وارثان آزاد بقدر تہائی دیت کے اور مستاجر بقدر تہائی قیمت غلام کے شریک ہوں گے یہ حاوی میں ہے۔

یہی تاتارخانیہ میں تجرید سے منقول ہے اور اگر آزاد و مکاتب مدبر و غلام کو مزدوری مقرر کیا کہ میرے واسطے کنواں کھودیں پھر چاروں کے کھودنے میں وہ کنواں چاروں پر گر پڑا اور سب مر گئے اور مدبر و غلام کو کام کی اجازت نہ تھی تو ہم کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے فعل اور اپنے ساتھیوں کے فعل سے تلف ہوا ہے پس اس کی ذات کا چوتھائی حصہ ہدر ہو گا اور اس کے ساتھیوں کی جنایت اس کی تین چوتھائی حصہ میں معتبر ہوگی پھر مستاجر پر غلام و مدبر کی قیمت اس کے مولیٰ کو دینی واجب ہو گی پھر وارثان آزاد کے واسطے آزاد کی چوتھائی دیت ان میں سے ہر آدمی کی گردن پر واجب ہو گی اور ولی مکاتب کے واسطے مکاتب کی چوتھائی قیمت ان میں سے ہر شخص کی گردن پر واجب ہو گی۔ پس ان دونوں قیمتوں میں وارثان آزاد اور وارثان مکاتب بقدر نصف قیمت مکاتب کے شریک کئے جائیں گے پھر اسی حساب سے باہم تقسیم کر لیں گے پھر دونوں کے مولیٰ اس کو مستاجر سے واپس لیں گے پھر مستاجر کے واسطے آزاد کی مددگار برادری پر ان دونوں میں سے ہر ایک کی چوتھائی قیمت واجب ہو گی اور نیز اس کے واسطے مکاتب کی گردن پر ان دونوں میں سے ہر ایک کی چوتھائی قیمت واجب ہوگی حالانکہ مکاتب کے واسطے بھی ان دونوں سے ہر ایک کی گردن پر اس کی چوتھائی قیمت جس کو یہ ہر ایک نے چھوڑ رکھا ہے واجب ہوئی پس بعض بعض کا بدلہ ہو جائے گا اور آپس میں جس کا جو

کچھ زیادہ وہ لے گا اور مکاتب کی چوتھائی قیمت آزاد کی مددگار برادری پر ہو گی پھر یہ قیمت وارثان آزاد لے لیں گے بدیں اعتبار کے مکاتب نے چوتھائی آزاد پر جنایت کی لیکن اگر اس قدر قیمت بہ نسبت چوتھائی دیت کے زائد بقدر چوتھائی دیت کے لے کر باقی کو مولائے مکاتب کو واپس دیں گے مگر یہ حکم ایسے شخص کے قول پر درست ہو گا جو کہتا ہے کہ جنایت میں مملوک کی قیمت جہاں تک پہنچے معتبر ہوئی ہے اور دونوں میں سے ہر غلام کی قیمت کی چوتھائی دوسرے غلام کی قیمت میں واجب ہے لیکن چونکہ یہ مستاجر کے ذمے ہے اس واسطے اس کا اعتبار کرنا مفید نہیں ہے پس اگر دونوں غلام کام کے واسطے ماذون ہوں تو مستاجر پر ضمان واجب نہ ہوگی اور ہر ایک کی چوتھائی قیمت دوسرے کی گردن پر ہوگی اور دونوں میں سے ہر ایک کی چوتھائی قیمت آزاد کی مددگار برادری پر ہوگی اسی طرح مکاتب کی چوتھائی قیمت بھی آزاد کی عاقلہ پر ہوگی اور آزاد کی تین چوتھائی دیت ان میں سے ہر ایک پر ایک چوتھائی ہوگی پھر جب آزاد کی مددگار برادری نے ہر ایک کی چوتھائی قیمت دے دی اور ہر ایک نے اس کو لے لیا تو ہم کہتے ہیں کہ مولائے مدبر سے پوری قیمت لی جائے گی جب کہ یہ قیمت جو اُس کو چاہئے اُس کے برابر یا کم ہو پھر یہ قیمت ہاتھوں میں اس طرح تقسیم ہو گی کہ وارثان آزاد بقدر چوتھائی دیت کے اور مولائے غلام بقدر اس کی چوتھائی قیمت کے اور مولائے مکاتب بقدر چوتھائی قیمت مکاتب کے شریک کئے جائیں گے اور اگر مکاتب نے بقدر ادائے کتابت کے چھوڑا ہو تو اس کے ترکہ سے تمام قیمت لے لی جائے گی بشرطیکہ یہ قیمت جس قدر اس پر واجب ہے اس سے کم ہو پھر اس میں وارثان آزاد بقدر چوتھائی دیت کے اور مولائے غلام بقدر چوتھائی قیمت کے اور مولائے مدبر بقدر چوتھائی قیمت کے شریک کئے جائیں گے پھر مولائے غلام سب سے جو کچھ اس نے لیا ہے لے لیا جائے گا اور اس میں وارثان آزاد بقدر چوتھائی دیت

کے اور مولائے مدبر بقدر چوتھائی قیمت مدبر کے اور مولائے مکاتب بقدر چوتھائی قیمت مکاتب کے شریک کئے جائیں گے یہ مبسوط میں ہے۔

۱: ہر ایک کی توضیح اپنے اپنے مقام پر دیکھنا چاہئے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... 347 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Torts)

Chapter Twelve

Concerning Offenses Caused by Animals and Offenses Inflicted upon Animals

It should be known that the circumstances regarding an offense (damage/injury) caused by a quadruped (animal) fall into two categories: it occurs either within the property of the owner of the animal, or in the property of someone other than the owner, or on a public path of the Muslims. If the offense occurs within the property of its owner and the owner was with it, then the owner shall not be liable (dhamin), whether the animal was standing or walking at the time of the offense, whether it trampled with its forelegs or hind legs, struck with its legs or tail, or bit with its teeth. If the owner is with it, whether as a leader (qa'id - leading from the front) or a driver (saiq - driving from behind), then in all such cases, he shall not be liable.

If he is riding it and the animal is moving, then if it tramples with its forelegs or hind legs, he shall be liable, and the blood-money (diyat) shall be incumbent upon his assisting kinsmen (aqilah), and atonement (kaffarah) shall be mandatory for him, and he shall be disinherited (1). If it bites or strikes with its legs or tail, liability (dhaman) shall not be mandatory.

If it is in the property of someone other than the owner, and it entered the property of another without the owner causing it to enter—for instance, if it broke loose and ran away—then liability shall not be mandatory upon its owner. However, if it entered due to the owner's action, the owner shall be liable in all circumstances, whether the animal was standing or moving, whether the owner was with it or its driver, leader, or rider was with it or not; this is in 'al-Dhakhirah'. If it is with the owner's permission, it is as if it were in his own property; this is in 'al-Tabyin'.

If the offense occurs on a public path of the Muslims, and if the animal was standing in the path because the owner made it stand, then in all circumstances, the owner shall be liable for whatever was destroyed by its action. If the animal is moving and the owner is not with it, then if it started moving because the owner set it in motion, the owner who set it in motion remains liable as long as it continues in that direction without turning left or right; this is in 'al-Dhakhirah'. If it turns left or right, and if there was no other path for it, the one who set it in motion remains liable. But if there was another possible path, then the one who set it in motion is not liable.

If the animal stops and then moves again, the driver is absolved of liability. If someone tried to turn it back, and it did not turn but continued straight, then the one who set it in motion remains liable. If it turned back, then stopped, then moved again, no one is liable. If it turned back but did not stop and continued in that direction, the one who turned it shall be liable if it caused any damage; this is in 'al-Muhit al-Sarakhsi'.

If the animal moves without its owner setting it in motion—for example, if it broke loose from the owner's hand—then in all circumstances, liability shall not be mandatory upon his property; this is in 'al-Dhakhirah'. If the animal tramples or causes injury with its forelegs, hind legs, or head, or bites, or kicks, the rider shall be liable. Similarly, if it collides with something, he shall be liable; this is in 'al-Hidayah'. If it kicks with its hind legs or strikes with its tail, he shall not be liable for the damage. If there is a leader (qa'id), the ruling for him is the same as for the rider.

As for the ruling on the driver (saiq), i.e., the one driving from behind, in the case of a kick, the scholars (mushayikh) have differed. Some said he shall be liable, and this is the school of Sheikh Abu al-Hasan al-Quduri and a group of the scholars of Iraq. Others said he shall not be liable, and our scholars have leaned towards this view, as stated in 'al-Dhakhirah'. The correct view is that the driver shall not be liable for its kicking; this is in 'al-Kafi'.

---

1. 'Beha'im' is the plural of 'behimah', meaning quadrupeds like buffaloes and sheep.
2. 'Qa'id' is the one pulling from the front, and 'saiq' is the one driving from behind.
3. As mentioned in the scenario above. (1) If he is an heir of the deceased.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 347 ..... किताब अल-जिनायात

बारहवाँ अध्याय

पशुओं के अपराध और पशुओं पर होने वाले अपराधों के वर्णन में

यह जानना चाहिए कि चौपाया (पशु) के अपराध की स्थिति दो हालतों से खाली नहीं है: या तो वह मालिक के स्वामित्व वाली भूमि में होगा या किसी गैर-मालिक की भूमि में या मुसलमानों के रास्ते (सार्वजनिक मार्ग) में होगा। यदि उसका अपराध उसके मालिक की अपनी मिल्कियत (संपत्ति) में हुआ और मालिक उसके साथ था, तो मालिक उत्तरदायी (जामिन) नहीं होगा, चाहे वह पशु अपराध के समय खड़ा हो या चल रहा हो, चाहे उसने अपने पैर या हाथ से रौंदा हो या हाथ-पैर या पूँछ से मारा हो या दाँत से काटा हो। और यदि उसका मालिक उसके साथ हो, चाहे वह उसे आगे से खींच रहा हो (क़ायद) या पीछे से हाँक रहा हो (साइक़), तो भी इन सभी स्थितियों में वह उत्तरदायी नहीं होगा।

और यदि वह सवार हो और पशु चल रहा हो, तो यदि उसने हाथ या पैर से रौंदा है, तो वह उत्तरदायी होगा, और उसकी सहायी बिरादरी (आक़िला) पर दियत (रक्त-धन) अनिवार्य होगी और उस पर कफ़्फ़ारा लाज़िम होगा और वह विरासत से वंचित (1) होगा। और यदि उसने काट लिया या हाथ-पैर या पूँछ से मारा, तो हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा।

और यदि वह गैर-मालिक की भूमि में हो, और यदि वह मालिक के दाखिल किए बिना ही दूसरे की संपत्ति में घुस गया हो, जैसे कि वह छूटकर भाग गया हो, तो उसके मालिक पर कोई हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा। और यदि वह मालिक के द्वारा दाखिल किए जाने पर घुसा हो, तो मालिक सभी स्थितियों में उत्तरदायी होगा, चाहे पशु खड़ा हो या चल रहा हो, चाहे मालिक साथ हो या उसका साइक़, क़ायद या सवार साथ हो या न हो, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि वह मालिक की अनुमति से हो, तो वह ऐसा ही है जैसे उसकी अपनी मिल्कियत में हो, यह 'तबीय्यन' में है।

और यदि उसका अपराध मुसलमानों के रास्ते में हो, और यदि पशु रास्ते में खड़ा हो और उसके मालिक ने उसे खड़ा किया हो, तो सभी स्थितियों में जो कुछ उसके कार्य से नष्ट हुआ है, उसका मालिक उस नष्ट हुई वस्तु का उत्तरदायी होगा। और यदि पशु चल रहा हो और मालिक साथ न हो, तो यदि वह मालिक के चलाने से चला हो, तो जब तक वह उसी दिशा में चलता रहे और दाएँ-बाएँ न मुड़े, तब तक उसका मालिक जिसने उसे चलाया है, उत्तरदायी रहेगा, यह 'ज़खीरा' में है। और यदि

वह दाएँबाएँ मुड़ गया, तो यदि उसका मार्ग इसके अलावा दूसरा न हो, तो चलाने वाला उत्तरदायी होगा, और यदि उसके चलने का कोई दूसरा मार्ग भी हो, तो चलाने वाला उत्तरदायी नहीं होगा।

और यदि पशु रुक गया और फिर चला, तो हाँकने वाला उत्तरदायित्व से मुक्त हो गया। और यदि किसी मोड़ने वाले ने उसे लौटाया, और यदि वह नहीं मुड़ा और अपनी सीध में चलता रहा, तो चलाने वाला उत्तरदायी होगा। और यदि वह मुड़ गया और फिर रुककर चला, तो कोई उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि मुड़ा पर रुका नहीं और उसी दिशा में चलता रहा, तो मोड़ने वाला उत्तरदायी होगा यदि उसने कुछ नष्ट किया हो, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

और यदि पशु बिना अपने मालिक के चलाए खुद चला जा रहा है, जैसे वह मालिक के हाथ से छूटकर भाग गया है, तो सभी स्थितियों में उसके माल पर हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा, यह 'ज़खीरा' में है। यदि पशु ने रौंदा या हाथ, पैर या सिर से चोट पहुँचाई या काट लिया या हाथ-पैर मारे, तो उसका सवार उत्तरदायी होगा। इसी तरह यदि किसी चीज़ से टकराया, तो भी उत्तरदायी होगा, यह 'हिदाया' में है। और यदि लात मारी या पूँछ मारी, तो वह नुकसान का उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि वह क़ायद (आगे से खींचने वाला) हो, तो उसका भी वही हुक्म है जो सवार का है।

और लात मारने की स्थिति में साइक़ (पीछे से हाँकने वाले) का क्या हुक्म है? इसमें विद्वानों (मशायख) में मतभेद है। कुछ ने कहा कि वह उत्तरदायी होगा, और यह शेख अबुल हसन कुदूरी और इराक के विद्वानों के एक समूह का मत है। और कुछ ने कहा कि उत्तरदायी नहीं होगा, और हमारे विद्वानों का झुकाव इसी ओर है, जैसा कि 'ज़खीरा' में है। और सही बात यह है कि हाँकने वाला उसके लात मारने से उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'काफी' में है।

---

1. 'बहाईम' बहुवचन है 'बहीमा' का, जिसका अर्थ है चौपाया जैसे भैंस और भेड़।
2. 'क़ायद' आगे से खींचने वाला और 'साइक़' पीछे से हाँकने वाला।
3. जैसा कि ऊपर की स्थिति में उल्लेख किया गया है। (1) यदि वह मृतक का उत्तराधिकारी हो।

بارھواں باب

بہائم کی جنایت اور بہائم پر جنایت کرنے کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ چوپایہ کی جنایت میں حال سے خالی نہیں یا تو مالک چوپایہ کی ملک میں ہوگی یا غیر مالک کے ملک میں ہوگی مسلمانوں کی راہ میں ہوگی پس اگر اُس کی جنایت اُس کے مالک کی ملک میں واقع ہوئی اور مالک اُس کے ساتھ تھا تو اُس کا مالک ضامن نہ ہوگا خواہ چوپایہ جنایت کے وقت کھڑا ہو یا چلتا ہو خواہ اُس نے اپنے ہاتھ یا پاؤں سے روند ڈالا ہو یا ہاتھ پاؤں سے مار دیا ہے یا دُم مار دی ہو یا دانت سے کاٹ کھایا ہو۔ اور اگر اُس کا مالک اُس کے ساتھ ہو پس اگر اُس کا قائد یا سائق ہو تو بھی ان سب صورتوں میں ضامن نہ ہوگا اور اگر سوار ہو اور چوپایہ رواں ہوں پس اگر ہاتھ یا پاؤں سے روند ڈالا تو ضامن ہوگا اور اگر اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اُس پر کفارہ لازم ہوگا اور وہ میراث سے محروم (1) ہوگا اور اگر کاٹ کھایا یا ہاتھ پاؤں یا دُم سے مار دیا تو ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر غیر مالک چوپایہ کی ملک میں ہو پس اگر بدون مالک کے داخل کرنے کے دوسرے کی ملک میں داخل ہو گیا ہو مثلاً چھوٹ بھاگا ہو تو اُس کے مالک پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر اُس کے مالک کے داخل کرنے پر داخل ہوا تو مالک سب صورتوں میں ضامن ہوگا خواہ چوپایہ کھڑا ہو یا رواں ہو خواہ اُس کا مالک اُس کے ساتھ ہو یا اُس کا سائق یا قائد یا سوار ہو خواہ اُس کے ساتھ نہ ہو یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر اُس کے مالک کی اجازت سے ہو تو وہ ایسا ہے جیسے اُس کی ملک میں ہو یہ تبیین میں ہے اور اگر اُس کی جنایت مسلمانوں کے راستہ میں ہو پس اگر چوپایہ راستہ میں کھڑا ہوا اور اُس کے مالک نے کھڑا کیا ہو

تو سب صورتوں میں جو کچھ اُس کے فعل سے تلف ہوا اُس کا مالک تلف شدہ کا ضامن ہوگا اور اگر چوپایہ رواں ہو اور اُس کے مالک نہ ہو پس اگر اُس کے مالک کے رواں کر دینے سے رواں ہو گیا ہو تو جب تک اُسی رخ رواں رہے دائیں بائیں نہ گھوم جائے تب تک اُس کا مالک جس نے اُس کو رواں کیا ہے ضامن رہے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر دائیں بائیں مڑ گیا پس اگر اُس کا راستہ سوائے اس کے دوسرا نہ ہو تو رواں کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر اُس کے چلنے کا دوسرا راستہ بھی ہو تو رواں کرنے والا ضامن نہ ہوگا اور اگر چوپایہ ٹھہر گیا پھر روانہ ہوا تو ہانکنے والا ضمان سے بری ہو گیا اور اگر کسی پھیرنے والے نے اُس کو لوٹایا پس اگر وہ نہ پھرا اور اپنی سیدھ پر چلا گیا تو رواں کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر پھرا پھر ٹھہر کر روانہ ہوا تو کوئی ضامن نہ ہوگا اور اگر پھرا مگر نہ ٹھہرا اور اسی سیدھ پر روانہ ہوا تو پھیرنے والا ضامن ہو گا اگر اُس نے کچھ تلف کیا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر چوپایہ بدون اپنے مالک کے رواں کئے ہوئے چلا جاتا ہے مثلاً وہ مالک کے ہاتھ سے چھوٹ بھاگا ہے تو سب صورتوں میں اُس کے مال پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے اگر چوپایہ نے روندایا یا ہاتھ یا پاؤں یا سر سے صدمہ پہنچایا یا کاٹ کھایا یا ہاتھ پاؤں مارے تو اُس کا سوار ضامن ہوگا اسی طرح اگر کسی چیز سے ٹکرایا تو بھی ضامن ہو گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر لات ماری یا دم ماری تو اُس کے نقصان کا ضامن نہ ہوگا اور اگر قائد ہو تو اُس کا بھی وہی حکم ہے جو سوار کا حکم ہے اور سائق یعنی پیچھے سے ہانکنے والے کا حکم لات مارنے کی صورت میں کیا ہے سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ ضامن ہو گا اور یہ مذہب شیخ ابوالحسن قدوری و مشائخِ عراق میں سے ایک جماعت کا ہے اور بعض نے فرمایا کہ ضامن نہ ہوگا اور اس طرف ہمارے مشائخ نے میل کیا ہے کذا فی الذخیرہ اور صحیح یہ ہے کہ ہانکنے والا اُس کے لات مارنے سے ضامن نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔

۱ بہائم جمع بہیمہ بمعنی چوپایہ جیسے بھینس و دنبہ ۱۲ ۲ قائد آگے سے کھینچنے والا اور سائق پیچھے سے ہانکنے والا ۱۲ امنہ ۳ جیسا کہ اس سے اوپر کی صورت میں مذکور ہوا ۱۲ امنہ (۱) اگر مقتول کا وارث ہو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 | 337 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/ Punishments)

Cases where Expiation (Kaffara) becomes Mandatory for the One Leading by the Nose-Ring or Driving from Behind ☆

- In the case of trampling, expiation (*Kaffara*) is mandatory upon the rider, but not upon the driver (*Saiq* - who drives from behind) or the leader (*Qaid* - who leads from the front). Similarly, in the case of trampling, the rider is legally deprived of inheritance and bequest, whereas the driver and leader are not; this is stated in *Tabyeen*. If a person is riding an animal and there is also a driver, some scholars have stated that the driver is not liable (*Zamin*) for what the animal tramples, but the rider is; others have stated that both are liable for compensation (*Tawan*); this is in *Nihayah*. In *Muntaqa*, it is mentioned that if one person rides an animal, another sits behind him as a pillion rider (*Radif*), there is a driver (*Saiq*) behind the animal, and a leader (*Qaid*) in front, and the said animal tramples a person, the blood money (*Diyat*) is divided equally among the four individuals (1). Expiation is also mandatory upon the rider and the pillion rider; this is in *Muheet*. If an animal, while walking on a path, excretes dung or urinates and someone slips or is harmed by it, there is no liability. The same ruling applies if the animal was stopped for this necessity; this is in *Siraj al-Wahhaj*. Similarly, if the animal stops of its own accord to excrete or urinate, or if its saliva flows and a person is harmed thereby, there is no liability; this is in *Muheet*. However, if the animal was stopped for any other purpose and someone is harmed by its dung or urine, then there is liability; this is in *Siraj al-Wahhaj*.
- If the animal flings pebbles or pits with its hooves, or kicks up dust or gravel, blinding someone or spoiling their clothes, there is no liability. But if it is a large stone, then there is liability. In this ruling, the rider, pillion rider, driver, and leader are all equal; this is in *Kafi*. If a person riding an animal on a path trips over a stone placed by someone, or a shop built by someone on the path, or slips on water thrown by someone, falls on another person who then dies, the liability (*Zaman*) falls upon the person who created those obstacles on the path. The scholars (*Mashaikh*) stated that this ruling applies if the rider was unaware of the obstacle created on the path. If he was aware and intentionally drove the animal there, the liability rests on him; this is in *Mabsoot*. In *Quduri*, it is stated

that if a person parks his horse in a large congregational mosque or at the door of any mosque and it kicks someone, he is liable; this is in *Muheet*.

- If the Imam (authority) has designated a place near the mosque door for parking riding animals, then there is no liability for accidents caused by animals parked there; this is in *Tabyeen*. However, if the animal was being led from the front or driven from behind in that designated area and caused loss, the person moving it is liable; this is in *Muheet*.
- If someone parks their animal in a livestock market and it kicks someone, no liability is mandatory upon the owner. The same ruling applies to a boat tied at the shore; this is in *Muheet*.
- In *Muntaqa*, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person parks his horse at the Sultan's gate, even if riding animals are customarily parked there, he is liable for any injury caused by it; this is in *Hawi*.
- If someone parks their animal in the wilderness, there is no liability, unless it was parked on a footpath; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person parks his animal on land jointly owned by him and another, and then it [does something] with its feet or hands...

---

1. Its explanation has already been given.
2. A second person riding on the same animal behind the first rider is called a *Radif*. (1) Meaning, each person is associated with one riding animal in this context.

नकेल पकड़ कर ले जाने वाले या पीछे से हाँकने वाले पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) के वाजिब होने की सूरतें ☆

- कुचल डालने की स्थिति में सवार पर कफ़्फ़ारा वाजिब होगा, साईक़ (पीछे से हाँकने वाला) और क़ाइद (आगे से ले जाने वाला) पर वाजिब नहीं होगा। इसी तरह कुचल डालने की सूरत में सवार के हक़ में विरासत से महरूम होना और वसीयत से महरूम होना लाज़िम होता है, साईक़ और क़ाइद के हक़ में ऐसा नहीं है; यह 'तब्यीन' में है। और अगर चौपाये के साथ एक व्यक्ति सवार हो और एक साईक़ हो, तो कुछ ने फ़रमाया कि चौपाया जो कुछ कुचल डाले साईक़ उसका ज़ामिन (उत्तरदायी) नहीं होगा बल्कि सवार ज़ामिन होगा, और कुछ ने फ़रमाया कि दोनों पर तावान (हर्जाना) लाज़िम होगा; यह 'निहाया' में है। 'मुंतक़ा' में है कि एक व्यक्ति एक चौपाये पर सवार हुआ और उसके पीछे एक व्यक्ति रदीफ़ (पीछे बैठने वाला) है और चौपाये के पीछे साईक़ है और आगे क़ाइद है, फिर उक्त चौपाये ने एक आदमी को कुचल डाला तो उसकी दियत (रक्त मूल्य) इन लोगों (१) पर चार चौथाई होकर वाजिब होगी और सवार व रदीफ़ पर कफ़्फ़ारा भी वाजिब होगा; यह 'मुहीत' में है। और अगर चौपाये ने चलते हुए रास्ते में लीद या पेशाब किया और उससे कोई व्यक्ति फिसल कर या और किसी तरह हताहत हो गया तो ज़ामिन नहीं होगा, इसी तरह अगर चौपाये को इस ज़रूरत के वास्ते खड़ा किया तो भी यही हुक्म है; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। इसी तरह अगर खुद चौपाया लीद करने या पेशाब करने के वास्ते खड़ा हो गया या उसका लार बहा और उसके ज़रिए से कोई आदमी हताहत हुआ तो भी ज़ामिन नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। और अगर चौपाये को किसी और ग़र्ज़ (उद्देश्य) से खड़ा किया फिर कोई आदमी उसकी लीद या पेशाब से हताहत हुआ तो ज़ामिन होगा; यह 'सिराज अल-वहाज' में है।
- अगर उसने अपने हाथ या पाँव से कंकड़ियाँ या खजूर की गुठलियाँ टाप कर उड़ाईं या धूल या पत्थर के टुकड़े उड़ाए और किसी की आँख फोड़ी या उसके कपड़े खराब किए तो ज़ामिन नहीं होगा, और अगर बड़ा पत्थर हो तो ज़ामिन होगा और सवार, रदीफ़, साईक़ व क़ाइद इस हुक्म में एक समान हैं; यह 'काफ़ी' में है। अगर एक व्यक्ति अपने सवारी के जानवर पर सवार होकर रास्ते में चला जा रहा था, फिर उसने एक पत्थर से जिसे किसी व्यक्ति ने रास्ते में रखा है या एक दुकान से जिसे किसी ने रास्ते में बनाया है ठोकर खाई, या पानी से जिसे किसी ने रास्ते में डाला

है फिसल कर किसी आदमी पर गिरा और वह मर गया, तो ज़मानत उस व्यक्ति पर वाजिब होगी जिसने इन चीज़ों को रास्ते में पैदा किया है; और मशाएख़ ने फ़रमाया कि यह हुक्म उस समय है कि सवार उस चीज़ को जो रास्ते में पैदा की गई है न जानता हो, और अगर जानता हो फिर जानबूझकर उस जानवर को उसी जगह चलाया तो ज़मानत उसी पर होगी; यह 'मबसूत' में है। 'क़ुदूरी' में है कि अगर किसी व्यक्ति ने मुसलमानों की बड़ी मस्जिद या किसी मस्जिद के दरवाज़े पर अपना घोड़ा खड़ा किया और उसने किसी आदमी को लात मारी तो वह ज़ामिन होगा; यह 'मुहीत' में है।

- और अगर इमाम (अधिकारी) ने मस्जिद के दरवाज़े के पास सवारी के जानवरों के खड़े होने के वास्ते कोई जगह मुक़र्रर कर दी हो, तो वहाँ खड़े होने से जो हादसा जानवरों से पेश आए उसकी ज़मानत नहीं होगी; यह 'तब्यीन' में है, लेकिन जब यह सवारी के जानवर को आगे से चलाया या पीछे से हाँकाया और उस स्थान में सवार चला गया तो नुकसान का ज़ामिन होगा; यह 'मुहीत' में है।
- अगर पशु बाज़ार में अपना चौपाया खड़ा किया और उसने लात मारी तो उसके मालिक पर ज़मानत वाजिब नहीं होगी, और जो नाव किनारे पर बँधी हो उसका भी यही हुक्म है; यह 'मुहीत' में है।
- 'मुंतक़ा' में इमाम मोहम्मद रह. से रिवायत है कि अगर सुल्तान के दरवाज़े पर अपना घोड़ा खड़ा किया हालाँकि उसके दरवाज़े पर सवारी के जानवर खड़े किए जाते हैं, तो फ़रमाया कि जो सदमा (चोट) उससे पहुँचे उसका ज़ामिन होगा; यह 'हावी' में है।
- अगर जंगल में अपना चौपाया खड़ा कर दिया तो ज़ामिन नहीं होगा, सिवाय इस सूरत में कि पगडंडी पर खड़ा कर दिया हो; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर एक व्यक्ति ने अपना चौपाया किसी ज़मीन में जो उसके और दूसरे के दरमियान साझी है खड़ा किया, फिर उसने अपने पाँव या हाथ से...

---

१ इसकी व्याख्या गुज़र चुकी है। २ सवार के पीछे एक ही जानवर पर दूसरा जो सवार हो उसको रदीफ़ कहते हैं। (१) यानी हर एक पर एक चौपाया सवारी पर।

نکیل پکڑ کر لے جانے والا یا پیچھے سے ہانکنے والے پر کفارہ کے واجب ہونے کی صورتیں

☆

روند ڈالنے کی صورت میں سوار پر کفارہ واجب ہوگا سائق و قائد پر واجب نہ ہوگا اسی طرح روند ڈالنے کی صورت میں سوار کے حق میں میراث سے محروم ہونا اور وصیت سے محروم ہونا لازم ہوتا ہے سائق و قائد کے حق میں ایسا نہیں ہے یہ تبیین میں ہے۔ اور اگر چو پایہ کے ساتھ ایک شخص پر سوار ہو اور ایک سائق ہو تو بعض نے فرمایا کہ چو پایہ جو کچھ روند ڈالے سائق اُس کا ضامن نہ ہوگا بلکہ سوار ضامن ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ دونوں پر تاوان لازم ہوگا یہ نہایہ میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ایک شخص پر ایک چو پایہ سواری پر سوار ہوا اور اُس کے پیچھے ایک شخص ردیف ہے اور چو پایہ کے پیچھے سائق ہے اور آگے قائد ہے پھر چو پایہ مذکور نے ایک آدمی کو روند ڈالا تو اُس کی دیت ان لوگوں (۱) پر چار چوتھائی ہو کر واجب ہوگی اور سوار و ردیف پر کفارہ بھی واجب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر چو پایہ نے چلتے ہوئے راہ میں لید یا پیشاب کیا اور اس سے کوئی شخص پھسل کر یا اور کسی طرح تلف ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر چو پایہ کو اس ضرورت کے واسطے کھڑا کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ سراج الوہاج میں ہے اسی طرح اگر خود چو پایہ لید کرنے یا پیشاب کرنے کے واسطے کھڑا ہو گیا یا اُس کا لعاب بہا اور اس کے ذریعہ سے کوئی آدمی تلف ہوا تو بھی ضامن نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر چو پایہ کو کسی اور غرض سے کھڑا کیا پھر کوئی آدمی اس کی لید یا پیشاب سے تلف ہوا تو ضامن ہوگا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اگر اُس نے اپنے ہاتھ یا پاؤں سے کنکریاں یا فرمے کی گٹھلیاں ٹاپ کرا اڑائیں یا غبار یا سنگریزے اُڑائے اور کسی کی آنکھ پھوڑی یا اس کے کپڑے خراب کئے تو

ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا اور سوار و ردیف و سائق و قائد اس حکم میں یکساں ہیں یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص اپنے جانور سواری پر سوار ہو کر راہ میں چلا جاتا تھا پھر اُس نے ایک پتھر سے جس کو ایک شخص نے راہ میں رکھا ہے یا ایک دکان سے جس کو کسی نے راہ میں بنایا ہے ٹھوکر کھائی یا پانی سے جس کو کسی نے راہ میں ڈالا ہے پھسل کر کسی آدمی پر گرا اور وہ مر گیا تو ضامن اُس شخص پر واجب ہوگی جس نے ان چیزوں کو راہ میں پیدا کیا ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ سوار اس چیز کو جو راہ میں پیدا کی گئی ہے نہ جانتا ہو اور اگر جانتا ہو پھر قصداً اُس جانور کو اسی جگہ چلایا تو ضمان اسی پر ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ قدوری میں ہے کہ اگر کسی شخص نے مسلمانوں کی بڑی مسجد یا کسی مسجد کے دروازہ پر اپنا گھوڑا کھڑا کیا اور اس نے کسی آدمی کو لات ماری تو وہ ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر امام نے دروازہ مسجد کے پاس جانوران سواری کے کھڑے ہونے کے واسطے کوئی جگہ مقرر کر دی ہو تو وہاں کھڑے ہونے سے جو حادثہ جانوروں سے پیش آئے اُس کی ضمان نہ ہوگی یہ تبیین میں ہے لیکن جب یہ جانور سواری کو آگے سے چلایا یا پیچھے سے ہانکایا اُس مقام میں سوار چلا گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر چوپاؤں کے بازار میں اپنا چوپایہ کھڑا کیا اور اس نے لات ماری تو اُس کے مالک پر ضمان واجب نہ ہوگی اور جو کشتی کنارے پر بندھی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔ منتقٰی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر سلطان کے دروازے پر اپنا گھوڑا کھڑا کیا حالانکہ اس کے دروازہ پر سواری کے جانور کھڑے کئے جاتے ہیں تو فرمایا کہ جو صدمہ اُس سے پہنچے اُس کا ضامن ہوگا یہ حاوی میں ہے۔ اگر جنگل میں اپنا چوپایہ کھڑا کر دیا تو ضامن نہ ہوگا الّا اس صورت میں کہ پگ ڈنڈی پر کھڑا کر دیا ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنا چوپایہ کسی زمین میں جو اُس کے اور غیر کے درمیان مشترک ہے کھڑا کیا پھر اُس نے اپنے پاؤں یا ہاتھ سے

۱ اس کی توضیح گزر چکی ۱۲ ۲ سوار کے پیچھے ایک ہی جانور پر دوسرا جو سوار ہو اس کو ردیف کہتے ہیں ۱۲ (۱) یعنی ہر ایک پر ایک چو پایہ سواری پر

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 4 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/Offenses) | Page 438

If any injury is caused, the analogical reasoning (*qiyas*) is that the person shall be liable for half, but according to juristic preference (*istihsan*), he shall not be liable for anything. Some of our scholars (*Mashaikh*) have said that this ruling applies when the animal is stationed in a place where animals are typically kept. If it is stationed in a place where animals are not typically kept, then by both analogy and preference, the liability (*daman*) for whatever is destroyed by the animal's actions shall be borne by the person; this is mentioned in *Zakhira*. If someone stands their animal on a public path used by Muslims and does not tie it, and then moves away from that place and the animal destroys something, the owner shall not be liable; this is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. If the animal is tied and stationed on the path, and it turns around while tied to a peg and destroys something: if it caused the destruction after moving from its original spot because the rope loosened, then the owner is not liable; but if it remained in its original spot and caused destruction, the owner is liable for negligence (*khayanat*), even if the animal moved slightly from where it was stationed; this is found in *Muheet*.

If a horse begins to act rebelliously and the owner strikes it or pulls the reins, and it then kicks someone or strikes them with its tail, the owner shall not be liable. Similarly, if the owner falls off its back and the horse continues straight and kills someone, the owner is not liable for anything; this is in *Hawi*. If a donkey is hired and some people were sitting on the way, the animal is stopped there to greet them, and then its owner pushes it with a finger, strikes it, or drives it, and it kicks someone, both [the hirer and the owner] shall be liable, and the owner shall be treated like the one who ordered the driving; this is in *Khazanatul Muftin*.

If an animal is moving with a rider on it, and someone pushes it with a finger causing the animal to throw the rider off, the person who touched it with their finger is not liable, provided they did so with the owner's permission. If they did so without permission, then full blood money (*diyat*) is due from them. If the animal kicks the one who pushed it, their blood is shed without compensation (*hadar*). If another person is injured by a kick, the tail, or in any other way: if it happened without the rider's permission, the pusher is liable; if it happened with permission, both are liable, except for injury from a tail or a kick, as these two are not compensated (*hadar*). This is documented in *Khulasa*, *Muheet*, and *Fatawa Qazi Khan*.

However, if a rider stops in a foreign land and orders someone to push the animal with a finger, and the animal kicks someone because of that push, both shall be liable. If there was no permission from the rider, full liability lies with the pusher, but no expiation (*kaffara*) is required, as stated in *Khulasa*. This ruling applies when the kick is a direct result of being pushed with a finger. If the kick was not immediate, there is no liability; this is in *Muheet*.

If someone is leading a horse from the front (*qa'id*) and another person pokes its body with a finger, causing it to bolt from the leader's hand and immediately kill or destroy something, the one who poked it is liable. Similarly, if there is a driver (*sa'iq*) of the said animal and someone pinches it with a finger, the same ruling applies; this is in *Hidaya*. An animal has one driver (*sa'iq*) and one leader (*qa'id*). If a person pushes it with a finger without the permission of either of them and it kicks or tramples someone, the liability is specifically on the one who pinched or pushed it. If the push was with the permission of either, no one is liable; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If the person who pokes it with a finger is a slave, the liability for the animal's offense falls upon the slave (i.e., the slave's value or person). If it is a boy, he is treated like a man; this is in *Hawi*. If a person's animal is moving and they are riding it, and they order a slave to poke it, and the animal kicks someone because of being poked, neither of them shall be liable. But if, along with the poke, the animal tramples someone, the liability is split equally between them: half on the rider's supporting kin (*aqila*) and half...

---

1. The translator states: Since this condition is considered valid, it implies that if someone stands an animal in a place where animals are usually stood, they will not be liable even if that place is shared between the one standing the animal and others.
2. The person who pulls/leads an animal from the front is called a '*qa'id*'.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 4 | किताबुल जिनायात (अपराधों की पुस्तक) | पृष्ठ 438

यदि कोई आघात पहुँचाया तो कयास (तर्क) यह है कि वह आधे का ज़िम्मेदार होगा और इस्तिहसानन (पुण्यभाव से) कुछ भी ज़िम्मेदार नहीं होगा। और हमारे कुछ मशाइख (विद्वानों) ने फ़रमाया कि यह हुक्म उस वक्त है जब ऐसे स्थान पर खड़ा किया जाए जहाँ पशु खड़े किए जाते हैं। और यदि किसी ऐसी जगह खड़ा किया जहाँ पशु नहीं खड़े किए जाते, तो कयासन व इस्तिहसानन पशु के कार्य से जो कुछ नष्ट हुआ उसका मुआवज़ा (ज़मानत) देना होगा, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि किसी ने अपना पशु मुसलमानों के रास्ते में खड़ा किया और उसे नहीं बाँधा, फिर वह उस जगह से चला गया और कोई चीज़ नष्ट की तो मालिक ज़िम्मेदार नहीं होगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और यदि उसे रास्ते में बाँधकर खड़ा किया और वह खूँटे में बँधा हुआ घूमा और किसी चीज़ को नष्ट किया, तो यदि रस्सी खुलने के बाद अपनी जगह से हटकर उसने नष्ट किया तो उसके मालिक पर कोई मुआवज़ा नहीं होगा, और यदि वह अपनी जगह पर रहा और उसने कुछ नष्ट किया तो उसकी ख़यानत (लापरवाही) का ज़िम्मेदार होगा, चाहे जहाँ खड़ा किया था वहाँ से हिल भी गया हो, यह 'मुहीत' में है।

और यदि घोड़े ने सरकशी (विद्रोह) शुरू की और मालिक ने उसे मारा या लगाम खींची, फिर उसने लात या दुम से किसी को मारा तो मालिक ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी प्रकार यदि मालिक उसकी पीठ से गिर पड़ा और घोड़ा अपनी सीधी दिशा में चला गया और उसने किसी आदमी को मार डाला तो मालिक पर कुछ वाजिब नहीं होगा, यह 'हावी' में है। यदि एक गधा किराए पर लिया और रास्ते में कुछ लोग बैठे थे, वहाँ खड़ा करके उन लोगों को सलाम किया, फिर उसके मालिक ने उसे उंगली से धकेला या मारा या हाँका और उसने किसी को लात मारी तो दोनों ज़िम्मेदार होंगे और वह हाँकने का हुक्म देने वाले के समान होगा, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि जानवर जा रहा हो और उस पर एक आदमी सवार हो, फिर उसे किसी व्यक्ति ने उंगली से धकेला और पशु ने सवार को गिरा दिया, तो उंगली छूने वाले पर कुछ वाजिब नहीं होगा बशर्ते कि उसने मालिक की अनुमति से यह कार्य किया हो। और यदि उसने बिना अनुमति ऐसा किया तो उस पर पूरी दियत (ख़ून का मुआवज़ा) वाजिब होगी। और यदि पशु ने धकेलने वाले को मारा तो उसका ख़ून बेकार (हदर) होगा।

और यदि किसी दूसरे व्यक्ति को दुम या लात से या किसी और तरह आघात पहुँचाया, फिर यदि सवार की अनुमति के बिना हो तो धकेलने वाला ज़िम्मेदार होगा। और यदि उसकी अनुमति से हो तो दोनों पर मुआवज़ा वाजिब होगा सिवाय दुम से मारने या लात मारने के क्योंकि ये दोनों हदर (बिना मुआवज़े के) हैं। यह 'ख़ुलासा', 'मुहीत' और 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। लेकिन अगर सवार अपने

पराये मुल्क में खड़ा हुआ और एक व्यक्ति को आदेश दिया कि उसे उंगली से धकेले, फिर पशु ने उसके धकेलने से किसी व्यक्ति को लात मारी तो दोनों पर मुआवज़ा वाजिब होगा। और यदि सवारी की अनुमति न हो तो पूरा मुआवज़ा धकेलने वाले पर वाजिब होगा और उस पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) वाजिब नहीं होगा, जैसा कि 'ख़ुलासा' में है। और यह हुक्म उस समय है जब पशु ने उंगली से धकेलने के कारण लात मारी हो। और यदि तुरंत न मारी हो तो उस पर मुआवज़ा वाजिब नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है।

और यदि कोई व्यक्ति घोड़े को आगे से पकड़कर ले जा रहा है (क़ाएद) और किसी व्यक्ति ने उसके शरीर पर उंगली चुभोई और वह बिदक कर क़ाएद के हाथ से छूट भागा और तुरंत किसी को हताहत किया तो उंगली चुभोने वाले पर मुआवज़ा वाजिब होगा। इसी तरह यदि पशु का कोई हांकने वाला (साइक) हो और किसी व्यक्ति ने उसे उंगली से चिमटी काटी तो भी यही हुक्म है, यह 'हिदाया' में है। एक पशु का एक हांकने वाला (साइक) और एक पकड़कर ले जाने वाला (क़ाएद) है और उन दोनों में से किसी की अनुमति के बिना एक व्यक्ति ने उसे उंगली से धकेला और उसने किसी को लात मारी या रौंदा, तो चुभोने वाले पर विशेष रूप से मुआवज़ा वाजिब होगा। और यदि उंगली से धकेलना उन दोनों में से किसी की अनुमति से हो तो किसी पर मुआवज़ा वाजिब नहीं होगा, यह 'फ़ाव़ा क़ाज़ी खान' है।

और यदि उंगली चुभोने वाला कोई ग़ुलाम हो तो पशु का अपराध ग़ुलाम की गर्दन पर होगा (अर्थात ग़ुलाम उत्तरदायी होगा)। और यदि लड़का हो तो वह पुरुष के समान है, यह 'हावी' में है। यदि एक व्यक्ति का पशु चल रहा हो और वह उस पर सवार हो, फिर उसने किसी ग़ुलाम को आदेश दिया कि इसे चुभो दे और पशु ने चुभने के कारण किसी व्यक्ति को लात मारी तो उन दोनों में से किसी पर मुआवज़ा वाजिब नहीं होगा। और यदि चुभने के साथ ही किसी व्यक्ति को रौंद डाला तो उसका मुआवज़ा उन दोनों पर आधा-आधा वाजिब होगा, अतः आधा सवार की सहायक बिरादरी पर और आधा...

---

1. अनुवादक कहता है कि जब यह शर्त मान्य होगी तो इसका लाभ यह होगा कि यदि किसी ने ऐसे स्थान पर जानवर खड़ा किया जहाँ पशु खड़े किए जाते हैं तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा, भले ही वह स्थान पशु खड़ा करने वाले और दूसरों के बीच साझा हो।
2. जानवर को आगे से खींचने वाले को 'क़ाएद' कहते हैं।

کوئی صدمہ پہنچایا تو قیاس یہ ہے کہ وہ نصف کا ضامن ہوگا اور استحساناً کچھ ضامن نہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ ۱۲ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ ایسے مقام پر کھڑا کیا جہاں چوپایہ کھڑے کئے جاتے ہیں اور اگر کسی ایسی جگہ کھڑا کیا جہاں چوپایہ نہیں کھڑے کئے جاتے ہیں تو قیاساً و استحساناً فعل چوپایہ سے جو کچھ تلف ہواس کا ضمان ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کسی نے اپنا چوپایہ مسلمانوں کی راہ میں کھڑا کیا اور اُس کو نہ باندھا پھر وہ اس جگہ سے چلا گیا اور کوئی چیز تلف کی تو مالک ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اس کو راستہ میں باندھ کر کھڑا کیا اور وہ کھونٹے میں بندھا ہوا گھوما اور کسی چیز کو تلف کیا پس اگر رسی کھل جانے کے بعد اپنی جگہ سے ہٹ کر اُس نے تلف کی تو اُس کے مالک پر ضمان نہ ہوگی اور اگر اسی اپنے حال پر رہی اور اُس نے کچھ تلف کیا تو اُس کی خیانت کا ضامن ہوگا اگرچہ جہاں کھڑا کیا تھا وہاں سے جنبش کر جائے یہ محیط میں ہے اور اگر گھوڑے نے سرکشی کے از نا شروع کیا اور مالک نے اُس کو مارا یا لگام کھینچی پس اس نے لات یا دم سے کسی کو مارا تو مالک ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر مالک اُس کی پیٹھ سے گر پڑا اور گھوڑا اپنی سیدھ پر چلا گیا اور اُس نے کسی آدمی کو مار ڈالا تو مالک پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ حاوی میں ہے۔ اگر ایک گدھا کرایہ کیا اور راہ میں چند لوگ بیٹھے تھے وہاں کھڑا کر کے ان لوگوں کو سلام کیا پھر اس کے مالک نے اُس کو انگلی سے ٹھیلا یا مارا یا ہانکا اور اُس نے کسی کو لات ماری تو دونوں ضامن ہوں گے اور وہ مثل ہانکنے کا حکم کرنے والے کے ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر جانور چلا جاتا ہو اور اُس پر ایک آدمی سوار ہو پس اُس کو کسی شخص نے انگلی سے ٹھیلا اور چوپایہ نے سوار کو گرا دیا تو انگلی چھونے والے پر کچھ واجب نہ ہو گا بشرطیکہ اُس نے مالک کی اجازت سے یہ

فعل کیا ہو اور اگر اُس کی بلا اجازت ایسا کیا تو اُس پر پوری دیت واجب ہوگی اور اگر چوپایہ نے ٹھیکنے والے کو مارا تو اُس کا خون ہدر ہوگا اور اگر کسی دوسرے شخص کو دم یا لات سے یا اور کسی طرح صدمہ پہنچایا پس اگر بدون اجازت سوار کے ہو تو ٹھیکنے والا ضامن ہوگا اور اگر اُس کی اجازت سے ہو تو دونوں پر ضمان واجب ہو گی سوائے دم سے مارنے یا لات مارنے کے کہ یہ دونوں ہدر ہیں یہ خلاصہ و محیط و فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ لیکن اگر سوار اپنے غیر ملک میں کھڑا ہوا اور ایک شخص کو حکم دیا کہ اُس کو انگلی سے ٹھیلے پس چوپایہ نے اس کے ٹھیکنے سے کسی شخص کو لات ماری تو دونوں پر ضمان واجب ہوگی اور اگر سواری کی اجازت نہ ہو تو پوری ضمان ٹھیلنے والے پر واجب ہوگی اور اس پر کفارہ واجب نہ ہو گا کذا فی الخلا صہ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ چوپایہ کے بطور انگلی سے ٹھیلنے کے لات ماری ہو اور اگر فی الفور نہ ماری ہو تو اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر کوئی شخص گھوڑے کو آگے سے پکڑے ہوئے لئے جاتا ہے اور کسی شخص نے اس کے بدن پر انگلی سے چونٹکا اور وہ بدک کر قائد کے ہاتھ سے چھوٹ بھاگا اور فی الفور کسی کو تلف کیا تو انگلی چونٹنے والے پر ضمان واجب ہوگی اسی طرح اگر چوپایہ مذکور کا کوئی سائق ہو اور کسی شخص نے اُس کو انگلی سے چیند دیا تو بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ ایک چوپایہ کا ایک سائق و ایک قائد ۲ ہے اور ان دونوں میں سے کسی کے بغیر اجازت ایک شخص نے اُس کو انگلی سے ٹھیلا اور اس نے کسی کو لات، روی تو چیندنے والے پر خاصہ ضمان واجب ہوگی اور اگر انگلی سے ٹھیلنا ان دونوں میں سے کسی کی اجازت سے ہو تو کسی پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ فتاویٰ قاضی خان ہے اور اگر انگلی سے چونٹنے والا کوئی غلام ہو تو چوپایہ کی جنایت غلام کی گردن پر ہوگی اور اگر لڑکا ہو تو وہ مثل مرد کے ہے یہ حاوی میں ہے۔ اگر ایک شخص کا چوپایہ رواں ہو اور وہ اس پر سوار ہو پھر اُس نے کسی غلام کو حکم دیا کہ اس کو چونٹ دے اور چوپایہ

نے چونٹنے سے کسی شخص کو لات ماری تو ان دونوں میں سے کسی پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر چونٹنے کے ساتھ ہی کسی آدمی کو روند ڈالا تو اُس کی ضمان ان دونوں پر نصف نصف واجب ہو گی پس نصف سوار کی مددگار برادری پر اور نصف

۱؎ مترجم کہتا ہے کہ جب یہ قید معتبر ہوگی تو اس سے یہ مفاد ہوگا کہ قول اگر کسی نے ایسے مقام پر جانور کھڑا کیا جس جگہ چوپایہ کھڑے کئے جاتے ہیں تو ضامن نہ ہو گا اگر چہ وہ مقام چوپایہ کھڑا کرنے والے اور غیر کے درمیان مشترک ہو ۱۲ سہ ۲؎ جانور کو آگے سے کھینچنے والے کو قائد کہتے ہیں ۱۲ سہ

...upon the slave's neck for which the slave shall be given in compensation, or his master shall pay his ransom (fidiya). Then the master shall recover the price of the slave from the rider, provided that the price is less than half of the blood money (diyat). This is on the condition that the slave who was ordered to startle/prod the animal is a 'restricted slave' (mahjur). If this slave is an 'authorized slave' (mazun), his master cannot recover the indemnity he had to pay from the person who gave the order. If the rider ordered to drive the animal from behind or lead it from the front, the ruling is the same as that for ordering to startle/prod the animal. If the rider is a slave and he ordered another slave to drive the animal from behind, and the animal trampled someone, if both are 'authorized', the liability (zaman) shall be upon both of them personally, meaning both slaves shall be surrendered or their masters shall pay their ransom. The master of the commanded slave cannot recover anything from the slave who gave the order. If the commanded slave is 'restricted' and the person giving the order is 'authorized', the liability is still upon both. When the master of the commanded slave surrenders the slave or pays half the blood money as ransom, he shall recover the price of his slave from the one who gave the order. If both are 'restricted', the liability remains upon both; in this case, the master of the commanded slave cannot recover anything from the order-giver immediately, but can do so once the latter is manumitted. If the order-giver is 'restricted' and the commanded one is 'authorized', liability is still upon both. When the master of the commanded slave surrenders half the slave or pays ransom, he cannot recover anything from the order-giver, neither now nor after manumission. This is in 'Al-Muhit'. If a ridden animal passes by an object placed in the path and is pricked by it, causing it to kick and kill someone, the liability (zaman) falls upon the person who placed the object. This is in 'Al-Hawi'.

It is stated in 'Al-Muntaqa' that if a person on horseback is standing in the path and orders someone to startle the animal, and the animal kills a person and throws the order-giver off, then the blood money (diyat) for the stranger killed is due from both the person who startled the animal and the person who gave the order. The blood of the order-giver himself is considered 'hadar' (wasted/uncompensated). If the horse had started moving from its place after the order, and then the person startled it and it immediately kicked, the liability is on the one who startled it, not on the rider. If it hadn't moved but kicked both the person who startled it and a stranger, killing both, the blood money for the stranger is upon both the startler and the rider, and half the

blood money for the startler is upon the rider. If the rider had not stopped it in the path but the horse became stubborn and stopped, and then the rider or someone else startled it to make it move, and it kicked someone, no liability is due from either. If a person left his horse standing in the path and another person mounted it, and then it kicked and killed someone, the blood money is split equally between the owner and the rider. If a person tied someone else's animal in the path and left, and then the owner ordered someone to startle it, causing it to kick a stranger or the order-giver, the blood money is upon the one who startled it. If the order-giver himself had placed it in the path and then ordered someone to startle it, and the animal killed someone, the blood money is split equally between the startler and the order-giver. This is in 'Al-Muhit'. If an animal is startled by a stone placed in the path by someone, the person who placed the stone is treated like the one who startled the animal. This is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a person let his donkey loose and it went into someone's field and damaged the crops, if the owner drove it toward the field, he is liable (zamin). However, if he didn't drive it and the donkey went there on its own accord...

1. Mahjur: One who does not have permission for transactions like buying and selling, etc.

ग़ुलाम की गर्दन पर कि जिसके बदले में वह ग़ुलाम दिया जाएगा या उसका स्वामी (मौली) उसका फ़िदिया (मुआवज़ा) देगा, फिर स्वामी उस सवार से ग़ुलाम की क़ीमत वसूल करेगा, बशर्ते कि उसकी क़ीमत आधी दियत (रक्त धन) से कम हो। बशर्ते कि यह ग़ुलाम जिसे डराने या चौंकाने का आदेश दिया गया है, वह 'ग़ुलाम-ए-महजूर' (ऐसा ग़ुलाम जिसे कारोबार की अनुमति न हो) हो। और यदि यह ग़ुलाम 'माज़ून' (अनुमति प्राप्त) हो, तो उसका स्वामी जो कुछ भी दंड उसने भरा है, वह आदेश देने वाले से वापस नहीं ले सकता। और यदि सवार ने जानवर को पीछे से हांकने या आगे से ले चलने का आदेश दिया, तो यह भी चौंकाने के आदेश जैसा ही माना जाएगा। और यदि सवार ग़ुलाम हो और उसने दूसरे ग़ुलाम को आदेश दिया कि जानवर को पीछे से हांक दे और जानवर ने किसी व्यक्ति को रौंद दिया, तो यदि दोनों 'माज़ून' हैं, तो ज़िम्मेदारी (ज़मान) उन दोनों की गर्दन पर होगी, यानी दोनों ग़ुलाम दे दिए जाएंगे या उनके स्वामी उनका फ़िदिया देंगे। और आज्ञाकारी ग़ुलाम का स्वामी आदेश देने वाले ग़ुलाम से कुछ वापस नहीं ले सकता। यदि आज्ञाकारी ग़ुलाम 'महजूर' हो और आदेश देने वाला 'माज़ून', तब भी ज़िम्मेदारी दोनों पर होगी। और जब आज्ञाकारी के स्वामी ने वह ग़ुलाम दे दिया या आधी दियत फ़िदिया में दे दी, तो वह आदेश देने वाले से अपने ग़ुलाम की क़ीमत वापस लेगा। और यदि दोनों 'महजूर' हों, तो भी ज़िम्मेदारी दोनों पर होगी; ऐसी स्थिति में आज्ञाकारी का स्वामी आदेश देने वाले से फ़िलहाल कुछ वापस नहीं ले सकता, परंतु जब वह आज़ाद हो जाए, तब उससे अपने ग़ुलाम की क़ीमत वसूल कर सकता है। और यदि आदेश देने वाला 'महजूर' और आज्ञाकारी 'माज़ून' हो, तब भी ज़िम्मेदारी दोनों पर होगी। जब आज्ञाकारी के स्वामी ने अपना आधा ग़ुलाम या उसका फ़िदिया दे दिया, तो वह आदेश देने वाले से कुछ वापस नहीं ले सकता, न अभी और न ही उसके आज़ाद होने के बाद। यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि कोई जानवर रास्ते में ऐसी चीज़ के पास से गुज़रा जो रास्ते में खड़ी की गई थी और जानवर को वह चीज़ चुभी, जिसकी वजह से उसने लात मारी और कोई व्यक्ति मर गया, तो जिसने वह चीज़ खड़ी की थी, उस पर हर्जाना (ज़मान) वाजिब होगा। यह 'हावी' में है।

'मुन्तक़ा' में है कि एक व्यक्ति अपने घोड़े पर सवार रास्ते में खड़ा है, उसने दूसरे को आदेश दिया कि जानवर को चौंका दे। उसने चौंकाया, जिससे जानवर ने एक व्यक्ति को मार डाला और आदेश देने वाले को भी गिरा दिया; तो उस अजनबी व्यक्ति की दियत उस चौंकाने वाले और आदेश देने वाले दोनों पर वाजिब होगी, और जिसने आदेश दिया था उसका अपना खून बेकार (हदर) जाएगा। और

यदि वह घोड़ा आदेश के बाद अपनी जगह से चल पड़ा हो और फिर आज्ञाकारी ने उसे चौंकाया और उसने तुरंत लात मारी, तो ज़िम्मेदारी चौंकाने वाले पर होगी, सवार पर नहीं। और यदि घोड़ा नहीं चला था परंतु चौंकाने वाले और एक अजनबी को लात मारकर दोनों को मार डाला, तो अजनबी की दियत चौंकाने वाले और सवार दोनों पर होगी, और चौंकाने वाले की आधी दियत सवार पर होगी। और यदि सवार ने उसे रास्ते में खड़ा नहीं किया था, बल्कि घोड़ा स्वयं रुक गया था और उसने या किसी और ने उसे चलाने के लिए चौंकाया और उसने किसी को लात मार दी, तो किसी पर भी दियत वाजिब नहीं होगी। एक व्यक्ति ने अपना घोड़ा रास्ते में खड़ा कर दिया था, उस पर दूसरा व्यक्ति सवार हो गया, फिर उसने लात मारकर किसी को नुकसान पहुँचाया, तो उसकी दियत घोड़े के मालिक और सवार दोनों पर आधी-आधी होगी। और यदि एक व्यक्ति ने दूसरे का जानवर रास्ते में बांध दिया और गायब हो गया, फिर मालिक ने किसी को उसे चौंकाने का आदेश दिया, जिसके कारण उसने किसी अजनबी या आदेश देने वाले को लात मार दी, तो दियत चौंकाने वाले पर होगी। और यदि आदेश देने वाले ने स्वयं उसे रास्ते में खड़ा किया हो और फिर किसी को चौंकाने को कहा और जानवर ने किसी की हत्या कर दी, तो दियत चौंकाने वाले और आदेश देने वाले दोनों पर आधी-आधी होगी। यह 'मुहीत' में है। और यदि जानवर किसी पत्थर से डरकर भड़क गया जिसे किसी ने रास्ते में रखा था, तो पत्थर रखने वाला चौंकाने वाले के समान माना जाएगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। एक व्यक्ति ने अपना गधा छोड़ दिया और वह दूसरे के खेत में चला गया और फसल खराब कर दी, तो यदि छोड़ने वाले ने उसे खेत की तरफ हांका था, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, और यदि वह गधा अपने आप सीधा चला गया, तो नहीं।

1. महजूर: वह व्यक्ति जिसे क्रय-विक्रय आदि के लेन-देन की अनुमति न हो।

(۳۴۹) کتاب الجنایات فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ غلام کی گردن پر کہ جس کے عوض وہ غلام دیا جائے گا یا اُس کا مولیٰ اُس کا فدیہ دے گا پھر مولا نے غلام اس سوار سے غلام کی قیمت لے لے گا بشرطیکہ اُس کی قیمت نصف دیت سے کم ہو بشرطیکہ یہ غلام جس کو چونکنے کا حکم دیا ہے غلام محجور ہو اور اگر یہ غلام ماذون ہو تو اُس کا مولیٰ جو کچھ اُس کو تاوان دینا پڑا ہے وہ حکم دہندہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر سوار نے چوپایہ کے پیچھے سے ہانکنے یا آگے سے لے چلنے کا حکم دیا تو مثل چونکنے کے حکم دینے کے اس کا بھی جواب ہے اور اگر سوار غلام ہو اور اُس نے دوسرے غلام کو حکم دیا کہ چوپایہ کو پیچھے سے ہانک دے اور چوپایہ نے کسی شخص کو روند ڈالا پس اگر دونوں ماذون ہوں تو ضمان ان دونوں کی گردن پر آدمی آدمی ہو گی کہ جس کے عوض یہ دونوں غلام دے دیے جائیں گے یا ان کے مولیٰ ان کا فدیہ دیں گے اور غلام مامور کا مولیٰ غلام حکم دہندہ سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر غلام مامور محجور ہو اور حکم دہندہ ماذون ہو تو بھی ضمان ان دونوں کی گردن پر ہو گی اور جب مولائے مامور نے وہ غلام دے دیا یا اُس کا فدیہ نصف دیت دے دی تو غلام حکم دہندہ سے اپنے غلام کی قیمت واپس لے گا اور اگر دونوں محجور ہوں تو بھی ضمان ان دونوں کی گردن پر ہو گی اور جب غلام مامور کے مولیٰ نے اُس کو دیا یا نصف دیت اُس کا فدیہ دیا تو فی الحال غلام حکم دہندہ سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے پھر جب وہ آزاد ہو جائے تو اُس سے اپنے غلام کی قیمت واپس لے سکتا ہے اور اگر حکم دہندہ محجور اور مامور ماذون ہو تو بھی ضمان ان دونوں کی گردن پر ہو گی اور جب غلام مامور کے مولیٰ نے اپنا نصف غلام دیا یا اُس کا فدیہ دیا تو غلام حکم دہندہ سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے۔ نہ فی الحال اور نہ بعد اُس کے آزاد ہو جانے کے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر چوپایہ سواری راہ میں ایسی چیز کے پاس گذرا جو راہ میں کھڑی کی گئی تھی پس اس چیز کی

ٹھیس اُس کے بدن میں لگی یعنی یہ چیز چبھی پس اس نے لات ماری اور کوئی آدمی مر گیا تو جس نے اس چیز کو کھڑا کیا ہے اُس پر ضمان واجب ہو گی یہ حاوی میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ایک شخص اپنے گھوڑے پر سوار راہ میں کھڑا ہے پس اس نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اس جانور کو چونک دے اُس نے چونکا پس اُس نے ایک آدمی کو ہلاک کیا اور حکم دہندہ کو گرا دیا تو مرد اجنبی کی دیت اُس چونکنے والے اور حکم کرنے والے دونوں پر واجب ہو گی اور جس نے حکم کیا تھا اُس کا خون ہدر ہو گا اور اگر وہ گھوڑا بعد حکم کے اپنی جگہ سے روانہ ہو گیا ہو پھر مامور نے چونکا اور فی الفور اُس نے لات ماری تو ضمان چونکنے والے پر ہو گی حکم دہندہ سوار پر نہ ہو گی اور اگر روانہ نہ ہوا مگر چونکنے والے اور ایک اجنبی کو لات مار کر دونوں کو مار ڈالا تو اجنبی کی دیت چونکنے والے پر اور سوار پر ہو گی اور چونکنے والے کی نصف دیت سوار پر ہو گی اور اگر سوار نے اُس کو راہ میں کھڑا نہ کیا لیکن گھوڑے نے حرونی کی اور ٹھہر گیا پس اُس نے یا غیر نے اُس کو چونکا تا کہ چلے اور اُس نے کسی شخص کو لات مار دی تو دونوں میں سے کسی پر ضمان واجب نہ ہو گی۔ ایک شخص نے راہ میں اپنا گھوڑا کھڑا کر دیا تھا اُس پر دوسرا شخص سوار ہو گیا پس اُس نے لات مار کر کسی کو تلف کیا تو اُس کی دیت گھوڑے کے مالک اور سوار دونوں پر نصفاً نصف ہو گی اور اگر ایک شخص نے دوسرے کا چوپایہ راہ میں کھڑا کر کے باندھ دیا اور خود غائب ہو گیا پھر مالک نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اسے چونک دے پس اُس کے چونکنے سے اُس نے لات ماری خواہ کسی غیر کو یا حکم دہندہ کو اُس کی دیت چونکنے والے پر ہو گی اور اگر حکم دہندہ نے اُس کو راہ میں کھڑا کیا ہو پھر ایک شخص کو اُس کے چونکنے کا حکم کیا اور چوپایہ نے کسی کو قتل کیا تو اُس کی دیت چونکنے والے اور حکم دہندہ دونوں پر نصفاً نصف ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر چوپایہ ایک پتھر سے جس کو کسی نے راہ میں رکھا ہے بدک گیا تو پتھر رکھنے والا بمنزلہ چونکنے والے

کے ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا گدھا چھوڑا اور وہ ایک شخص کے کھیت میں گیا اور اُس کی کھیتی خراب کر دی پس اگر چھوڑنے والے نے اُس کو چھوڑا اور اُس کو کھیتی کی طرف ہانکا ہو مثلاً اس کے پیچھے ہو تو ضامن ہو گا اور اگر پیچھے نہ ہو لیکن وہ گدھا اپنی سیدھ پر چلا

۱ محجور جس کو اجازت تصرف بیع وغیرہ کی نہ ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (4) 350 Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...went away and turned right or left and immediately proceeded, and finding a field, damaged it, then also he will not be liable (dhamin). If he went towards the right or left and then finding a field damaged it, if there was not a single definitive path, he will not be liable; however, if there was only one path, he will be liable. And if the owner left the animal and it remained still for a period, then entered the field and caused damage, the one who left it will not be liable. This is mentioned in Fatawa Qadhi Khan.

If a person releases one of the livestock and its driver is with it... ☆

It is narrated from Sheikh Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl Bukhari (RA) that if a person in a village left his cow towards his own land, but it entered someone else's field and ate the crop, then if there was an alternative path available, he will not be liable. If this was the only path, then he would be liable. Similarly, if a riding animal escaped its stable and damaged someone's field, or if it was left in a pasture and from there destroyed a field, compensation (dhaman) will not be mandatory. The same ruling applies to dogs and cats: if they damage people's property, the owner is not liable for compensation. This is in al-Muhit. Furthermore, if a person releases a beast of burden and its driver is present, and it immediately causes harm to property or a person, he will be liable. However, if he releases a bird and drives it, and it immediately causes harm, he will not be liable; this is stated in Siraj al-Wahaj. If a person sets his dog upon a goat, and if the dog pauses before going and killing the goat, the person is not liable. If it kills the goat immediately upon being released, it is mentioned in Jami' al-Saghir that he will not be liable, provided he is not the 'sa'iq' (one driving from behind), meaning he is not following it. Quduri has mentioned similarly. There is a narration from Imam Abu Yusuf (RA) stating that he would be liable, and the Mashaikh (scholars) have adopted this view of Imam Abu Yusuf. Faqih Abu al-Layth (RA) mentioned in the commentary of Jami' al-Saghir that if a person releases his dog and it immediately kills a person or tears their clothes, the person who released it will be liable. Natafi mentioned that if a person incites his dog against someone and it bites them or tears their clothes, according to Imam Abu Hanifa (RA), he will not be liable, but according to Imam Abu Yusuf, he will be, and for legal verdicts (fatwa), the view of Imam Abu Yusuf is preferred. This is in Fatawa Qadhi Khan. If someone owns a dog known to bite passersby, the townspeople have the authority to kill it. If it kills a person, and the owner had been previously informed and a demand made, would he be liable? No, he would not be liable, similar to the

ruling on a leaning wall. This is in al-Tabyin. If one releases a dog for hunting and it catches and harms a person, and the owner was not behind it as its driver, then according to Zahir-ur-Riwayah, he will not be liable, and Zahir-ur-Riwayah is relied upon. This is in Fatawa Qadhi Khan. If a person brings his rutting camel into someone else's house where another camel is present, and the rutting camel mounts and kills that camel, the Mashaikh have differed. Some said the owner of the rutting camel is not liable. Others said if he brought it in with the homeowner's permission, there is no liability, but if he did so without permission, he is liable. This view was adopted by Faqih Abu al-Layth and the fatwa follows this. This is in al-Muhit. Regarding a caravan on a road, the 'qa'id' (leader) who leads from the front by hand is liable for the entire caravan, from first to last, even if the caravan is so large that total control over the end is impossible for the leader. If there is also a 'sa'iq' (driver) pushing from behind, both are liable for compensation. If there are two drivers, both are liable. If there is a third person in the middle of the caravan, they are all liable for one-third each. This statement means that the second person was driving from one side of the caravan; thus, the driving by some is considered as driving the whole due to the connection (of the animals). For this reason, liability is split equally between both. And if someone stands in the middle of the caravan and holds a camel's lead rope, then...

गया और दाएं या बाएं मुड़ा और फ़ौरन चला गया और उसने कोई खेत पाकर उसे खराब किया तो भी ज़ामिन (ज़िम्मेदार) न होगा और अगर दाएं-बाएं सिम्त (दिशा) गया फिर खेती को पाकर खराब किया, पस अगर यही एक ही राह न हो तो ज़ामिन न होगा और अगर एक ही राह हो तो ज़ामिन होगा। और अगर मालिक ने उसे छोड़ा और वह एक साअत (कुछ देर) ठहरा रहा फिर खेत में गया और खराब किया तो छोड़ने वाला ज़ामिन न होगा, यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है।

अगर एक शख्स ने बहम (पशुओं) में से किसी बहीमा (पशु) को छोड़ दिया और उसका हांकने वाला है..... ☆

शेख इमाम अबू बकर मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल बुखारी रहमतुल्लाह अलैह से मनकूल है कि एक शख्स ने गाँव में से अपनी गाय अपनी ज़मीन की तरफ छोड़ी और उसने दूसरे के खेत में घुसकर उसका खेत खाया, पस अगर इस राह के अलावा उसका दूसरा रास्ता हो तो ज़ामिन न होगा और अगर रास्ता यही एक हो तो ज़ामिन होगा। और अगर चौपाया सवारी अपने थान से निकला और उसने किसी शख्स का खेत खराब किया या चरागाह में छोड़ा और उसने वहां से खेत उजाड़ा तो ज़मान (हर्जाना) वाजिब न होगा। इसी तरह कुत्ते और बिल्लियों का हुक्म है कि अगर उन्होंने लोगों के मालों में से कुछ खराब किया तो मालिक पर ज़मान वाजिब न होगा, यह मुहीत में है। और अगर एक शख्स ने पशुओं में से किसी पशु को छोड़ दिया और उसका हांकने वाला है और फ़ौरन उसने किसी माल या आदमी को सदमा (नुकसान) पहुंचाया तो ज़ामिन होगा, और अगर परिंदे को छोड़ा और उसे हांका और फ़ौरन उसने किसी को सदमा पहुंचाया तो ज़ामिन न होगा, यह सिराज अल-वहाज में है। एक शख्स ने अपना कुत्ता एक बकरी पर छोड़ा, पस अगर वह ठहर गया फिर उसने जाकर बकरी को मार डाला तो ज़ामिन न होगा, और अगर फौरन छोड़ते ही जाकर बकरी को मार डाला तो जामिउल सगीर में ज़िक्र है कि ज़ामिन न होगा, और अगर वह साइक़ (पीछे से हांकने वाला) न हो यानी उसके पीछे न हो। और ऐसा ही कुदूरी ने ज़िक्र किया है और इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैह से रिवायत है कि वह ज़ामिन होगा और मशाईख ने इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैह का कौल इख्तियार किया है। और फकीह अबुल लैथ रहमतुल्लाह अलैह ने शरह जामिउल सगीर में ज़िक्र किया कि एक शख्स ने अपना कुत्ता छोड़ा और फ़ौरन उसने किसी आदमी को कत्ल किया या उसके कपड़े फाड़ डाले तो छोड़ने वाला ज़ामिन होगा। और नातफी ने ज़िक्र किया कि एक शख्स ने

अपने कुत्ते को एक शख्स पर ललकारा और उसने उसे काटा या उसके कपड़े फाड़े तो इमाम अबू हनीफा रहमतुल्लाह अलैह के कौल में ज़ामिन न होगा और इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक ज़ामिन होगा, और फतवे के लिए इमाम अबू यूसुफ रहमतुल्लाह अलैह का कौल मुख्तार (मान्य) है, यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है। और अगर किसी शख्स का कुत्ता काटता हो कि जो उस तरफ गुज़रता है उसे काट खाता है तो शहर वालों को उसके कत्ल कर डालने का इख्तियार है। और अगर उसने आदमी को तलफ (नष्ट/क़त्ल) किया, पस अगर इससे पहले उसके मालिक को इसकी सूचना दी गई थी और मुतालबा (मांग) किया गया था, तो वह ज़ामिन होगा - नहीं ज़ामिन न होगा, जैसा कि झुकी हुई दीवार का हुक्म है, यह तबीयिन में है। और अगर शिकार पर अपना कुत्ता छोड़ा और उसने किसी आदमी को पकड़कर सदमा पहुंचाया और मालिक उसके पीछे उसका साइक़ न था तो रिवायत ज़ाहिरा के मुवाफिक ज़ामिन न होगा और रिवायत ज़ाहिरा पर ही एतमाद (भरोसा) है, यह फ़तावा काज़ी ख़ान में है। अगर एक शख्स ने अपना मस्त ऊँट दूसरे के दार (घर/अहाते) में दाखिल किया और दार में उसका ऊँट है, पस मस्त ऊँट उसके ऊँट पर चढ़ बैठा और उसे मार डाला तो मशाईख रहमतुल्लाह अलैह ने इसमें इख्तिलाफ़ (मतभेद) किया है, बाज़ ने फ़रमाया कि मस्त ऊँट के मालिक पर ज़मान न होगी और बाज़ ने फ़रमाया कि अगर मस्त ऊँट के मालिक ने उसे मकान मालिक की इजाज़त से दार में दाखिल किया है तो ज़मान न होगी और अगर बिना इजाज़त दाखिल किया है तो ज़ामिन होगा, और इसी को फकीह अबुल लैथ रहमतुल्लाह अलैह ने इख्तियार किया है और इसी पर फतवा है, यह मुहीत में है। और राह में जो कतार का क़ायद (आगे से नेतृत्व करने वाला) हो यानी आगे से हाथ पकड़े हुए लिए जाता हो, वह अव्वल कतार और आखिर कतार सबका ज़ामिन है, चाहे कतार बहुत बड़ी हो कि क़ायद से उसके आखिर तक का ज़ब्त (नियंत्रण) मुमकिन न हो। और अगर उसके साथ साइक़ हो जो पीछे से हांकता हो तो दोनों पर ज़मान वाजिब होगी और अगर दो साइक़ हों तो दोनों पर ज़मान वाजिब होगी, और अगर तीसरा और मियान (बीच) कतार में हो तो सब तीन तिहाई के ज़ामिन होंगे। और इस कौल से यह मुराद है कि दूसरा शख्स कतार के किसी जानिब हांकता चलता था, पस बाज़ का हांकना कुल के हांकने जैसा होगा इस वजह से कि इत्तेसाल (जुड़ाव) है, इस वजह से ज़मान दोनों पर आधा-आधा होगी, और अगर उसने कतार के दरमियान में होकर ऊँट की नकेल पकड़ ली तो बस...

گیا اور دائیں یا بائیں مڑا اور فوراً چلا گیا اور اس نے کوئی کھیت پاکر اُس کو خراب کیا تو بھی ضامن نہ ہوگا اور اگر دائیں بائیں سمت گیا پھر کھیتی کو پا کر خراب کیا پس اگر یہی ایک ہی راہ نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اگر ایک ہی راہ ہو تو ضامن ہوگا اور اگر مالک نے اس کو چھوڑا اور وہ ایک ساعت ٹھہر گیا پھر کھیت میں گیا اور خراب کیا تو چھوڑنے والا ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک شخص نے بہائم میں سے کسی بہیمہ کو چھوڑ دیا اور اُس کا ہانکنے والا ہے..... ☆

شیخ امام ابوبکر محمد بن الفضل بخاریؒ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے گاؤں میں سے اپنی گائے اپنی زمین کی طرف چھوڑی اور اُس نے دوسرے کے کھیت میں گھس کر اُس کا کھیت کھایا پس اگر سوائے اس راہ کے اُس کا دوسرا راستہ ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اگر راستہ یہی ایک ہو تو ضامن ہوگا۔ اور اگر چوپایہ سواری اپنے تھان سے نکلا اور اُس نے کسی شخص کا کھیت خراب کیا یا چراگاہ میں چھوڑا اور اُس نے وہاں سے کھیت اُجاڑا تو ضمان واجب نہ ہوگی اسی طرح کتے اور بلیوں کا حکم ہے کہ اگر انہوں نے لوگوں کے مالوں میں سے کچھ خراب کیا تو مالک پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے بہائم میں سے کسی بہیمہ کو چھوڑ دیا اور اُس کا ہانکنے والا ہے اور فی الفور اس نے کسی مال یا آدمی کو صدمہ پہنچایا تو ضامن ہوگا اور اگر پرند کو چھوڑا اور اس کو ہانکا اور فی الفور اس نے کسی کو صدمہ پہنچایا تو ضامن نہ ہو گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ ایک شخص نے اپنا کتا ایک بکری پر چھوڑا پس اگر وہ ٹھہر گیا پھر اُس نے جا کر بکری کو مار ڈالا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر فوراً چھوڑتے ہی جا کر

بکری کو مار ڈالا تو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ سائق نہ ہو یعنی اُس کے پیچھے نہ ہو اور ایسا ہی قدوری نے ذکر کیا ہے اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ وہ ضامن ہوگا اور مشائخ نے امام ابویوسفؒ کا قول اختیار کیا ہے اور فقیہ ابواللیثؒ نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ ایک شخص نے اپنا کتا چھوڑا اور فی الفور اُس نے کسی آدمی کو قتل کیا یا اُس کے کپڑے پھاڑ ڈالے تو چھوڑنے والا ضامن ہوگا اور ناطفی نے ذکر کیا کہ ایک شخص نے اپنے کتے کو ایک شخص پر للکارا اور اُس نے اُس کو کاٹا یا اس کے کپڑے پھاڑے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ضامن نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ضامن ہوگا اور فتویٰ کے واسطے امام ابویوسفؒ کا قول مختار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی شخص کا کتا کہتا ہو کہ جو اُس طرف گذرتا ہے اُس کو کاٹ کھاتا ہے تو اہل شہر کو اس کے قتل کر ڈالنے کا اختیار ہے اور اگر اُس نے آدمی کو تلف کیا پس اگر اس سے پہلے اُس کے مالک کو اس سے اطلاع دی گئی اور مطالبہ کیا گیا تھا تو وہ ضامن ہوگا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ جھکی ہوئی دیوار کا حکم ہے یہ تبیین میں ہے اور اگر شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور اُس نے کسی آدمی کو پکڑ کر صدمہ پہنچایا اور مالک اُس کے پیچھے اُس کا سائق نہ تھا تو روایت ظاہر ہ کے موافق ضامن نہ ہو گا اور روایات ظاہر ہ ہی پر اعتماد ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنا مست اونٹ دوسرے کے دار میں داخل کیا اور دار میں اس کا اونٹ ہے پس مست اونٹ اُس کے اونٹ پر چڑھ بیٹھا اور اُس کو مار ڈالا تو مشائخؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ مست اونٹ کے مالک پر ضمان نہ ہو گی اور بعض نے فرمایا کہ اگر مست اونٹ کے مالک نے اُس کو مالک مکان کی اجازت سے دار میں داخل کیا ہے تو ضمان نہ ہو گی اور اگر بدون اجازت داخل کیا ہے تو ضامن ہوگا اور اسی کو فقیہ ابواللیثؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط میں ہے۔ اور راہ میں جو قطار کا قائد ہو یعنی آگے سے ہاتھ پکڑے ہوئے لئے جاتا ہو وہ اول قطار و اخیر

قطار سب کا ضامن ہے اگرچہ قطار بہت بڑی ہو کہ قائد سے اُس کے آخر تک کا ضبط ممکن نہ ہو۔ اور اگر اُس کے ساتھ سائق ہو پیچھے سے ہانکتا ہو تو دونوں پر ضمان واجب ہوگی اور اگر دو سائق ہوں تو دونوں پر ضمان واجب ہو گی اور اگر تیسرا اور میان قطار میں ہو تو سب تین تہائی کے ضامن ہوں گے اور اس قول سے یہ مراد ہے کہ دوسرا شخص قطار کے کسی جانب ہانکتا چلتا تھا پس بعض کا ہانکنامثل کل کے ہانکنے کے ہو گا بدینی وجہ کہ اتصال ہے اس وجہ سے ضمان دونوں پر نصفا نصف ہوگی اور اگر اُس نے درمیان قطار میں ہو کر اونٹ کی نکیل پکڑ لی تو بس

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 351 | Kitab al-Jinayat (Book of Torts/Crimes)

...the camels behind him, for any injury caused by them, he will also be liable. For injury caused by the camels in front of him, the liability will be shared equally between the two (leader and driver). If he is sometimes in the middle, sometimes in front, and sometimes behind, he will be considered a 'Sa'iq' (driver), and the liability will remain half-half on both; this is mentioned in *Khazanat al-Muftin*.

If a person in the middle of a caravan is holding the nose-string of a camel and pulling the camels behind him but is not driving the camels in front, then for any damage caused by the camels behind him, the primary 'Qaid' (leader at the front) will not be liable. For damage caused by the camels in front of him, he will not be liable, but the primary leader will be, because he is not the driver of the front camels; this is in *Al-Muhit*. If a person is riding a camel in the middle of a caravan and is not driving any of those camels (from behind), he will not be liable for any damage caused by the front camels. However, for damage caused by the camel he is riding or those tied behind him, he will share liability with the other leader and driver. Some later scholars (*Muta'akhirin*) stated that this rule applies when the reins of the following camels are in his hand, such that he acts as their leader. If he is sleeping or just sitting on his camel without performing any action that makes him a leader of the following camels, he bears no liability for them, and for the following camels, he is like a load packed on a camel; this is cited from *Al-Mabsut* in *Al-Nihaya*. It is stated in *Muntaqa* that if one person is the leader of a caravan, another is driving from the back, and a third person is riding a camel in front, and the rider's camel kills a person, the blood money (*Diyat*) will be split into three equal parts among them. Similarly, if a camel tied behind the rider does the same, the rule remains identical. If one of the camels in front of the rider causes such damage, the liability falls half-half on the leader and the driver, and nothing falls on the rider; this is in *Al-Muhit*.

If a person is leading a caravan and another person ties his own camel into that caravan without the leader's knowledge, and that tied camel then kills a person, the blood money will be the responsibility of the leader's supporting clan (*Aaqilah*). The leader's clan may then recover the amount from the clan of the person who tied the camel. However, if the leader knew about the camel being tied, his clan cannot recover the blood money from the owner's clan. If a caravan is stationary and someone ties his camel to it, and the leader then proceeds with the caravan and that camel subsequently kills someone, the leader's clan is liable and cannot recover from the owner's clan; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If an animal breaks loose and escapes

and causes damage to life or property, whether by day or night, the owner is not liable; this is in *Al-Hidaya*. It is mentioned in *Nawazil* that if a field owner tells the animal owner, "Your animal is in my field," and while removing it, the animal owner causes damage to the crop, if the field owner did not explicitly tell him to "remove it," the animal owner is liable. If the owner was ordered to remove it, he is not liable. This view was adopted by Faqih Abu Laith. Faqih Abu Nasr stated that in both cases, he would be liable; this is in *Al-Zakhira*. A person saw two oxen in his field at night and assumed they belonged to his fellow villagers, whereas they belonged to another village. He attempted to put them in a stable; one ox entered, but the other fled. He pursued it but could not find it. When the owner of the ox came and demanded compensation, Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl... [The translator says: Apparently, Imam Muhammad's discourse does not imply such complexity, though foolishness is evident in it, and it is better to leave the discourse as is without complication. 12] 12 'Ain: The person who pulls the animal from the front. 12

...जो ऊंट उसके पीछे हैं उनसे जो चोट पहुंचेगी उसका वह भी ज़िम्मेदार होगा, और जो उसके आगे के ऊंटों से चोट पहुंचेगी वह दोनों पर आधा-आधा (विभाजित) होगा। और अगर कभी बीच में हो जाता हो और कभी आगे और कभी पीछे, तो वह 'साइक़' (हांकने वाला) होगा और ज़िम्मेदारी दोनों पर आधी-आधी रहेगी, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

अगर वह व्यक्ति जो कतार के बीच में है, ऊंट की नकेल पकड़े हुए अपने पीछे के ऊंटों को खींचता जा रहा हो और सामने के ऊंटों को न हांक रहा हो, तो जो नुक़सान उसके पीछे के ऊंटों से होगा उसकी ज़िम्मेदारी पहले 'क़ाइद' (मार्गदर्शक) पर नहीं होगी। और जो उसके आगे वाले ऊंटों से नुक़सान होगा उसकी ज़िम्मेदारी उस पर नहीं बल्कि पहले 'क़ाइद' पर होगी, क्योंकि वह अगले ऊंटों का 'साइक़' नहीं है, यह 'मुहीत' में है। और अगर कतार के बीच में एक व्यक्ति एक ऊंट पर सवार हो और उन ऊंटों में से किसी का 'साइक़' न हो, यानी पीछे से न हांक रहा हो, तो सामने वाले ऊंटों से जो नुक़सान पहुंचे उसका वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। लेकिन जिस ऊंट पर वह सवार है उससे या उसके पीछे वाले ऊंटों से जो नुक़सान पहुंचे, उसकी ज़िम्मेदारी में यह भी शेष 'क़ाइद' और 'साइक़' का साझीदार होगा। और कुछ बाद के विद्वानों (मुतअख़िरीन) ने फ़रमाया कि यह नियम तब है जब पिछले ऊंटों की लगाम उसके हाथ में हो कि वह उनका मार्गदर्शक (क़ाइद) हो। और अगर वह अपने ऊंट पर सो रहा हो या बैठा हुआ ऐसा कोई कार्य न कर रहा हो जिससे वह पिछले ऊंटों का मार्गदर्शक बने, तो उस पर पिछले वालों की कोई ज़िम्मेदारी नहीं होगी और वह पिछले ऊंटों के लिए वैसा ही है जैसे किसी ऊंट पर सामान लदा हो, यह 'मबसूत' से 'निहाया' में उद्धृत है। 'मुंतक़ी' में फ़रमाया कि अगर एक व्यक्ति एक कतार का मार्गदर्शक हो और कतार के पीछे हांकने वाला हो और आगे एक व्यक्ति एक ऊंट पर सवार हो, फिर सवार के ऊंट ने किसी आदमी को हताहत कर दिया तो 'दियत' (खून का मुआवज़ा) उन सब पर तीन बराबर हिस्सों में होगी। इसी तरह अगर सवार के पीछे के ऊंटों में से किसी ऊंट ने ऐसा किया तो भी यही नियम है। और अगर सवार के आगे के ऊंटों में से किसी ने ऐसा किया तो उसकी ज़िम्मेदारी मार्गदर्शक और हांकने वाले पर आधी-आधी होगी और सवार पर कुछ नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर एक व्यक्ति एक कतार का मार्गदर्शक हो और किसी व्यक्ति ने अपना ऊंट भी उस कतार में बांध दिया और उक्त मार्गदर्शक को पता न चला, फिर उस बंधे हुए ऊंट ने यह अपराध किया कि एक आदमी को मार डाला, तो उसकी 'दियत' मार्गदर्शक की सहायक बिरादरी (आक़िला) पर होगी, फिर मार्गदर्शक की बिरादरी मुआवज़े

की राशि ऊंट बांधने वाले की बिरादरी से वसूल करेगी। और अगर मार्गदर्शक को उसके बांधने का पता हो, तो उसकी बिरादरी ऊंट बांधने वाले की बिरादरी से मुआवज़ा वापस नहीं ले सकती। और अगर ऊंटों की कतार खड़ी हो और उस स्थिति में एक व्यक्ति ने अपना ऊंट कतार में बांध दिया, फिर मार्गदर्शक अपनी कतार को लेकर चल पड़ा और फिर उस ऊंट ने किसी आदमी को हताहत किया, तो मार्गदर्शक की बिरादरी ज़िम्मेदार होगी और वह बांधने वाले की बिरादरी से वापस नहीं ले सकती, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। और अगर कोई जानवर छूट कर भाग गया और उसने किसी आदमी या माल को नुक़सान पहुँचाया, चाहे दिन हो या रात, तो उसके मालिक पर कोई ज़िम्मेदारी नहीं होगी, यह 'हिदाया' में है। 'नवाज़िल' में है कि अगर खेत के मालिक ने जानवर के मालिक से कहा कि तुम्हारा जानवर मेरे खेत में है, फिर जानवर के मालिक ने उसे निकाला और निकालते समय उसने खेत बर्बाद कर दिया, तो यदि खेत के मालिक ने उसे निकालने के लिए नहीं कहा था तो जानवर का मालिक ज़िम्मेदार होगा, और अगर निकालने का आदेश दिया था तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और इसी को फ़क़ीह अबू लैथ ने अपनाया है। और फ़क़ीह अबू नस्र ने फ़रमाया कि दोनों स्थितियों में वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'ज़ख़ीरा' में है। एक व्यक्ति ने अपने खेत में रात के समय दो बैल घुसे हुए देखे और सोचा कि ये मेरे गाँव वालों के हैं, जबकि वे किसी दूसरे गाँव के थे। उसने चाहा कि दोनों को बाड़े में बंद कर दे। एक बैल बाड़े में घुस गया और दूसरा भाग गया। उसने पीछा किया पर नहीं मिला। फिर बैल का मालिक आया और उससे हर्जाना माँगने लगा, तो इमाम अबूबक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल ने... [अनुवादक कहता है कि प्रकट रूप में इमाम मुहम्मद का कथन ऐसी जटिलता का नहीं है हालांकि इसमें मूर्खता झलकती है और श्रेष्ठ यही है कि बिना किसी जटिलता के वह कथन रहे। ١٢ मिन्हु] ١٢ ऐन: वह व्यक्ति जो जानवर को आगे से खींचता हो। ١٢

ندر اونٹ اُس کے پیچھے ہیں اُن سے جو صدمہ پہنچے گا اُس کا ضامن بھی ضامن ہوگا اور جو اُس کے آگے کے اونٹوں سے صدمہ پہنچے گا وہ دونوں پر نصفا نصف ہوگا اور اگر کبھی درمیان میں ہو جاتا ہو اور کبھی آگے اور کبھی پیچھے تو وہ سائق ہوگا اور ضمان دونوں پر نصفا نصف رہے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

اگر وہ شخص جو درمیان قطار میں ہے۔ اونٹ کی نکیل پکڑے ہوئے اپنے پیچھے کے اونٹوں کو کھینچے لئے جاتا ہو اور سامنے کے اونٹوں کو نہ ہانکتا ہو پس جو نقصان اس کے پیچھے کے اونٹوں سے ہو اُس کی ضمان قائد اول پر نہ ہوگی اور جو اُس کے آگے والے اونٹوں سے ہو اُس کی ضمان اس پر نہ ہوگی بلکہ قائد اول پر ہوگی اس وجہ سے یہ اگلے اونٹوں کا سائق نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر درمیان قطار میں ایک شخص ایک اونٹ پر سوار ہو اور ان اونٹوں میں سے کسی کا سائق نہ ہو یعنی پیچھے سے نہ ہانکتا ہو تو سامنے والے اونٹوں سے جو نقصان پہنچے اُس کا یہ ضامن نہ ہوگا لیکن جس پر یہ سوار ہے اُس سے یا اس کے پیچھے والے اونٹوں سے جو نقصان پہنچے اُس کی ضمان میں یہ بھی باقی قائد و سائق کا شریک ہوگا اور بعض متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب پچھلے اونٹوں کی مہار اس کے ہاتھ میں ہو کہ یہ ان کا قائد ہو۔ اور اگر اپنے اونٹ پر سوتا یا بیٹھا ہوا ایسا کوئی فعل نہ کرتا ہو جس سے پچھلے اونٹوں کا قائد ہو تو اُس پر پچھلے والوں کی ضمان بھی کچھ نہ ہوگی اور وہ پچھلے اونٹوں کے حق میں ایسا ہے جیسے ایک اونٹ پر اسباب لدا ہوا ہے یہ مبسوط سے نہایہ میں منقول ہے۔ منتھی میں فرمایا کہ اگر ایک شخص ایک قطار کا قائد ہو اور قطار کے پیچھے سائق ہو اور آگے ایک شخص ایک اونٹ پر سوار ہو پھر سوار کے اونٹ نے کسی آدمی کو تلف کر دیا تو دیت ان سب پر

تین تہائی ہوگی اسی طرح اگر سوار کے پچھلے اونٹوں میں کسی اونٹ نے ایسا کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر سوار کے اگلے اونٹوں میں سے کسی نے ایسا کیا تو اُس کی ضمان قائد و سائق پر نصفا نصف ہوگی اور سوار پر کچھ نہ ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر ایک شخص ایک قطار کا قائد ہو اور ایک شخص نے اپنا اونٹ بھی اس قطار میں باندھ دیا اور قائد مذکور کو معلوم نہ ہوا پھر اس باندھے ہوئے اونٹ نے یہ جنایت کی کہ ایک آدمی کو مار ڈالا تو اُس کی دیت قائد کی مددگار برادری پر ہوگی پھر قائد کی مددگار برادری مال دیت کو باندھنے والے کی مددگار برادری سے واپس لے گی اور اگر قائد کو اُس کا باندھنا معلوم ہو تو اُس کی مددگار برادری مال دیت کو باندھنے والے کی مددگار برادری سے واپس نہیں لے سکتی ہے۔ اور اگر اونٹ کی قطار کھڑی ہو اور اس حالت میں ایک شخص نے اپنا اونٹ قطار میں باندھ دیا پھر قائد اپنی قطار کو لے چلا پھر اس اونٹ کے کسی آدمی کو تلف کیا تو قائد کی مددگار برادری ضامن ہو گی رہا باندھنے والے کی مددگار برادری سے واپس نہیں لے سکتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کوئی چوپا یہ چھوٹ بھاگا اور اُس نے کسی آدمی یا مال کو تلف کیا خواہ دن ہو یا رات ہو تو اُس کے مالک پر ضمان نہ ہوگی یہ ہدایہ میں ہے۔ نوازِل میں ہے کہ اگر کھیتی کے مالک نے چوپایہ کے مالک سے کہا کہ تیرا چوپایہ میری کھیتی میں ہے پس چوپایہ کے مالک نے اُس کو نکالا اور نکالنے کی حالت میں اُس نے کھیتی کو برباد کیا پس اگر کھیتی کے مالک نے اُس سے یہ نہ کہا ہو کہ اپنے چوپایہ کو نکال لے تو چوپایہ کا مالک ضامن ہوگا اور اگر نکالنے کا حکم دیا ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے اور فقیہ ابونصر نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وہ ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک نے اپنی کھیتی میں رات کے وقت دو بیل گھسے ہوئے دیکھے اور اور گمان کیا کہ یہ میرے گاؤں والوں کے ہیں پس دونوں کسی دوسرے گاؤں والوں کے ہوں اور اُس نے چاہا کہ دونوں کو مربط میں داخل کرے پھر ایک بیل مربط میں داخل ہو گیا اور دوسرا فرار ہو

گیا اور اُس نے پیچھا کیا مگر نہ پایا اور بیل کا مالک آیا اور اُس نے اس سے ضمان لینی چاہی تو امام ابوبکر محمد بن الفضل نے [مترجم کہتا ہے کہ ظاہراً کلام امام محمد محتمل ایسے تکلف کا نہیں باوجودیکہ اس میں حماقت ظاہر ہے اور اولیٰ یہی ہے کہ بغیر کسی تکلف کے وہ کلام ۱۲ منہ] ۱۲ ع وہ شخص جو جانور کو آگے کی طرف سے کھینچتا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 (352) Kitab al-Jinayat (The Book of Torts/Crimes)

It is stated that if, at the time of catching [a stray animal], one's intention is not to return it to its owner, then he shall be liable (zamin). However, if the intention is to catch it for the purpose of returning it to its owner, but he found no opportunity to call witnesses nor found anyone to witness it, then he shall not be liable; thus it is mentioned in Fatawa Qazi Khan. Furthermore, the Shaikh was asked regarding such an occurrence in a wilderness; he replied that if the ox belongs to people of another village, the ruling of 'Luqata' (found property) shall apply: if, despite having the ability, he did not summon witnesses to attest that "I am catching and tethering it in the stable solely to return it to its owner," then he shall be liable. If he could not find witnesses, this circumstance shall serve as a valid excuse for him. If the ox belongs to his own village and he merely drove it out of his field and did nothing further, he shall not be liable even if it perishes. However, if he drove it away further after removing it from his field, he shall be liable; this is recorded in 'Dhakhira'. If a person finds a quadruped in his field and drives it out, and subsequently a wolf devours it, the jurists (Mashayikh) differ; some contend he is liable, while others state that if he did not drive it further after its removal from the field, he is not liable, but if he drove it away after removal, liability ensues. Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl and Shaikh Ali Sa'di issued fatwas to this effect. Faqih Abu Nasr al-Dabusi stated that if, after removing it from the field, he drove it only to a point where it is secure from re-entering the field, he shall not be liable; however, if he drove it beyond that point, he shall be liable. The prevailing fatwa follows the view adopted by Imam Fazli; this is found in 'Muhit'.

If he drove the animal specifically to return it to its owner and it perished on the way or broke a leg, he shall be liable; this is in Fatawa Qazi Khan. If a shepherd spots a strange cow in his pasture and drives it just far enough to exit his pasture, no liability shall fall upon him; this is in 'Muhit'. A farmer requested a private or common shepherd to keep sheep on his land at night according to prevailing custom. The shepherd agreed, kept the sheep on the land at night, and fell asleep; the sheep then wandered into a neighbor's field. In this case, no liability is due from anyone; this is in 'Quniya'. If one finds another's quadruped in his field or vineyard which had caused damage, and the owner of the field impounds it and it dies, the owner of the field shall be liable for its value; this is in 'Muhit'. If a person brings an animal into another's house without permission and the house owner drives it out and it perishes, he shall not be liable. If someone places their cloth in another's room

without permission and the room owner throws it out in the absence of the cloth's owner, the room owner shall be liable for the price of the cloth; this is in 'Dhakhira'. A person was driving a donkey loaded with wood while calling out "Kust! Kust!" [1] and a person ahead did not hear him, resulting in the person's clothes being struck and torn; the drover [3] shall be liable. Similarly, if he heard the call but lacked sufficient time to move aside, the same ruling applies. In this ruling, it makes no difference whether the person is deaf or not. However, if he had the opportunity to move aside but failed to do so after hearing, the drover shall not be liable; this is in Fatawa Qazi Khan.

On the cutting of an animal's limbs: Is there a distinction between Halal and Haram animals?

It is stated in Fatawa Fazli that if a person cuts off the limb of another's quadruped: if the animal is of a species whose meat is not consumed, the perpetrator shall be liable for its full value, and the owner shall not have the option to retain the animal and take only the loss from the perpetrator. If the animal is of a species whose meat is eaten, such as a goat, cow, or camel, then according to the 'Zahir al-Riwayah'...

Footnotes: 1. Which in common parlance is called "Move aside! Move aside!" 2. i.e., such as the blind, a child, etc., who is excused [due to incapacity]. 3. The drover (driver).

फतावी आलमगीरी ..... जिल्द 6 (352) किताब अल-जिनायात

फरमाया गया कि यदि [आवारा पशु] पकड़ते समय किसी की नीयत यह हो कि उसे उसके मालिक को न लौटाए, तो वह ज़ामिन (उत्तरदायी) होगा। और यदि नीयत यह हो कि उसे पकड़ ले ताकि उसके मालिक को वापस कर दे, लेकिन उसे गवाह बनाने का अवसर न मिला और न ही कोई गवाह मिला, तो वह ज़ामिन न होगा; ऐसा फतावी काज़ी खान में है। फिर शेख से पूछा गया कि यदि यह मामला जंगल (निर्जन स्थान) में हो, तो फरमाया कि यदि बैल दूसरे गाँव वालों का हो, तो उसका हुक्म 'लुक़ता' (पाया हुआ माल) जैसा होगा: यदि उसने सामर्थ्य के बावजूद इस बात पर गवाह नहीं बनाए कि "मैं इसे इसलिए पकड़कर बाड़े में बाँधता हूँ कि इसके मालिक को वापस कर दूँ," तो वह ज़ामिन होगा। और यदि उसे गवाह न मिलें, तो यह उसके लिए वैध कारण (उज़्र) माना जाएगा। और यदि बैल उसी के गाँव का हो और उसने उसे केवल अपनी खेती से बाहर निकाल दिया और इससे ज़्यादा कुछ नहीं किया, तो वह ज़ामिन न होगा चाहे वह नष्ट ही क्यों न हो जाए। और यदि अपनी खेती से बाहर निकालने के बाद उसे आगे हाँका, तो वह ज़ामिन होगा; यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। यदि किसी व्यक्ति ने अपनी खेती में कोई चौपाया पाकर उसे बाहर निकाल दिया, फिर भेड़िये ने उसे खा लिया, तो विद्वानों (मशायख) में इस पर मतभेद है; कुछ ने कहा कि वह ज़ामिन होगा, और कुछ ने कहा कि यदि खेती से बाहर निकालकर फिर उसे आगे नहीं हाँका तो ज़ामिन न होगा, लेकिन यदि निकालने के बाद हाँका तो ज़ामिन होगा। इमाम अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल और शेख अली सादी इसी पर फ़तवा देते थे। फ़कीह अबू नस्र अल-दबूसी फ़रमाते थे कि यदि उसे खेती से निकालने के बाद केवल उस स्थान तक हाँक दिया जहाँ से वह दोबारा खेती में आने से सुरक्षित हो जाए, तो ज़ामिन न होगा, और यदि इससे अधिक हाँका तो ज़ामिन होगा। और फ़तवा इसी पर है जिसे इमाम फज़ली ने अपनाया है; यह 'मुहीत' में दर्ज है।

यदि उसे इसलिए हाँका कि उसके मालिक को वापस कर दे और वह रास्ते में मर गया या उसका पाँव टूट गया, तो वह ज़ामिन होगा; यह फतावी काज़ी खान में है। चरवाहे ने यदि अपनी चरागाह में अजनबी गाय देखी और उसे इतनी दूर हाँक दिया कि वह उसकी चरागाह से निकल जाए, तो उस पर कोई देयता न होगी; यह 'मुहीत' में है। एक किसान ने चरवाहे से बकरियाँ इस आशय से माँगीं कि वह उन्हें रात में उसकी ज़मीन में रखा करे जैसा कि रिवाज है। चरवाहे ने इसे स्वीकार किया और रात को बकरियाँ उसकी ज़मीन में रखीं और सो गया, फिर बकरियाँ पड़ोसी की खेती में चली गईं, तो किसी पर भी हर्जाना अनिवार्य न होगा; यह 'क़ुनैया' में है। यदि अपनी खेती या अंगूर के बाग में दूसरे

का चौपाया पाया जिसने कुछ नुकसान किया था, और बाग के मालिक ने उसे पकड़ लिया और वह मर गया, तो बाग का मालिक उसकी पूरी कीमत का ज़ामिन होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के घर में बिना उसकी अनुमति के कोई अपना जानवर घुसा दे, फिर घर के मालिक ने उसे निकाल दिया और वह नष्ट हो गया, तो वह ज़ामिन न होगा। यदि किसी के कमरे में बिना अनुमति के कपड़ा रखा गया और कमरे के मालिक ने मालिक की अनुपस्थिति में उसे बाहर फेंक दिया, तो वह कपड़े की कीमत का ज़ामिन होगा; यह 'ज़खीरा' में है। एक व्यक्ति लकड़ी लदा गधा हाँकता था और कहता था (कुस्त १ - कुस्त) और उसके आगे एक व्यक्ति था जिसने उसकी आवाज़ नहीं सुनी, जिसके कारण उसके कपड़े गधे से टकराकर फट गए; ऐसी स्थिति में सायक ३ (हाँकने वाला) ज़ामिन होगा। इसी तरह यदि उसने आवाज़ सुनी लेकिन उसे हटने का पर्याप्त समय नहीं मिला, तो भी यही हुक्म है। इस हुक्म में बहरे और सामान्य व्यक्ति के बीच कोई अंतर नहीं है। यदि उसे हटने का अवसर मिला था लेकिन सुनने के बाद भी वह नहीं हटा, तो हाँकने वाला ज़ामिन न होगा; यह फतावी काज़ी खान में है।

जानवर के हाथ-पैर काटने पर हलाल और हराम के बीच अंतर होगा या नहीं?

फतावी फज़ली में उल्लेख है कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के चौपाया का हाथ या पाँव काट डाला: यदि वह जानवर ऐसा है जिसका मांस नहीं खाया जाता, तो अपराधी पर उसकी पूरी कीमत अनिवार्य होगी और मालिक को यह अधिकार नहीं होगा कि वह घायल जानवर को रख ले और अपराधी से केवल नुकसान का हर्जाना ले। और यदि वह जानवर ऐसा है जिसका मांस खाया जाता है जैसे बकरी, गाय, ऊँट आदि, तो 'ज़ाहिर अल-रिवायत' के अनुसार...

फुटनोट: १. जिसे बोलचाल में "परे हो, परे हो" (हट जा) कहते हैं। २. जैसे: अंधा, बच्चा आदि जो अक्षम (मज़ूर) हो। ३. हाँकने वाला (ड्राइवर)।

فرمایا کہ اگر پکڑنے کے وقت اس کی نیت یہ ہو کہ اُس کے مالک کو نہ دے تو ضامن ہوگا اور اگر یہ نیت ہو کہ پکڑ لے تاکہ اس کے مالک کو واپس کردے لیکن اُس کو گواہ کر لینے کا موقع نہ ملا اور نہ کسی گواہ کو پایا تو ضامن نہ ہوگا کذا فی فتاویٰ قاضی خان پھر شیخ سے دریافت کیا گیا کہ اگر یہ امر برّ میں واقع ہو تو فرمایا کہ اگر بیل دوسرے گاؤں والوں کا ہو تو اُس کا حکم لقطہ کا حکم ہوگا کہ اگر اس نے باوجود قدرت کے اس امر پر گواہ نہ کئے کہ میں اس واسطے اس کو پکڑ کر رباط میں باندھتا ہوں کہ اُس کے مالک کو واپس کردوں تو ضامن ہوگا اور اگر اُس نے گواہ نہ پائے تو یہ امر اُس کے واسطے عذر ہوگا اور اگر بیل اس کے گاؤں کا ہو اور اُس نے اپنی کھیتی سے نکال دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کیا تو ضامن نہ ہوگا اگرچہ ضائع ہو جائے اور اگر اپنی کھیتی سے باہر نکالنے کے بعد اُس کو ہانکا تو ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنی کھیتی میں کوئی چوپایہ پا کر اُس کو کھیتی سے باہر نکال دیا پھر بھیڑیے نے اُس کو کھالیا تو مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ ضامن ہوگا اور بعض نے کہا کہ اگر کھیتی سے باہر نکال کر پھر اُس کو نہ ہانکا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر نکالنے کے بعد اُس کو ہانکا تو ضامن ہوگا اور امام ابوبکر محمد بن الفضل اور شیخ علی سعدی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور فقیہ ابونصر الد بوسی فرماتے تھے کہ اگر اُس کو کھیتی سے نکالنے کے بعد اسی جگہ تک جہاں سے اپنی کھیتی میں دوبارہ آجانے سے مامون ہو جائے ہانک دیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس سے زیادہ ہانکا تو ضامن ہوگا اور فتویٰ اسی پر ہے جس کو امام فضلی نے اختیار کیا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر اس کو اس واسطے ہانکا کہ اُس کے مالک کو واپس کردے اور وہ راہ میں مر گیا یا اُس کا پاؤں ٹوٹ گیا تو ضامن ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ چرواہے نے اگر اپنی چراگاہ میں اجنبی گائے دیکھی اور اُس کو اتنی دور تک ہانک دیا کہ اُس کی چراگاہ سے نکل جائے تو اُس پر ضمان نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ ایک کاشتکار نے خاص یا مشترک چرواہے سے بکریاں مانگیں بدین معنی کہ میری زمین میں رات کو رکھا کرے جیسے کہ عادت جاری ہے پس چرواہا مذکور نے منظور کیا اور رات کو بکریاں اس کی زمین میں رکھیں اور سو گیا پھر بکریاں اس کے پڑوسی کی کھیتی میں چلی گئیں تو کسی پر ضمان واجب نہ ہوگی یہ قنیہ میں ہے۔ اگر اپنی کھیتی یا باغ انگور میں دوسرے کا چوپایہ پایا اور اس نے کچھ خراب کر دیا تھا پس مالک باغ یا کھیتی نے اُس کو قید کرلیا اور وہ مر گیا تو مالک باغ یا کھیتی اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی شخص کے دار میں بدون اُس کی اجازت کے اپنا چوپایہ داخل کردیا پھر مالک دار نے اُس کو نکال دیا اور وہ تلف ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی شخص کی کوٹھری میں بدون اس کی اجازت کے اپنا کپڑا رکھا اور کوٹھری کے مالک نے اُس کو پھینک دیا حالانکہ یہ امر کپڑے کے مالک کی غیبت میں کیا تو کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص لکڑی لدا ہوا گدھا ہانکتا تھا اور کہتا تھا (کوست ۱۔ کوست) اور اُس کے آگے ایک شخص تھا جس نے اس کا کلام نہیں سنا پس اُس کے کپڑے میں صدمہ پہنچا کہ وہ پھٹ گئے تو سائق ۳ ضامن ہوگا اسی طرح اگر اس نے اُس کا آواز دینا سنا مگر اُس کو اس قدر فرصت نہ ملی کہ کنارے ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے اور اس حکم میں خواہ بہرا ہو یا نہ ہو کچھ فرق نہیں ہے اور اگر اس کو کنارے ہو جانے کی فرصت ملی ہو مگر سننے کے بعد وہ کنارے نہ ہوا تو سائق ضامن نہ ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

جانور کے ہاتھ پیر کاٹے جانور میں حلال و حرام کا امتیاز ہوگا یا نہیں؟

فتاویٰ فضلی میں ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے چوپایہ کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ ڈالا پس اگر وہ جانور ایسا ہو کہ اُس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو تو جنایت کنندہ پر اُس کی قیمت واجب ہوگی اور مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اُس چوپایہ کو رکھ لے اور جنایت کنندہ سے نقصان لے لے اور اگر وہ جانور ایسا ہو کہ اُس کا گوشت کھایا جاتا ہو جیسے بکری و گائے و اونٹ وغیرہ تو بھی ظاہر الروایۃ کے موافق

حاشیہ: ۱ جس کو ہمارے عرف میں "پرے ہو پرے ہو" بولتے ہیں ۱۲ ۲ یعنی مانند: اندھا، بچہ وغیرہ کے جو معذور ہو ۱۲ ۳ ہانکنے والا ۱۲

Fatawa Alamgiri | Volume 9 | Page 353 | Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

This is the ruling and the fatwa (legal opinion) is based on this; it is recorded in 'Al-Zakhirah'. If someone opens a cage and a bird flies away, or opens a stable door and a riding animal escapes and is lost, the person who opened it is not liable (damin). However, Imam Muhammad (RA) stated that he shall be liable; this is mentioned in 'Al-Kafi'. It is written in 'Al-Muntaqa' that for an animal used as a beast of burden, a quarter of its value is mandatory (wajib) as compensation for the loss of its eye; this is in 'Al-Zakhirah'. Imam Abu Hanifa (RA) stated that for a *Barzoon* (1), camel, donkey, and mule, a quarter of their value is wajib for an eye. Similarly, for a cow (*Haraw* and *Jadoor Jarrar*), a quarter value is wajib for an eye. The same ruling applies to the eye of a *Faseel* (2) and a *Jahsh* (3). For a goat, transport animals, a cheetah, and a lean dog, the amount wajib for one eye shall be the extent of the decrease in its value. Imam Abu Yusuf (RA) stated that for all animals (*baha'im*), whatever actual loss is incurred shall be wajib; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

New Chapter Regarding Offenses Committed by Slaves (Mamluk) This contains several sections (*fasl*).

Section One Regarding Offenses Committed by a *Raqeeq* (4) (Pure Slave)

In which the master (*mawla*) has the option to pay a ransom (*fidiya*). Imam Muhammad (RA) stated in 'Al-Asl' that if a slave commits an offense against a person which warrants financial compensation (*mal*), the master has the option: either to surrender the slave as compensation for the offense, or to pay the slave's fidiya, i.e., *Arsh* (monetary compensation). Whatever option he chooses, it must be paid immediately; no time limit shall be set. No decree shall be issued until the victim of the crime has recovered. In offenses less than homicide, a slave's intentional act (*amd*) and unintentional error (*khata*) are treated equally, as both necessitate financial compensation; this is in 'Al-Muhit'. If the master had not yet exercised an option and the slave who committed the offense died, the victim's right becomes void (*batil*); this is in 'Al-Kafi'. If the slave did not die but was killed by his master, the master becomes responsible for paying the *Arsh*. If the master did not kill him but a stranger killed him: if the killing was intentional, the right regarding the initial offense becomes void and the master has the right of *Qisas* (retribution) against the stranger. If the killing was unintentional, the master shall take the slave's value from the stranger and give that exact amount to the heirs of the deceased (the original victim), and he shall no longer have any other option. Even if he spends that money,

he does not become liable for the *Arsh* beyond that; this is in 'Sharh Tahawi'. If the master chose to pay the fidiya and then the slave died, the master is not absolved of his responsibility due to the slave's death; this is in 'Al-Kafi'. If a slave committed an error and the master chose to pay the fidiya despite not having enough to pay it, Imam Abu Hanifa (RA) stated that the choice of fidiya remains as is, and the heirs of the victim do not have the right to revoke the master's choice and re-establish their claim against the slave's person (lit. neck). However, they do have the right to [demand] from the master their...

---

(1) A specific breed of horse. (2) Calves of cows, buffaloes, or camels. (3) Foals of donkeys. (4) A male or female slave in absolute servitude, as opposed to *mukatab* (contracted for freedom), *mudabbir* (to be freed on death), or *umm walad* (mother of master's child).

फ़तावा आलमगीरी | जिल्द 9 | पृष्ठ 353 | किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यही नियम है और इसी पर फ़तवा है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि किसी ने पिंजरे का दरवाज़ा खोल दिया और चिड़िया उड़ गई, या अस्तबल का दरवाज़ा खोल दिया और सवारी का जानवर निकल गया और खो गया, तो खोलने वाला ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा। हालांकि, इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'काफ़ी' में है। 'मुंतक़ी' में लिखा है कि जिस जानवर की पीठ पर बोझ लादा जाता है, उसकी आँख के नुकसान में उसकी कीमत का एक चौथाई हिस्सा अनिवार्य (वाजिब) होता है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि बर्ज़ून (1), ऊँट, गधे और खच्चर की आँख के बदले एक चौथाई कीमत वाजिब होती है। इसी प्रकार गाय (हराव व जदौर जर्रार) की आँख के लिए भी एक चौथाई कीमत वाजिब है। फ़सील (2) और जहश (3) की आँख के लिए भी यही नियम है। बकरी, माल ढोने वाले जानवरों, चीता और दुबले कुत्ते की एक आँख के लिए उतना हर्जाना वाजिब होगा जितनी उनकी कीमत में कमी आएगी। इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि सभी चौपायों (बहाईम) में जो भी वास्तविक नुकसान होगा, वही वाजिब होगा, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

नया अध्याय (नौ-उ हुवल बाब) ममलूकों (दासों) के अपराध के वर्णन मेंइसमें कई खंड (फ़स्लें) हैं।

पहला खंड (फ़स्ल-ए-अव्वल) रक़ीक़ (4) (पूर्ण दास) के अपराध के वर्णन में

जिसमें मालिक (मौला) को मुआवज़ा (फ़िदिया) देने का विकल्प मिल जाता है। इमाम मुहम्मद रह. ने 'अस्ल' में फ़रमाया कि यदि किसी गुलाम ने किसी व्यक्ति पर ऐसा अपराध किया जिससे हर्जाना (माल) वाजिब होता है, तो उसके मालिक को विकल्प होगा कि वह या तो उस अपराध के बदले उस गुलाम को (पीड़ित को) दे दे, या गुलाम का फ़िदिया यानी 'अर्श' (मुआवज़ा) दे दे। वह जो भी विकल्प चुने, उसका भुगतान तुरंत करना होगा, उसकी कोई मियाद (समय सीमा) तय नहीं की जाएगी। जब तक वह व्यक्ति जिस पर अपराध हुआ है, ठीक नहीं हो जाता, तब तक कोई डिक्री (फ़ैसला) जारी नहीं की जाएगी। हत्या के अलावा अन्य छोटे अपराधों में गुलाम का जानबूझकर किया गया अपराध (अमद) और अनजाने में हुई गलती (ख़ता) दोनों समान हैं, क्योंकि दोनों में हर्जाना वाजिब होता है, यह 'मुहीत' में है। यदि मालिक ने अभी कोई विकल्प नहीं चुना था और वह गुलाम जिससे अपराध हुआ था मर गया, तो पीड़ित का अधिकार समाप्त (बातिल) हो जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि वह नहीं

मरा, लेकिन उसके मालिक ने उसे मार डाला, तो मालिक 'अर्श' (मुआवज़े) का भुगतान करने के लिए बाध्य होगा। यदि मालिक ने उसे नहीं मारा, बल्कि किसी अजनबी ने उसे मार दिया, तो: यदि जानबूझकर मारा गया हो, तो पहले वाला अपराध का अधिकार बातिल हो जाएगा और मालिक को उस अजनबी से क़िसास (बदला) लेने का अधिकार होगा। यदि अनजाने में मारा गया हो, तो मालिक उस अजनबी से कीमत लेकर वही कीमत मृतक के वारिसों को दे देगा और उसके पास फिर कोई विकल्प नहीं रहेगा। यहाँ तक कि यदि वह उस कीमत को खर्च कर दे, तब भी वह अर्श देने का ज़िम्मेदार नहीं बनेगा, यह 'शरह तहावी' में है। यदि मालिक ने फ़िदिया देना स्वीकार कर लिया और फिर वह गुलाम मर गया, तो गुलाम के मरने से मालिक अपनी ज़िम्मेदारी से मुक्त नहीं होगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि गुलाम ने अनजाने में अपराध किया और मालिक ने फ़िदिया देना स्वीकार कर लिया, जबकि उसके पास फ़िदिया देने के लिए पर्याप्त धन नहीं है, तो इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि फ़िदिया देने का विकल्प अपनी जगह बना रहेगा और पीड़ित के वारिसों को यह अधिकार नहीं होगा कि वे मालिक के विकल्प को रद्द करके अपना अधिकार गुलाम की गर्दन पर (यानी उसे प्राप्त करने पर) पुनः स्थापित करें। हालांकि, उन्हें यह अधिकार है कि वे मालिक से अपने...

---

(1) एक प्रकार का घोड़ा (2) गाय, भैंस और ऊँट के बच्चे (बछड़े) (3) गधे के बच्चे (बछेड़े) (4) उस दासी या गुलाम को कहते हैं जो पूर्ण रूप से दासता में हो, 'मुकातब', 'मुदब्बिर' और 'उम्म वलद' के विपरीत।

یہی حکم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر کسی نے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور چڑیا اُڑ گئی یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا اور سواری کا جانور نکل گیا اور گم ہو گیا تو کھولنے والا ضامن نہ ہو گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور منتقٰی میں لکھا ہے کہ جس کی پیٹھ پر بوجھ لادا جاتا ہے اُس کی آنکھ کے نقصان میں اُس کی چوتھائی قیمت واجب ہوتی ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ برذون (1) اور اونٹ و گدھے و خچر کی آنکھ کے واسطے چوتھائی قیمت واجب ہوتی ہے اور نیز گائے حراو و جدور جرار کے بھی آنکھ کے واسطے چوتھائی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور نیز فصیل (2) و جحش (3) کی آنکھ کے واسطے بھی یہی حکم ہے اور بکری و باربرداری کے جانوروں و چیا و کتے دبلی کی ایک آنکھ کے واسطے اس قدر واجب ہو گا جس قدر اُس کی قیمت میں کمی آجائے اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ جمیع بہائم میں جو نقصان واجب ہوتا ہے وہی واجب ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

نَوْعُ هُوَ الْبَابُ مملوکوں کی جنایت کے بیان میں اس میں چند فصلیں ہیں

فصلِ اوّل رقیق (4) کی جنایت کے بیان میں

جس سے مولیٰ فدیہ دینے کا اختیار کرنے والا ہو جاتا ہے۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا کہ اگر غلام نے کسی آدمی پر ایسی جنایت کی جو موجبِ مال ہے تو اُس کے مولیٰ کو اختیار ہو گا چاہے اس جنایت کے عوض اُس غلام کو دے دے اور چاہے غلام کا فدیہ یعنی ارش دے دے اور بہر حال جو کچھ اختیار کرے وہ فی الحال لیا جائے گا اُس کی میعاد مقرر نہ ہو گی اور جب تک وہ شخص

جس پر جرم واقع ہوا ہے اچھا نہ ہو جائے تب تک ڈگری نہ کی جائے گی اور سوائے قتلِ نفس کے اس سے کم جرم میں غلام کا عمد و جرم و خطاء دونوں یکساں ہیں کہ دونوں سے مال واجب ہوتا ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے ہنوز کچھ اختیار نہ کیا تھا کہ وہ غلام جس سے جنایت واقع ہوئی تھی مر گیا تو جس پر جنایت واقع ہوئی تھی اُس کا حق باطل ہو جائے گا یہ کافی میں ہے اور اگر وہ نہیں مرا لیکن اُس کے مولیٰ نے اُس کو قتل کر ڈالا تو مولیٰ ارش کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور اگر اُس کو مولیٰ نے قتل نہیں کیا بلکہ اُس کو کسی اجنبی نے قتل کر دیا پس اگر عمدًا قتل کیا تو حق جنایت اوّل باطل ہو جائے گا اور مولیٰ کو اس سے قصاص لینے کا اختیار ہے اور اگر خطاء سے قتل کیا ہو تو مولیٰ اُس سے قیمت لے کر وہی قیمت وارثانِ مقتول کو دے دے گا اور اُس کو اختیار نہ رہے گا حتیٰ کہ اگر اس قیمت کو صرف کر ڈالے تو اُس سے وہ ارش کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے اور اگر مولیٰ نے فدیہ دینا اختیار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو غلام مذکور کے مرنے سے اُس کا مولیٰ بری نہ ہو گا یہ کافی میں ہے اور اگر غلام نے خطا سے جرم کیا اور مولیٰ نے فدیہ دینا اختیار کیا حالانکہ اُس کے پاس اس قدر نہیں ہے جس سے فدیہ ادا کرے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ فدیہ کا اختیار کرنا بحالہ باقی رہے گا اور وارثانِ جنایت کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ جو کچھ اُس نے اختیار کیا ہے اُس کو توڑ دیں اور اپنا استحقاق غلام کی گردن پر اعادہ کرا دیں مگر ہاں ان کو یہ اختیار ہے کہ مولیٰ سے اپنے...

---

(1) ایک قسم کا گھوڑا ہے (2) گائے بھینس و اونٹ کے بچوں کو کہتے ہیں (3) گدھے کے بچوں کو کہتے ہیں (4) اس باندی و غلام کو کہتے ہیں جس میں محض رقیت ہو بخلاف مکاتب و مدبر و ام ولد کے ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Page 354, Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

The debt should be demanded until the master (Maula) sells this slave to pay their debt, i.e., the *diyat* (blood money/compensation), from its proceeds. Whatever amount remains unpaid shall continue as a debt upon him. If the master does not sell the slave himself, the judge (Qazi) shall not sell it on his behalf; instead, the judge shall imprison the master until he sells it himself or orders someone else to do so. According to the view of Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA), if the master pays the *fidya* (ransom/compensation), his choice becomes complete and the slave remains in his current state. If the master is unable to pay the *fidya*, the heirs of the victim shall have the option: they may choose to revoke the master's authority so that their right reverts to the slave's person, or they may choose not to revoke the choice the master made but instead request the judge to sell the slave on his behalf without the master's consent and pay their due from its proceeds. Any remaining balance will stay as a debt on the master. This is recorded in *Al-Muhit*.

If a pure slave commits another offense after the master has already paid *fidya* for a previous one, the master shall again be given the choice between surrendering the slave or paying its *fidya*, just as in the first offense. Every time he commits an offense after *fidya* has been paid, the master will be granted this choice: either to hand him over or pay his *fidya*. If the master had not yet made a choice regarding the first offense when the said slave committed another offense, or if he committed both offenses at once, or several offenses simultaneously, the master will be told that he may either surrender this slave as compensation for all the offenses together or pay the *arsh* (specified compensation) for each offense as its *fidya*. If he hands the slave over to all the victims, they shall divide him among themselves according to their respective shares, and each person's right will be proportional to the *arsh* of the offense against them. This is in *Al-Tabyeen*. Thus, if a slave killed one person and blinded another's eye, both will divide his value into three equal parts (one-third each for the eye and two-thirds for the life); this is in *Siraj al-Wahaj*. Similarly, if he wounded three people with three *shijaj* (wounds to the head or face) and all three are different, they will all divide his value among themselves according to the magnitude of their respective injuries; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*. If a slave commits an offense and the master is given the choice to surrender him or pay his *fidya*, and he chooses to give half the slave and pay *fidya* for the other half, several scenarios arise: First, if there is only one legal guardian (*wali*) of the offense—for example, if he killed a person who has only one son, or if the slave accidentally cut off someone's hand—in

this case, if the master chooses to pay *fidya* for half the slave, he becomes as one who has chosen to pay *fidya* for the whole. Similarly, if he chooses to surrender half the slave, he will be considered to have chosen to surrender the entire slave; and this ruling is by consensus of the reports (*riwayat*). Second, if the deceased are two persons—for example, the slave accidentally killed two people and each has one son—if the master chooses to surrender the slave or pay *fidya* for one, his right of choice (*khiyar*) remains regarding the other; this is also by consensus. Third, if there is one deceased person with two guardians; if the master chooses to pay *fidya* to one, according to general reports, he becomes one who has chosen to pay *fidya* for the other as well, though according to one of the two reports in *Kitab al-Dawr*, he would not; this is in *Al-Dhakirah*. If a slave commits several offenses, is then forcibly taken (usurped) by someone, commits more offenses while with the usurper, and then dies in his possession, his value will be divided among the victims in proportion to his physical self (*raqaba*), and the master will have no right of choice; this is in *Muhit-e-Sarkhasi*. If a slave-woman commits an accidental offense, then gives birth to a child, and the child cuts off someone's hand, the master shall have the choice: either to give the said slave-woman along with half her value to the victims, or to give her along with her child, or to keep both and pay the *arsh* of the offense, whether the *arsh* is less than or equal to half her price; this is in *Al-Mabsut*. A slave-woman (committed an offense against) a person... (continues)

! Those persons who possess guardianship (*wilayah*), such as the father, grandfather, brother, etc. 12 (refers to a marginal note or source)

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द 9, पृष्ठ 354, किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

कर्ज का दावा करें यहाँ तक कि मौला (स्वामी) उस गुलाम को बेचकर उनका कर्ज यानी दियत (मुआवज़ा) उसकी कीमत से अदा करे, और जो कुछ बाकी रह जाए वह उस पर कर्ज रहेगा। और अगर मौला ने गुलाम को खुद नहीं बेचा, तो काज़ी उसकी तरफ से उसे नहीं बेचेगा, बल्कि उसे तब तक कैद करेगा जब तक कि वह खुद उसे न बेच दे या किसी दूसरे व्यक्ति को उसे बेचने का आदेश न दे। इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के कथन के अनुसार, यदि मौला ने फ़िद्या (फिरौती/मुआवज़ा) अदा कर दिया, तो उसका विकल्प चुनना पूरा हो जाएगा और गुलाम अपनी स्थिति में बना रहेगा। और यदि वह फ़िद्या देने में असमर्थ रहा, तो अपराध के उत्तराधिकारियों को अधिकार होगा कि वे चाहें तो मौला के अधिकार को समाप्त कर दें ताकि उनका हक गुलाम की गर्दन पर लौट आए, या मौला ने जो विकल्प चुना है उसे न बदलें बल्कि काज़ी से अनुरोध करें कि वह मौला की सहमति के बिना उसकी ओर से गुलाम को बेच दे और उसकी कीमत से हमारा हक अदा कर दे, फिर जो बाकी बचेगा वह मौला पर कर्ज रहेगा। यह 'मुहित' में है।

यदि किसी दास ने एक बार मौला द्वारा फ़िद्या दिए जाने के बाद फिर से अपराध किया, तो मौला को उसे सौंपने या उसका फ़िद्या देने के बीच चुनाव करने का अधिकार दिया जाएगा, जैसा कि पहले अपराध में था। इसी तरह फ़िद्या देने के बाद जब भी वह अपराध करेगा, तब भी मौला को अधिकार दिया जाएगा कि वह चाहे तो उसे दे दे या उसका फ़िद्या दे दे। और यदि पहले अपराध के बारे में मौला ने अभी तक कोई निर्णय नहीं लिया था कि उक्त गुलाम ने दोबारा अपराध किया, या दोनों अपराध एक साथ किए, या कई अपराध एक साथ किए, तो उसके मौला से कहा जाएगा कि वह चाहे तो इस गुलाम को सभी अपराधों के बदले में दे दे या प्रत्येक अपराध का 'अर्श' (मुआवज़ा) उसके फ़िद्या के रूप में दे दे। फिर यदि उसने गुलाम को सभी पीड़ित पक्षों को दे दिया, तो वे लोग उसे अपने हिस्सों के अनुपात में आपस में विभाजित कर लेंगे, और प्रत्येक का अधिकार उतना ही होगा जितना उसके अपराध का अर्श है। यह 'तबीन' में है। अतः यदि गुलाम ने एक की हत्या की हो और दूसरे की आँख फोड़ दी हो, तो दोनों उसकी कीमत को तीन बराबर हिस्सों में बाँट लेंगे; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। इसी तरह, यदि उसने तीन व्यक्तियों को सिर या चेहरे पर तीन अलग-अलग घाव (शुजाज) दिए हों, तो वे सभी आपस में उसकी कीमत को अपने-अपने अपराध की मात्रा के अनुसार बाँट लेंगे; यह 'मुहित-ए-सरखसी' में है। यदि गुलाम ने कोई अपराध किया और मौला को उसे सौंपने या उसका फ़िद्या देने का विकल्प दिया गया, और उसने आधा गुलाम देने और आधे का फ़िद्या देने

का विकल्प चुना, तो इसमें कई स्थितियाँ हैं: पहली यह कि पीड़ित पक्ष का वली (अभिभावक) एक व्यक्ति हो, उदाहरण के लिए उसने किसी की हत्या की और उसका एक ही बेटा है, या गुलाम ने गलती से किसी का हाथ काट दिया; ऐसी स्थिति में यदि मौला ने आधे गुलाम का फ़िद्या देना चुना, तो उसे पूरे का फ़िद्या देने वाला मान लिया जाएगा। इसी तरह, यदि आधा गुलाम देने का विकल्प चुना, तो उसे पूरा गुलाम देने का विकल्प चुनने वाला माना जाएगा, और यह आदेश सभी रिवायतों के अनुसार है। दूसरी स्थिति यह है कि मारे गए व्यक्ति दो हों, जैसे गुलाम ने गलती से दो व्यक्तियों की हत्या कर दी और प्रत्येक का एक-एक बेटा है; तो यदि मौला ने एक को गुलाम देने या फ़िद्या देने का निर्णय लिया, तो दूसरे के प्रति उसे विकल्प (खियार) रहेगा, यह भी रिवायतों के अनुसार है। तीसरी स्थिति यह है कि मृतक एक हो और उसके दो वली हों; यदि मौला ने एक को फ़िद्या देने का निर्णय लिया, तो सामान्य रिवायतों के अनुसार वह दूसरे के लिए भी फ़िद्या देने वाला बन जाएगा, लेकिन 'किताब अल-दौर' की दो रिवायतों में से एक के अनुसार ऐसा नहीं होगा; यह 'ज़खीरा' में है। और यदि गुलाम ने कई अपराध किए, फिर उसे किसी ने जबरन छीन लिया (ग़सब कर लिया), फिर उसने उस छीनने वाले के पास कई अपराध किए, फिर वह वहाँ मर गया, तो उसकी कीमत पीड़ितों के बीच उसकी गर्दनों की तरह बांटी जाएगी और मौला को कोई विकल्प नहीं मिलेगा; यह 'मुहित-ए-सरखसी' में है। और यदि किसी दासी (बांदी) ने गलती से अपराध किया, फिर एक बच्चा जना, और बच्चे ने उसका हाथ काट दिया, तो मौला को विकल्प होगा कि वह चाहे तो पीड़ितों को उक्त दासी उसकी आधी कीमत के साथ दे दे, या उसे उसके बच्चे के साथ दे दे, या दोनों को रख ले और अपराध का अर्श दे दे, चाहे वह अर्श उसकी आधी कीमत से कम हो या बराबर हो; यह 'मबसूद' में है। एक दासी ने एक व्यक्ति का... (क्रमशः)

! वे व्यक्ति जिन्हें विलायत (संरक्षण/अधिकार) प्राप्त होता है, जैसे पिता, दादा, भाई आदि।

قرضہ کا مطالبہ کریں یہاں تک کہ مولیٰ اُس غلام کو فروخت کر کے اِن کا قرضہ یعنی دیت اُس کے ثمن سے ادا کرے اور جو کچھ باقی رہ جائے وہ اُس پر قرضہ رہے گی اور اگر مولیٰ نے غلام کو خود فروخت نہ کیا تو قاضی اُس کی طرف سے فروخت نہ کرے گا بلکہ اُس کو قید کرے گا یہاں تک کہ وہ خود فروخت کرے یا دوسرے شخص کو اُس کے فروخت کرنے کا حکم دے۔ اور بنا بر قولِ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے اگر مولیٰ نے فدیہ ادا کر دیا تو اُس کا اختیار کرنا پورا ہو جائے گا اور اپنے حال پر رہا اور اگر فدیہ دینے سے عاجز ہوا تو وارثانِ جنایت کو اختیار ہو گا چاہیں مولیٰ کا اختیار توڑ دیں تاکہ ان کا حق غلام کی گردن پر عود کرے یا مولیٰ نے جو اختیار کیا ہے اُس کو نہ توڑیں بلکہ قاضی سے درخواست کریں کہ بدونِ رضا مندی مولیٰ کے غلام کو اُس کی طرف سے فروخت کر دے اور اُس کے ثمن سے ہمارا حق ادا کر دے پھر جو باقی رہ جائے گا وہ مولیٰ پر قرضہ رہے گا یہ محیط میں ہے۔

غلام محض نے اگر ایک مرتبہ مولیٰ کے فدیہ دے دینے کے بعد پھر جنایت کی تو مولیٰ کو اُس کے دینے یا اُس کے فدیہ دینے میں اختیار دیا جائے گا جیسا کہ جنایتِ اول میں اسی طرح فدیہ دینے کے بعد جب کبھی جنایت کرے گا تب ہی مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے اُس کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے اور اگر پہلی جنایت کی بابت مولیٰ نے ہنوز کچھ اختیار نہ کیا تھا کہ غلامِ مذکور نے پھر جنایت کی یا دونوں جنایتیں ایک ہی ساتھ کیں یا چند جنایتیں ایک بارگی کیں تو اُس کے مولیٰ سے کہا جائے گا کہ چاہے اس غلام کو سب جنایتوں کے بدلے دے دے یا ہر جنایت کا ارش اس کا فدیہ دے پھر اگر اُس نے غلام کو سب اہلِ جنایت کو دے دیا تو وہ لوگ اُس کو اپنے مقدار حصوں کے موافق باہم تقسیم کر لیں گے اور ہر ایک کا حق اسی قدر ہو گا جتنا اُس کی جنایت

کا ارش ہے یہ تبیین میں ہے۔ پس اگر غلام نے ایک کو قتل کیا ہو اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی ہو تو دونوں اُس کی قیمت کو تین تہائی تقسیم کر لیں گے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اسی طرح اگر تین آدمیوں کو تین زخم شجاج یعنی تین زخم سر و چہرہ سے زخمی کیا اور تینوں مختلف ہیں تو یہ سب باہم اُس کی قیمت کو بقدر اپنی اپنی جنایت کے تقسیم کر لیں گے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اگر غلام نے کوئی جنایت کی اور مولیٰ کو اُس کے دینے یا اُس کا فدیہ دینے کا اختیار دیا گیا پس اُس نے آدھا غلام دینا اور آدھے کا فدیہ دینا اختیار کیا تو اُس میں چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ ولیِ جنایت ایک شخص ہو مثلاً ایک شخص کو اُس نے قتل کیا اور اُس کا ایک بیٹا ہے یا غلام نے ایک شخص کا خطا سے ہاتھ کاٹ ڈالا اور اس صورت میں اگر مولیٰ نے نصف غلام کا فدیہ دینا اختیار کیا تو پورے کا فدیہ دینے کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر نصف غلام دینا اختیار کیا تو کل غلام دینے کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور یہ حکم باتفاق الروایات ہے دوم یہ کہ مقتول دو شخص ہوں مثلاً غلام نے دو شخصوں کو خطا سے قتل کیا اور ہر ایک کا ایک بیٹا ہے پس مولیٰ نے ایک غلام کو دینا یا فدیہ دینا اختیار کیا تو دوسرے کے حق میں اُس کو خیار رہے گا اور یہ بھی باتفاق الروایات ہے سوم یہ کہ مقتول ایک ہو اور اُس کے دو ولی ہوں پس مولیٰ نے ایک کو فدیہ دینا اختیار کیا تو دوسرے کے لیے بھی عامہ روایات کے موافق فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور کتاب الدور کی دو روایتوں میں سے ایک کے موافق فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے اور اگر غلام نے چند جنایتیں کیں پھر اُس کو کسی غاصب نے غصب کر لیا پھر اُس نے غاصب کے پاس چند جنایتیں کیں پھر اُس کے پاس مر گیا تو اُس کی قیمت اولیاءِ جنایت کے درمیان مثل اُس کے رقبہ کے تقسیم ہو گی اور مولیٰ کو خیار نہ ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور اگر باندی نے خطا سے جنایت کی پھر ایک بچہ جنی اور بچہ نے اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو مولیٰ کو اختیار ہو گا چاہے اہلِ جنایت کو باندی مذکور مع اُس کی نصف قیمت کے دے دے اور

چاہے اُس کو مع اُس کے بچہ کے دے دے اور چاہے دونوں کو رکھ لے اور ارشِ جنایت دے دے خواہ ارشِ جنایت اس کی نصف قیمت سے کم ہو یا برابر ہو یہ مبسوط میں ہے ایک باندی نے ایک شخص کا...

! وہ اشخاص جن کو ولایت حاصل ہوتی ہے مثلاً باپ جَد بھائی وغیرہ ۱۲

If a hand was severed, and subsequently she gave birth to a child, and then that child killed its own mother, the master (owner) shall have the option to either surrender the child or pay the ransom (*fidiya*). The *fidiya* shall be the lesser of the blood money (*diyat*) for the hand and the value of the slave girl. This is recorded in *Muhit al-Sarakhsi*.

If a male slave accidentally kills a person, and then a slave girl belonging to the same master accidentally kills that slave, the master shall be told to either surrender the slave girl or pay the value of the slave as ransom. If a slave accidentally kills a person and a slave girl also kills a person, both belonging to the same master, and then the slave kills the slave girl accidentally; the master has the choice to surrender the slave or pay the ransom. If he chooses to surrender the slave, the heirs of the free person (to the extent of the free person's *diyat*) and the claimants of the slave girl's crime (to the extent of the slave girl's value) shall share in the slave. The slave will be distributed between them proportionately. If he chooses to pay the ransom, he shall pay both claimants such that the heirs of the free person receive the *diyat* and the heirs of the slave girl receive her value.

If a slave girl accidentally kills someone, then gives birth to a daughter, and that daughter accidentally kills someone and then kills her own mother; if the master chooses to surrender the daughter, the heirs of the slave girl's victim (proportionate to her value) and the heirs of the daughter's victim (proportionate to the *diyat*) shall share in her. If the master chooses to pay the daughter's ransom, he shall pay the *diyat* to her victim's heirs and the mother's value to the mother's victim's heirs. This is stated in *Mabsut*.

If the daughter gouged out the mother's eye but did not kill her, there are four possibilities: the master chooses to surrender both, pay ransom for both, pay ransom for the mother and surrender the daughter, or pay ransom for the daughter and surrender the mother. If he surrenders both, he gives the mother to her victim's heirs and the daughter to the heirs of both the slave girl's victim and her own victim. Then, the heirs of the daughter's victim (proportionate to *diyat*) and the heirs of the mother's victim (proportionate to half the slave girl's value) shall share.

If he pays ransom for both, he gives full *diyat* to each party, and the injury the daughter inflicted on the mother is nullified. If he surrenders the mother and pays the daughter's ransom, he gives the mother to her victim's heirs along with half her

value and gives full *diyat* to the daughter's victim's heirs. If he surrenders the daughter and pays the mother's ransom, he surrenders the daughter to her victim's heirs and pays the mother's ransom (*diyat*) to her victim's heirs. This is in *Hawi*.

If the daughter gouged out the mother's eye, and afterwards the mother also gouged out the daughter's eye, and the master chooses to surrender both, he shall surrender the daughter. In that case, her victim's heirs (proportionate to *diyat*) and her mother's victim's heirs (proportionate to half the mother's value) shall share. The amount received by the mother as compensation (*arsh*) from the daughter for her eye shall be combined with the mother, and the mother, along with this *arsh*, shall be given to her victim's guardian. However, the *arsh* received from the daughter belongs exclusively to her (the mother's) victim's heirs. Then, in the aforementioned slave girl, her victim's heirs (based on the remaining *diyat*) and the daughter's victim's heirs (proportionate to half the daughter's value) shall share. Distribution will occur according to this calculation.

If the master keeps both and pays ransom for both, he shall pay full *diyat* to both parties' heirs. This is in *Mabsut*. If the criminal slave is accidentally killed by someone, the owner of the other slave shall be given the choice of surrendering him or paying ransom. If he pays the victim's value as ransom, that value shall be divided among the heirs of the first crime according to their rights. The master shall not have the choice between paying the value or the *arsh*. And if the other master chose to surrender him, he is given to the master of the deceased slave.

1. The person who was killed. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 455 | किताब अल-जिनायात (अपराध और दंड का अध्याय)

हाथ काट दिया गया, फिर उसने एक बच्चा जना और बच्चे ने अपनी माँ को मार डाला, तो मालिक (मौला) को विकल्प होगा कि वह चाहे तो बच्चे को दे दे या उसका फ़िदिया (मुआवजा) अदा करे। फ़िदिया हाथ की दियत (रक्त धन) और दासी की कीमत में से जो भी कम हो, उतनी होगी। यह मुहीत-ए-सरखसी में दर्ज है।

यदि किसी गुलाम ने किसी व्यक्ति की गलती से हत्या कर दी, फिर मालिक की एक दासी ने उसी गुलाम को गलती से मार डाला, तो मालिक से कहा जाएगा कि वह या तो दासी को दे दे या गुलाम की कीमत के बराबर फ़िदिया दे दे। और यदि गुलाम ने किसी व्यक्ति की गलती से हत्या की और दासी ने भी किसी व्यक्ति की हत्या की, और ये दोनों एक ही मालिक के हैं, फिर गुलाम ने दासी को गलती से मार डाला, तो मालिक को विकल्प होगा कि वह गुलाम दे दे या फ़िदिया दे। यदि उसने (गुलाम को) देना चुना, तो उसमें स्वतंत्र व्यक्ति के वारिस (स्वतंत्र की दियत के बराबर) और दासी के अपराध के दावेदार (दासी की कीमत के बराबर) हिस्सेदार होंगे। गुलाम को दोनों पक्षों में इसी अनुपात में बांटा जाएगा। यदि उसने फ़िदिया देना चुना, तो वह दोनों पक्षों को इस प्रकार फ़िदिया देगा कि स्वतंत्र के वारिसों को दियत और दासी के वारिसों को उसकी कीमत मिले।

यदि किसी दासी ने गलती से किसी की हत्या की, फिर एक लड़की को जन्म दिया, और उस लड़की ने भी किसी की गलती से हत्या की, और फिर उस लड़की ने अपनी ही माँ को मार डाला; अब यदि मालिक ने उस लड़की को (मुआवजे में) देना चुना, तो दासी द्वारा मारे गए व्यक्ति के वारिस दासी की कीमत के बराबर और लड़की द्वारा मारे गए व्यक्ति के वारिस दियत के बराबर उसमें हिस्सेदार होंगे। और यदि मालिक लड़की का फ़िदिया देना चाहे, तो वह उसके(लड़की के) मकतूल (मृतक) के वारिसों को दियत देगा और अपनी माँ के मकतूल के वारिसों को माँ की कीमत देगा। यह 'मबसूत' में है।

यदि लड़की ने माँ की आँख फोड़ दी और उसे मारा नहीं, तो इसमें चार स्थितियाँ हैं: या तो मालिक ने दोनों को देने का विकल्प चुना, या दोनों का फ़िदिया देना चुना, या माँ का फ़िदिया और लड़की को देना चुना, या लड़की का फ़िदिया और माँ को देना चुना। यदि दोनों को सौंपना चुना, तो माँ को उसके मकतूल के वारिसों को सौंपेगा और लड़की को मकतूल दासी और मकतूल पुत्री दोनों के वारिसों को

सौंपेगा। फिर मकतूल पुत्री के वारिस दियत के बराबर और मकतूल माँ के वारिस दासी की आधी कीमत के बराबर हिस्सेदार होंगे।

यदि दोनों का फ़िदिया देना चुना, तो प्रत्येक पक्ष को पूरी दियत देगा और लड़की ने अपनी माँ के प्रति जो अपराध किया है, वह समाप्त हो जाएगा। यदि माँ को सौंपना और लड़की का फ़िदिया देना चुना, तो माँ को उसके मकतूल के वारिसों को उसकी आधी कीमत के साथ देगा और लड़की के मकतूल के वारिसों को पूरी दियत देगा। यदि लड़की को सौंपना और माँ का फ़िदिया देना चुना, तो लड़की को उसके मकतूल के वारिसों को सौंप देगा और माँ के मकतूल के वारिसों को फ़िदिया (दियत) दे देगा। यह 'हावी' में है।

यदि लड़की ने माँ की आँख फोड़ी और उसके बाद माँ ने भी लड़की की आँख फोड़ दी, और मालिक ने दोनों को सौंपना चुना, तो वह लड़की को सौंप देगा। उसमें उसके मकतूल के वारिस दियत के बराबर और उसकी माँ के मकतूल के वारिस माँ की आधी कीमत के बराबर हिस्सेदार होंगे। वह राशि जो माँ को लड़की से आँख की क्षतिपूर्ति (अर्श) के रूप में मिली है, वह माँ के साथ मिलाई जाएगी और माँ को उस अर्श के साथ उसके मकतूल के वली (अभिभावक) को दिया जाएगा। लेकिन इसमें से लड़की से मिला हुआ अर्श केवल उसके(माँ के) मकतूल के वारिसों का होगा। फिर उस दासी में उसके मकतूल के वारिस बाकी दियत के हिसाब से और लड़की के मकतूल के वारिस लड़की की आधी कीमत के हिसाब से हिस्सेदार होंगे। इसी हिसाब से विभाजन होगा।

यदि मालिक ने दोनों को अपने पास रखकर दोनों का फ़िदिया देना चुना, तो दोनों पक्षों के वारिसों को पूरी-पूरी दियत देगा। यह 'मबसूत' में है। यदि अपराधी गुलाम को किसी व्यक्ति ने गलती से मार डाला, तो दूसरे गुलाम के मालिक को उसे सौंपने या फ़िदिया देने में विकल्प दिया जाएगा। यदि उसने मकतूल की कीमत फ़िदिया के रूप में देना चुना, तो वह कीमत प्रथम अपराध के वारिसों के बीच उनके अधिकारों के अनुसार विभाजित होगी। मालिक के पास यह विकल्प नहीं होगा कि वह कीमत दे या अर्श दे। और यदि दूसरे मालिक ने उसे ही सौंपना चुना और गुलाम मकतूल के मालिक को दे दिया गया।

1. वह व्यक्ति जिसकी हत्या की गई। 12

ہاتھ کاٹ ڈالا پھر ایک بچہ جنی اور بچہ نے اپنی ماں کو قتل کر دیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے بچہ کو دے دے اور چاہے اس کا فدیہ دے اور فدیہ ہاتھ کی دیت اور باندی کی قیمت دونوں میں سے کم مقدار ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر غلام نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ کی ایک باندی نے اس غلام کو خطا سے قتل کیا تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ باندی کو دے دے یا غلام کی قیمت اس کا فدیہ دے دے اور اگر غلام نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور باندی نے ایک شخص کو قتل کیا اور یہ دونوں ایک ہی شخص کے ہیں پھر غلام نے باندی کو خطا سے قتل کیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے غلام دے دے یا اس کا فدیہ دے دے پس اگر اس نے دینا اختیار کیا تو اس میں وارثانِ آزاد بقدِ ر دیتِ آزاد کے اور اولیاء جنایت باندی بقدِ ر قیمتِ باندی کے شریک کئے جائیں گے پس غلام دونوں میں اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور اگر اس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو دونوں اولیاء جنایت کو اس طرح فدیہ دے گا کہ آزاد کے وارثوں کو آزاد کی دیت اور وارثانِ باندی کو اس کی قیمت دے گا اور اگر باندی نے کسی کو خطا سے قتل کیا پھر ایک لڑکی جنی اور لڑکی نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا پھر لڑکی نے اپنی ماں کو قتل کیا پھر مولیٰ نے اس لڑکی کا دینا اختیار کیا تو باندی کے مقتول کے وارث اس میں بقد ر قیمتِ باندی کے اور لڑکی کے مقتول کے وارث بقدِ ر دیت کے اس میں شریک ہوں گے اور اگر مولیٰ نے لڑکی کا فدیہ دینا چاہا تو اس کے مقتول کی دیت اس کے مقتول کے وارثوں کو دے گا اور اس کی ماں کے مقتول کے وارثوں کو ماں کی قیمت دے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر لڑکی نے ماں کی آنکھ پھوڑ دی اور اس کو قتل نہیں کیا تو اس میں چار صورتیں ہیں یا تو مولیٰ نے دونوں کا دینا اختیار کیا یا دونوں کا فدیہ دینا اختیار کیا یا ماں کا فدیہ

اور لڑکی کا دینا اختیار کیا یا لڑکی کا فدیہ اور ماں کا دینا اختیار کیا پس اگر دونوں کا دینا اختیار کیا تو ماں کو اس کے مقتول کے وارثوں کو دے گا اور لڑکی کو مقتول باندی اور مقتولِ دختر دونوں کے وارثوں کو دے گا پھر مقتولِ دختر کے وارث اس میں بقدِ ر دیت کے اور مقتولِ مادر کے وارث بقدِ ر نصف قیمتِ باندی کے شریک کئے جائیں گے اور اگر دونوں کا فدیہ دینا اختیار کیا تو ہر فریق کو پوری دیت دے گا اور لڑکی نے جو جنایت اپنی ماں پر کی ہے وہ ساقط ہو جائے گی اور اگر ماں کا دینا اور لڑکی کا فدیہ دینا اختیار کیا تو ماں کو اس کے قتل کے وارثوں کو مع اس کی نصف قیمت کے دے گا اور لڑکی کے قتیل کے وارثوں کو پوری دیت دے گا۔ اور اگر لڑکی کا دینا اور اس کی ماں کا فدیہ دینا اختیار کیا تو لڑکی کو اس کے مقتول کے وارثوں کو دے دے اور اس کی ماں کے مقتول کے وارثوں کو فدیہ دیت دے دے یہ حاوی میں ہے اور اگر لڑکی نے اپنی ماں کی جب آنکھ پھوڑی ہے اس کے بعد ماں نے بھی لڑکی کی آنکھ پھوڑی ہو اور مولیٰ نے دونوں کو دینا اختیار کیا تو وہ لڑکی کو دے دے گا تو اس میں اس کے مقتول کے وارث بقدِ ر دیت کے اور اس کی ماں کے مقتول کے وارث بقدِ ر نصف قیمت ماں کے شریک کئے جائیں گے اور یہ مقدار جو ماں کو لڑکی میں سے اس کی آنکھ کا ارش ملی ہے ماں کے ساتھ ملائی جائے گی اور ماں مع اس قد ر ارش کے اپنے مقتول کے ولی کو دی جائے گی مگر اس میں سے جس قد ر اس کو لڑکی میں سے آنکھ کا ارش ملا ہے وہ فقط اس کے مقتول کے وارثوں کا ہوگا پھر خالی باندی مذکور میں اس کے مقتول کے وارث باقی دیت کے حساب سے اور لڑکی کے مقتول کے وارث بقدِ ر نصف قیمت لڑکی کے شریک کئے جائیں گے پس اس حساب سے ان میں تقسیم ہوگی اور اگر مولیٰ نے دونوں کو رکھ کر دونوں کا فدیہ دینا اختیار کیا تو ہر دو فریق وارثوں کو پوری پوری دیت دے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام مجرم کو کسی شخص نے خطا سے قتل کیا تو دوسرے غلام کا مولیٰ اس کے دینے یا فدیہ دینے میں مختار کیا جائے گا پس اگر اس نے مقتول کی قیمت

فدیہ دینی اختیار کیا تو قیمت وارثانِ جنایتِ اولیٰ کے درمیان بقدِ ر ان کے حقوق کے تقسیم ہوگی اور مولیٰ کو خیار نہ ہوگا کہ چاہے یہ قیمت دے یا ارش دے اور اگر دوسرے کے مولیٰ نے اُسی کو دینا اختیار کیا اور غلام مقتول کے مولیٰ کو دیا

۱ وہ شخص جو قتل کیا گیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (356) Book of Crimes/Torts (Kitab al-Jinayat)

The owner of the victim shall have the option to either accept the slave who committed the act or receive compensation (fidya); this is recorded in *Al-Hawi*. Furthermore, if a slave who killed a free man is subsequently killed by another slave and handed over, and then the new owner frees or sells him, the owner becomes responsible for paying the blood money (diyat) for the killed free person; this is mentioned in *Al-Muhit*.

If an offense is committed against a female slave and it is unknown whether the offense against her occurred before or after her own commission of an offense?

If a female slave commits an offense against someone, and subsequently, someone else commits an offense against her, and the owner collects compensation (arsh) for that injury, he must hand over the female slave along with the arsh (if he chooses to hand her over). However, if the injury against the female slave occurred prior to her committing an offense, the owner is not required to provide the arsh along with the slave. Conversely, if the arsh became due after her offense and the owner then chose to pay her ransom (fidya), it is permissible for him to utilize that arsh to facilitate the payment of the ransom. If he did not opt to pay the ransom until he had expended the arsh or gifted it back to the perpetrator, he would not be deemed to have chosen the ransom; instead, he would still have the option to hand over the slave, provided he compensates for what was lost by adding its value to the slave. Should the perpetrator against the female slave be another slave who is then given in compensation, the owner must decide whether to hand over both or retain both and pay the full blood money. If the owner emancipates the slave given to him, this act is interpreted as an election to pay the blood money; thus, he retains the female slave and is obligated to pay the blood money. The same ruling applies if he frees the female slave herself. If he frees his own slave who was liable to be handed over, unaware of the female slave's offense, and then chooses to hand her over, he must provide the value of that slave along with the female slave. In a case where that slave blinded the female slave and she blinded him in return, and the slave was surrendered while the female slave was taken, this slave takes the place of the female slave, regardless of whether the owner surrenders him or pays the blood money; this is found in *Al-Mabsut*.

In situations where an offense is committed against a female slave and the timing—whether before or after her own offense—is uncertain, if both parties (1) agree that it

happened before her offense, the ruling shall follow their agreement. If they mutually declare uncertainty about the timing, and the owner chooses to surrender her, the question arises regarding the arsh. Scholars have noted that in some manuscripts of *Kitab al-Wakala*, it is stated that the arsh should be divided equally between the owner and the victim. If they disagree, with the victim claiming the arsh became due after the offense against him (entitling him to it upon the owner surrendering the slave), and the owner claiming it was due before her offense (thus belonging to him), the owner's statement under oath shall be accepted, and the arsh shall be awarded to him—unless the victim produces witnesses to prove it became due after the offense. This is documented in *Al-Muhit*. If a slave inadvertently kills someone, then another person blinds the slave, and subsequently, the slave inadvertently kills another person, and the owner then chooses to surrender him, the arsh collected for the slave's eye must be given to the first set of heirs. Thereafter, the slave becomes common property between both sets of heirs, with the first heirs receiving a share equivalent to the blood money, excluding the arsh amount.

(1) i.e., the owner of the female slave and the heirs associated with her offense. 12

तो मक़्तूल के स्वामी को यह अधिकार होगा कि चाहे वह लिए हुए दास को दे दे या उसका फ़िदिया (मुआवजा) दे दे, यह 'हावी' में है। और यदि एक स्वतंत्र पुरुष के हत्यारे दास को किसी अन्य दास ने मार दिया और उसे दे दिया गया, फिर नए स्वामी ने उसे स्वतंत्र कर दिया या बेच दिया, तो वह मक़्तूल की दियत (खून की कीमत) देने का विकल्प चुनने वाला माना जाएगा, यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी ने एक दासी पर अपराध किया और यह ज्ञात नहीं है कि अपराध दासी द्वारा अपराध किए जाने से पहले हुआ था या बाद में?

यदि दासी ने किसी पर अपराध किया, फिर उस दासी पर किसी अन्य ने अपराध किया और स्वामी ने उस अपराध का अर्श (मुआवजा) ले लिया, तो वह दासी को अर्श के साथ दे दे (यदि वह उसे देने का विकल्प चुनता है)। और यदि दासी द्वारा अपराध करने से पहले उस पर किसी ने अपराध किया हो, तो स्वामी उस अर्श को दासी के साथ नहीं देगा। और यदि दासी के अपराध करने के बाद अर्श अनिवार्य हुआ हो, फिर स्वामी ने दासी का फ़िदिया देना स्वीकार किया हो, तो उसके लिए यह जायज़ है कि वह उस अर्श की मदद से उसका फ़िदिया अदा करे। और यदि उसने फ़िदिया देना स्वीकार नहीं किया यहाँ तक कि उसने अर्श को नष्ट कर दिया या जिसने उस पर अपराध किया था उसे ही दान कर दिया, तो वह फ़िदिया चुनने वाला नहीं माना जाएगा, बल्कि उसे अधिकार होगा कि वह दासी को दे दे, लेकिन उस पर अनिवार्य होगा कि उसने जो नष्ट किया है, उसके बराबर मूल्य दासी के साथ मिलाकर दे दे। और यदि दासी पर अपराध करने वाला कोई दास हो और वह दास दे दिया गया हो, तो स्वामी पर अनिवार्य होगा कि चाहे वह दोनों को दे दे या दोनों को रख ले और फ़िदिया में पूरी दियत दे दे। और यदि स्वामी ने दिए हुए दास को स्वतंत्र कर दिया, तो यह कार्य उसकी ओर से दियत चुनने के समान है, अतः वह दासी को रख ले और दियत देना उस पर अनिवार्य है। इसी प्रकार यदि उसने दासी को स्वतंत्र किया तो भी यही नियम है। और यदि उसने अपने उस दास को स्वतंत्र किया जिसे देने का आदेश था, जबकि उसे दासी के अपराध की जानकारी नहीं थी, फिर उसने दासी को देना चुना, तो वह दासी के साथ दास का मूल्य मिलाकर दे दे। और यदि उस दास ने दासी की आँख फोड़ दी और दासी ने उसकी आँख फोड़ दी, फिर दास दे दिया गया और दासी ले ली गई, तो यह दास दासी के स्थान पर हो जाएगा, चाहे स्वामी उसे दे दे या उसका फ़िदिया दियत दे दे, यह 'मबसूत' में है।

और यदि दासी पर किसी ने अपराध किया और यह ज्ञात नहीं है कि दासी के अपराध करने से पहले उस पर अपराध हुआ या बाद में, तो यदि दोनों (१) सहमत हों कि दासी के अपराध करने से पहले उस पर अपराध हुआ था, तो उनकी सहमति के अनुसार निर्णय दिया जाएगा। और यदि दोनों ने मिलकर कहा कि हम नहीं जानते कि अपराध पहले हुआ या बाद में, तो ऐसी स्थिति में जहाँ स्वामी उसे देना चुनता है, तो अर्श का क्या होगा? कुछ विद्वानों ने कहा कि 'किताब अल-वकाला' की कुछ प्रतियों में लिखा है कि अर्श स्वामी और पीड़ित के बीच आधा-आधा बँटेगा। और यदि दोनों में मतभेद हो, पीड़ित कहे कि मेरे ऊपर अपराध होने के बाद दासी का अर्श अनिवार्य हुआ है और जब तुमने दासी देने का विकल्प चुना तो यह अर्श भी मुझे मिलना चाहिए, और स्वामी कहे कि नहीं, दासी के अपराध से पहले अर्श अनिवार्य हुआ था और मेरे दासी देने की स्थिति में यह अर्श मुझे मिलना चाहिए, तो स्वामी की बात शपथ के साथ स्वीकार की जाएगी और अर्श उसे ही मिलेगा, सिवाय उस स्थिति के जहाँ पीड़ित गवाह पेश करे कि अर्श अपराध के बाद अनिवार्य हुआ था। यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी दास ने गलती से किसी की हत्या कर दी, फिर किसी ने उस दास की आँख फोड़ दी, फिर उस दास ने गलती से किसी दूसरे की हत्या कर दी, फिर स्वामी ने उसे देना स्वीकार किया, तो उसकी आँख का जो अर्श उसने प्राप्त किया है, वह पहले वारिसों को देगा, फिर वह दास दोनों वारिस पक्षों के बीच साझा होगा, जिसमें पहले वारिसों का हिस्सा दियत की मात्रा के बराबर होगा, अर्श की राशि को छोड़कर।

(१) अर्थात दासी का स्वामी और दासी के अपराध के वारिस। १२

تو مولیٰ مقتول کو اختیار ہوگا چاہے لئے ہوئے غلام کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر آزاد مرد کے قاتل غلام کو کسی غلام نے قتل کیا اور وہ دے دیا گیا پھر جدید مولیٰ نے اُس کو آزاد کیا یا فروخت کیا تو آزاد مقتول کی دیت دینا اختیار کرنے والا ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر باندی پر کسی نے جنایت کی اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ باندی کی جنایت کرنے سے پہلے باندی پر جنایت ہوئی ہے یا اُس کے بعد؟

اگر باندی نے کسی پر جنایت کی پھر اس باندی پر کسی نے جنایت کی اور مولیٰ نے اس جنایت کا ارش لے لیا تو باندی کو مع ارش کے دے دے (اگر دینا اختیار کرے) اور اگر باندی کی جنایت کرنے سے پہلے اُس پر کسی نے جنایت کی ہو تو مولیٰ اس ارش کو باندی کے ساتھ نہ دے گا اور اگر باندی کے جنایت کرنے کے بعد ارش واجب ہوا ہو پھر مولیٰ نے باندی کا فدیہ دینا اختیار کیا تو اُس کو روا ہے کہ اس ارش کی مدد سے اُس کا فدیہ دے اور اگر اُس نے فدیہ دینا اختیار نہ کیا یہاں تک کہ اُس نے ارش کو تلف کر ڈالا یا جس نے اُس پر جنایت کی تھی اُسی کو ہبہ کیا تو کچھ فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا بلکہ اُس کو اختیار ہو گا کہ باندی کو دے دے لیکن اُس پر واجب ہوگا کہ جو کچھ اُس نے تلف کیا ہے اُس کے مثل باندی کے ساتھ ملا کر دے دے اور اگر باندی پر جنایت کرنے والا کوئی غلام ہو اور وہ غلام دے دیا گیا تو مولیٰ پر واجب ہوگا کہ چاہے دونوں کو دے دے یا دونوں کو رکھ لے اور فدیہ میں پوری دیت دے دے اور اگر مولیٰ نے دیئے ہوئے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ فعل اُس کی طرف سے دیت کا اختیار کرنا ہے پس باندی رکھ لے

اور واجب ہے کہ دیت دے دے اسی طرح اگر اُس نے باندی کو آزاد کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اپنے غلام مدفوع کو آزاد کیا اور اُس کو باندی کے جنایت کرنے سے آگاہی نہ تھی پھر اُس نے باندی کو دینا اختیار کیا تو باندی کے ساتھ غلام کی قیمت ملا کر دے دے۔ اور اگر اس غلام نے باندی کی آنکھ پھوڑ دی اور باندی نے اُس کی آنکھ پھوڑ دی پس غلام دیا گیا اور باندی لے گئی تو یہ غلام بجائے باندی کے ہو جائے گا چاہے مولیٰ اُس کو دے دے یا اُس کا فدیہ دیت دے دے یہ مبسوط میں ہے۔

اور اگر باندی پر کسی نے جنایت کی اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ باندی کی جنایت کرنے سے پہلے باندی پر جنایت ہوئی ہے یا اُس کے بعد ہوئی ہے پس اگر باہم (۱) دونوں نے اتفاق کیا کہ باندی کے جنایت کرنے سے پہلے اس پر جنایت ہوئی ہے تو جس پر دونوں نے اتفاق کیا ہے اُسی کے موافق حکم دیا جائے گا اور اگر دونوں نے اتفاق کر کے کہا کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ باندی پر جو جنایت واقع ہوئی ہے اُس کی خود جنایت کرنے سے پہلے ہوئی یا بعد ہوئی ہے تو در صورتیکہ مولیٰ اُس کو دینا اختیار کرے ارش کیا لیا جائے گا تو مشائخ نے فرمایا کہ کتاب الوکالۃ کے بعض نسخوں میں لکھا ہے کہ ارش مذکور اُس کے مولیٰ اور صاحبِ جنایت کے درمیان نصفا نصف ہوگا۔ اور اگر دونوں نے اختلاف کیا پس جس پر جنایت ہوئی ہے اُس نے کہا کہ مجھ پر جنایت کرنے کے بعد باندی کا ارش واجب ہوا ہے اور جب تو نے باندی کا دینا اختیار کیا تو یہ ارش بھی مجھے ملے گا اور مولیٰ نے کہا کہ نہیں بلکہ باندی کی جنایت کرنے سے پہلے ارش واجب ہوا ہے اور در صورتیکہ میں نے باندی دینا اختیار کیا ہے یہ ارش مجھے ملے گا تو مذکور ہے کہ قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہو گا اور ارش اسی کو ملے گا الاّ اس صورت میں کہ جس پر جنایت واقع ہے وہ گواہ قائم کرے کہ جنایت کے بعد ارش واجب ہوا ہے یہ محیط میں ہے اور اگر غلام نے خطا سے کسی کو قتل کیا پھر ایک شخص نے غلام کی آنکھ پھوڑ دی پھر غلام نے خطا سے دوسرے کو قتل کیا

پھر مولیٰ نے اُس کا دینا اختیار کیا تو اُس کی آنکھ کا ارش جو اُس نے وصول کیا ہے وہ وارثان اول کو دے گا پھر غلام مذکور دونوں فریق وارثوں میں مشترک ہو گا جس میں وارثان اول بقدر دیت کے سوائے مقدار ارش کے۔

(۱) یعنی باندی کا مولیٰ اور وارثان جنایت باندی ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 ..... 357 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Felonies)

...they will be made partners, and the second heirs will be partners according to the amount of diyat (blood money), so much so that if his value is one thousand dirhams and the arsh (compensation) for the eye is five hundred dirhams, then the slave will be divided into thirty-nine shares between them. Similarly, if the person who gouged out the slave's eye was himself a slave and was given as compensation for this crime, the first heirs will be entitled to this 'slave-given-in-compensation' (ghulam madfu) [1]. Then, in the case of the criminal slave, they will be partners with the heirs of the second deceased according to the amount of diyat, but from their share of diyat, an amount equal to the value of the 'ghulam madfu' will be deducted; this is in 'al-Mabsut'. And if the criminal slave earned something or a criminal bondwoman gave birth to a child and the master chose to hand him over, he will not give the earnings or the child; this is in 'al-Hawi'. It is stated that if a slave committed a felony and then developed a defect due to a natural calamity, the master will be given the choice to either hand him over or pay his fidya (ransom), and nothing will be obligatory upon him due to that defect. Similarly, if the master sent him for some work or took some service from him and he died or suffered a loss, the master will not be liable for what befell him due to that reason. And if after he committed the felony, the master gave him permission to trade and then his neck was surrounded by debt, the master will be liable for his value to the people of the felony, and will not be liable for the arsh; this is in 'al-Mabsut'.

Imam Muhammad (RA) said in 'al-Jami al-Saghir' that if a slave was given permission to trade, then incurred a debt of one thousand dirhams, then committed a felony by mistake, and then the master set him free: if the master was aware (of the felony), then the arsh will be obligatory upon him for the people of the felony, and the slave's value will be obligatory for the creditors. And if he was unaware of both the debt and the felony, then two values will be obligatory upon him: one value for the guardians of the felony and one value for the creditors. Then, let it be clear that he will give the value to the people of the felony only when the value is less than the arsh, and if the arsh is less, he will be released by paying the arsh. Contrary to this, if the master did not free him, he will hand over the said slave to the guardians of the felony, then they will be given the choice to either hand over the slave to the creditors or pay off the debt; this is in 'al-Muhit'. If an authorized slave (ma'dhun) committed a felony, the master will be given the choice between handing him over and paying his fidya. If he was handed over for the felony, he will be sold for the creditors. Then if his price

(thaman) [2] remains after paying the debt, it will go to the people of the felony; this is in 'al-Zahiriyya'. If his price falls short of the debt, there will be no way for the creditors to take anything from the master or anyone else, until the slave himself is freed, then they will cling to him to collect the remaining debt. The scholars have said that if the master handed over the said slave to the guardians of the felony without the order of a Qadi (judge), he will be liable for his value to the creditors according to qiyas (analogy), but will not be liable according to istihsan (juristic preference). And if the master handed over the slave to the creditors to divide among themselves, if he was aware of the felony, he will be considered to have chosen the felony and the arsh of the felony will be mandatory upon him; and if he was not aware, the value of the slave will be mandatory upon him. And if the Qadi sold him for the debt due to witnesses being established and he did not know about the situation of the felony, then the guardian of the felony appeared and nothing remained in the price after paying the debt, the right of the guardian of the felony is forfeited; this is in 'al-Hawi'. If a mortgaged slave (marhun) killed a person by mistake and the value of the mortgaged slave is equal to the debt, the mortgagee (murtahin) will have the choice to pay his fidya, and will not have the choice to hand over the criminal slave. And if he refused to pay the fidya, the mortgagor (rahin) will have the choice to hand over that slave for the felony. And if he (the master) freed him, he will become the one choosing the fidya; this is in 'al-Muhit'. And if for such a slave who has committed a felony, the master...

---

[1] Ghulam madfu, meaning the slave given as compensation for a crime. [2] Thaman is the term for the price of the sold goods.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 ..... 357 ..... किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

उन्हें भागीदार बनाया जाएगा और दूसरे उत्तराधिकारियों को दियत (रक्त धन) के अनुसार भागीदार बनाया जाएगा, यहाँ तक कि यदि उसका मूल्य एक हजार दिरहम हो और आँख का अर्श (मुआवज़ा) पांच सौ दिरहम हो, तो गुलाम दोनों के बीच उनतालीस हिस्सों में विभाजित किया जाएगा। इसी प्रकार, यदि वह व्यक्ति जिसने गुलाम की आँख फोड़ी थी, स्वयं एक गुलाम हो और उस अपराध के बदले में दिया गया हो, तो पहले उत्तराधिकारी उस 'गुलाम-ए-मदफुआ' [1] के हकदार होंगे। फिर अपराधी गुलाम के मामले में, वे दूसरे मृतक के वारिसों के साथ दियत की मात्रा के अनुसार भागीदार होंगे, लेकिन उनकी दियत की राशि से गुलाम-ए-मदफुआ के मूल्य के बराबर हिस्सा कम कर दिया जाएगा; यह 'मबसूत' में है। और यदि अपराधी गुलाम ने कुछ कमाया हो या अपराधी दासी के बच्चा हुआ हो और मालिक ने उसे सौंपना स्वीकार किया हो, तो वह कमाई या बच्चा नहीं देगा; यह 'हावी' में है। यह भी कहा गया है कि यदि किसी गुलाम ने अपराध किया और फिर उसमें कोई प्राकृतिक दोष (ऐब) पैदा हो गया, तो मालिक को यह विकल्प दिया जाएगा कि वह उसे (गुलाम को) दे दे या उसका फ़िदिया (छुटकारा मूल्य) अदा करे, और उस दोष के कारण उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। इसी तरह, यदि मालिक ने उसे किसी काम के लिए भेजा हो या उससे कोई सेवा ली हो और वह मर जाए या उसे कोई नुकसान पहुँचे, तो मालिक उस कारण होने वाले नुकसान का जिम्मेदार नहीं होगा। और यदि गुलाम द्वारा अपराध करने के बाद मालिक ने उसे व्यापार की अनुमति दे दी और फिर वह कर्ज में डूब गया, तो मालिक अपराध के पीड़ितों के लिए उसकी कीमत का जिम्मेदार होगा, अर्श का नहीं; यह 'मबसूत' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे सगीर' में फ़रमाया है कि यदि एक गुलाम को व्यापार की अनुमति दी गई, फिर उस पर एक हजार दिरहम का कर्ज हो गया, उसके बाद उसने गलती से कोई अपराध कर दिया, और फिर मालिक ने उसे आजाद कर दिया: तो यदि मालिक (अपराध से) अवगत था, तो अपराध के पीड़ितों के लिए उस पर अर्श अनिवार्य होगा और कर्जदाताओं के लिए गुलाम की कीमत अनिवार्य होगी। और यदि वह कर्ज और अपराध दोनों से अनजान था, तो उस पर दो कीमतें अनिवार्य होंगी: एक अपराध के वारिसों के लिए और एक कर्जदाताओं के लिए। फिर यह स्पष्ट हो कि अपराध के पीड़ितों को कीमत तभी मिलेगी जब अर्श कीमत से कम हो, और यदि अर्श कम है, तो अर्श देकर वह छूट जाएगा। इसके विपरीत, यदि मालिक ने उसे आजाद नहीं किया, तो वह उक्त गुलाम को

अपराध के वारिसों को सौंप देगा, फिर उन्हें यह विकल्प होगा कि वे चाहें तो गुलाम को कर्जदाताओं को दे दें या कर्ज चुका दें; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी अनुमत गुलाम (माज़ून) ने अपराध किया, तो मालिक को उसे सौंपने या उसका फ़िदिया देने का विकल्प होगा। यदि उसे अपराध के बदले दे दिया गया, तो वह कर्जदाताओं के लिए बेचा जाएगा। यदि कर्ज चुकाने के बाद उसकी कीमत (थमन) [2] में से कुछ बचता है, तो वह अपराध के पीड़ितों को मिलेगा; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि उसकी कीमत कर्ज से कम निकली, तो कर्जदाताओं के पास मालिक या किसी अन्य से कुछ लेने का कोई रास्ता नहीं होगा, जब तक कि गुलाम स्वयं आजाद न हो जाए, तब वे उस पर दावा करके शेष कर्ज वसूल करेंगे। उलेमा ने फरमाया है कि यदि मालिक ने उक्त गुलाम को काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश के बिना अपराध के वारिसों को दे दिया, तो वह कयास (तर्क) के अनुसार कर्जदाताओं के लिए उसकी कीमत का जिम्मेदार होगा, लेकिन इस्तिहसान (विवेक) के अनुसार वह जिम्मेदार नहीं होगा। और यदि मालिक ने गुलाम को कर्जदाताओं को दे दिया ताकि वे उसे आपस में बाँट लें, तो यदि वह अपराध से अवगत था, तो वह अपराधी का चयन करने वाला माना जाएगा और उस पर अपराध का अर्श अनिवार्य होगा; और यदि अवगत नहीं था, तो उस पर गुलाम की कीमत अनिवार्य होगी। और यदि काज़ी ने गवाहों के आधार पर कर्ज के लिए उसे बेच दिया और उसे अपराध की स्थिति का पता नहीं था, फिर अपराध का वारिस सामने आया और कर्ज चुकाने के बाद कीमत में कुछ भी नहीं बचा, तो अपराध के वारिस का अधिकार समाप्त हो गया; यह 'हावी' में है। यदि किसी गिरवी रखे हुए गुलाम (मरहून) ने गलती से किसी की हत्या कर दी और गुलाम की कीमत कर्ज के बराबर है, तो गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) के पास विकल्प होगा कि वह उसका फ़िदिया दे दे, उसे अपराधी गुलाम को सौंपने का अधिकार नहीं होगा। और यदि उसने फ़िदिया देने से इनकार कर दिया, तो कर्जदार (राहिन) के पास विकल्प होगा कि वह अपराध के बदले उस गुलाम को सौंप दे। और यदि उसने (मालिक ने) उसे आजाद कर दिया, तो वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला माना जाएगा; यह 'मुहीत' में है। और यदि ऐसे गुलाम को जिसने अपराध किया है, मालिक...

---

[1] गुलाम-ए-मदफुआ यानी वह गुलाम जो अपराध के मुआवजे के रूप में दिया गया हो। [2] थमन बेची गई वस्तु की कीमत को कहते हैं।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ① ..... ۳۵۷ ..... کتاب الجنایات شریک کئے جائیں گے اور وارثانِ ثانی بقدر دیت کے شریک کئے جائیں گے حتی کہ اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہو اور آنکھ کا ارش پانچ سو درم ہو تو غلام دونوں میں انتالیس حصوں پر تقسیم ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ شخص جس نے غلام کی آنکھ پھوڑ دی تھی غلام ہو اور اس جرم میں دیا گیا تو وارثانِ اوّل اس غلام مدفوع [1] کے حقدار ہوں گے پھر غلام مجرم میں دوسرے مقتول کے وارثوں کے ساتھ بقدر دیت کے شریک کئے جائیں گے لیکن ان کی مقدارِ دیت میں سے اس قدر حصہ جس قدر غلام مدفوع کی قیمت ہے کم کر دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر غلام مجرم نے کچھ کمایا یا مجرمہ باندی کے بچہ ہوا اور مولیٰ نے اُس کا دینا اختیار کیا تو کمائی یا بچہ کو نہ دے گا یہ حاوی میں ہے۔ فرمایا کہ اگر غلام نے جنایت کی پھر اُس میں آسمانی آفت سے عیب پیدا ہو گیا تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ اُس کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے اور اس عیب کی وجہ سے اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا اسی طرح اگر اُس کو مولیٰ نے کسی کام کے واسطے بھیجایا کچھ خدمت لی اور وہ مر گیا یا نقصان آ گیا تو جو کچھ اس وجہ سے اُس کو لاحق ہوا اُس کا مولیٰ ضامن نہ ہوگا اور اگر اُس کے جنایت کرنے کے بعد مولیٰ نے اُس کو تجارت کی اجازت دی پھر اُس کی گردن کو قرضہ نے گھیر لیا تو مولیٰ اُس کی قیمت کا اہل جنایت کے واسطے ضامن ہوگا اور ارش کا ضامن نہ ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک غلام کو تجارت کی اجازت دی گئی پھر اس پر ہزار درہم قرضہ ہو گیا پھر اس نے خطا سے کوئی جنایت کی پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا پس اگر مولیٰ آگاہ ہو تو اصحابِ جنایت کے واسطے اُس پر ارش واجب ہوگا اور قرض خواہوں کے واسطے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور قرضہ و جنایت دونوں سے آگاہ نہ ہو تو اُس پر دو قیمتیں واجب ہوں گی ایک قیمت اولیاء جنایت کے واسطے اور ایک قیمت قرض خواہوں کے واسطے پھر

واضح ہو کہ اصحابِ جنایت کو قیمت تبھی دے گا کہ جب ارش سے قیمت کم ہو اور اگر ارش کم ہو تو ارش دے کر چھوٹ جائے گا بخلاف اس کے اگر مولیٰ نے اُس کو آزاد نہ کیا تو غلام مذکور کو اولیاء جنایت کو دے دے گا پھر ان کو اختیار دیا جائے گا چاہیں قرض خواہوں کو غلام دے دیں یا قرضہ ادا کر دیں یہ محیط میں ہے۔ غلام ماذون نے اگر جنایت کی تو مولیٰ کو اُس کے دینے اور اُس کے فدیہ دینے میں اختیار دیا جائے گا پس اگر اُس کو جنایت میں دے دیا تو وہ قرض خواہوں کے واسطے فروخت کیا جائے گا پھر اگر اُس کا ثمن [2] بعدِ قرضہ دینے کے بچ رہا تو وہ اصحابِ جنایت کو ملے گا یہ ظہریہ میں ہے۔ اگر قرضہ سے اُس کا ثمن کم پڑا تو قرض خواہوں کو مولیٰ یا کسی سے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی یہاں تک کہ غلام خود آزاد کیا جائے تب اُس کے دامن گیر ہو کر باقی قرضہ وصول کریں گے اور مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام مذکور بدون حکم قاضی اولیاء جنایت کو دے دیا تو قرض خواہوں کے واسطے قیاساً اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور استحساناً کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے قرض خواہوں کو غلام دے دیا کہ باہم بانٹ لیں پس اگر جنایت سے آگاہ ہو تو مختار جنایت ہو جائے گا اور اُس پر ارش جنایت لازم ہوگا اور اگر آگاہ نہ ہو تو اُس پر قیمتِ غلام لازم ہو گی۔ اور اگر قاضی نے اس کو قرضہ کے واسطے بوجہ گواہ قائم ہونے کے فروخت کر دیا اور اُس کو جنایت کا حال معلوم نہ تھا پھر ولیِ جنایت حاضر ہوا اور ثمن میں قرضہ دے کر کچھ نہیں بچتا ہے تو ولیِ جنایت کا حق ساقط ہو گیا یہ حاوی میں ہے۔ غلام مرہون نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور مرہون کی قیمت قرضہ کے برابر ہے تو مرتہن کو اختیار ہوگا کہ اس کا فدیہ دے دے اور یہ اختیار نہ ہوگا کہ مجرم غلام کو دے دے اور اگر اُس نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن کو اختیار ہوگا کہ جنایت میں اُس غلام کو دے دے اور اگر اُس نے آزاد کر دیا تو فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایسے غلام کو جس نے جنایت کی ہے مولیٰ

[1] غلام مدفوع یعنی جو جرم کے معاوضہ میں دیا گیا ۱۲ [2] قیمت مال مبیع کو کہتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 358) Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...sold it, or manumitted it, or made it a *mudabbar* (a slave promised freedom after the owner's death), or a *mukatab* (a slave with a contract to buy their freedom), while knowing that it [the slave] has committed an offense, then the owner becomes the one who opts for paying the *fidya* (ransom/indemnity). If the owner was not aware of the offense, they shall not be considered to have opted for the *fidya*; instead, they shall be liable for the lesser of the slave's value and the amount of the *arsh* (prescribed indemnity for injury) (1), as mentioned in *Muhit al-Sarakhsi*. The same ruling applies to gifting [the slave] or making a female slave an *Umm al-Walad* (2) (a slave who has borne her master's child), as stated in *al-Hidayah*. If a female slave commits an offense and the master claims, "I had freed her, or made her *mudabbar*, or she was my *Umm al-Walad* before the offense occurred," his claim shall not be verified in favor of the victims of the offense, and he shall become liable for the *fidya*, provided he made this statement after becoming aware of the offense. If he did so before becoming aware of the offense, he shall be liable for the value [of the slave], as per *al-Mabsut*. If he offered it for sale, or leased it, or pledged it as collateral, he does not become one who opts for the *fidya*. If he sold it through an invalid sale (*bay' fasid*), he also does not become the one who opts for *fidya* unless he delivers the slave. If he makes the slave a *mukatab* through an invalid contract, the mere act of the contract makes him the one who opts for *fidya*, as stated in *al-Kafi*.

If, after becoming aware of the offense, he sells it through an absolute sale, and subsequently the buyer returns it by the judge's order due to a defect, the seller becomes the one who opts for the *fidya*. Similarly, if he sells it and the buyer has an option (*khiyar*) [to rescind], the ruling remains the same. If the option is for the seller and he rescinds the sale while unaware of the offense, he does not become the one who opts for the *fidya*; rather, he will be told to either hand over the slave or pay the *fidya*. If he sold it through an absolute sale while unaware of the offense, and no litigation (*khusumat*) regarding the offense had yet been initiated against him, and the slave was returned due to a defect by the judge's order or via 'option of inspection' (*khiyar al-ru'yat*) or 'option of condition' (*khiyar al-shart*), he will be told to either hand over the slave or pay the *fidya*, and *arsh* shall not be mandatory upon him; this is from *Siraj al-Wahhaj*.

It is narrated from Imam Muhammad (RA) in *Imla'* that if a slave commits an offense while in his possession and is a sold item (*mabi'*), the owner is not obliged to opt for

fidya. This is the view of Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA); the buyer will be instructed to either hand over the slave or pay the *fidya*, as stated in *al-Muhit*.

If a slave commits two offenses, and one is known while the other is unknown, and then the master sells it, frees it, or performs a similar act of disposal, he becomes the one who opts for *fidya* regarding the known offense. For the unknown offense, the master remains liable for an amount equivalent to the share of that offense from the slave's value, because the master's act of disposal has nullified the victim's right; this is in *Muhit Sarakhsi*. If the offender is a female slave and the master has sexual intercourse (*wati*) with her, he does not become the one who opts for *fidya* in the case where she becomes pregnant or was a virgin; this is in *Khazanat al-Muftin*. It is mentioned in the original texts (*al-Asl*) that if the master gives her in marriage, this does not constitute an option for *fidya*, as per *al-Hawi*. It is in *al-Muntaqa* that if the master gifts the offending slave—whether aware of the offense or not—to the victim of the offense, the master is absolved of any further liability. If he sells it to the victim, then if sold with knowledge of the offense, the master is liable for the *diyat* (blood money); if sold without knowledge, the slave's value is mandatory; this is in *al-Muhit*. If he makes it a *mukatab* while aware of the offense, then...

(1) Meaning a sale that cannot be rescinded and is final. (1) Meaning he had intercourse with her, she became pregnant, and gave birth. 12 (2) Meaning if he made the offending slave an *Umm al-Walad*, he has opted for the *fidya* if he was aware of her offense. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (358) किताब-उल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...उसने बेच दिया या आज़ाद कर दिया या मुदब्बर (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा हो) बना दिया या मुकातब (वह गुलाम जो अपनी आज़ादी की कीमत किस्तों में चुकाने का अनुबंध करे) कर दिया, जबकि वह जानता है कि उस गुलाम ने अपराध (जिनायात) किया है, तो मालिक फ़िदिया (मुआवज़ा/फिरौती) देने का विकल्प चुनने वाला माना जाएगा। और अगर वह अपराध से अवगत नहीं था, तो वह फ़िदिया का मुख्तार (चुनने वाला) नहीं होगा और वह गुलाम की कीमत और अर्श (चोट का मुआवज़ा) की मात्रा में से जो कम होगा (1), उसका जामिन (ज़िम्मेदार) होगा, जैसा कि 'मुहीत अल-सरख़सी' में वर्णित है। और उपहार देने या दासी को उम्म अल-वलद (2) (वह दासी जो अपने मालिक के बच्चे की माँ बने) बनाने में भी यही हुक्म है, यह 'हिदाया' में है। और अगर दासी ने अपराध किया और मालिक ने कहा कि मैंने उसे अपराध करने से पहले आज़ाद कर दिया था या मुदब्बर कर दिया था या वह मेरी उम्म-अल-वलद थी, तो अपराध के पीड़ितों (औलिया-ए-जिनायात) के हक़ में उसकी तस्दीक (पुष्टि) नहीं की जाएगी, और वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला बन जाएगा, बशर्ते कि उसने यह बात अपराध के बारे में जानने के बाद कही हो। और अगर अपराध जानने से पहले ऐसा किया, तो उस पर कीमत वाजिब होगी, यह 'मबसूत' में है। और अगर उसे बेचने के लिए पेश किया या पट्टे (इज़ारा) पर दिया या गिरवी (रहन) रखा, तो वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला नहीं बनेगा। और अगर 'बै-फासिद' (अमान्य बिक्री) के रूप में बेचा, तो भी फ़िदिया का मुख्तार नहीं होगा जब तक कि उसे सौंप न दे। और अगर 'किताबत-ए-फासिदा' के तहत मुकातब किया, तो केवल अनुबंध (अक़्द) से ही वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला हो जाएगा, यह 'काफी' में है।

अगर अपराध से अवगत होने के बाद उसे 'क़तई बै' (निश्चित बिक्री) के माध्यम से बेच दिया, फिर खरीदार (मुश्तरी) ने किसी दोष के कारण काज़ी के हुक्म से उसे वापस कर दिया, तो विक्रेता (बाइ') फ़िदिया देने का विकल्प चुनने वाला हो गया। इसी तरह अगर बेचा और बिक्री में खरीदार को 'खियार' (विकल्प) प्राप्त है, तो भी यही हुक्म है। और अगर 'खियार' विक्रेता के लिए हो और उसने बिक्री रद्द कर दी, जबकि वह अपराध की स्थिति से अवगत नहीं है, तो वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला नहीं होगा और उससे कहा जाएगा कि या तो इस गुलाम को दे दे या उसका फ़िदिया दे दे। और अगर उसे 'बै-ए-क़तई' के साथ बेचा जबकि उसे अपराध के बारे में पता नहीं था और अभी अपराध के मुकदमे में उसके साथ कोई विवाद (ख़ुसूमत) नहीं हुआ था, और वह गुलाम दोष के कारण काज़ी के हुक्म से या 'खियार-ए-रूयत' (देखने का विकल्प) या 'खियार-ए-शर्त' (शर्त का विकल्प) के कारण

वापस कर दिया गया, तो उससे कहा जाएगा कि चाहे इस गुलाम को दे दे या उसका फ़िदिया दे दे, और उस पर अर्श अनिवार्य नहीं होगा, यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

'इमला' में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर गुलाम ने मालिक के कब्ज़े में अपराध किया और वह बिका हुआ माल (मबीअ) है, तो मालिक पर फ़िदिया का विकल्प चुनना अनिवार्य नहीं है, यह इमाम अबू यूसुफ (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) का मत है, और खरीदार से कहा जाएगा कि इसे दे दे या इसका फ़िदिया दे दे, यह 'मुहीत' में है।

अगर गुलाम ने दो अपराध किए, फिर एक का पता चला और दूसरे का नहीं, फिर मालिक ने उसे बेच दिया या आज़ाद कर दिया या कोई अन्य कार्य किया, तो जिस अपराध का पता चल चुका है, उसके हक़ में वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला हो जाएगा। और जिसका पता नहीं चला है, उसके लिए मालिक के ज़िम्मे गुलाम की कीमत में से उसके हिस्से के बराबर राशि अनिवार्य होगी क्योंकि मालिक ने अपने कार्य से पीड़ित का हक़ नष्ट कर दिया है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर अपराधी कोई दासी हो और मालिक ने उससे संभोग (वती) किया, तो वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला नहीं होगा यदि वह गर्भवती हो गई हो या वह कुंवारी (बकरा) थी, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और मूल ग्रंथों में उल्लेख है कि अगर मालिक ने उसका निकाह (विवाह) कर दिया, तो यह फ़िदिया का विकल्प नहीं है, यह 'हावी' में है। 'मुंतक़ी' में है कि अगर मालिक ने अपराधी गुलाम को अपराध की जानकारी होने के बावजूद या जानकारी के बिना उस व्यक्ति को उपहार (हिबा) में दे दिया जिस पर उसने अपराध किया था, तो मालिक पर कुछ भी वाजिब नहीं रहेगा। और अगर उसी के हाथ बेच दिया, तो यदि अपराध की जानकारी के बावजूद बेचा, तो मालिक पर 'दियत' (रक्त मूल्य) वाजिब होगा, और यदि बिना जानकारी के बेचा, तो गुलाम की कीमत वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसे मुकातब बना दिया जबकि वह अपराध से अवगत है, फिर वह...

(1) अर्थात वह बिक्री जो रद्द न की जा सके बल्कि अनिवार्य हो। (1) अर्थात उससे संभोग किया और वह गर्भवती हुई और बच्चा जना। 12 (2) अर्थात यदि अपराधी दासी को उम्म-अल-वलद बनाया, तो उसने फ़िदिया स्वीकार किया यदि वह उसके अपराध से अवगत होगा। 12

نے فروخت کیا یا آزاد کیا یا مدبر یا مکاتب کر دیا حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے جنایت کی ہے تو وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو گیا اور اگر جنایت سے آگاہ نہ ہو تو مختار فدیہ نہ ہوگا اور اس کی قیمت ومقدار ارش دونوں میں سے کم مقدار (۱) کا ضامن ہوگا کذا فی محیط السرخسی اور ہبہ کرنے اور باندی کو ام (۲) الولد بنانے میں بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر باندی نے جنایت کی اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے اس کو جنایت کرنے سے پہلے آزاد کر دیا تھا یا مدبر کر دیا تھا یا میری ام ولد تھی تو اولیاء جنایت کے حق میں اس کی تصدیق نہ ہو گی اور وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا بشرطیکہ جنایت سے آگاہ ہونے کے بعد اس نے یہ بات کہی ہو اور اگر جنایت سے آگاہ ہونے سے پہلے ایسا کیا تو اس پر قیمت واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر اس کو بیع کے واسطے پیش کیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا تو فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا اور اگر بطور بیع فاسد کے فروخت کیا تو بھی مختار فدیہ نہ ہو جائے گا تاوقتیکہ سپرد نہ کرے اور اگر بطور کتابت فاسدہ کے مکاتب کیا تو فقط عقد کتابت سے فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا یہ کافی میں ہے۔

اگر جنایت سے آگاہ ہونے کے بعد اس کو قطعی بیع کر کے فروخت کیا پھر مشتری نے بسبب عیب کے بحکم قاضی اس کو واپس کیا تو بائع فدیہ دینے کا اختیار کرنے والا ہو گیا اسی طرح اگر فروخت کیا اور بیع میں مشتری کا خیار ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر خیار بائع کے واسطے ہو اور اس نے بیع توڑ دی حالانکہ وہ حال جنایت سے آگاہ نہیں ہے تو فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو گا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس غلام کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور اگر اس کو بیع قطعی کے ساتھ فروخت کیا حالانکہ اس کو جنایت کے حال سے آگاہی نہیں ہے اور ہنوز جنایت کے

مقدمہ میں اس کے ساتھ خصومت نہیں کی گئی تھی کہ وہ غلام بسبب عیب کے بحکم قاضی یا بخیار رویت یا بخیار شرط اس کو واپس دیا گیا تو اس سے کہا جائے گا کہ چاہے اس غلام کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور اس پر ارش لازم نہ ہوگا یہ سراج الوہاج میں ہے۔

املاء میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر غلام نے اس کے قبضہ میں جنایت کی اور وہ مبیع ہے پس اس کے ذمہ فدیہ کا اختیار کرنا نہیں ہے یہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور مشتری سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے یہ محیط میں ہے۔

اگر غلام نے دو جنایتیں کیں پھر ایک کا حال معلوم ہوا اور دوسری جنایت کا حال نہ معلوم ہوا پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کیا یا آزاد کیا یا اس کے مثل کوئی تصرف کیا تو جس جنایت کا حال معلوم ہو چکا ہے اس کے حق میں فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور جس کا حال نہیں معلوم ہوا ہے اس کے واسطے غلام کی قیمت میں سے بقدر اس کے حصہ کے مولیٰ کے ذمہ لازم ہو گا اس واسطے کہ مولیٰ اپنے تصرف سے اس کا حق تلف کرنے والا ہو گیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مجرم کوئی باندی ہو اور مولیٰ نے اس سے وطی کی تو فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو گا اس صورت میں کہ اس کے حمل رہ گیا ہو یا بکرہ تھی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر مولیٰ نے اس کا نکاح کر دیا تو یہ اختیار فدیہ نہیں ہے یہ حاوی میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام مجرم کو با وجود جنایت سے آگاہی کے یا بدون آگاہی جنایت کے اس شخص کو جس پر اس نے جنایت کی ہے ہبہ کر دیا تو پھر مولیٰ پر کچھ واجب نہ رہے گا اور اگر اس کے ہاتھ فروخت کیا پس اگر جنایت سے آگاہ ہونے کے با وجود فروخت کیا تو مولیٰ پر اس کی دیت واجب ہوگی اور اگر بغیر آگاہی کے فروخت کیا تو غلام کی قیمت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر اس کو مکاتب کر دیا حالانکہ جنایت سے آگاہ ہے پھر وہ

(۱) یعنی جس بیع کا قالہ وفسخ نہ ہو سکے بلکہ وہ لازمی ہو (۱) یعنی اس سے وطی کی کہ اس کے پیٹ ہے اور بچہ جنتی ۱۲ (۲) یعنی اگر مجرمہ باندی کو ام ولد بنایا تو اس نے فدیہ اختیار کیا اگر اس کی جنایت سے آگاہ ہو گا ۱۲

[If he] became incapacitated (ajiz), then if litigation was initiated regarding the crime before he became incapacitated and the judge (Qazi) ordered blood money (diyat), and then he became incapacitated, the judicial decree shall stand, meaning the blood money shall be mandatory. However, if he became incapacitated before the lawsuit was filed, the master (mawla) has the choice either to pay the ransom (fidya) or surrender the slave; this is mentioned in *Zahiriyya*. And if two slaves murdered a person and the master subsequently manumitted one of them, he shall not be liable for the full blood money but rather for half of it; this is stated in *Muheet-e-Sarakhsi*.

If a slave accidentally kills someone and the master sells him while being unaware of the crime, and later buys him back and then sells him again while being aware of the crime, the master is liable for the price due to the first sale, and it will not be that he is liable for the blood money as per the second sale. If after the first sale, the slave was returned by court order due to a defect, and then the master sold him after becoming aware of the crime, he has opted for the redemption payment (fidya) and the blood money shall be mandatory upon him. Similarly, if he made him a *mukatib* (slave with a contract to purchase freedom) and was unaware of the crime, and the slave then failed to pay and became incapacitated, and the master sold him despite being aware of the crime, the blood money is mandatory. Likewise, if he gifted the slave while ignorant of the crime and the donee took possession, and then the master revoked his gift and sold him after becoming aware of the crime, the blood money is mandatory; this is in *Muheet*.

If a slave in the possession of Zaid commits a crime, and the legal heir of the victim (wali-e-jinayat) claims the slave belongs to Zaid, but Zaid asserts that he is holding the slave as a trust (wadi'at) from Amr, or on loan (ari'at), or through lease (ijara), or as a pledge (rahn); if Zaid produces witnesses for this, the proceedings shall be delayed until Amr appears. If Zaid fails to provide witnesses, he shall be told to either surrender the slave or pay the ransom (fidya). If he pays the fidya and later Amr appears, Amr may take his slave back for free. If Zaid had surrendered the slave, Amr has the choice to let that stand or take the slave back by paying the indemnity (arsh) for the injury. If he accepts Zaid's surrender of the slave, it is as if he chose to surrender him himself from the start. If Amr appears and denies that the slave belongs to him, whatever Zaid did regarding the slave remains valid; this is in *Mabsut*.

If Zaid confesses that this slave belongs to another person, there are two scenarios: first, if he confesses the crime first and then the other's ownership; second, if he confesses the ownership first and then the crime. In every case, it must be determined if the owner (muqarr-lah) is known or unknown. If he confesses the crime and then the ownership, and the ownership of the slave is known to be with the other person, and if that person confirms both statements (ownership and crime), he shall be told to either surrender the slave or pay the ransom. If he denies both, the confessor shall not have the choice of ransom. If he confirms ownership but denies the crime, the confessor shall have the choice of ransom.

If he first confesses the ownership and then the crime, and the person whose ownership is known confirms both, that person becomes the litigant in the case. If he denies both, the confessor remains the litigant. If he confirms ownership but denies the crime, the crime becomes null (hadar). Similarly, if the slave's status is unknown and it is not clear if he belongs to the confessor or another, and the confessor admits the crime then ownership or vice versa, the same ruling applies; this is in *Muheet-e-Sarakhsi*. A slave is in Zaid's possession, and it is not known if he belongs to Zaid or another, and Zaid has not claimed ownership, nor has any confession been heard from the slave regarding who he is possessed by.

1. The person in whose favor the confessor has made the admission/confession. 12

[यदि वह] असमर्थ (आजिज़) हो गया, फिर यदि असमर्थ होने से पहले अपराध के मामले में मुकदमा दायर किया गया था और काज़ी ने दियत (रक्त-धन) का आदेश दे दिया था और फिर वह असमर्थ हो गया, तो काज़ी का फैसला लागू होगा, यानी दियत अनिवार्य होगी। और यदि अपराध की शिकायत से पहले ही वह असमर्थ हो गया, तो स्वामी (मौली) को विकल्प होगा कि वह चाहे तो फ़िदिया (मुआवज़ा) दे दे या गुलाम को सौंप दे, यह 'ज़हीरिया' में है। और यदि दो गुलामों ने एक व्यक्ति की हत्या की, फिर स्वामी ने उन दोनों में से एक को स्वतंत्र कर दिया, तो वह पूरी दियत का उत्तरदायी नहीं होगा, बल्कि आधी दियत का उत्तरदायी होगा, यह 'मुहित-ए-सरखसी' में है।

एक गुलाम ने भूलवश एक व्यक्ति की हत्या की, फिर स्वामी ने उसे बेच दिया जबकि वह अपराध से अवगत नहीं था। फिर उसे [पुनः] खरीदा और तब बेचा जब वह उसके अपराध से अवगत हो चुका था, तो पहली बिक्री के कारण उस पर कीमत अनिवार्य होगी, न कि यह कि दूसरी बिक्री के अनुसार उस पर दियत अनिवार्य हो। और यदि पहली बिक्री के बाद किसी दोष (ऐब) के कारण काज़ी के आदेश से उसे वापस कर दिया गया हो, फिर उसने अपराध से अवगत होने के बाद उसे बेचा, तो उसने फ़िदिया चुना है और उस पर दियत अनिवार्य होगी। इसी प्रकार यदि उसे 'मुकातिब' बनाया और वह अपराध से अनभिज्ञ था, फिर वह [किश्तें चुकाने में] असमर्थ हो गया, फिर स्वामी ने अपराध से अवगत होने के बावजूद उसे बेचा, तो उस पर दियत अनिवार्य होगी। इसी प्रकार यदि उसे अनभिज्ञता की स्थिति में उपहार (हिबा) में दिया और उपहार पाने वाले ने कब्ज़ा कर लिया, फिर उसने अपना उपहार वापस ले लिया और फिर उसे बेचा जबकि वह अपराध से अवगत हो चुका था, तो भी दियत अनिवार्य होगी, यह 'मुहित' में है।

और यदि ज़ैद के कब्ज़े में एक गुलाम ने अपराध किया और पीड़ित पक्ष (वली-ए-जिनायात) ने कहा कि यह तुम्हारा गुलाम है, और ज़ैद ने कहा कि यह मेरे पास अम्र की अमानत (वदीअत) है या उधार (आरियत) है या किराये (इजारा) पर है या गिरवी (रहन) रखा है, तो यदि ज़ैद ने इस संबंध में गवाह पेश किए तो मुकदमे में देरी की जाएगी जब तक कि अम्र उपस्थित न हो जाए। और यदि ज़ैद गवाह पेश न कर सका तो उससे कहा जाएगा कि इसे सौंप दे या इसका फ़िदिया दे दे। फिर यदि उसने फ़िदिया दिया और फिर अम्र उपस्थित हुआ, तो वह निःशुल्क अपना गुलाम ले लेगा। और यदि उसने [गुलाम] सौंप दिया हो, तो अम्र को विकल्प होगा कि चाहे तो इसे बरकरार रखे और चाहे गुलाम को लेकर उसका 'अर्श' (चोट का मुआवज़ा) दे दे। यदि उसने ज़ैद द्वारा सौंपने को बरकरार रखा तो माना

जाएगा कि उसने शुरुआत से ही स्वयं सौंपना स्वीकार किया है, और यदि 'अर्श' देना चुना तो वह गुलाम को ले सकता है। और यदि अम्र ने आकर उसे अपना गुलाम मानने से इनकार कर दिया, तो ज़ैद ने उसके संबंध में जो कुछ किया है वह वैध होगा, यह 'मब्सूत' में है।

और यदि ज़ैद ने यह स्वीकार (इकरार) किया कि यह गुलाम किसी अन्य व्यक्ति का है, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: पहली यह कि पहले अपराध को स्वीकार किया फिर किसी और की मिल्कियत होने को, दूसरी यह कि पहले किसी और की मिल्कियत को फिर अपराध को। हर स्थिति में यह अनिवार्य है कि या तो यह ज्ञात (मारूफ़) हो कि गुलाम किसका है या अज्ञात (मजहूल) हो। यदि अपराध स्वीकार किया फिर किसी और की मिल्कियत का इकरार किया और उस गुलाम पर दूसरे की मिल्कियत ज्ञात है, तो यदि उस व्यक्ति (मकर-लह) ने मिल्कियत और अपराध दोनों में उसके कथन की पुष्टि की, तो उस व्यक्ति से कहा जाएगा कि गुलाम दे दे या उसका फ़िदिया दे दे। और यदि उसने दोनों बातों को झुठलाया, तो स्वीकार करने वाला फ़िदिया चुनने का पात्र नहीं होगा। और यदि उसने मिल्कियत की पुष्टि की और अपराध को झुठलाया, तो स्वीकार करने वाला फ़िदिया चुनने का पात्र होगा।

और यदि पहले किसी और की मिल्कियत होने का इकरार किया फिर अपराध का, और उस व्यक्ति ने (जिसकी मिल्कियत गुलाम पर ज्ञात है) दोनों बातों में उसके कथन की पुष्टि की, तो उस मुकदमे का पक्षकार वही व्यक्ति होगा। और यदि उसने दोनों बातों को झुठलाया, तो इकरार करने वाला स्वयं ही पक्षकार होगा। और यदि मिल्कियत की पुष्टि की और अपराध को झुठलाया, तो अपराध निष्प्रभावी (हदर) होगा। इसी प्रकार यदि गुलाम अज्ञात हो और यह पता न हो कि वह किसका है, और इकरार करने वाले ने पहले अपराध और फिर दूसरे की मिल्कियत, या पहले मिल्कियत और फिर अपराध स्वीकार किया, तो भी यही नियम है, यह 'मुहित-ए-सरखसी' में है। ज़ैद के कब्ज़े में एक गुलाम है जिसके बारे में यह पता नहीं कि वह ज़ैद का है या किसी और का, और ज़ैद ने यह दावा नहीं किया कि यह मेरा गुलाम है, न ही गुलाम की ओर से कोई स्वीकारोक्ति सुनी गई कि मैं कब्ज़े में हूँ।

1. वह व्यक्ति जिसके पक्ष में स्वीकार करने वाले ने स्वीकारोक्ति की है। १२

عاجز ہو گیا پس اگر عاجز ہونے سے پہلے مقدمہ جنایت میں خصومت کی گئی ہے اور قاضی نے دیت کا حکم دے دیا ہے پھر وہ عاجز ہو گیا تو حکم قضاء ورنہ ہو گا یعنی دیت واجب ہو گی اور اگر مقدمہ جنایت کی نالش ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا تو مولیٰ کو اختیار ہو گا چاہے فدیہ دے دے یا غلام کو دے دے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر دو غلاموں نے ایک شخص کو قتل کیا پھر مولیٰ نے دونوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو پوری دیت کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا بلکہ نصف دیت کا اختیار کرنے والا ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

ایک غلام نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ نے اُس کو فروخت کیا حالانکہ وہ جنایت سے آگاہ نہیں ہے پھر اُس کو خرید لیا پھر فروخت کیا درحالیکہ اُس کی جنایت سے آگاہ ہو گیا تھا تو پہلی بیع کی وجہ سے اُس پر قیمت واجب ہو گی اور یہ نہ ہو گا کہ دوسری بیع کے موافق اُس پر دیت واجب ہو اور اگر بیع اوّل کے بعد اُس کو بسبب عیب کے بحکم قاضی واپس دیا گیا ہو پھر اُس نے جنایت سے آگاہ ہو کر اُس کو فروخت کیا تو اُس نے فدیہ اختیار کیا اور اُس پر دیت واجب ہو گی اسی طرح اگر اُس کو مکاتب کیا اور وہ جنایت سے آگاہ نہ تھا پھر عاجز ہو گیا پھر مولیٰ نے اُس کو باوجود جنایت سے آگاہ ہونے کے فروخت کیا تو اُس پر دیت واجب ہو گی اسی طرح اگر اُس کو جنایت سے بے علمی کی حالت میں ہبہ کیا اور موہوب لہ نے قبضہ کر لیا پھر اپنے ہبہ سے رجوع کیا پھر اُس کو فروخت کیا حالانکہ جنایت سے آگاہ ہو گیا تھا تو بھی دیت واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر زید کے قبضہ میں ایک غلام نے جنایت کی اور ولی جنایت نے کہا کہ یہ تیرا غلام ہے اور زید نے کہا کہ یہ میرے پاس عمرو کی ودیعت ہے یا عاریت ہے یا بطور اجارہ کے ہے یا رہن ہے پس اگر زید نے اس امر کے گواہ قائم کئے تو اس مقدمہ میں تاخیر کی جائے

گی یہاں تک کہ عمرو حاضر ہو اور اگر زید نے گواہ قائم نہ کئے تو اُس سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے پس اگر اُس نے فدیہ دیا پھر عمرو حاضر ہوا تو مفت اپنا غلام لے لے گا اور اگر اُس نے دے دیا ہو تو عمرو کو اختیار ہو گا چاہے اسی کو برقرار رکھے اور چاہے غلام کو لے کر اُس کا ارش دے دے پس اگر اُس نے زید کے دے دینے کو برقرار رکھا تو گویا اُس نے ابتدا سے خود دینا اختیار کیا ہے اور اگر ارش دینا اختیار کیا تو غلام کو لے سکتا ہے اور اگر عمرو نے آکر اپنا غلام ہونے سے انکار کیا تو زید نے اُس کی بابت جو کچھ کیا ہے وہ جائز ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر زید نے یہ اقرار کیا کہ یہ غلام دوسرے شخص کا ہے تو اس میں دوقسمیں ہیں ایک یہ کہ پہلے جنایت کا اقرار کیا پھر غیر کے ملک ہونے کا اقرار کیا دوم یہ کہ پہلے غیر کے ملک ہونے کا پھر جنایت کا اقرار کیا اور ہر قسم میں ضرور ہے کہ یا تو یہ بات معروف ہو گی کہ یہ غلام فلاں مقرلہ کا ہے یا مجہول ہو گی پس اگر جنایت کا اقرار کیا پھر غیر کی ملک ہونے کا اقرار کیا اور غیر کی ملک اس غلام میں معروف ہے پس اگر مقرلہ نے ملک اور جنایت میں دونوں میں اُس کے قول کی تصدیق کی تو مقرلہ سے کہا جائے گا کہ یہ غلام دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور اگر دونوں باتوں میں سے اُس نے تکذیب کی تو اقرار کرنے والا فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا اور اگر ملک میں اُس کی تصدیق کی اور جنایت میں تکذیب کی تو اقرار کرنے والا فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر پہلے غیر کی ملک ہونے کا پھر جنایت کا اقرار کیا پس اگر مقرلہ نے جس کی ملک اس غلام میں معروف ہے۔ دونوں باتوں میں اُس کے قول کی تصدیق کی تو مخصم اس مقدمہ میں وہی مقرلہ ہو گا اور اگر دونوں باتوں میں مقر کی تکذیب کی تو مقر خود ہی خصم ہو گا اور اگر اقرار ملک کی تصدیق اور جنایت کی تکذیب کی تو جنایت ہدر ہو گی اسی طرح اگر غلام مجہول ہو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مقر کا ہے یا غیر کا ہے پس مقر نے جنایت کا پھر غیر کی ملک ہونے کا اقرار کیا یا غیر کی ملک ہونے کا پھر

جنایت کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ زید کا ہے یا غیر کا ہے اور زید نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور نیز غلام کی طرف سے بھی کوئی اقرار نہیں سنا گیا کہ میں قابض

۱۔ وہ شخص جس کے واسطے اقرار کرنے والے نے اقرار کیا ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (360) Book of Offences (Kitab al-Jinayat)

Specifically, [the slave is] in the ownership of Zaid, but the slave confesses to being a slave. Then, the slave committed an offense (Jinayat), and this matter was proven either by witnesses or by Zaid's confession. Subsequently, Zaid confessed that this slave belongs to Amr, and Amr corroborated his statement but denied the offense. Thus, if the offense was proven by witnesses, Amr would be told to either hand him over or pay his ransom (Fidiya). If the proof of the offense was based on Zaid’s confession, Amr would take his slave, the offense would be voided, and nothing would be due from Zaid regarding the offense; this is mentioned in *Al-Muhit*.

If a slave committed an offense and the master stated, "I sold him to a certain person before the offense," and that person corroborated his statement, the buyer would be told to hand him over or pay the ransom. If that person denied it, the master would be told to hand him over or pay the ransom; this is in *Al-Mabsut*. If the master ordered the person against whom the slave committed the offense to free the slave, and he did so, the master becomes responsible for the ransom, provided he was aware of the offense; this is in *Al-Kafi*. In *Nawadir Ibn Sama'ah*, it is stated that if a master frees a criminal slave with the permission of the victim's guardian (Wali-al-Jinayat), it constitutes choosing to pay the ransom, and blood money (Diyat) becomes due from him; this is in *Al-Muhit*. If the master killed the criminal slave, whether intentionally or by mistake, without knowing about the slave's offense, he must immediately pay the value of the slave from his own wealth; this is in *Al-Hawi*. If he struck the criminal slave, causing an injury or defect while being aware of the offense, it is considered choosing to pay the ransom. If he was unaware, then the compensation for injury (Arsh-al-Jinayat) or the value of the slave, whichever is less, is due. However, if the victim's guardian agrees to accept the lesser amount, it is permissible and the master will not be liable for further damages. If the master struck the slave in the eye, causing it to turn white, while being aware of the offense, but the whiteness disappeared before a legal complaint was filed, the master retains the option to either surrender the slave or pay the ransom. If the complaint was made while the eye was white and the judge ordered the master to pay blood money, and then the whiteness disappeared, the judge's order will not be revoked; this is in *Al-Zahiriyyah*. If a female slave intentionally killed a person and there are two guardians (heirs), and the master settled with one of them in exchange for the slave's child, he becomes liable for the option of blood money to the second heir, paying him half the blood money; however, *Kitab al-Durar* states he would not have the option of

ransom. If he settled for one-third of the slave with one heir, he would have the option for the remainder—either surrendering the slave or paying ransom; *Jami-e-Dawar* states he would have no option; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. It is written in *Imla* that if a slave is co-owned by two persons and commits an offense, and one master testifies against the other that the latter freed him, this testimony is not valid against the other. If he gives such testimony, he becomes an obstacle to the process, thus half the blood money is incumbent on him and half the price is due from the other. Also in *Imla*, if a slave was purchased or inherited, and after an offense, the master claimed the seller had freed him before the sale, or claimed his (1) father had freed him, this confession makes him liable for the ransom; this is in *Al-Muhit*. If a slave committed an offense less than homicide, and the master freed the slave—aware of the offense—before the victim healed, and then the wound reopened causing the victim's death, the ransom is chosen and blood money becomes due. If a slave injured someone and the master paid the compensation (Arsh) by judicial order, but the wound then reopened causing death, by legal preference (Istihsan), the master gets a new choice; this was the first opinion of Imam Abu Yusuf and is also the opinion of Imam Muhammad.

(1) The buyer's father.

यानी ज़ैद की मिलकियत हो लेकिन वह अपने गुलाम होने का इकरार करता है, फिर उस गुलाम ने जिनायत (अपराध) की और यह बात गवाहों से या ज़ैद के इकरार से साबित हो गई। फिर ज़ैद ने इकरार किया कि यह गुलाम अमर का है और अमर ने उसके कथन की पुष्टि की मगर जिनायत से इनकार किया। पस यदि जिनायत गवाहों से साबित हो गई हो, तो अमर से कहा जाएगा कि इसे सौंप दे या इसका फिदिया (मुआवज़ा) दे दे। और यदि जिनायत का प्रमाण ज़ैद के इकरार से हो, तो अमर अपना गुलाम ले लेगा और जिनायत बातिल (अमान्य) होगी, और ज़ैद पर जिनायत के संबंध में कुछ भी वाजिब नहीं होगा, यह मुहीत में है।

यदि गुलाम ने कोई जिनायत की और मालिक ने कहा कि मैंने जिनायत से पहले इसे फलां व्यक्ति के हाथ बेच दिया है, और फलां व्यक्ति ने उसके कथन की पुष्टि की, तो ग्राहक से कहा जाएगा कि इसे सौंप दे या इसका फिदिया दे दे। और यदि फलां व्यक्ति ने उसे झुठलाया, तो मालिक से कहा जाएगा कि इसे सौंप दे या इसका फिदिया दे, यह मबसत में है। और यदि मालिक ने उस व्यक्ति को जिस पर गुलाम ने जिनायत की है, आदेश दिया कि मेरे इस गुलाम को आज़ाद कर दे और उसने आज़ाद कर दिया, तो मालिक फिदिया देने के लिए उत्तरदायी हो गया, बशर्ते वह जिनायत से अवगत हो, यह कानी में है। नवादिर इब्न समाआ में है कि यदि मालिक ने वली-ए-जिनायत (पीड़ित पक्ष) की अनुमति से अपराधी गुलाम को आज़ाद किया, तो यह फिदिया का विकल्प चुनना माना जाएगा और उस पर दियत (रक्त-मुआवज़ा) वाजिब होगी, यह मुहीत में है। और यदि मालिक ने अपराधी गुलाम को मार डाला, चाहे जानबूझकर या अनजाने में, जबकि उसे गुलाम की जिनायत का पता नहीं था, तो उस पर तत्काल अपने धन से गुलाम की कीमत चुकाना वाजिब होगा, यह हावी में है। और यदि उस अपराधी गुलाम को मारा जिससे उसे चोट आई और उसमें दोष पैदा हो गया, जबकि मालिक जिनायत से अवगत है, तो उसने फिदिया देना स्वीकार किया। और यदि अवगत न हो, तो उस पर 'अर्श-ए-जिनायत' (चोट का मुआवज़ा) और उसकी कीमत में से जो भी कम हो, वह वाजिब होगा, लेकिन यदि पीड़ित पक्ष कम लेने पर सहमत हो जाए, तो हो सकता है और मालिक पर ज़मान (जुर्माना) नहीं होगा। और यदि मालिक ने उसकी आँख पर मारा जिससे उसकी आँख सफेद हो गई, जबकि वह जिनायत से अवगत है, फिर मुकदमे की शिकायत से पहले आँख की सफेदी दूर हो गई, तो उसे गुलाम सौंपने या उसका फिदिया देने का विकल्प होगा। और यदि आँख सफेद रहने की स्थिति में शिकायत हुई और काज़ी ने मालिक पर दियत का आदेश दे दिया, फिर सफेदी दूर हो गई, तो काज़ी

का आदेश रद्द नहीं होगा, यह ज़हीरिया में है। यदि एक दासी ने जानबूझकर किसी की हत्या कर दी और उसके दो उत्तराधिकारी (वली) हैं, फिर मालिक ने उन दोनों में से एक के साथ दासी के बच्चे के बदले समझौता (सुलह) कर लिया, तो वह दूसरे के हक में दियत का विकल्प चुनने वाला हो गया, अतः उसे आधी दियत देगा, और किताब अल-दुरर में लिखा है कि वह फिदिया का विकल्प चुनने वाला नहीं होगा। और यदि दोनों में से एक-तिहाई दासी पर समझौता किया, तो शेष में उसे विकल्प होगा, चाहे दासी दे दे या उसका फिदिया दे, और जामे-ए-दवार में है कि उसे विकल्प नहीं होगा, यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। इमला में लिखा है कि एक गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझा है, उसने कोई जिनायत की, फिर दोनों मालिकों में से एक ने दूसरे पर गवाही दी कि उसने उसे आज़ाद कर दिया है, तो उसकी गवाही दूसरे पर मान्य नहीं होगी, और जब उसने ऐसी गवाही दी तो उसने बाधा डाली, अतः उस पर आधी दियत लाज़िम होगी और दूसरे पर आधी कीमत वाजिब होगी। और यदि इमला में ही है कि एक गुलाम खरीदा या विरासत में मिला, फिर उसने जिनायत की और मालिक ने जिनायत के बाद दावा किया कि जिसने मेरे हाथ बेचा था उसने बेचने से पहले उसे आज़ाद कर दिया था या यह दावा किया कि उसके(1) पिता ने उसे आज़ाद कर दिया था, तो वह इस इकरार से फिदिया का उत्तरदायी हो जाएगा, यह मुहीत में है। यदि गुलाम ने अपराध किया जो हत्या से कम है, फिर मालिक ने घायल व्यक्ति के स्वस्थ होने से पहले गुलाम को आज़ाद कर दिया जबकि वह अपराध से अवगत था, फिर वह घाव बिगड़ गया और घायल की मृत्यु हो गई, तो फिदिया का चुनाव माना जाएगा और उस पर दियत वाजिब होगी। और यदि गुलाम ने किसी को घायल किया और मालिक ने काज़ी के आदेश से उसका अर्श (मुआवज़ा) दे दिया, फिर घाव बिगड़ गया और घायल मर गया, तो बेहतर यही माना जाएगा (इस्तेहसानन) कि मालिक को फिर से विकल्प प्राप्त होगा, और यह इमाम अबू यूसुफ का पहला कथन है और यही इमाम मुहम्मद का कथन है।

(1) ग्राहक के पिता ने

یعنی زید کی ملک ہوں لیکن وہ اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر اس غلام نے جنایت کی اور یہ امر گواہوں سے یا زید کے اقرار سے ثابت ہو گیا پھر زید نے اقرار کیا کہ یہ غلام عمرو کا ہے اور عمرو نے اس کے قول کی تصدیق کی مگر جنایت سے تکذیب کی پس اگر جنایت گواہوں سے ثابت ہوگئی ہو تو عمرو سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور اگر جنایت کا ثبوت باقرار زید ہو تو عمرو اپنا غلام لے لے گا اور جنایت باطل ہوگی اور زید پر جنایت کی بابت کچھ واجب نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر غلام نے کوئی جنایت کی اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے جنایت سے پہلے اس کو فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کیا ہے اور فلاں شخص نے اس کے قول کی تصدیق کی تو مشتری سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور اگر فلاں شخص نے اُس کی تکذیب کی تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے اُس شخص کو جس پر غلام نے جنایت کی ہے حکم دیا کہ میرے اس غلام کو آزاد کردے اُس نے آزاد کر دیا تو مولیٰ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو گیا بشرطیکہ جنایت سے آگاہ ہو یہ کافی میں ہے۔ نوادر ابن سماعہ میں ہے کہ اگر مولیٰ نے ولی جنایت کی اجازت سے غلام مجرم کو آزاد کیا تو یہ فدیہ کا اختیار کرنا ہے اور اُس پر دیت واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے غلامِ مجرم کو قتل کیا خواہ عمداً یا خطاءً حالانکہ اُس کو غلام کی جنایت کرنے کا حال نہیں معلوم ہے تو اُس پر غلام کی قیمت فی الحال اپنے مال سے دینی واجب ہو گی یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر اُس غلامِ مجرم کو مارا کہ جس سے چوٹ کا اثر اُس میں آیا اور اُس میں نقصان پیدا ہو گیا حالانکہ وہ جنایت سے آگاہ ہے تو اُس نے فدیہ دینا اختیار کیا اور اگر آگاہ نہ ہو تو اُس پر ارشِ جنایت اور اُس کی قیمت

سے جو مقدار کم ہو وہ واجب ہوگی لیکن اگر ولیِ جنایت اُس کے ناقص لینے پر راضی ہو جائے تو ہو سکتا ہے اور مولیٰ پر ضمان نہ ہوگی اور اگر مولیٰ نے اُس کی آنکھ میں مارا جس سے اُس کی آنکھ سپید ہو گئی حالانکہ وہ جنایت سے آگاہ ہے پھر مقدمہ جنایت کی نالش سے پہلے اُس کی آنکھ کی سپیدی جاتی رہی تو اُس کو غلام دینے یا اُس کا فدیہ دینے کا اختیار ہوگا اور اگر آنکھ سپید ہونے کی حالت میں نالش ہوئی اور قاضی نے مولیٰ پر دیت کا حکم دے دیا پھر سپیدی جاتی رہی تو حکم قاضی رد نہ ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر ایک باندی نے عمداً ایک شخص کو قتل کر ڈالا اور اُس کے دو ولی ہیں پھر مولیٰ نے دونوں میں سے ایک کے ساتھ باندیِ مذکور کے بچہ پر صلح کی تو دوسرے کے حق میں دیت کا اختیار کرنے والا ہو گیا پس اُس کو نصف دیت دے گا اور کتاب الدرر میں لکھا ہے کہ فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو گا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک تہائی باندی پر صلح کی تو باقی میں اُس کو خیارِ لم ہو گا چاہے باندی دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے اور جامعِ دوار میں ہے کہ اُس کو خیار نہ ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ املاء میں لکھا ہے کہ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے اُس نے کوئی جنایت کی پھر دونوں مولاؤں میں سے ایک نے دوسرے پر گواہی دی کہ اُس نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اُس کی گواہی دوسرے پر جائز نہ ہو گی اور جب اُس نے ایسی گواہی دی تو وہ مانع ہوا پس اُس پر نصف دیت لازم ہو گی اور دوسرے پر نصف قیمت واجب ہو گی۔ اور اگر نیز املاء میں ہے کہ ایک غلام خریدا یا میراث پایا پھر اُس نے جنایت کی اور مولیٰ نے اُس کی جنایت کے بعد زعم کیا کہ جس نے میرے ہاتھ بیچا تھا اُس نے بیع سے پہلے اس کو آزاد کر دیا ہے یا یہ زعم کیا کہ اُس کے (۱) باپ نے اُس کو آزاد کر دیا ہے تو وہ اس اقرار سے مانع و فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر غلام نے جنایت کی مگر قتلِ نفس سے کم ہے پھر مولیٰ نے مجروح کے اچھے ہونے سے پہلے اُس غلام کو جنایت سے آگاہ ہو کر آزاد کر دیا پھر وہ جراحت پھوٹ گئی حتی کہ مجروح مر گیا تو مختار فدیہ ہوا اور

اُس پر دیت واجب ہوگی اور اگر غلام نے کسی کو مجروح کیا اور مولیٰ نے بحکم قاضی اُس کا ارش دے دیا پھر زخم پھوٹ گیا حتی کہ مجروح مر گیا تو استحساناً مولیٰ کو از سرِ نو خیار حاصل ہو گا اور یہ امام ابویوسف کا پہلا قول اور یہی قول امام محمد کا ہے

۱ یعنی اختیار ہو گا دونوں باتوں میں سے ایک کے قبول کرنے کا ۱۲ م ختہ وزم رسید ہ ۱۲ (۱) مشتری کے باپ نے

Fatawa ‘Alamgiri ..... Volume 9 - (361) - Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

Then Imam Abu Yusuf (R.A.) retracted from Juristic Preference (Istihsan) and adopted Analogy (Qiyas), while Imam Muhammad (R.A.) adhered to Istihsan. However, it is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A.) that he differentiated between a case where Arsh (compensation for injury) was paid without a judge’s order and a case where it was paid by a judge’s order. He stated that if it was paid by a judge’s order and then the injured person died, the payer would have a fresh choice (option). Conversely, if it was paid without a judge’s order, it constitutes a voluntary choice to pay the Diyat (blood money); this is mentioned in ‘Al-Mabsut’. If Zaid said to his slave, "If you kill ‘Amr, shoot him with an arrow, or wound him with a Shajjah (a head or face wound), you are free," and the slave then performed any of these acts, the master (Mawla) is the one to choose to pay his Fidyah (ransom/compensation). If the slave’s crime is such that it necessitates Qisas (retaliation)—for example, if the master said, "If you kill ‘Amr with a sword, you are free"—then neither price nor Diyat is obligatory upon the master; this is in ‘Al-Kafi’. If a slave committed a crime and the master’s son claimed that the slave was free, then the master died and the son became his heir, the slave would be freed based on the son’s confession, and Diyat would be obligatory upon this heir son; this is in ‘Khazanat al-Muftin’.

Birth of a Child to a Jointly Owned Slave-Girl and the Child Committed a Crime

A pregnant slave-girl committed a crime, and the master freed whatever was in her womb while aware of the crime. In this case, he becomes the one choosing to pay the Fidyah, regardless of whether the victim (Sahib al-Jinayat) appeared before her delivery (1) or after. If the master was unaware of the crime and the victim appeared before her delivery, the victim has the choice to either take the price of her being pregnant (2) from the master or take the aforementioned pregnant slave-girl as compensation for the crime (3). In that case, the pregnant slave-girl belongs to the victim and the child is free. If the victim appeared after the child’s birth, the master has the choice to either hand over the slave-girl or pay her Fidyah, and the legal guardian of the crime (the victim's side) has no way to take the child; this is in ‘Al-Zahiriyya’. In ‘Nawadir Abi Sulaiman’, it is stated that Imam Abu Yusuf (R.A.) said if a person freed whatever was in his slave-girl’s womb and then she committed a crime and the master handed her over for the crime, it is permissible; this is in ‘Al-Muhit’. If a slave-girl is jointly owned by two persons and she gave birth to a child who then committed a crime, and one of the two claimed the child’s lineage (paternity) while being aware of the crime, Imam Abu Yusuf (R.A.) stated that Diyat would be

obligatory upon him. If he were not aware, then only the price would be obligatory; this is in ‘Al-Zahiriyya’. If a master said, "One of you two is free," and then one of them accidentally killed someone, and the master specified the offender for freedom, he becomes responsible for the Fidyah. If he specified the other one, he has the choice to either hand over the offender or pay his Fidyah; this is in ‘Al-Kafi’. If, after the master’s ambiguous freeing, both committed crimes and the master then specified one in his declaration, then the lesser of the price or the amount of Diyat becomes obligatory upon him, while the other remains his property. Regarding the other, it will be said to either hand him over or pay his Fidyah and Diyat. In such a case, by making a declaration (i.e., specifying who was freed), he does not become the one choosing the Fidyah for both. Similarly, if one committed murder and the other did less by only cutting off a hand, the ruling would not differ; this is in ‘Khazanat al-Muftin’. And if a person, while in good health, said to his two slaves, each worth a thousand dirhams—

(1) Meaning, appeared in the judge's court for filing a lawsuit. (2) Because the right is distinct (more) in the state of her being pregnant. (3) Meaning, whatever price is determined for the pregnant slave-girl, let him take it.

फिर इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने इस्तहसान से रुजू किया और क़ियास को इख़्तियार किया और इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस्तहसान ही को लिया है। लेकिन इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से मरवी (वर्णित) है कि उन्होंने दर-सूरत-ए-कि (ऐसी स्थिति में कि) बग़ैर हुक्म-ए-क़ाज़ी (न्यायाधीश के आदेश के बिना) अर्श (क्षतिपूर्ति) दिया और दर-सूरत-ए-कि हुक्म-ए-क़ाज़ी अर्श दिया है, दोनों सूरतों में फ़र्क़ किया है। चुनाँचे फ़रमाया कि अगर उसने हुक्म-ए-क़ाज़ी अर्श दिया फिर मजरूह (घायल व्यक्ति) मर गया तो उसको अज़-सर-ए-नौ (नए सिरे से) ख़ियार (विकल्प) होगा, इसके विपरीत अगर बग़ैर हुक्म-ए-क़ाज़ी दिया है तो उसकी तरफ़ से अपनी इच्छा से दियत (रक्त मूल्य) का इख़्तियार करना है; यह 'मबसूत' में है। अगर ज़ैद ने अपने ग़ुलाम से कहा कि अगर तू अम्र को क़त्ल करे या तीर मारे या शज्जा (सिर या चेहरे का घाव) से ज़ख़्मी करे तो आज़ाद है, फिर उसने इसमें से कोई फ़ेअल (कार्य) किया तो मौला (स्वामी) उसके फ़िदया (मुआवज़ा) का इख़्तियार करने वाला है। और अगर ग़ुलाम की जनायत (अपराध) ऐसी हो जिससे क़िसास (बदला) लाज़िम आता है, मसलन उससे कहा कि अगर तू अम्र को तलवार से मार डाले तो तू आज़ाद है, तो मौला पर न क़ीमत और न दियत कुछ वाजिब न होगी; यह 'काफ़ी' में है। एक ग़ुलाम ने जनायत की और मौला के बेटे ने ज़अम (दावा) किया कि वह आज़ाद है, फिर मौला मर गया और यह बेटा उसका वारिस हुआ, तो उसके इक़रार (स्वीकृति) पर यह ग़ुलाम आज़ाद होगा और इस वारिस बेटे पर दियत वाजिब होगी; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

साझा बांदी के यहाँ संतान उत्पन्न हुई और उसने (बच्चे ने) अपराध किया

एक हामिला (गर्भवती) बांदी ने जनायत की और जो कुछ उसके पेट में है मौला ने उसको आज़ाद कर दिया जबकि वह जनायत से आगाह (वाकिफ़) है, तो वह फ़िदया का इख़्तियार करने वाला हो गया, चाहे साहब-ए-जनायत (जिसके साथ अपराध हुआ) उसके वज़-ए-हमल (प्रसव) से पहले आया हो (1) या पीछे आया हो। और अगर वह जनायत से आगाह न हो और साहब-ए-जनायत उसके वज़-ए-हमल से पहले हाज़िर हो तो उसको इख़्तियार होगा चाहे मौला से उसकी क़ीमत, उसके हामिला होने की स्थिति मानकर (2) ले ले, और चाहे तो उक्त गर्भवती को जनायत के बदले में (3) ले ले। अतः वह गर्भवती उसकी होगी और बच्चा आज़ाद होगा। और अगर बच्चा पैदा होने के बाद आया तो मौला को इख़्तियार होगा चाहे बांदी को सौंप दे या उसका फ़िदया दे दे, और वली-ए-जनायत (पीड़ित पक्ष) को बच्चा लेने का कोई अधिकार न होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। 'नवादिर अबी सुलेमान' में है कि इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि अगर एक व्यक्ति ने अपनी बांदी के गर्भ में जो कुछ है उसे आज़ाद

कर दिया, फिर उसने कोई अपराध किया और मौला ने बांदी को अपराध के बदले में सौंप दिया, तो यह जायज़ है; यह 'मुहीत' में है। एक बांदी दो व्यक्तियों में साझा है, उसके बच्चा पैदा हुआ और उस बच्चे ने अपराध किया, फिर दोनों व्यक्तियों में से एक ने उसके नसब (वंश) का दावा किया जबकि वह अपराध से वाक़िफ़ है, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि उस पर दियत वाजिब होगी, और अगर वाक़िफ़ न हो तो उस पर क़ीमत वाजिब होगी; यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर मौला ने कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, फिर उनमें से एक ने किसी को ग़लती से क़त्ल किया, फिर मौला ने इसी अपराध करने वाले को आज़ादी के लिए निर्धारित किया तो वह फ़िदया का इख़्तियार करने वाला हो गया, और अगर दूसरे को निर्धारित किया तो उसको इख़्तियार होगा चाहे अपराध करने वाले को सौंप दे या उसका फ़िदया दे दे; यह 'काफ़ी' में है। और अगर मौला द्वारा अस्पष्ट रूप से आज़ाद करने के बाद दोनों में से प्रत्येक ने अपराध किया, फिर मौला ने अपने बयान में एक को निर्धारित किया, तो उस पर क़ीमत और दियत की मात्रा में से जो भी कम हो वह अनिवार्य होगी, और दूसरा उसकी संपत्ति है। उसके संबंध में कहा जाएगा कि उसे सौंप दे या उसका फ़िदया और दियत दे दे। ऐसी स्थिति में बयान देने (यानी किसी को आज़ाद करने के निर्धारण) से वह फ़िदया का उत्तरदायी नहीं बनेगा। इसी तरह, यदि एक ने हत्या की और दूसरे ने उससे कम सिर्फ़ हाथ काट दिया, तो भी आदेश अलग नहीं होगा; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। और अगर अपनी सेहत की स्थिति में अपने दो ग़ुलामों से, जिनमें से प्रत्येक का मूल्य एक हज़ार दिरहम है, कहा—

(1) अर्थात क़ाज़ी की सभा में याचिका (मुकदमा) दायर करने के लिए। (2) क्योंकि अधिकार उसकी गर्भावस्था की स्थिति में अलग (अधिक) है। (3) अर्थात गर्भवती बांदी का जो भी मूल्य निर्धारित हो, वह ले ले।

پھر امام ابو یوسفؒ نے استحسان سے رجوع کیا اور قیاس کو اختیار کیا اور امام محمدؒ نے استحسان ہی کو لیا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے درصورتیکہ بغیر حکم قاضی ارش دیا اور درصورتیکہ بحکم قاضی ارش دیا ہے دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر اُس نے بحکم قاضی ارش دیا پھر مجروح مر گیا تو اُس کو از سر نو خیار ہوگا بخلاف اس کے اگر بغیر حکم قاضی دیا ہے تو اُس کی طرف سے بخوشی دیت کا اختیار کرنا ہے یہ مبسوط میں ہے اگر زید نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو عمرو کو قتل کرے یا تیر مارے یا شجہ سے زخمی کرے تو آزاد ہے پس اُس نے اس میں سے کوئی فعل کیا تو مولیٰ اُس کے فدیہ کا اختیار کرنے والا ہے اور اگر غلام کی جنایت ایسی ہو جس سے قصاص لازم آتا ہے مثلاً اُس سے کہا کہ اگر تو عمرو کو تلوار سے مار ڈالے تو تو آزاد ہے تو مولیٰ پر نہ قیمت اور نہ دیت کچھ واجب نہ ہو گی یہ کافی میں ہے۔ ایک غلام نے جنایت کی اور مولیٰ کے بیٹے نے زعم کیا کہ وہ آزاد ہے پھر مولیٰ مر گیا اور یہ بیٹا اُس کا وارث ہوا تو اُس کے اقرار پر یہ غلام آزاد ہوگا اور اس بیٹے وارث پر دیت واجب ہوگی یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔

مشترکہ باندی کے ہاں ولادت ہوئی اور اس نے بچہ کی جنایت کی ۞

ایک حاملہ باندی نے جنایت کی اور جو کچھ اس کے پیٹ میں ہے مولیٰ نے اس کو آزاد کیا حالانکہ وہ جنایت سے آگاہ ہے تو فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو گیا اگر چہ صاحب جنایت اُس کے وضع حمل سے پہلے آیا (۱) پیچھے آیا ہو اور اگر جنایت سے آگاہ نہ ہو اور صاحب جنایت اُس کے وضع حمل سے پہلے حاضر ہو تو اُس کو اختیار ہو گا چاہے مولیٰ سے اُس کی قیمت بر تقدیر (۲) حاملہ ہونے کے لے لے اور چاہے تو حاملہ مذکورہ کو جنایت میں (۳) لے لے پس وہ حاملہ اُس کی

ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا اور اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد آیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے باندی کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے اور ولی جنایت کو بچہ کے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ نوادر ابی سلیمان میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے جو کچھ اُس کی باندی کے پیٹ میں ہے آزاد کر دیا پھر اُس نے کوئی جنایت کی اور مولیٰ نے باندی کو جنایت میں دے دیا تو جائز ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہے اُس کے بچہ پیدا ہوا اور اُس بچہ نے جنایت کی پھر دونوں شخصوں میں سے ایک نے اُس کے نسب کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ جنایت سے واقف ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اُس پر دیت واجب ہوگی اور اگر واقف نہ ہو تو اُس پر قیمت واجب ہوگی یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں میں سے ایک نے کسی کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ نے اسی جنایت کرنے والے کو آزادی کے واسطے معین کیا تو فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو گیا اور اگر دوسرے کو معین کیا تو اُس کو اختیار ہوگا چاہے جنایت کرنے والے کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے یہ کافی میں ہے اور اگر مولیٰ کے مبہم آزاد کرنے کے بعد دونوں میں سے ہر ایک نے جنایت کی پھر مولیٰ نے بیان میں ایک کو معین کیا تو اس پر قیمت و مقدار دیت دونوں میں سے جو کم ہو وہ لازم ہو گی اور دوسرا اُس کی ملک ہے سو اُس کی نسبت کہا جائے گا کہ اُس کو دے دے یا اُس کا فدیہ و دیت دے دے اور ایسی صورت میں بیان سے یعنی کسی کو آزاد کیا ہے معین کرے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا اسی طرح اگر ایک نے قتل نفس کیا اور دوسرے نے اس سے کم فقط ہاتھ کاٹ ڈالا تو بھی حکم مختلف نہ ہوگا یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ اور اگر اپنی صحت میں اپنے دو غلاموں سے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہے کہا (۱) یعنی مجلس قاضی میں نالش کے واسطے ۱۲ (۲) کیونکہ حق اس کے حاملہ ہونے کے حالت میں سوا ہے ۱۲ (۳) یعنی حاملہ باندی کی کیا قیمت ہے جو تجویز ہو وہ لے لے ۱۲

Fatawa al-Alamgiri ..... Volume 1 | 462 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

That "one of you two is free," then one of them killed someone by mistake, then the master (mawla) died before providing clarification and specification. In such a case, half of each [slave] shall be free, and each shall perform *sa'i*^1 (labor) for half of their price. For the legal heir of the victim (wali al-jinayat), the price of the perpetrator shall be due from the master's estate, provided that his price is less than the injury compensation (*arsh*). The master's liability for this will be from the entire estate, and the master will become one empowered to choose to pay the ransom (*fidya*). If each of the two [slaves] killed a person by mistake and the rest of the scenario remains the same, then each slave shall labor for half of his price, and for the legal heir of each victim, the price of their respective perpetrator shall be due from the master's estate, and the master will not be empowered to choose the ransom. If one of the two killed someone by mistake, and the master, being aware of the crime during his state of health, said, "One of you two is free," and then died before specifying, then half of each shall be free, and each shall perform *sa'ayat*^2 for half of their price. Regarding the perpetrator, the master becomes empowered to choose the ransom; thus, an amount up to his price will be taken from the master's entire estate, and whatever exceeds the price up to the full blood money (*diyat*) shall be accounted for from the one-third of the estate. If both committed a crime and the rest of the case remains the same, then each shall perform *sa'ayat* as we have described, and the master becomes empowered to choose the ransom in favor of both. However, only a single blood money (*diyat-e-wahid*) will be due from the master's estate; thus, the full price of one slave will be due from the master's entire estate, and beyond that, up to the full blood money, it will be considered from the one-third of the estate. Then, whatever was due from the entire estate and whatever from the one-third will be divided equally between the heirs of the two victims, because no legal heir of a victim has priority over the other; this is in 'Al-Muhit'.

Zaid has two slaves named Salim and Ghanim. During the master's state of health, Salim killed a person by mistake, and the master said, "One of you two is free." Then, during the master's health and before the master could clarify and specify, the [other] slave killed another person by mistake. Then the master died. In this case, half of each shall be free, and each shall labor for half of their price. Consequently, blood money for Salim's victim will be incumbent upon the master, but it will be due from the master's entire estate up to the amount of Salim's price, and the remainder —that which exceeds the price up to the full blood money—will be due from the one-

third of the estate. The blood money for Ghanim's victim will not be incumbent upon the master; rather, Ghanim's price will be due, and this will be paid from his entire estate. If the master did not [die before specifying] but rather clarified that he meant Salim, i.e., "I have freed Salim," then he becomes the one choosing the blood money for Salim's victim. And if he clarified it was Ghanim's right, then Ghanim's price will be due from him; this is in 'Al-Muhit'. If a slave committed a crime and then the master, during his final illness, made a will for his manumission while being aware of his crime, and after his death, the heir or the executor (*wasi*) freed him, then blood money is due. From this, an amount equal to the slave's price will be given from the master's entire estate, and whatever exceeds the price will be paid from the one-third of the estate. If he was unaware of the crime, then his price will be paid from the deceased's estate. This is the second opinion of Imam Abu Yusuf (RA) and the same is the opinion of Imam Zufar (RA); likewise, Jurist Abu al-Layth (RA) has mentioned it in 'Al-Uyun', and this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If before committing a crime, the master made a will to manumit him, and then after the master's death, he committed a crime, and then the executor freed him while being aware of the crime, the executor will be the guarantor for this crime. If he did not know, then the executor will be the guarantor of the slave's price and cannot recover it from the heirs; this is in 'Al-Muhit'. A person made a will to manumit his slave, then the slave...

---

^1 - i.e., he should work hard to earn such an amount of money that it equals half his price, then after paying it he will be free. ^2 - *Sa'ayat* and *Sa'i* have the same meaning, i.e., to earn money by working hard.

कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, फिर दोनों में से एक ने भूल (खता) से किसी को मार डाला, फिर बयान और पहचान (तय्यीन) से पहले मालिक (मौली) मर गया, तो प्रत्येक का आधा हिस्सा आज़ाद होगा और प्रत्येक अपनी आधी कीमत के लिए प्रयास (सई)^1 करेगा। और अपराध के उत्तराधिकारी (वली-ए-जिनायत) के लिए मालिक की संपत्ति में से अपराधी की कीमत अनिवार्य होगी, बशर्ते कि उसकी कीमत हर्जाने (अर्श) से कम हो और मालिक के लिए इसका आधार पूरी संपत्ति से होगा, और मालिक प्रायश्चित (फ़िदिया) का विकल्प चुनने वाला बन जाएगा। और यदि दोनों में से प्रत्येक ने एक व्यक्ति को भूल से मार डाला और बाकी मामला वैसा ही रहे, तो प्रत्येक दास अपनी आधी कीमत के लिए प्रयास करेगा और प्रत्येक मृतक के उत्तराधिकारी के लिए मालिक की संपत्ति में से अपने अपराधी की कीमत अनिवार्य होगी और मालिक प्रायश्चित का विकल्प चुनने वाला नहीं होगा। और यदि दोनों में से एक ने भूल से किसी को मार डाला, फिर मालिक ने अपने स्वास्थ्य के दौरान अपराध के बारे में जानकर कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, फिर बयान करने से पहले मालिक मर गया, तो प्रत्येक का आधा हिस्सा आज़ाद होगा और अपनी आधी कीमत के लिए प्रत्येक प्रयास (सयायत)^2 करेगा और अपराधी के संबंध में मालिक प्रायश्चित का विकल्प चुनने वाला हो जाएगा। अतः उसकी कीमत की सीमा तक मालिक की पूरी संपत्ति से लिया जाएगा और कीमत से अधिक पूरी खून-बहा (दियत) तक जो कुछ शेष रहे वह एक-तिहाई संपत्ति (तिहाई माल) से मान्य होगा। और यदि दोनों में से प्रत्येक ने अपराध किया और बाकी मामला वैसा ही रहे, तो जिस तरह हमने वर्णन किया है, प्रत्येक प्रयास करेगा और मालिक दोनों के हक में प्रायश्चित का विकल्प चुनने वाला होगा, लेकिन मालिक की संपत्ति में एक ही खून-बहा (दियत-ए-वाहिद) अनिवार्य होगी। अतः एक दास की पूरी कीमत मालिक की पूरी संपत्ति से अनिवार्य होगी और कीमत से अधिक पूरी खून-बहा तक एक-तिहाई संपत्ति से विचार किया जाएगा। फिर जो कुछ पूरी संपत्ति से और जो कुछ एक-तिहाई संपत्ति से अनिवार्य हुआ, वह सब दोनों अपराधों के उत्तराधिकारियों को आधा-आधा मिलेगा, क्योंकि किसी भी अपराध के उत्तराधिकारी को दूसरे पर प्राथमिकता नहीं है, यह 'मुहित' में है।

ज़ैद के दो गुलाम सलीम और गालिम नाम के हैं। मालिक के स्वास्थ्य के दौरान सलीम ने एक व्यक्ति को भूल से मार डाला और मालिक ने कहा कि तुम दोनों में से एक आज़ाद है, फिर गुलाम ने मालिक के स्वास्थ्य के दौरान और मालिक द्वारा स्पष्ट करने और पहचानने से पहले दूसरे को भूल से मार डाला, फिर मालिक मर गया, तो प्रत्येक का आधा हिस्सा आज़ाद होगा और प्रत्येक अपनी आधी

कीमत के लिए प्रयास करेगा। फिर मालिक पर सलीम के मृतक की खून-बहा अनिवार्य होगी, लेकिन सलीम की कीमत की सीमा तक मालिक की पूरी संपत्ति से अनिवार्य होगी और शेष यानी कीमत से अधिक पूरी खून-बहा तक जो भी है वह एक-तिहाई संपत्ति से अनिवार्य होगा। और मालिक पर गालिम के मृतक की खून-बहा अनिवार्य नहीं होगी, बल्कि गालिम की कीमत अनिवार्य होगी और यह उसकी पूरी संपत्ति से दिलाई जाएगी। और यदि मालिक ने नहीं बल्कि मालिक ने स्पष्ट किया कि सलीम का अर्थ है, यानी मैंने सलीम को आज़ाद किया है, तो वह सलीम के मृतक की खून-बहा का विकल्प चुनने वाला हो गया। और यदि गालिम का अधिकार स्पष्ट किया तो उस पर गालिम की कीमत अनिवार्य होगी, यह 'मुहित' में है। एक दास ने कोई अपराध किया, फिर मालिक ने अपनी बीमारी के दौरान उसे आज़ाद करने की वसीयत की, जबकि वह उसके अपराध को जानता था। फिर उसकी मृत्यु के बाद उत्तराधिकारी या वसीयत निष्पादक (वसी) ने उसे आज़ाद कर दिया, तो उस पर खून-बहा अनिवार्य होगी, जिसमें से दास की कीमत के बराबर मालिक की पूरी संपत्ति से दी जाएगी और कीमत से जो भी अधिक हो वह एक-तिहाई संपत्ति से दिलाई जाएगी। और यदि उसे अपराध की स्थिति ज्ञात न हो, तो उसकी कीमत मृतक की संपत्ति से दिलाई जाएगी। यह इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाह अलैह का दूसरा कथन है और यही कथन इमाम ज़फ़र रहमतुल्लाह अलैह का है। ऐसा ही फकीह अबू लैथ रहमतुल्लाह अलैह ने 'उयून' में उल्लेख किया है, यह 'मुहित-ए-सरख़सी' में है। और यदि अपराध करने से पहले मालिक ने उसे आज़ाद करने की वसीयत की, फिर मालिक की मृत्यु के बाद उसने अपराध किया, फिर वसीयत निष्पादक ने उसे आज़ाद कर दिया जबकि वह अपराध से वाकिफ था, तो वसीयत निष्पादक इस अपराध का उत्तरदायी होगा। और यदि वह नहीं जानता हो, तो वसीयत निष्पादक दास की कीमत का उत्तरदायी होगा और उत्तराधिकारियों से वापस नहीं ले सकता, यह 'मुहित' में है। एक व्यक्ति ने अपने दास को आज़ाद करने की वसीयत की, फिर दास...

---

^1 - अर्थात कठिन परिश्रम करके इतना धन प्राप्त करे कि उसकी आधी कीमत के बराबर हो जाए, फिर उसे अदा करके वह आज़ाद होगा। ^2 - 'सयायत' और 'सई' का एक ही अर्थ है, अर्थात कठिन परिश्रम करके धन प्राप्त करना।

کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں میں سے ایک نے خطا سے کسی کو قتل کیا پھر بیان و تعیین سے پہلے مولیٰ مر گیا تو ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور نصف قیمت کے واسطے ہر ایک سعی^1 کرے گا اور ولیِ جنایت کے واسطے مالِ مولیٰ میں سے جنایت کنندہ کی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ اُس کی قیمت ارش سے کم ہو اور اُس کا اعتبار مولیٰ کو پورے مال سے ہوگا اور مولیٰ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے ایک آدمی کو خطا سے قتل کیا اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو ہر ایک غلام اپنی نصف قیمت کے واسطے سعی کرے گا اور ہر مقتول کے ولی کے واسطے مالِ مولیٰ میں سے اپنے مجرم کی قیمت واجب ہوگی اور مولیٰ فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے خطا سے کسی کو قتل کیا پھر مولیٰ نے اپنی صحت میں جنایت سے آگاہ ہو کر کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر بیان کرنے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور اپنی نصف قیمت کے واسطے ہر ایک سعایت^2 کرے گا اور جنایت کنندہ کے بارہ میں مولیٰ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا پس بقدر اُس کی قیمت کے مولیٰ کے تمام مال سے لے جائے گی اور قیمت سے زیادہ پوری دیت تک جس قدر باقی رہے وہ تہائی مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے جنایت کی اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو جس طرح ہم نے بیان کیا ہے ہر ایک سعایت کرے گا اور مولیٰ دونوں کے حق میں فدیہ کا اختیار کرنے والا ہوا لیکن مولیٰ کے مال میں دیتِ واحد واجب ہوگی پس پوری قیمت ایک غلام کی مولیٰ کے پورے سے واجب ہوگی اور قیمت سے زائد پوری دیت تک تہائی مال سے اعتبار کی جائے گی پھر جس قدر پورے مال سے اور جس قدر تہائی مال سے

واجب ہوا یہ سب دونوں جنایتوں کے وارثوں کو نصفاً نصف ملے گا اس واسطے کہ کوئی ولیِ جنایت بہ نسبت دوسرے کے ترجیح نہیں رکھتا ہے یہ محیط میں ہے۔

زید کے دو غلام بنام سالم و غانم ہیں پس مولیٰ کی صحت میں سالم نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور مولیٰ نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر غلام نے صحتِ مولیٰ میں قبلِ مولیٰ کے بیان و تعیین کرنے کے دوسرے کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ مر گیا تو ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور ہر ایک اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا پھر مولیٰ پر سالم کے مقتول کی دیت لازم آئے گی لیکن بقدر قیمتِ سالم کے مولیٰ کے تمام مال سے واجب ہوگی اور باقی یعنی قیمت سے زائد پوری دیت تک جس قدر ہے وہ تہائی مال سے واجب ہوگا اور مولیٰ پر غانم کے مقتول کی دیت لازم نہ ہوگی بلکہ غانم کی قیمت واجب ہوگی اور یہ اُس کے پورے مال سے دلائی جائے گی۔ اور اگر مولیٰ نے نہیں میرا بلکہ مولیٰ نے بیان کیا کہ سالم مراد ہے یعنی سالم کو میں نے آزاد کیا ہے تو مقتولِ سالم کی دیت کا اختیار کرنے والا ہو گیا اور اگر غانم کا حق بیان کیا تو اُس پر غانم کی قیمت لازم آئے گی یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام نے کوئی جنایت کی پھر مولیٰ نے اپنے مرض میں اُس کے آزاد کرنے کی وصیت کی حالانکہ وہ اُس کی جنایت کو جانتا تھا پھر اُس کے مرنے کے بعد وارث یا وصی نے اُس کو آزاد کر دیا تو اُس پر دیت واجب ہوگی جس میں سے بقدر قیمتِ غلام کے مولیٰ کے تمام مال سے دی جائے گی اور قیمت سے جس قدر زائد ہو وہ تہائی مال سے دلائی جائے گی اور اگر اُس کو جنایت کا حال معلوم نہ ہو تو اُس کی قیمت میت کے مال سے دلائی جائے گی یہ امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول ہے اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے ایسا ہی فقیہ ابو اللیثؒ نے عیون میں ذکر کیا ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر جنایت کرنے سے پہلے مولیٰ نے اُس کے آزاد کر دینے کی وصیت کی پھر مولیٰ کے مرنے کے بعد اُس نے جنایت کی پھر وصی نے اُس کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ جنایت سے واقف تھا تو وصی اس جنایت کا ضامن

ہوگا اور اگر نہ جانتا ہو تو وصی غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وارثوں سے واپس نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کی پھر غلام

---

1۸ - یعنی مشقت کر کے اس قدر مال حاصل کرے کہ اُس کی نصف قیمت برابر ہو جائے پس اُس کو ادا کر کے آزاد ہو گا ۱۲ 2۸ - سعایت اور سعی کے ایک ہی معنی ہیں یعنی مشقت کر کے مال حاصل کرنا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 363 Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...committed such an offense whose compensation (*arsh*) is one dirham. Then, after the death of the deceased, the heirs said they would not pay the ransom (*fidya*), then they have this right. When they do not pay the *fidya*, the slave shall be handed over for the offense, and the will (*wasiyat*) shall become void, except in the case where the slave himself pays the *arsh* from wealth he has not earned—for example, he asks someone to pay one dirham on his behalf, and they pay it, then it is valid. This dirham will become a debt on the slave's neck, which can be demanded from him after manumission. This is in *Khazanat al-Muftiyyin*. If a person appointed another as an agent (*wakil*) to free his slave, then the slave committed an offense, and the agent freed him despite being aware of the offense, the owner will be liable for the price of that slave. If he was unaware of the offense, this is in *Al-Muhit*.

A person appointed an agent to make his slave a *mukatab* [1]. Then the slave mistakenly killed a person. Then the agent made him a *mukatab*, whether he was aware of the slave's offense or not; the owner would be liable for his price, not blood money (*diyat*). This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a slave committed an offense and the guardian of the victim informed the owner of the slave, then the owner freed him and said, "I did not believe the information," the owner would be considered as choosing the ransom (*fidya*). Similarly, if the messenger of the victim's guardian informed the owner, whether he is a transgressor (*fasiq*) or just (*'adil*), the ruling is the same. And if a stranger informed the owner, and if the owner freed him after confirming the stranger's information, then he would also be the one choosing the *fidya*. If he denied it, or neither confirmed nor denied it until he freed the slave, if the informer is just (*'adil*), the ruling is the same. If the informer is a transgressor (*fasiq*), then according to the view of Imam Azam (Abu Hanifa), he will not be the one choosing the *fidya*, but he will be liable for the slave's price because he has, in effect, destroyed the slave. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, he will be the one choosing the *fidya*. If two transgressors informed him, then according to one of two reports, the ruling is the same, and according to the other report, he will be the one choosing the *fidya*. This is in *Sharh al-Mabsut*. And if the slave himself informed his owner of his offense, and the owner then freed him and said, "I did not believe his word," then according to Imam Azam, he will not be liable until a free just man informs him. According to the *Sahibayn* (Abu Yusuf and Muhammad), he will be liable for blood money (*diyat*), even if the informer is a transgressor, a slave, or a non-believer. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Ibn Sama'a mentioned in *Raqiyaf* that I wrote

to Imam Muhammad bin al-Hasan that a slave killed a person and the deceased has two guardians, one of whom is absent. Then the present one filed a suit, so how should the judge give the option to the owner? Imam Muhammad replied that the heir who is present will be the claimant, and whatever the owner chooses, it will be mandatory for the whole. This is in *Al-Muhit*. If a slave killed someone by mistake and the deceased has two guardians, then the owner, by the order of the judge, gave the criminal slave to one of them. Then the mentioned slave killed another person while with him. Then the partner in the first offense and the guardian of the second deceased both appeared. It will be said to the first recipient (1) to give half of the slave as his portion to the guardian of the second deceased or give half blood money as *fidya*. If he gave half the slave, he became free from half the blood money, and the second half (2) will be returned to the owner. Then it will be said to the owner to give it or pay its *fidya* of ten thousand dirhams, so that five thousand dirhams are for the guardian of the second deceased and five thousand dirhams for the first guardian who received nothing.

[1] Meaning, to make his freedom contingent on the payment of a specific amount, such that "if you pay this much, you are free." (1) Meaning, the one to whom the slave was given. (2) Meaning, half of the whole slave.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 363 किताब-उल-जिनायात (अपराधों का अध्याय)

...ने ऐसी जिनायत (अपराध) की जिसका अर्श (क्षतिपूर्ति) एक दिरहम है, फिर मृतक की मृत्यु के बाद वारिसों ने कहा कि हम इसका फ़िदिया (मुक्तिदंड) नहीं देंगे तो उन्हें यह अधिकार है। और जब उन्होंने फ़िदिया नहीं दिया तो जिनायत के बदले वह गुलाम दे दिया जाएगा और वसीयत बातिल (रद्द) हो जाएगी, सिवाय उस स्थिति के जब गुलाम स्वयं उस अर्श को ऐसे धन से अदा कर दे जो उसने खुद कमाया न हो, उदाहरण के लिए किसी व्यक्ति से कहे कि तुम मेरी ओर से एक दिरहम अदा कर दो, और उसने अदा किया तो यह सही है, और यह दिरहम उस गुलाम की गर्दन पर ऋण हो जाएगा जिसे आज़ादी के बाद उससे माँगा जा सकता है। यह 'ख़ज़ानत-उल-मुफ़्तियीन' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे को अपना गुलाम आज़ाद करने के लिए वकील नियुक्त किया, फिर गुलाम ने कोई जिनायत کی, और वकील ने जिनायत की स्थिति जानते हुए भी उसे आज़ाद कर दिया, तो स्वामी उस गुलाम की कीमत का ज़िम्मेदार होगा। यदि वह जिनायत से अनभिज्ञ हो, तो यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे को वकील बनाया कि मेरे इस गुलाम को मुकातब (वह गुलाम जिसने अपनी आज़ादी के लिए धन देने का अनुबंध किया हो) बना दे। फिर गुलाम ने गलती से किसी व्यक्ति की हत्या कर दी। फिर वकील ने उसे मुकातब बना दिया, चाहे वह गुलाम की जिनायत से अवगत था या नहीं, तो स्वामी पर उसकी कीमत वाजिब होगी, दियत (रक्त-धन) नहीं। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि गुलाम ने कोई जिनायत کی और जिनायत के शिकार व्यक्ति के संरक्षक ने स्वामी को सूचित कर दिया, फिर स्वामी ने उसे आज़ाद किया और कहा कि मैंने उसकी बात पर विश्वास नहीं किया था, तो स्वामी फ़िदिया देने का विकल्प चुनने वाला माना जाएगा। इसी प्रकार यदि जिनायत के संरक्षक के दूत ने स्वामी को सूचित किया हो, चाहे वह दूत फासिक़ (पापी) हो या आदिल (न्यायप्रिय), तो भी यही आदेश है। और यदि किसी अपरिचित व्यक्ति ने स्वामी को सूचना दी हो, और स्वामी ने उसकी पुष्टि करने के बाद गुलाम को आज़ाद किया, तो भी वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला होगा। लेकिन यदि उसने उसे झुठलाया या न तो पुष्टि की और न ही झुठलाया और गुलाम को आज़ाद कर दिया, तो यदि सूचना देने वाला 'आदिल' है तो यही आदेश होगा, और यदि वह 'फासिक़' है तो इमाम आज़म (अबू हनीफा रह.) के अनुसार वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला नहीं माना जाएगा, लेकिन उस पर गुलाम की कीमत अनिवार्य होगी क्योंकि उसने मानो गुलाम को नष्ट कर दिया है। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला होगा। और यदि दो फासिक़ों ने उसे सूचना दी, तो दो वर्णनों में से एक के अनुसार यही आदेश है, और दूसरे वर्णन के

अनुसार वह फ़िदिया का विकल्प चुनने वाला होगा। यह 'शराह मबसूत' में है। और यदि गुलाम ने स्वयं अपने स्वामी को अपनी जिनायत की सूचना दी, फिर स्वामी ने उसे आज़ाद कर दिया और कहा कि मैंने उसकी बात पर विश्वास नहीं किया था, तो इमाम आज़म के अनुसार स्वामी उत्तरदायी नहीं होगा जब तक कि कोई स्वतंत्र न्यायप्रिय व्यक्ति उसे सूचना न दे। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार वह दियत का उत्तरदायी होगा, चाहे सूचना देने वाला फासिक़, गुलाम या काफ़िर ही क्यों न हो। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। इब्न समाआ ने 'रक़ियाफ़' में उल्लेख किया कि मैंने इमाम मुहम्मद बिन हसन को लिखा कि एक गुलाम ने एक व्यक्ति की हत्या कर दी और मृतक के दो संरक्षक हैं जिनमें से एक अनुपस्थित है। उपस्थित संरक्षक ने मुक़दमा दायर किया, तो न्यायाधीश को स्वामी को क्या विकल्प देना चाहिए? इमाम मुहम्मद ने उत्तर दिया कि जो वारिस उपस्थित है वही वादी होगा और स्वामी जो भी विकल्प चुनेगा वह पूर्ण के लिए अनिवार्य होगा। यह 'मुहीत' में है। यदि गुलाम ने किसी की अनजाने में हत्या कर दी और मृतक के दो संरक्षक हैं, फिर स्वामी ने न्यायाधीश के आदेश से अपराधी गुलाम को दोनों में से एक को दे दिया। फिर उसी गुलाम ने उसके पास रहते हुए दूसरे व्यक्ति की हत्या कर दी। फिर पहली जिᵾयत का साझेदार और दूसरे मृतक का संरक्षक दोनों उपस्थित हुए, तो पहले व्यक्ति (जिसे गुलाम दिया गया था) से कहा जाएगा कि तुम अपने हिस्से का आधा गुलाम दूसरे मृतक के संरक्षक को दे दे या आधी दियत फ़िदिया के रूप में दो। यदि उसने आधा गुलाम दे दिया, तो वह आधी दियत से मुक्त हो गया और दूसरा आधा भाग स्वामी को वापस कर दिया जाएगा। फिर स्वामी से कहा जाएगा कि इसे दे दे या उसका फ़िदिया दस हज़ार दिरहम दे, जिसमें से पाँच हज़ार दूसरे मृतक के संरक्षक को और पाँच हज़ार पहले संरक्षक को जिसने कुछ नहीं लिया था।

१ــ यानी उसकी आज़ादी को एक निश्चित राशि के भुगतान पर निर्भर कर दे कि इतनी राशि देने पर तुम आज़ाद हो। (१) यानी जिसे गुलाम दिया गया था। (२) यानी पूरे गुलाम का आधा।

نے ایسی جنایت کی جس کا ارش ایک درم ہے پھر میت کی موت کے بعد وارثوں نے کہا کہ ہم اس کا فدیہ نہ دیں گے تو ان کو یہ اختیار ہے اور جب انہوں نے فدیہ نہ دیا تو جنایت میں وہ غلام دیا جائے گا اور وصیت باطل ہو جائے گی الّا اس صورت میں باطل نہ ہوگی کہ جب غلام خود اس ارش کو ایسے مال سے جو اس نے کمایا نہیں ہے ادا کر دے مثلاً کسی شخص سے کہے کہ تو میری طرف سے ایک درم ادا کر دے اور اس نے ادا کیا تو صحیح ہے اور یہ درم اس غلام کی گردن پر قرضہ ہو جائے گا کہ بعد آزادی کے اس سے اس درم کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو وکیل کیا کہ میرا غلام آزاد کر دے پھر غلام نے کوئی جنایت کی پھر وکیل نے باوجود جنایت کے حال سے واقف ہونے کے آزاد کر دیا تو مولیٰ اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ جنایت سے آگاہ نہ ہو یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص کو وکیل کیا کہ میرے اس غلام کو مکاتب کر دے ۱ ؎ پھر غلام نے ایک شخص کو خطا سے قتل کر ڈالا پھر وکیل نے اس کو مکاتب کر دیا خواہ وہ غلام کی جنایت کرنے سے آگاہ تھا یا نہ تھا تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی نہ دیت یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر غلام نے کوئی جنایت کی اور ولی جنایت نے مولا سے غلام کو آگاہ کر دیا پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کیا اور کہا کہ میں نے اس کی خبر کی تصدیق نہیں کی تھی تو مولیٰ اس کے فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اسی طرح اگر ولی جنایت کے ایلچی نے مولیٰ کو اس سے آگاہ کیا ہو خواہ فاسق ہو یا عادل ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مولیٰ کو کسی اجنبی نے اس کی خبر دی ہو پس اگر مولیٰ نے اس اجنبی کی خبر کی تصدیق کر کے پھر اس کو آزاد کر دیا تو بھی وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا اور اگر اس کی تکذیب کی یا نہ تصدیق کی اور نہ تکذیب کی یہاں تک کہ غلام کو آزاد کر

دیا کیا پس اگر خبر دینے والا عادل ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر فاسق ہو تو امام اعظمؒ کے قول پر فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائے گا لیکن اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اس نے غلام کو گویا تلف کر دیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر اس کو دو فاسقوں نے خبر دی تو دو روایتوں میں سے ایک روایت کے موافق اس میں بھی یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے موافق وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہو جائے گا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور اگر مولیٰ کو خود اس کے غلام نے اپنی جنایت کرنے کی خبر دی پھر مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا اور کہا کہ میں نے اس کے قول کی تصدیق نہیں کی تھی تو امام اعظمؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا جب تک اس کو مرد آزاد عادل خبر نہ دے اور صاحبینؒ کے نزدیک دیت کا ضامن ہوگا اگر چہ مخبر فاسق یا غلام یا کافر ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ابن سماعہ نے رقیاف میں ذکر کیا کہ میں نے امام محمد بن الحسنؒ کو لکھا کہ ایک غلام نے ایک شخص کو قتل کیا اور مقتول کے دو ولی ہیں کہ اس میں سے ایک غائب ہے پھر حاضر نے نالش کی تو کیونکر حاکم کو چاہئے کہ مولا سے غلام کو اختیار دے تو امام محمدؒ نے جواب میں لکھا کہ جو وارث حاضر ہو وہی خصم ہوگا اور مولیٰ جو کچھ اختیار کرے وہ اس پر پورے کے واسطے واجب ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اگر غلام نے کسی کو خطا سے قتل کیا اور مقتول کے دو ولی ہیں پھر مولیٰ نے بحکم قاضی غلام مجرم دونوں میں سے ایک کو دے دیا پھر غلام مذکور نے اس کے پاس دوسرے آدمی کو قتل کیا پھر پہلے جنایت کا شریک اور دوسرے مقتول کا ولی دونوں حاضر ہوئے تو پہلے مدفوع (۱) الیہ سے کہا جائے گا کہ تو نصف غلام اپنے حصہ کا اس دوسرے مقتول کے ولی کو دے دے یا نصف دیت فدیہ دے پس اگر اس نے نصف غلام دے دیا تو نصف دیت سے بری ہو گیا اور نصف (۲) ثانی مولیٰ کو واپس دے گا پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا

اس کا فدیہ دس ہزار درم دے کہ پانچ ہزار درم دوسرے مقتول کے ولی کو اور پانچ ہزار درم ولی اول کو جس نے کچھ نہیں لیا۔

۱؎ یعنی اس کی آزادی کو مال معین کی ادائی پر معلق کر دے کہ اس قدر مال ادا کر دے تو تو آزاد ہے ۱۲ (۱) یعنی جس کو غلام دیا گیا تھا ۱۲ (۲) یعنی نصف پورے غلام کا ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses) 364

...give it. If he hands over the slave, then each of the two [claimants] shall be made a partner in it. The person in whose possession the second offense occurred shall pay one-fourth of the slave's value to the master (Maula), and the master shall hand it over to the intermediate [claimant]. As long as the master does not receive this one-fourth value from the first recipient, he shall not be liable for the intermediate one. If the master hands over the criminal slave to the legal heir of one of the victims without a judge's (Qadi) decree, the intermediate claimant has the option to either hold the master liable for that one-fourth value—on the grounds that he handed it over to his partner without a judge's order—or to hold his partner liable. If he takes compensation from the master, the master shall recover it from the first recipient (*Madfu' Ilayh*).

If a slave accidentally kills two persons and the master hands the slave over to the heir of one without a judge's order, and then the slave kills another person while in that recipient's possession, and all parties then gather and choose to take the slave as compensation, the first recipient shall be told to give half of the slave to the other [new victim's heir] and return the other half to the master. Then the master shall give it to the intermediate and the last claimants, such that the intermediate is partnered based on 10,000 dirhams [full blood money] and the last based on 5,000 dirhams [half blood money]. Thus, this half portion will be divided into three parts between them, with two-thirds for the intermediate and one-third for the last. Then the master shall pay one-sixth of the slave's value to the intermediate claimant; this is the portion given from that half to the heir of the final offense, which he shall recover from the first person who held the slave. The intermediate claimant has the option to take that one-sixth as a penalty from what was in his possession. This is stated by our Iraqi scholars (*Mashayikh*), but in my view, the correct position is that he does not have this option in this case, nor in the first case.

If the master handed over the criminal slave by a judge's order, the ruling remains similar, but in this case, the master is not personally liable for the intermediate claimant; rather, he shall take one-sixth of the value from the first recipient and give it to the intermediate one. According to the view of the Iraqi scholars, the intermediate claimant shall himself recover that one-sixth of the value from the first recipient.

If a slave accidentally kills one person and gouges out the eye of another, and the master hands him over to the person whose eye was gouged, and the slave then kills another person while with him, and all parties choose to take the slave, the one who lost an eye shall give one-third of his share to the last victim's heir and return two-thirds to the master. Then the master shall distribute it among the heirs of the two deceased; the first heir being partnered based on 10,000 dirhams and the last heir based on two-thirds of the *Diyat* (blood money). Thus, the slave's value will be divided into five parts: three parts for the first and two parts for the last. For the first victim, the master shall be liable for 6 ⅔ parts out of 16 ⅔ parts of two-thirds of the slave's value. The result is that he is liable for 2/5ths of two-thirds of the value. This replaces what was given to the heir of the last deceased out of that two-thirds, which the master shall then recover from the person whose eye was gouged. This is mentioned in *Sharh al-Mabsut*.

If witnesses testify to a murder committed by the slave and the master confesses to the slave's murder of another person, the master shall give half to each. Then the master shall be liable to the first for half of the value. If he confesses to a third murder by the slave, he shall divide the whole into three-thirds; he will then be liable to the first for two-thirds of the value and to the second for one-sixth of the value. This is in *Khizanat al-Muftin*. If a slave belongs to Zaid, and 'Amr confesses that the master has manumitted (freed) him, and then the slave accidentally kills one of 'Amr's ancestors, 'Amr shall receive nothing; this is in *Hidayah*. If a slave commits an offense and the victim's heir confesses that the slave is free, there are three scenarios: the heir either confesses that the slave is freeborn (*asli*), or just that he is free, or that the master has manumitted him. If he confesses that he is freeborn, no one—neither the master nor the slave—shall be liable for compensation for the offense.

---

1. *Madfu' Ilayh*: The person to whom the slave etc., was delivered. 12

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 किताब-अल-जिनायात (अपराधों का अध्याय) 364

...दे दे। फिर यदि उसने गुलाम दे दिया, तो प्रत्येक दोनों में से उसमें साझीदार किया जाएगा। और वह व्यक्ति जिसके अधिकार में दूसरी जिनायत (अपराध) घटित हुई है, उसकी चौथाई कीमत स्वामी (मौला) को देगा और स्वामी उसे औसत (बीच वाले) को दे देगा। जब तक स्वामी इस चौथाई कीमत को पहले से प्राप्त नहीं कर लेगा, तब तक वह औसत के लिए कुछ भी उत्तरदायी (ज़ामिन) नहीं होगा। और यदि स्वामी ने काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश के बिना दोनों में से एक अपराधी गुलाम के वारिस को वह गुलाम दे दिया, तो औसत को अधिकार होगा कि चाहे तो स्वामी से उस चौथाई कीमत का मुआवज़ा ले, इस कारण कि उसने काज़ी के आदेश के बिना उसके साझीदार को दे दिया है, और चाहे तो अपने साझीदार से मुआवज़ा ले। फिर यदि उसने स्वामी से मुआवज़ा लिया, तो स्वामी उसे पहले प्राप्तकर्ता (मदफू अलैह) से वापस ले लेगा।

और यदि गुलाम ने भूलवश (खता से) दो व्यक्तियों की हत्या की, फिर स्वामी ने काज़ी के आदेश के बिना एक के वारिस को वह गुलाम दे दिया, फिर उस गुलाम ने उसके पास रहते हुए एक और व्यक्ति की भूलवश हत्या कर दी, फिर सब एकत्रित हुए और सबने गुलाम को लेने का निर्णय लिया, तो पहले प्राप्तकर्ता से कहा जाएगा कि आधा गुलाम दूसरे को दे दे और शेष आधा स्वामी को वापस कर दे। फिर स्वामी उसे औसत और अंतिम (तीसरे) को दे देगा, जिसमें औसत का हिस्सा दस हजार दिरहम के हिसाब से और अंतिम का हिस्सा पाँच हजार दिरहम के हिसाब से साझा किया जाएगा। अतः यह आधा हिस्सा उन दोनों में तिहाई (एक-तिहाई) होगा, जिसमें से दो-तिहाई औसत का और एक-तिहाई अंतिम का होगा। फिर स्वामी गुलाम की कीमत का छठा हिस्सा औसत को देगा, और यह वही हिस्सा है जो उस आधे में से अंतिम अपराध के वारिस को दिया गया है, और उसे पहले व्यक्ति से, जिसके पास गुलाम था, वापस ले लेगा। और औसत को अधिकार है कि वह छठा हिस्सा बतौर जुर्माना (तावान) ले ले जो उसके अधिकार में था। हमारे इराकी मशायख (विद्वान) ऐसा ही कहते हैं, परंतु मेरे निकट सही बात यह है कि उसे इस स्थिति में और न ही पहली स्थिति में इस बात का अधिकार है।

और यदि स्वामी ने काज़ी के आदेशानुसार अपराधी गुलाम दिया हो, तो भी यही आदेश है, परंतु स्वामी इस स्थिति में औसत के लिए कुछ भी उत्तरदायी नहीं होगा, सिवाय इसके कि वह पहले प्राप्तकर्ता से छठा हिस्सा कीमत लेकर औसत को दे देगा। और इराकी मशायख के कथन के अनुसार, औसत स्वयं वह छठा हिस्सा कीमत पहले प्राप्तकर्ता से वापस लेगा।

और यदि गुलाम ने भूलवश एक व्यक्ति की हत्या की और दूसरे की आँख फोड़ दी, फिर स्वामी ने उसे उस व्यक्ति को दे दिया जिसकी आँख फोड़ी गई थी, और गुलाम ने उसके पास रहते हुए दूसरे की हत्या कर दी, फिर सब एकत्रित हुए और सबने गुलाम को स्वीकार करना चाहा, तो आँख का हक़दार उसका एक-तिहाई अंतिम को दे देगा और दो-तिहाई स्वामी को वापस करेगा। फिर स्वामी उसे दोनों मृतकों के वारिसों को दे देगा, जिसमें पहले का वारिस दस हजार दिरहम के हिसाब से और अंतिम का वारिस दियत (रक्त-धन) के दो-तिहाई के हिसाब से साझीदार होगा। अतः वह गुलाम दोनों में पाँच हिस्सों में विभाजित होगा, जिसमें से तीन हिस्से पहले वाले को और दो हिस्से अंतिम वाले को मिलेंगे। फिर स्वामी पहले के लिए उस गुलाम की दो-तिहाई कीमत के16 ⅔ भागों में से 6 ⅔ भागों का उत्तरदायी होगा। इसका निष्कर्ष यह है कि वह उसकी दो-तिहाई कीमत के2/5 हिस्से का उत्तरदायी होगा। यह उस मुआवज़े का बदला है जो अंतिम मृतक के वारिस को उस दो-तिहाई में से दिया गया है, और फिर स्वामी उसे उस व्यक्ति से वापस लेगा जिसकी आँख फोड़ी गई थी। यह 'शरह मबसूत' में उल्लेखित है।

और यदि गुलाम पर हत्या के गवाह स्थापित हो गए और स्वामी ने दूसरे व्यक्ति की हत्या का इकरार (स्वीकारोक्ति) किया, तो स्वामी उन दोनों को आधा-आधा हिस्सा देगा, फिर स्वामी पहले के लिए उसकी आधी कीमत का उत्तरदायी होगा। और यदि उसने गुलाम के संबंध में तीसरे की हत्या का इकरार किया, तो वह सबको तीन तिहाई हिस्सा दे देगा, फिर वह पहले के लिए उसकी दो-तिहाई कीमत का और दूसरे के लिए छठे हिस्से की कीमत का उत्तरदायी होगा। यह 'खज़ाना-अल-मुफ्तीन' में है। और यदि ज़ैद का गुलाम हो और अम्र ने इकरार किया कि उसके स्वामी ने उसे स्वतंत्र कर दिया है, फिर भूलवश उस गुलाम ने अम्र के किसी पूर्वज (मौरिस) की हत्या कर दी, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा, यह 'हिदाया' में है। यदि गुलाम ने कोई अपराध किया और वारिस ने इकरार किया कि यह गुलाम स्वतंत्र है, तो इस मसले में तीन स्थितियाँ हैं: या तो वारिस ने यह इकरार किया कि यह गुलाम जन्मजात स्वतंत्र है, या यह इकरार किया कि वह स्वतंत्र है, या यह इकरार किया कि स्वामी ने उसे स्वतंत्र कर दिया है। यदि इकरार किया कि वह जन्मजात स्वतंत्र है, तो अपराध का मुआवज़ा (ज़मान) किसी पर नहीं होगा, न ही गुलाम पर।

---

1. मदफू अलैह: वह व्यक्ति जिसे गुलाम आदि दिया गया था। 12

ہے دے دے پس اگر اُس نے غلام دے دیا تو ہر ایک دونوں میں سے اس میں شریک کیا جائے گا اور ہیولی جس کے قبضہ میں دوسری جنایت واقع ہوئی ہے اُس کی چوتھائی قیمت مولیٰ کو دے گا اور مولیٰ اس کو اوسط کو دے دے گا اور جب تک مولیٰ اس چوتھائی قیمت کو اوّل سے نہ وصول پائے گا تب تک اوسط کے واسطے کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے دونوں میں سے ایک ولی جنایت کو وہ غلام مجرم بغیر حکمِ قاضی دے دیا تو اوسط کو اختیار ہوگا چاہے مولیٰ سے اس چوتھائی قیمت کی ضمان لے بدین وجہ کہ اُس نے بدونِ حکمِ قاضی اُس کے شریک کو دیا ہے اور چاہے اپنی شریک سے ضمان لے پس اگر اُس نے مولیٰ سے ضمان لی تو مولیٰ اُس کو اوّل مدفوع الیہ سے واپس لے گا۔ اور اگر غلام نے دو شخصوں کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ نے ایک کے ولی کو وہ غلام بدونِ حکمِ قاضی دے دیا پھر غلام نے اُس کے پاس ایک شخص کو خطا سے قتل کیا پھر سب جمع ہوئے اور سب نے دینا اختیار کیا تو پہلے مدفوع الیہ سے کہا جائے گا کہ نصف غلام دوسرے کو دے دے اور باقی نصف مولیٰ کو واپس دے گا پھر مولیٰ اُس کو اوسط و آخر کو دے دے گا کہ اوسط اس میں بحساب دس ہزار درم کے اور آخر بحساب پانچ ہزار درم کے شریک کئے جائیں گے پس یہ نصف ان دونوں میں تہائی ہو گا جس میں سے دو تہائی اوسط کا اور ایک تہائی آخر کا ہو گا پھر مولیٰ غلام کی قیمت کا چھٹا حصہ اوسط کو دے گا اور یہ وہ ہے جو اس نصف میں سے ولی جنایتِ اخیرہ کو دیا گیا ہے اور اس کو اوّل جس کے پاس غلام تھا واپس لے گا اور اوسط کو اختیار ہے چاہے وہ چھٹا حصہ تاوان لے جو اُس کے قبضہ میں تھا ایسا ہی ہمارے عراقی مشایخ فرماتے ہیں اور میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس کو اس امر کا اختیار اس صورت میں نہیں ہے اور نہ صورتِ اوّل میں ہے۔ اور اگر مولیٰ نے بحکمِ قاضی غلامِ مجرم دیا ہو تو بھی

ایسا ہی حکم ہے لیکن مولیٰ اس صورت میں اوسط کے واسطے کچھ ضامن نہ ہوگا مگر مدفوع الیہ اوّل سے چھٹا حصہ قیمت لے کر اوسط کو دے دے گا اور بنا بر قول مشایخ عراقیین کے خود اوسط اس چھٹے حصہ قیمت کو مدفوع الیہ اوّل سے واپس لے گا اور اگر غلام نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑی پھر مولیٰ نے اُس کو اس شخص کو جس کی آنکھ پھوڑی ہے دے دیا اور غلام نے اُس کے پاس دوسرے کو قتل کیا پھر سب جمع ہوئے اور سب نے غلام کو دینا اختیار کیا تو آنکھ کا حق دار اُس کا تہائی دوسرے آخر کو دے دے گا اور دو تہائی مولیٰ کو واپس دے گا پھر مولیٰ اُس کو دونوں مقتولوں کے وارثوں کو دے دے گا کہ اُس میں اوّل کا ولی بحساب دس ہزار درم کے اور آخر کا ولی بحساب دو تہائی دیت کے شریک کیا جائے گا پس اس قدر غلام دونوں میں پانچ حصے ہو کر تقسیم ہوگا جس میں سے تین حصے اوّل والے کو اور دو حصے اخیر والے کو ملیں گے پھر اوّل کے واسطے مولیٰ اُس غلام کی دو تہائی قیمت کے سولہ جزو دو تہائی جزو میں چھ جزو دو تہائی جزو کا ضامن ہوگا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اُس کی دو تہائی قیمت سے دو پانچویں حصے کا ضامن ہو گا یہ اُس کا بدل ہے جو اخیر مقتول کی وارث کو اس دو تہائی میں سے دیا گیا ہے اور پھر اُس کو مولیٰ اُس شخص سے جس کی آنکھ پھوڑی گئی ہے واپس لے گا یہ شرح مبسوط میں ہے اور اگر غلام پر قتل کے گواہ قائم ہوئے اور مولیٰ نے اس پر دوسرے شخص کے قتل کا اقرار کیا تو مولیٰ اُس کو دونوں کو نصف نصف دے گا پھر اوّل کیا واسطے اُس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر اس نے تیسرے کے قتل کا اقرار غلام کی نسبت کیا تو سب کو تین تہائی دے دے گا پھر اوّل کے واسطے اُس کی دو تہائی قیمت کا اور دوسرے کے واسطے چھٹا حصہ قیمت کا ضامن ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر زید کا غلام ہو اور عمرو نے اقرار کیا کہ اُس کے مولیٰ نے اُس کو آزاد کیا ہے پھر خطا سے اس غلام نے عمرو کے کسی مورث کو قتل کیا تو اس کو کچھ نہ ملے گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر غلام نے

کوئی جنایت کی اور ولی جنایت نے اقرار کیا کہ یہ غلام آزاد ہے تو مسئلہ میں تین صورتیں ہیں یا تو ولی جنایت نے یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اصلی آزاد ہے یا اقرار کیا کہ وہ آزاد ہے اقرار کیا کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا ہے پس اگر اقرار کیا کہ وہ اصلی آزاد ہے تو ولی جنایت کی ضمان کسی پر نہ ہو گی نہ غلام پر۔

ا مدفوع الیہ وہ شخص جس کو غلام وغیرہ دیا گیا تھا۔ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 365 | Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

...neither is it binding upon the master. Similarly, if he acknowledges that the slave is free, the same ruling applies. If he acknowledges that the master has manumitted him (the slave), and if he claims that the master freed him before the injury occurred, then the ruling is the same as that of an original free person. However, if he acknowledges that the master freed him after the injury, he has acknowledged the slave's exoneration and claimed compensation (*fidya*) against the master. If he claims that the master freed him while being aware of the offense, or if he claims a guarantee of the slave's price if he acknowledges manumission without prior knowledge, but the master denies the claim for price guarantee or compensation, the master's word is accepted under oath, and the claimant (victim's representative) is required to provide witnesses (1). All of this applies if the victim's representative makes such an acknowledgment before the slave is handed over. If the master has already handed over the slave and then the victim acknowledges that the slave was originally free or is free, there is no recourse against either the master or the slave, but the slave will be set free, and no one shall have the right of *Wala* (clientage) over him. If he acknowledges that the master freed him before the offense, his freedom shall be decreed, and his *Wala* shall remain suspended; this is stated in *Al-Muhit*.

A slave's confession of an offense is not legally valid, whether he is authorized to trade (*mazun*) or restricted (*mahjur*), and he shall not be held liable based on this confession after [reaching the age/obtaining] rights (1); this is in *Al-Hawi*. If a slave, after being freed, confesses that he committed an offense intentionally (*'amdan*) or accidentally (*khata'*) during his state of slavery, nothing shall be mandatory upon him, except that in the case of a confession of intentional murder, retaliation (*qisas*) may be carried out; this is in *Al-Mabsut*. If a slave accidentally cuts off someone's hand and the victim recovers, then the master hands him over as compensation for the injury, but the wound later reopens and the injured person dies from it, and the slave is still present, then the slave shall belong to the heirs of the deceased. If the master had chosen to pay the full indemnity (*diyat*) of five thousand dirhams as ransom (*fidya*) for the hand and then freed the slave, and subsequently the victim's wound reopened and he died, it is stated that the master must pay the slave's value, even if it is only a hundred dirhams, and he shall take back the five thousand dirhams of compensation; this is in *Al-Muhit*. If a slave is freed and then says to someone, "I killed your brother accidentally while I was a slave," and the person says, "You killed him after you were freed," then by consensus (*ijma'*), the word of the freed slave is

accepted. Similarly, if after manumission he says to his former master, "I took your property or cut off your hand while I was a slave," and the master says, "No, rather you did it after your manumission," then by consensus, the word of the freed slave is accepted; this is in *Al-Kafi*. If a man frees a female slave and then says to her, "I cut off your hand while you were my slave," and she says, "You cut my hand after I was free," then her word is accepted. The same applies to anything taken from her in case of such a dispute, except regarding intercourse (*jama'*) or earnings, for in these cases, the master's word is accepted based on legal preference (*istihsan*), according to Imam Azam [Abu Hanifa] and Imam Abu Yusuf. However, Imam Muhammad stated that the master shall not be a guarantor for anything except for specific physical property (*mal-e-'ayn*), in which case he shall be ordered to return it to the female slave; this is in *Al-Hidayah*. If a slave is purchased and possession is taken, then a person claims, "I cut off his hand before you bought him," and the buyer (*mushtari*) says, "You cut his hand after I bought him," then the buyer's word is accepted; this is in *Al-Kafi*. If a slave intentionally cuts off someone’s hand and is handed over for this crime, whether by a judge's decree or without it, and then the victim frees him but later dies from the hand wound, the slave shall be considered part of the settlement for the injury. If he had not freed him, the slave is returned to the master, and the heirs of the deceased are told to choose between killing him in retaliation or pardoning him; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a slave kills someone and there are two heirs, then from both of them...

1 i.e., after becoming free | (1) i.e., legally, for the establishment of a claim.

और न ही मालिक पर। इसी प्रकार, यदि उसने स्वीकार किया कि वह स्वतंत्र (आज़ाद) है, तो भी यही नियम है। और यदि उसने स्वीकार किया कि मालिक ने उसे स्वतंत्र कर दिया है, तो यदि उसने यह स्वीकार किया कि उसने अपराध (जिनायात) से पहले उसे स्वतंत्र किया था, तो इसका वही नियम है जो मूल रूप से स्वतंत्र होने की स्वीकृति का है। और यदि उसने स्वीकार किया कि उसने अपराध के बाद उसे स्वतंत्र किया है, तो उसने गुलाम की बेगुनाही को स्वीकार किया और मालिक पर मुआवजे (फ़िदिया) का दावा किया। यदि उसने यह स्वीकार किया कि मालिक ने अपराध के बारे में जानकर उसे स्वतंत्र किया है, या मालिक पर मूल्य की गारंटी (ज़मान) का दावा किया है यदि उसने बिना जानकारी के स्वतंत्र करने की स्वीकृति दी है; लेकिन यदि मालिक उस मूल्य की गारंटी या मुआवजे के दावे से इनकार करता है, तो शपथ के साथ मालिक का कथन स्वीकार किया जाएगा और अपराध के पीड़ित (वली-ए-जिनायात) के लिए गवाह (1) लाना अनिवार्य है। यह सब उस स्थिति में है जब गुलाम सौंपने से पहले पीड़ित ने ऐसा स्वीकार किया हो। और यदि मालिक ने गुलाम उसे सौंप दिया और फिर उसने स्वीकार किया कि यह मूल रूप से स्वतंत्र है या यह स्वतंत्र है, तो मालिक और गुलाम में से किसी पर भी कोई कार्रवाई नहीं होगी, लेकिन गुलाम स्वतंत्र हो जाएगा और गुलाम की 'वला' (कानूनी संबद्धता) किसी की नहीं होगी। और यदि उसने स्वीकार किया कि उसने अपराध से पहले उसे स्वतंत्र किया था, तो उसकी स्वतंत्रता का आदेश दिया जाएगा और उसकी 'वला' स्थगित रहेगी, यह 'मुहित' में है।

गुलाम द्वारा अपराध की स्वीकृति देना वैध नहीं है, चाहे वह अनुमति प्राप्त (माज़ून) हो या प्रतिबंधित (महजूर), और वह अपनी इस स्वीकृति पर हक (1) के बाद उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'हावी' में है। यदि गुलाम ने स्वतंत्र होने के बाद स्वीकार किया कि मैंने अपनी गुलामी की स्थिति में जानबूझकर (अमदन) या गलती से (खता) अपराध किया था, तो उस पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन जानबूझकर हत्या करने की स्वीकृति में 'किसास' (बदला) लिया जा सकता है, यह 'मबसूत' में है। एक गुलाम ने गलती से एक व्यक्ति का हाथ काट दिया और वह ठीक हो गया, फिर मालिक ने अपराध के कारण गुलाम उसे सौंप दिया, फिर वह घाव दोबारा खुल गया और घायल व्यक्ति उससे मर गया, और वह गुलाम मौजूद है, तो वह मृतक के वारिसों का होगा। और यदि मालिक ने हाथ की पूरी क्षतिपूर्ति (दियत) के रूप में पांच हजार दिरहम का मुआवजा देकर गुलाम को अपने पास रखने का विकल्प चुना हो और फिर गुलाम को स्वतंत्र कर दिया हो, फिर घायल का घाव फिर से खुल गया और

वह मर गया, तो कहा गया है कि वह गुलाम की कीमत चुकाएगा चाहे वह सौ दिरहम ही क्यों न हो, और मुआवजे के पांच हजार दिरहम वापस ले लेगा, यह 'मुहित' में है। एक गुलाम स्वतंत्र किया गया, फिर उसने एक व्यक्ति से कहा कि मैंने गलती से तुम्हारे भाई को तब मार डाला था जब मैं गुलाम था, और उस व्यक्ति ने कहा कि तुमने उसे स्वतंत्र होने के बाद मारा है, तो सर्वसम्मति (इजमा) से गुलाम की बात मानी जाएगी। इसी तरह, यदि उसने स्वतंत्रता के बाद अपने पूर्व मालिक से कहा कि मैंने गुलामी की स्थिति में तुम्हारी संपत्ति ली थी या तुम्हारा हाथ काट दिया था, और मालिक ने कहा कि नहीं बल्कि तुमने स्वतंत्रता के बाद ऐसा किया है, तो सर्वसम्मति से गुलाम की बात मानी जाएगी, यह 'काफी' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने एक दासी को स्वतंत्र किया और फिर उससे कहा कि मैंने तुम्हारा हाथ तब काटा था जब तुम मेरी दासी थी, और दासी ने कहा कि तुमने मेरे स्वतंत्र होने के बाद मेरा हाथ काटा है, तो दासी की बात मानी जाएगी। इसी तरह, जो कुछ भी उससे लिया गया हो, उसके बारे में भी ऐसे विवाद की स्थिति में यही नियम है, सिवाय संभोग (जमा) या कमाई के, क्योंकि इसमें 'इस्तेहसान' (कानूनी अधिमान) के आधार पर मालिक की बात मानी जाएगी, यह इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार है; और इमाम मोहम्मद ने कहा कि वह किसी भी चीज़ का गारंटर नहीं होगा सिवाय उस वस्तु के जो भौतिक रूप में मौजूद हो, जिसमें यह आदेश दिया जाएगा कि वह दासी को वापस कर दे, यह 'हिदाया' में है। यदि एक गुलाम खरीदा गया और उस पर कब्जा कर लिया गया, फिर एक व्यक्ति ने कहा कि मैंने तुम्हारे खरीदने से पहले इसका हाथ काट दिया था, और खरीदार (मुश्तरी) ने कहा कि तुमने मेरे खरीदने के बाद इसका हाथ काटा है, तो खरीदार की बात मानी जाएगी, यह 'काफी' में है। यदि गुलाम ने जानबूझकर किसी का हाथ काट दिया और इस अपराध के लिए काजी के आदेश से या बिना आदेश के उसे पीड़ित को दे दिया गया, फिर उसने उसे स्वतंत्र कर दिया और बाद में वह हाथ के घाव से मर गया, तो यह गुलाम अपराध के समझौते का हिस्सा माना जाएगा। और यदि उसने उसे स्वतंत्र न किया हो, तो वह मालिक को वापस दे दिया जाएगा, फिर मृतक के वारिसों से कहा जाएगा कि चाहो तो उसे मार दो या चाहो तो माफ कर दो, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि गुलाम ने किसी की हत्या की और उसके दो वारिस हैं, तो दोनों में से...

1 अर्थात स्वतंत्र होने के बाद | (1) अर्थात कानूनी रूप से दावा सिद्ध करने के लिए।

اور نہ مولیٰ پر اسی طرح اگر اقرار کیا کہ وہ آزاد ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اقرار کیا کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا ہے پس اگر یہ اقرار کیا کہ اس نے جنایت سے پہلے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو اصلی آزاد ہونے کے اقرار کا ہے۔ اور اگر یہ اقرار کیا کہ اس نے جنایت کے بعد اس کو آزاد کر دیا ہے تو غلام کے براءت کا اقرار کیا اور مولیٰ پر فدیہ کا دعویٰ کیا اگر یہ اقرار کیا کہ مولیٰ نے جنایت سے آگاہ ہو کر آزاد کیا ہے یا مولیٰ پر ضمان قیمت کا دعویٰ کیا اگر بدون آگاہی کے آزاد کرنے کا اقرار کیا ہے مگر مولیٰ نے جو کچھ اس پر ضمان قیمت یا فدیہ کا دعویٰ کرتا ہے اس سے انکار کیا تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہو گا اور ولیِ جنایت پر گواہ (۱) لانے واجب ہیں۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ غلام دینے سے پہلے ولیِ جنایت نے ایسا اقرار کیا اور اگر مولیٰ نے اس کو غلام دے دیا پھر اس نے اقرار کیا کہ یہ اصلی آزاد ہے یا یہ آزاد ہے تو مولیٰ و غلام کسی پر اس کی کوئی راہ نہیں ہے لیکن غلام آزاد ہو جائے گا اور غلام کی ولاء کسی کی نہ ہو گی اور اگر اقرار کیا کہ اس نے جنایت سے پہلے اس کو آزاد کیا ہے تو اس کی آزادی کا حکم دیا جائے گا اور اس کی ولاء موقوف رہے گی یہ محیط میں ہے۔

غلام جنایت کا اقرار کرنا جائز نہیں ہے خواہ ماذون ہو یا محجور ہو اور بعد حق ۱ کے اپنے اس اقرار پر ماخوذ نہ ہو گا یہ حاوی میں ہے۔ اگر غلام نے آزاد ہو جانے کے بعد اقرار کیا کہ میں نے اپنی رقیت کی حالت میں عمداً یا خطاء جنایت کی تھی تو اس پر کچھ واجب نہ ہو گا لیکن عمداً قتل کرنے کے اقرار میں قصاص ہو سکتا ہے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک غلام نے خطاء سے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور وہ اچھا ہو گیا پھر مولیٰ نے اس کو بسبب جنایت کے دے دیا پھر وہ زخم پھوٹ نکلا اور مجروح اس سے مر گیا اور وہ غلام موجود ہے تو وہ مجروح میت کے وارثوں کا ہو گا

اور اگر مولیٰ نے اس کو ہاتھ کی پوری دیت پانچ ہزار درہم فدیہ دے کر اختیار کیا ہو پھر غلام مذکور کو آزاد کر دیا پھر مجروح کا زخم پھوٹا اور وہ مر گیا تو فرمایا کہ وہ غلام کی قیمت دے دے گا اگرچہ سو درہم ہوں اور فدیہ کے پانچ ہزار درہم واپس لے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام آزاد کیا گیا پس اس نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے خطا سے تیرے بھائی کو جس حالت میں میں غلام تھا قتل کیا تھا اور اس شخص نے کہا کہ تو نے اس کو اپنے آزاد ہونے کی حالت میں قتل کیا ہے تو بالاجماع غلام کا قول قبول ہو گا اسی طرح اگر اس نے بعد آزادی کے اپنے مولیٰ سے کہا کہ میں نے رقیت کی حالت میں تیرا مال لے لیا ہے یا تیرا ہاتھ کاٹ ڈالا ہے اور مولیٰ نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بعد آزادی کے ایسا کیا ہے تو بالاجماع غلام کا قول قبول ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے باندی کو آزاد کیا پھر اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا ہے درحالیکہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا کہ تو نے میرے آزاد ہونے کی حالت میں میرا ہاتھ کاٹا ہے تو باندی کا قول قبول ہو گا اسی طرح جو چیز اس سے لے لی ہو اس کے بارے میں بھی ایسے اختلاف کی صورت میں یہی حکم ہے سوائے جماع کے یا کمائی کے کہ اس میں استحساناً مولیٰ کا قول قبول ہو گا یہ امام اعظمؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ کچھ ضامن نہ ہو گا الا ایسی چیز کا جو مالِ عین ہو کہ اس میں یہ حکم دیا جائے گا کہ باندی کو واپس کر دے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک غلام خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے خریدنے سے پہلے اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا ہے اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے خریدنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹا ہے تو مشتری کا قول قبول ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر غلام نے کسی شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ ڈالا اور اس جرم میں خواہ بحکمِ قاضی یا بدونِ حکمِ قاضی اس کو دے دیا گیا پھر اس نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مر گیا تو یہ غلام جنایت کے مصالحے میں قرار دیا جائے گا اور اگر اس نے آزاد نہ کیا ہو تو مولیٰ کو واپس دے گا

پھر وارثانِ مقتول سے کہا جائے گا کہ چاہو اس کو قتل کر دو یا اس کو عفو کر دو یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ اگر غلام نے کسی کو قتل کیا اور اس کے دو وارث ہیں پس دونوں میں سے

۱ یعنی بعد آزاد ہونے کے | (۱) یعنی ثبوتِ دعویٰ کے واسطے شرعاً ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 6 | 466 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

If one (heir) forgives him, the master (Mawla) shall be told that whoever has not forgiven shall be given half the slave or half the blood money (Diyat) as compensation (Fidiya), and the one who forgave shall have no further claim; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a slave kills two people and each victim has two guardians (Wali), and then one heir from each of the two victims forgives him, the master shall give half the slave to the remaining two heirs or ten thousand dirhams as compensation. If the slave killed one intentionally (*Amd*) and the other by mistake (*Khata*), and one of the two heirs of the intentionally killed victim forgives him, then if the master chooses to pay compensation, he shall pay fifteen thousand dirhams, of which ten thousand dirhams will go to the heirs of the accidentally killed victim and five thousand dirhams to the remaining heir of the intentionally killed victim. If he gives the slave instead, it will be divided into three parts: two-thirds for the heirs of the accidentally killed victim and one-third for the non-forgiving heir of the intentionally killed victim. According to Imam Azam (RA), this is based on the method of proportional reduction (*'Awl*), where the accidental heirs share based on full Diyat and the intentional heir shares based on half Diyat. According to the *Sahiban* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), it will be divided into four parts based on the method of dispute (*Munaza'at*), with three-quarters going to the heirs of the accidental killing and one-quarter to the intentional heir; this is in *Al-Kafi*. If the slave kills two people by mistake and the guardian of one forgives him, half the slave is given to the other or its equivalent compensation from the Diyat. If one of them had his hand cut off and the master gave the slave to both, the one whose hand was cut off will share based on nine thousand five hundred dirhams because he already received five hundred dirhams worth of damage, and the other will share based on ten thousand dirhams; this is in *Khazanat al-Muftin*.

If he kills one person and gouges out the eye of another, the crime is either intentional or accidental. If intentional, the master is told: if you wish, give this slave to the person whose eye was gouged out, or pay the compensation. If he chooses compensation, he pays five thousand dirhams for the eye injury, and the slave becomes free from that specific claim. Then the guardian of the deceased will kill him in retribution (*Qisas*). If he chooses to give up the slave, the heirs of the deceased will come and kill him in retribution, and the person whose eye was gouged out cannot reclaim anything from the master. If it was an accidental killing, the master is given the choice to give the slave to both or pay compensation. If compensation is chosen,

he pays fifteen thousand dirhams, ten thousand to the deceased's heirs and five thousand to the person with the eye injury. If he gives the slave, the slave's ownership is divided into three parts: two-thirds for the deceased's heir and one-third for the person with the eye injury; this is in *Al-Muhit*. If a slave kills another slave by mistake and then kills his master’s brother by mistake, and the brother has no heir other than the master, half of the killer slave is given to the master of the deceased slave or compensation is paid, and the other half remains with his own master. If he killed the master’s brother first, the entire killer slave is given to the master of the deceased slave or compensation is paid. If the brother has a daughter, three-quarters go to the master of the deceased slave and one-quarter to the daughter. If he killed both with a single blow and there is no daughter, the killer slave is shared equally; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a slave is co-owned by two people and he intentionally kills their common ancestor (heir), and then one of the owners forgives him, according to Imam Azam (RA), his entire blood guilt is forgiven. The *Sahiban* said the forgiver gives half his share to the other or a quarter of the Diyat as compensation. In some versions, Imam Muhammad’s (RA) opinion is cited with Imam Azam (RA), but the more famous view is that Imam Muhammad’s opinion is like that of Imam Abu Yusuf (RA). And if...

एक (वारिस) ने उसे माफ़ कर दिया तो मौला (मालिक) से कहा जाएगा कि जिसने माफ़ नहीं किया है उसे आधा गुलाम दे दे या आधी दियत फ़िदिया दे दे, और माफ़ करने वाले का कोई अधिकार नहीं होगा, यह 'मुहीत' में है। एक गुलाम ने दो आदमियों की हत्या की और प्रत्येक मृतक के दो-दो वली (अभिभावक/वारिस) हैं। फिर प्रत्येक के दो वारिसों में से एक ने माफ़ कर दिया, तो बाकी दोनों को मौला आधा गुलाम देगा या दस हज़ार दिरहम फ़िदिया देगा। और अगर गुलाम ने एक को जानबूझकर (अमदन) और दूसरे को गलती से (ख़ता से) मार दिया हो, और जानबूझकर मारे गए व्यक्ति के दो वारिसों में से एक ने माफ़ कर दिया हो, तो यदि मौला फ़िदिया देना चाहे तो पंद्रह हज़ार दिरहम देगा, जिसमें से दस हज़ार दिरहम गलती से मारे गए व्यक्ति के वारिसों को और पाँच हज़ार दिरहम जानबूझकर मारे गए व्यक्ति के दूसरे वारिस को देगा। और अगर उसने गुलाम दिया, तो उसे तीन तिहाई में दोनों को देगा, यानी दो तिहाई गलती से मारे गए के वारिसों को और एक तिहाई जानबूझकर मारे गए के वारिस को जिसने माफ़ नहीं किया है। इमाम आज़म (रह.) के अनुसार यह 'औल' के तरीके से है, कि गलती वाले दोनों वारिस पूरी दियत के हिसाब से और जानबूझकर वाले वारिस आधी दियत के हिसाब से साझा करेंगे। और साहिबैन (रह.) के अनुसार 'मुनाज़अत' के तरीके से चार हिस्से होंगे, जिनमें से तीन-चौथाई गलती वाले दोनों वारिसों को और एक-चौथाई जानबूझकर वाले एक वारिस को मिलेगा, यह 'काफ़ी' में है। और अगर गुलाम ने दो लोगों की गलती से हत्या की, फिर दोनों मृतकों में से एक के वली ने माफ़ कर दिया, तो आधा गुलाम दूसरे को दे दिया जाएगा या दियत से उसका फ़िदिया दिया जाएगा। और यदि दोनों में से एक ने उसका हाथ काट दिया हो, और मौला ने उन दोनों को दे दिया हो, तो हाथ काटने वाले को नौ हज़ार पाँच सौ दिरहम के हिसाब से शामिल किया जाएगा क्योंकि उसने हाथ काटकर पाँच सौ दिरहम पहले ही पा लिए हैं, और दूसरे को दस हज़ार दिरहम के हिसाब से शामिल किया जाएगा, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

अगर उसने एक व्यक्ति की हत्या की और दूसरे की आँख फोड़ दी, तो यह अपराध या तो जानबूझकर होगा या गलती से। यदि जानबूझकर हो, तो मौला से कहा जाएगा कि वह चाहे तो यह गुलाम उस व्यक्ति को दे दे जिसकी आँख फोड़ी गई है, या उसका फ़िदिया दे दे। यदि उसने फ़िदिया देना चुना, तो आँख की क्षति का फ़िदिया पाँच हज़ार दिरहम देगा और गुलाम इस अपराध से मुक्त हो जाएगा। फिर मृतक का वली उसे किसास (बदले) में मार डालेगा। और अगर उसने गुलाम देना चुना, तो मृतक के वारिस आकर उसे किसास में मार डालेंगे, और जिसकी आँख फोड़ी गई है वह मौला से

कुछ वापस नहीं ले सकेगा। और अगर हत्या गलती से (ख़ता) हुई हो, तो मौला को दोनों के मामले में विकल्प दिया जाएगा कि चाहे तो गुलाम दोनों को दे दे या फ़िदिया दे दे। यदि फ़िदिया चुना, तो पंद्रह हज़ार दिरहम देगा, जिसमें दस हज़ार मृतक के वारिस को और पाँच हज़ार आँख वाले को। और अगर गुलाम देना चुना, तो गुलाम दोनों के बीच तीन तिहाई होगा, जिसमें से दो तिहाई मृतक के वारिस का और एक तिहाई आँख फूटे हुए व्यक्ति का होगा, यह 'मुहीत' में है। एक गुलाम ने दूसरे गुलाम की गलती से हत्या कर दी, फिर अपने मौला के भाई को गलती से मार दिया, और भाई का कोई वारिस मौला के सिवा नहीं है, तो कातिल गुलाम का आधा हिस्सा मृतक गुलाम के मौला को दिया जाएगा या कातिल का मौला फ़िदिया देगा, और बाकी आधा अपने मौला का होगा। और अगर उसने मौला के भाई को पहले मारा, तो पूरा कातिल गुलाम मृतक गुलाम के मौला को दिया जाएगा या फ़िदिया दिया जाएगा। और अगर भाई की एक बेटी है, तो तीन-चौथाई मृतक गुलाम के मौला को और एक-चौथाई उस लड़की को मिलेगा। और अगर दोनों को एक ही प्रहार से मारा हो और बेटी न हो, तो कातिल दोनों में आधा-आधा होगा, यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। एक गुलाम दो लोगों के बीच साझा है, उसने दोनों के रिश्तेदार (मूरिस) की जानबूझकर हत्या की, फिर दोनों में से एक ने माफ़ कर दिया, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार उसका पूरा खून माफ़ हो जाएगा। साहिबैन (रह.) ने कहा कि माफ़ करने वाला अपना आधा हिस्सा दूसरे को देगा या चौथाई दियत फ़िदिया देगा। कुछ प्रतियों में इमाम मोहम्मद (रह.) का विचार इमाम आज़म (रह.) जैसा है, और मशहूर यह है कि इमाम मोहम्मद (रह.) का विचार इमाम अबू यूसुफ (रह.) जैसा है। और अगर...

ایک نے اس کو عفو کر دیا تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کو نصف غلام دے دے یا نصف دیت فدیہ دے اور عفو کرنے والے کا کچھ استحقاق نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور ہر ایک مقتول کی دو دو ولی ہیں پھر ہر ایک کے دو وارثوں میں سے ایک نے معاف کیا تو باقی دونوں کو مولیٰ نصف غلام دے گا یا دس ہزار درہم فدیہ دے گا اور اگر غلام نے ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطا سے قتل کیا ہو اور عمد مقتول کے دونوں وارثوں میں سے ایک نے عفو کیا پس اگر مولیٰ اس کا فدیہ دینا چاہے تو پندرہ ہزار درہم فدیہ دے گا جس میں سے دس ہزار درہم وارثان مقتول خطا کو اور پانچ ہزار درہم دوسرے وارث مقتول عمد کو دے گا۔ اور اگر اس نے غلام دیا تو تین تہائی دونوں کو دے گا یعنی دو تہائی وارثان مقتول خطا کو اور ایک تہائی وارث مقتول عمد کو جس نے معاف نہیں کیا ہے یہ امام اعظمؒ کے نزدیک بطریق عول ہے کہ دونوں وارث خطا اس میں پوری دیت کے حساب سے اور وارث عمد اس میں نصف دیت کے حساب سے شریک ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک بطریق منازعت کے چار حصے ہوں گے جس میں سے تین چوتھائی ہر دو وارثان خطا کو اور ایک چوتھائی ایک وارث عمد کو ملے گا یہ کافی میں ہے۔ اور اگر غلام نے دو شخصوں کو خطا سے قتل کیا پھر دونوں مقتولوں میں سے ایک کے ولی نے اس کو معاف کر دیا تو آدھا غلام دوسرے کو دے دے گا یا دیت سے اس کا فدیہ دے گا اور اگر دونوں میں سے ایک نے اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا ہو تو درصورتیکہ مولیٰ نے اس کو دونوں کو دے دیا ہو۔ ہاتھ کاٹنے والا اس میں نو ہزار پانچ سو درم کے حساب سے شریک کیا جائے گا کیونکہ اس نے ہاتھ کاٹ کر پانچ سو درم بھر پائے ہیں اور دوسرا بحساب دس ہزار درم کے اس میں شریک کیا جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

اگر اس نے ایک شخص کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی پس یا یہ جرم عمداً ہو گا یا خطا سے ہو گا پس اگر عمداً ہو تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ تیرا جی چاہے یہ غلام اس کو جس کی آنکھ پھوڑی گئی ہے دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے پس اگر اُس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو آنکھ کی جنایت کا فدیہ پانچ ہزار درم دے گا اور غلام مذکور اس جنایت سے پاک ہو جائے گا پھر ولی مقتول اُس کو قصاص میں قتل کرے گا اور اگر اُس نے دینا اختیار کیا تو وارثان قتیل آکر اُسکو قصاص میں قتل کریں گے پھر جس کی آنکھ پھوڑی ہے وہ مولیٰ سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر قتل خطا ہو تو مولیٰ کو دونوں کے حق میں اختیار دیا جائے گا کہ چاہے اس کو دونوں کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے پس اگر اُس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو پندرہ ہزار درہم فدیہ دے دے جن میں سے دس ہزار درہم وارث مقتول کے اور پانچ ہزار درہم اُس کے جس کی آنکھ پھوڑی ہے اور اگر اُس نے دینا اختیار کیا تو غلام مذکور دونوں میں تین تہائی ہو گا جس میں سے دو تہائی وارث مقتول کی اور ایک تہائی آنکھ پھوٹی ہوئی کی ہو گی یہ محیط میں ہے۔ ایک مملوک نے دوسرے مملوک کو خطا سے قتل کر ڈالا پھر اپنے مولیٰ کے بھائی کو خطا سے قتل کیا اور بھائی کا وارث سوائے اس کے مولیٰ کے کوئی نہیں ہے تو نصف قاتل مقتول مملوک کے مولیٰ کو دیا جائے گا یا مولائے قاتل اُس کا فدیہ دے گا اور باقی آدھا اپنے مولیٰ کا ہو گا۔ اور اگر اُس نے اپنے مولیٰ کے بھائی کو پہلے قتل کیا تو پورا قاتل مملوک مقتول کے مولیٰ کو دیا جائے گا یا مولائے قاتل اُس کا فدیہ دے گا اور اگر اُس نے اپنے مولیٰ کے بھائی کو پہلے قتل کیا اور بھائی کے ایک لڑکی ہے تو تین چوتھائی قاتل مملوک مقتول کے مولیٰ کو دیا جائے گا اور چوتھائی اس لڑکی کو دیا جائے گا اور اگر اُس نے دونوں کو ایک ہی ضرب سے قتل کیا ہو اور بیٹی نہ ہو تو قاتل دونوں میں نصفا نصف ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے اُس نے دونوں کے قریب یعنی مورث کو عمداً قتل کیا پھر دونوں میں سے ایک نے اُس کو عفو کر دیا تو امام اعظمؒ

کے نزدیک اُس کا پورا خون معاف ہو جائے گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ عفو کرنے والا اُس کا آدھا دوسرے کو دے گا یا چوتھائی دیت فدیہ دے گا اور بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام اعظمؒ کے ساتھ مذکور ہے اور اشہر یہ ہے کہ امام محمدؒ کا قول مثل قول امام ابو یوسفؒ کے ہے۔

اور اگر

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 [367] Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

A slave intentionally (amdan) killed his master, and the master has two sons. If one of them forgives the slave, then according to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), the entire bloodwit (qisas/diyat) is invalidated. According to Imam Abu Yusuf (RA), the ruling here is consistent with the previous case; this is mentioned in 'Al-Kafi'. In 'Al-Muntaqa', it is stated that a slave intentionally killed a person, then the master freed him. Subsequently, one of the two heirs of the deceased forgave him. In this case, the aforementioned slave shall perform 'sa'ayat' (manual labor to earn money) for half of his value for the heir who did not forgive, and nothing shall be mandatory upon the master; this is in 'Al-Muhit'. If someone cut off his slave's hand, then another person usurped (ghasab) the slave, and the slave died while with the usurper (ghasib) from that same wound, then the usurper is liable for the slave's value based on the calculation of a one-handed slave. If the master cut off the slave's hand while the slave was with the usurper, and the slave died from that wound with the usurper, then nothing shall be mandatory upon the usurper; this is in 'Al-Hidayah'.

In 'Al-Jami al-Kabir', it is stated that a person injured his slave with a 'muzihah' wound (a wound that exposes the bone) on the head or face, then pledged (rahn) him to another person in exchange for a debt of one thousand dirhams. The value of this injured slave, despite the wound, is one thousand dirhams. If the slave dies while with the pledgee (murtahin) from that same wound, then the slave shall be considered perished in place of the amount of debt for which he was pledged. If the master committed a crime against him after pledging him, he shall be liable for returning the pledged object, to the extent that if the slave dies from that injury, nothing from the debt shall be waived. Similarly, if a stranger committed a crime against him, there would be a difference regarding the right of annulment of the pledge (ibtal-e-rahn) between a crime committed before the pledge and a crime committed after the pledge, as previously mentioned.

Furthermore, in 'Al-Jami al-Kabir', it is stated that a person injured another's slave with a 'muzihah shajjah' (a specific deep head wound), and the slave fell ill. Then, a usurper took the slave by force, and the slave died from that injury while with the usurper. The slave's master has the choice: either he claims the value of a healthy slave from the perpetrator over three years—meaning the perpetrator's supporting community (aqilah) will be the guarantors—and then that community will collect the slave's value as of the day of usurpation from the usurper. Or, if he wishes, he can claim the value of the aforementioned slave as of the day of usurpation immediately

from the usurper’s assets, and take the indemnity (arsh) for the 'muzihah' wound and the loss incurred up until the day of usurpation from the perpetrator. All of this shall be paid from the perpetrator's assets. If the usurper, after paying the guarantee, wishes to claim indemnity from the perpetrator or his community, he shall not have that right.

If the usurper did not seize him, but the master sold him after the injury to someone with the condition that the seller has a three-day option to rescind (khiyar), and the slave died while with the buyer (mushtari), the ruling is the same as described for the case of the usurper. If the master sold this slave to him through an invalid sale (bai' fasid) and he died from that same injury with the buyer, the master shall take the indemnity (arsh) for the 'muzihah' and whatever loss occurred until the day of the buyer's possession from the perpetrator. This compensation shall be immediately mandatory from the perpetrator's assets, and the value as of the day of possession shall be immediately mandatory from the buyer's assets.

If the master did not sell him but pledged him for a debt he owed, equal to the slave's value, and he died with the pledgee from that injury, he shall be considered deceased in lieu of the debt. The pledgee has no recourse against the perpetrator, and the pledger (rahin) shall take the indemnity for the crime from the perpetrator, as well as whatever loss occurred up until the pledgee took possession. The claim for the price compensation against the perpetrator shall be void. If the slave's value exceeds the debt—for example, the slave's value is two thousand dirhams and the debt is one thousand dirhams—and he dies with the pledgee, the ruling is the same. Meaning, the head wound from which the bone was exposed. 12

एक गुलाम ने अपने स्वामी (मौली) की जानबूझकर (अमदन) हत्या कर दी और उसके दो बेटे हैं। फिर एक बेटे ने उसे माफ़ कर दिया, तो इमाम आज़म (रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार पूरा खून (की सज़ा/मुआवज़ा) शून्य हो जाएगा। और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार, यहाँ भी पहले वाले मसले के मुताबिक ही हुक्म है; यह 'काफ़ी' में दर्ज है। 'मुंतक़ा' में है कि एक गुलाम ने एक व्यक्ति की जानबूझकर हत्या की, फिर स्वामी ने उसे आज़ाद कर दिया, फिर मक़तूल के दोनों वारिसों में से एक ने उसे माफ़ कर दिया, तो वह गुलाम अपनी आधी क़ीमत के लिए, जिसने माफ़ नहीं किया उसके लिए, सआ़यत (मजदूरी कर भुगतान) करेगा और स्वामी पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी ने अपने गुलाम का हाथ काट दिया, फिर उसे किसी ने हड़प (ग़सब) लिया और वह ग़ासिब (हड़पने वाला) के पास उसी घाव के कारण मर गया, तो ग़ासिब पर कटे हुए हाथ के हिसाब से उसकी क़ीमत वाजिब होगी। और यदि स्वामी ने ग़ासिब के पास उसका हाथ काट दिया और वह उस घाव से ग़ासिब के पास मर गया, तो ग़ासिब पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा; यह 'हिदाया' में है।

'जामे कबीर' में है कि एक व्यक्ति ने अपने गुलाम को सिर या चेहरे पर 'मोज़िहा' (हड्डी दिखाने वाला घाव) के घाव से ज़ख्मी किया, फिर उसे एक व्यक्ति के पास एक हज़ार दिरहम के ऋण के बदले गिरवी (रहन) रखा और उस घायल गुलाम की क़ीमत, घाव के बावजूद, एक हज़ार दिरहम है। फिर वह गुलाम 'मुरतहन' (जिसके पास गिरवी रखा गया) के पास उसी घाव से मर गया, तो जिस ऋण के बदले उसे गिरवी रखा गया था, उसी के बदले उसे नष्ट हुआ माना जाएगा। और यदि गिरवी रखने के बाद स्वामी ने उस पर कोई अपराध (जिनायत) किया हो, तो वह 'मुरहून' (गिरवी चीज़) वापस करने वाला हो जाएगा, यहाँ तक कि यदि वह उस घाव से मर जाए, तो ऋण में से कुछ भी कम नहीं होगा। इसी प्रकार, यदि किसी अजनबी ने उसके साथ कोई अपराध किया, तो गिरवी रखने (रहन) से पहले अपराध करने और गिरवी रखने के बाद अपराध करने में, इन दोनों स्थितियों में गिरवी के निरस्त होने (अबताल-ए-रहन) के अधिकार में अंतर होगा, जैसा कि ज़िक्र किया गया है।

और 'जामे कबीर' में यह भी है कि एक व्यक्ति ने दूसरे के गुलाम को 'मोज़िहा शज्जा' (सिर का गहरा घाव) से ज़ख्मी किया और वह गुलाम बीमार पड़ गया, फिर उसे किसी ग़ासिब ने हड़प लिया और वह उस घाव से ग़ासिब के पास मर गया, तो गुलाम के स्वामी को अधिकार होगा कि वह अपराधी से स्वस्थ गुलाम की क़ीमत तीन साल में वसूल करे, अर्थात उसकी सहायक बिरादरी (आक़िला)

ज़िम्मेदार होगी। फिर उसकी बिरादरी ग़ासिब से उस गुलाम की क़ीमत, जो ग़सब (हड़पने) के दिन थी, वसूल कर लेगी। और यदि वह चाहे तो ग़ासिब से उस गुलाम की क़ीमत, जो ग़सब के दिन थी, तत्काल उसके माल से ले ले, और अपराधी से मोज़िहा घाव का हर्जाना (अर्श) और वह नुक़सान जो ग़ासिब के हड़पने के दिन तक पैदा हुआ, मुआवज़ा ले। और यह सब अपराधी के माल से दिलाया जाएगा। और यदि ग़ासिब ने मुआवज़ा देने के बाद चाहा कि अपराधी या उसकी बिरादरी से हर्जाना ले, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा।

और यदि उसे ग़ासिब ने नहीं हड़पा, बल्कि स्वामी ने उसे अपराध के बाद किसी व्यक्ति को इस शर्त पर बेच दिया कि विक्रेता के पास तीन दिन तक सौदे को रद्द करने का अधिकार (खियार) है, और वह ग्राहक (मुश्तरी) के पास मर गया, तो उसका हुक्म वैसा ही है जैसा हमने ग़ासिब की स्थिति में बताया है। और यदि स्वामी ने इस गुलाम को 'बैअ-ए-फ़ासिद' (अमान्य बिक्री) के तौर पर उसे बेचा और वह उसी अपराध के कारण ग्राहक के पास मर गया, तो स्वामी अपराधी से मोज़िहा का हर्जाना और वह नुक़सान जो ग्राहक के कब्ज़ा करने के दिन तक पैदा हुआ, मुआवज़ा लेगा। और यह मुआवज़ा अपराधी के माल पर तत्काल वाजिब होगा, और ग्राहक पर उसके कब्ज़ा करने के दिन की क़ीमत तत्काल उसके माल पर वाजिब होगी।

और यदि स्वामी ने उसे बेचा नहीं, बल्कि अपने उस ऋण के बदले, जो उस पर बकाया था, उसे गुलाम की क़ीमत के बराबर गिरवी रख दिया, और वह मुरतहन के पास उसी अपराध से मर गया, तो उसे ऋण के बदले मृत घोषित किया जाएगा। और मुरतहन को अपराधी से जवाब-तलब करने का कोई अधिकार नहीं है, और गिरवी रखने वाला (राहिन) अपराध का हर्जाना अपराधी से लेगा, और जितना नुक़सान मुरतहन के कब्ज़ा करने के समय तक हुआ, वह भी लेगा। और अपराधी से क़ीमत का मुआवज़ा शून्य हो जाएगा। और यदि गुलाम की क़ीमत ऋण से अधिक हो, जैसे गुलाम की क़ीमत दो हज़ार दिरहम और ऋण एक हज़ार दिरहम है, और वह मुरतहन के पास मर गया, तो हुक्म वही होगा। अर्थात वह सिर का घाव जिससे हड्डी खुल गई। १२

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۹ [۳۶۷] کتاب الجنایات ایک غلام نے اپنے مولیٰ کو عمدًا قتل کیا اور اُس کے دو بیٹے ہیں پھر ایک نے اُس کو عفو کر دیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک پورا خون باطل ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے مسئلہ کے موافق یہاں بھی حکم ہے یہ کافی میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ ایک غلام نیا یک شخص کو عمدًا قتل کیا پھر مولیٰ نے اُس کو آزاد کر دیا پھر ہر دو وارثانِ مقتول میں سے ایک نے اس کو معاف کر دیا تو غلام مذکور اپنے نصف قیمت کے واسطے جس نے معاف نہیں کیا اُس کے لیے سعایت کرے گا اور مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر اُس کو کسی نے غصب کر لیا اور وہ غاصب کے پاس اسی زخمِ قطع سے مر گیا تو غاصب پر اُس کی قیمت ہاتھ کٹے ہوئے کے حساب سے واجب ہو گی اور اگر مولیٰ نے غاصب کے پاس اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور وہ اس زخم سے غاصب کے پاس مر گیا تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔ جامع کبیر میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو موضحہ زخم سر یا چہرہ سے زخمی کیا پھر ایک شخص کے پاس ہزار درم قرضہ کے عوض رہن کیا اور اس غلام زخمی کی قیمت باوجود اس زخم کے ہزار درم ہے پھر وہ غلام مرتہن کے پاس اسی زخم سے مر گیا تو جس قدر قرضہ کے عوض رہن ہے اُسی کے عوض تلف شدہ قرار دیا جائے گا اور اگر رہن کرنے کے بعد مولیٰ نے اُس پر جنایت کی ہو تو مرہون واپس کرنے والا ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر وہ اس زخم سے مر جائے تو قرضہ میں سے کچھ ساقط نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر اجنبی نے اُس کے ساتھ کوئی جنایت کی تو راہن سے پہلے جنایت کرنے اور رہن کے بعد جنایت کرنے میں ان دونوں صورتوں میں ابطالِ رہن کے حق میں فرق ہو گا جیسا کہ مذکور ہوا ہے۔ اور نیز جامع کبیر میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے غلام کو موضحہ شجہ سے زخمی کیا اور وہ غلام بیمار پڑا پھر اُس کو غاصب نے غصب کر لیا

اور وہ اس جنایت سے غاصب کے پاس مر گیا تو مولائے غلام کو اختیار ہو گا چاہے جنایت کنندہ سے غلام تندرست کی قیمت تین سال میں وصول کرے یعنی اس کی مددگار برادری ضامن ہو گی پھر اس کی مددگار برادری غاصب سے اُس غلام کی قیمت روزِ غصب کے تھی وصول کر لے گی اور اگر چاہے تو غاصب سے غلام مذکور کی روزِ غصب کی قیمت فی الحال اُس کے مال سے لے لے اور جنایت کنندہ سے موضحہ زخم کا ارش اور جو نقصان اُس سے غاصب کے غصب کرنے کے روز تک پیدا ہوا ہے تاوان لے اور یہ سب جنایت کرنے والے کے مال میں سے دلایا جائے گا اور اگر غاصب نے ادائے ضمان کے بعد چاہا کہ جنایت کرنے والے یا اُس کی مددگار برادری سے ضمان لے تو اُس کو یہ اختیار نہ ہو گا اور اگر اُس کو غاصب نے غصب نہ کیا بلکہ مولیٰ نے اُس کو بعد جنایت کے کسی شخص کے ہاتھ اس شرط سے کہ بائع کو تین روز تک خیار حاصل ہے فروخت کر دیا اور وہ مشتری کے پاس مر گیا تو اُس کا حکم ویسا ہی ہے جیسا ہم نے غاصب کی صورت میں بیان کیا ہے اور اگر مولیٰ نے اس غلام کو بطورِ بیعِ فاسد کے اُس کے ہاتھ فروخت کیا اور وہ اسی جنایت سے مشتری کے پاس مر گیا تو مولیٰ جنایت کرنے والے سے موضحہ کا ارش اور جو کچھ اس جراحت سے مشتری کے قبضہ کرنے کے روز تک نقصان پیدا ہوا ہے تاوان لے گا اور یہ مال تاوان جنایت کرنے والے کے مال میں فی الحال واجب ہو گا اور مشتری پر اُس کے قبضہ کرنے کے روز کی قیمت فی الحال اُس کے مال میں واجب ہو گی اور اگر مولیٰ نے اُس کو فروخت نہ کیا لیکن اپنے قرضہ کے عوض جو اُس پر آتا ہے اور وہ قیمتِ غلام کے برابر رہن کیا اور وہ مرتہن کے پاس اس جنایت سے مر گیا تو وہ بعوض قرضہ میت قرار دیا جائے گا اور مرتہن کو جنایت کنندہ سے مؤاخذہ کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے اور راہن ارشِ جنایت کو جنایت کرنے والے سے لے لے گا اور جس قدر نقصان تاوقتِ قبضہ مرتہن اُس میں آیا ہے وہ بھی لے لے گا اور جنایت کرنے والے سے تاوانِ قیمت باطل ہو گی اور اگر غلام کی قیمت قرضہ سے زائد ہو

مثلاً قیمتِ غلام دو ہزار درم اور قرضہ ایک ہزار درم ہے اور وہ مرتہن کے پاس مر گیا تو حکم وہی یعنی وہ زخم سر جس سے ہڈی کھل گئی ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 9 | 368 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

As we have stated in the case where the value equals the debt, the mortgagee (Murtahin) shall have no right to take compensation from the offender. The slave's owner (Maula) shall take half of the 'Arsh' for a 'Mowazzaha' (a wound that exposes the bone) from the offender, as well as half of the loss incurred up to the time of the mortgage, all of which shall be paid from the offender's property. Furthermore, the owner shall take half of the slave's value as of the day of death (1), half of the Arsh-e-Mowazzaha, and half of the loss caused by the crime from the offender. This payment shall be the responsibility of the offender's supporting tribe (Aaqila). It is mentioned in 'Jami al-Saghir' that a person confessed to accidentally cutting off the hand of Zaid's slave, but his tribe denied it. Then another person usurped (Ghasib) that slave and confessed to the usurpation from the owner. If the slave died in the usurper's possession, the owner has the option: he may either recover the slave's value from the offender's property over three years, in which case the offender shall recover from the usurper the value of the slave in his maimed state at that time; or the owner may immediately recover the value of the maimed slave from the usurper's property and take the Arsh for the hand (half value) from the offender's property. In this case, the offender shall not be a guarantor for half of the slave. It is appropriate for the offender to also be liable for losses up to the time of usurpation, though this is not mentioned in the text. This might be because the usurpation occurred immediately after the amputation. If the amputation was intentional and the rest of the case remains the same, we say the owner has the choice to take 'Qisas' (retaliation) from the killer, in which case no claim can be made against the usurper by either the owner or the offender's heirs. Alternatively, the owner may initially take compensation from the usurper for the value of the maimed slave, after which the owner cannot take Qisas from the person who cut the hand, but the offender remains liable for the Arsh of the hand from his own property. This is from 'al-Muhit'.

If a Slave was Usurped and Committed Murder while with the Usurper ☆ If a person usurps a slave and the slave commits a crime while in the usurper's possession, and the usurper later returns him, after which the slave commits a second crime, the owner shall hand over the slave to both parties affected by the crimes. Then, the owner shall take half the slave's value from the usurper and give it to the first party, and subsequently recover this amount back from the usurper. This is the view of Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf. Imam Muhammad stated that half the value shall be taken from the usurper and given to that same

party; this is in 'al-Hidaya'. If a slave was usurped and committed murder while with the usurper, and the slave then died, the usurper is liable for his value. The owner shall give this value to the legal guardian (Wali) of the crime victim and then recover it again from the usurper. If the slave did not die but lost an eye, and the usurper returned him to the owner, and then while with the owner, the slave killed another person, and all parties gathered, and the owner surrendered the slave for both crimes; the owner shall take half his value from the usurper on account of the lost eye. This half-value shall be given to the first heir. When the first heir receives this half-value, the 'Diyat' (blood money) for which the slave was surrendered shall be reduced by that amount, and he shall participate in the remainder proportionately. This is because the value he has already received remains his. Thus, he shall not be a partner to the extent of that portion but for the remaining right, while the heir of the second victim shall be a partner for the full Diyat. Then the owner shall recover the half-value taken from him from the usurper. Furthermore, whatever proportional share the heir of the first victim received from the one-eyed slave, the owner shall also recover that from the usurper, and whatever the heir of the second victim received...

(1) The wealth that becomes mandatory upon a person guilty of causing a wound. (1) Half the value of the slave on the day of death.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 9 | 368 | किताब अल-जिनायात

जो हमने ऋण (करज़) के बराबर कीमत होने की स्थिति में वर्णित किया है कि बंधक रखने वाले (मुर्तहिन) को अपराध करने वाले से हर्जाना लेने का अधिकार नहीं होगा और गुलाम का मालिक (मौला) उस अपराधी से 'मौज़िहा' (हड्डी दिखाने वाले घाव) का आधा अर्श (मुआवजा) लेगा और उस नुकसान का आधा लेगा जो बंधक के समय तक हुआ था और यह सब अपराध करने वाले के माल से होगा। साथ ही, गुलाम का मालिक उस अपराधी से गुलाम की मृत्यु के दिन (1) की आधी कीमत, आधा अर्श-ए-मौज़िहा और अपराध से हुए नुकसान का आधा हिस्सा लेगा, और यह धन उसकी सहायक बिरादरी (आक़िला) पर होगा। 'जामे सगीर' में फ़रमाया गया है कि एक व्यक्ति ने स्वीकार किया कि मैंने ज़ैद के गुलाम का हाथ गलती से काट दिया है, लेकिन उसकी बिरादरी ने इससे इनकार किया। फिर एक व्यक्ति ने उस गुलाम को हड़प लिया (ग़सब किया) और स्वीकार किया कि मैंने उसके मालिक से इसे हड़पा है, और वह गुलाम हड़पने वाले के पास मर गया। ऐसी स्थिति में मालिक को अधिकार होगा कि चाहे तो अपराधी से गुलाम की कीमत उसके माल से तीन साल में वसूल करे, और अपराधी हड़पने वाले से उस गुलाम के हाथ कटे होने की स्थिति के अनुसार जो वर्तमान कीमत हो, उसके माल से ले ले। या मालिक चाहे तो हड़पने वाले के माल से तुरंत हाथ कटे हुए की कीमत के हिसाब से ले ले और अपराधी से उसके हाथ का अर्श यानी आधी कीमत उसके माल से ले ले। ऐसी स्थिति में अपराधी आधे गुलाम का जामिन (ज़िम्मेदार) नहीं होगा। और यह उचित है कि अपराधी हड़पने के समय तक हुए नुकसान का भी ज़िम्मेदार हो, लेकिन किताब में इसका उल्लेख नहीं है। शायद इसलिए नहीं किया गया क्योंकि घटना इस प्रकार हुई कि अंग-विच्छेद के तुरंत बाद ही ग़सब (हड़पना) हुआ। यदि जानबूझकर अंग काटा गया हो और बाकी मामला वैसा ही हो, तो हम कहते हैं कि मालिक को अधिकार है कि चाहे तो कातिल से क़िसास (बदला) ले, फिर हड़पने वाले से कोई दावा करने का रास्ता नहीं होगा, न मालिक के लिए और न अपराधी के वारिसों के लिए। और चाहे तो शुरुआत में ही हड़पने वाले से हाथ कटे हुए गुलाम की कीमत का हर्जाना ले ले, फिर हाथ काटने वाले से मालिक क़िसास नहीं ले सकता, लेकिन अपराधी पर हाथ का अर्श उसके माल से अनिवार्य होगा। यह 'मुहीत' में है।

यदि एक गुलाम हड़पा गया और उसने हड़पने वाले के पास किसी की हत्या कर दी ☆ यदि एक व्यक्ति ने एक गुलाम हड़पा और उसने हड़पने वाले के पास अपराध (जिनायत) किया, फिर हड़पने वाले ने उसे वापस कर दिया, फिर उसने दूसरा अपराध किया, तो मालिक उस गुलाम को

दोनों अपराधों के पीड़ितों को सौंप देगा। फिर हड़पने वाले से उसकी आधी कीमत लेकर पहले पक्ष को दे देगा, फिर यह कीमत हड़पने वाले से वापस लेगा। यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार है। इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि वह हड़पने वाले से आधी कीमत ले लेगा और वह उसी को दी जाएगी, यह 'हिदाया' में है। यदि एक गुलाम हड़पा गया और उसने हड़पने वाले के पास किसी की हत्या की, फिर गुलाम मर गया, तो हड़पने वाले पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। फिर मालिक यह कीमत जिनायत के संरक्षक (वली) को दे देगा, फिर दोबारा हड़पने वाले से उसकी कीमत वापस लेगा। यदि गुलाम मरा नहीं लेकिन उसकी एक आँख चली गई, फिर हड़पने वाले ने मालिक को वापस कर दिया, फिर उसने मालिक के पास रहते हुए दूसरे व्यक्ति की हत्या की, और सब एकत्रित हुए, तो मालिक ने उसे दोनों अपराधों के मुआवज़े में दे दिया। ऐसी स्थिति में मालिक हड़पने वाले से उसकी आधी कीमत लेगा इस आधार पर कि उसकी एक आँख चली गई है। फिर यह आधी कीमत पहले वारिस को देगा। जब उसे यह आधी कीमत मिल जाएगी, तो गुलाम के समर्पण में दीयत (खून-बहा) की राशि में से उतनी कटौती करके शेष के हिसाब से उसे शामिल किया जाएगा, क्योंकि जितनी कीमत उसने ले ली है वह उसी की रहेगी। अतः उसे उस हिस्से का साझीदार नहीं बनाया जाएगा, बल्कि शेष अधिकार के लिए साझीदार बनाया जाएगा, और दूसरे मृतक के वारिस को पूरी दीयत के लिए साझीदार बनाया जाएगा। फिर मालिक वह आधी कीमत, जो उससे ले ली गई थी, हड़पने वाले से वापस लेगा। साथ ही, पहले मृतक के वारिस को काने गुलाम से जो आनुपातिक हिस्सा मिला है, वह भी मालिक हड़पने वाले से ले लेगा, और जो कुछ दूसरे मृतक के वारिस को मिला है वह...

(1) वह धन जो किसी घाव पहुँचाने वाले अपराधी पर अनिवार्य होता है। (1) जो मरने के दिन उसकी कीमत है, उसकी आधी कीमत।

جو ہم نے قرضہ کے برابر قیمت ہونے کی صورت میں بیان کیا ہے کہ مرتہن کو جنایت کرنے والے سے تاوان لینے کا اختیار نہ ہوگا اور مولائے غلام اُس جنایت کرنے والے سے موضحہ کا نصف ارش لے گا اور نصف اس نقصان کا جو وقتِ رہن تک ہوا ہے لے لے گا اور یہ سب جنایت کرنے والے کے مال سے ہوگا اور نیز مولائے غلام اُس جنایت کرنے والے سے غلام کے مرنے کے روز (۱) کی نصف قیمت اور نصف ارش موضحہ اور نصف نقصانِ جنایت لے لے گا اور یہ مال اس کی مددگار برادری پر ہوگا اور جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے زید کے غلام کا ہاتھ خطا سے کاٹا ہے اور اُس کی مددگار برادری نے اس سے انکار کیا یعنی تکذیب کی پھر ایک شخص نے اُس کو غصب کیا اور اقرار کیا کہ میں نے اُس کے مولیٰ سے غصب کرلیا ہے اور وہ غاصب کے پاس مر گیا تو مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے جنایت کرنے والے سے اُس کی قیمت اُس کے مال سے تین سال میں وصول کرلے اور جنایت کرنے والا غاصب سے اُس غلام کے ہاتھ کٹنے ہوئے کے حساب سے جو قیمت ہونی الحال اُس کے مال سے لے لے گا اور چاہے مالک غاصب کے مال سے فی الحال اُس کی قیمت ہاتھ کٹے ہوئے کے حساب سے لے لے اور جنایت کرنے والے سے اُس کے ہاتھ کا ارش یعنی اُس کی نصف قیمت اُس کے مال سے لے لے اور جنایت کرنے والا نصف غلام کا ضامن نہ ہوگا۔ اور یہ چاہئے کہ کہ جنایت کرنے والا وقتِ غصب تک کے نقصان کا بھی ضامن ہو لیکن اس کو کتاب میں ذکر نہیں فرمایا ہے پس یا تو ذکر نہیں فرمایا یا مسئلہ کی صورت اس طور پر واقعہ ہوئی کہ فوراً قطع کرنے کے بعد ہی غصب واقع ہوا ہے۔ اور اگر عمداً قطع کیا ہو اور باقی مسئلہ بحالہ ہو تو ہم کہتے ہیں کہ مولیٰ کو اختیار ہے چاہے قاتل سے قصاص لے پھر غاصب سے مواخذہ کرنے کی کوئی راہ نہ ہوگی نہ مولیٰ کو نہ

وارثانِ جنایت کنندہ کو اور چاہے ابتدا سے اس غلام کے ہاتھ کٹے ہوئے کی قیمت غاصب سے تاوان لے پھر ہاتھ کاٹنے والے سے مولیٰ قصاص نہیں لے سکتا ہے لیکن جنایت کنندہ پر ہاتھ کا ارش اُس کے مال سے واجب ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک غلام غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس کسی کو قتل کیا ☆ اگر ایک شخص نے ایک غلام غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر غاصب نے اُس کو واپس دے دیا پھر اُس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ اُس کو دونوں فریقِ جنایت کو دے دے گا پھر غاصب سے اُس کی نصف قیمت لے کر اوّل کو دے دے گا پھر یہ قیمت غاصب سے واپس لے گا اور یہ امام اعظم و امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ غاصب سے نصف قیمت لے لے گا کہ وہ اُسی کو دی جائے گی یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک غلام غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس کسی کو قتل کیا پھر غلام مر گیا تو غاصب پر اُس کی قیمت واجب ہوگی پھر مولیٰ یہ قیمت ولیِ جنایت کو دے دے گا پھر دوبارہ غاصب سے اُس کی قیمت واپس لے گا اور اگر غلام نہ مرا ہو لیکن اُس کی آنکھ جاتی رہی پھر غاصب نے مولیٰ کو کھانا واپس کر دیا پھر اُس نے مولیٰ کے پاس دوسرے شخص کو قتل کیا پھر سب جمع ہوئے پھر مولیٰ نے اُس کو دونوں جنایتوں میں دے دیا تو وہ غاصب سے اُس کی نصف قیمت لے گا بدین اعتبار کہ اُس کی ایک آنکھ جاتی رہی ہے پس یہ نصف قیمت وارثِ اوّل کو دے گا اور جب اُس کو یہ نصف قیمت ملی تو وہ غلام مدفوع میں دیت میں سے اس قدر کم کر کے باقی کے حساب سے شریک کیا جائے گا اس واسطے کہ جس قدر اُس نے قیمت لی ہے وہ اُسی کی رہے گی پس اُس کے قدر حصہ کا شریک نہ کیا جائے گا بلکہ باقی حق کے واسطے شریک کیا جائے گا اور دوسرے مقتول کا وارث پوری دیت کے واسطے شریک کیا جائے گا پھر مولیٰ نصف قیمت جو اس سے لے لی گئی ہے۔ غاصب سے واپس لے گا اور نیز

وارثِ مقتول اوّل کو جو کچھ غلام کانے میں سے حصہ رسد ملا ہے وہ بھی مولیٰ غاصب سے لے لے گا اور جو کچھ دوسرے مقتول کے وارث کو ملا ہے وہ

(۱) وہ مال جو بعض کسی زخم پہنچانے کے مجرم پر لازم ہوتا ہے ۱۲ (۱) جو مرنے کے روز اس کی قیمت ہے اس کی نصف قیمت ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 | Page 469 | Book of Torts (Kitab al-Jinayat)

...he cannot take it back. Then the first heirs shall take from the master what he received, up to the full price of the slave as much as remained. It is appropriate that this specific ruling is the opinion of Imam al-A'zam and Imam Abu Yusuf. Subsequently, the master shall recover from the usurper (Ghasib) the equivalent of what was taken from him; this is mentioned in *al-Mabsut*. If a person usurps a slave from another, and while in the usurper's possession, the slave accidentally kills someone, and then the master and the heirs of the deceased gather, the slave shall be returned to his master. The master will then be given the choice to either surrender the slave (to the victim's heirs) or pay his ransom (Fidya). If he surrenders him or pays the ransom, he shall recover from the usurper the lesser of the slave's price or the indemnity (Arsh). If an inseparable increase (improvement) occurred in the slave while with the usurper and the master chose to surrender him, he shall give him along with the increase, whether that increase occurred before or after the crime. He cannot then recover the value of these increases from the usurper, even if the increase resulted from something the slave did while with the usurper that was taken out of entitlement. If the slave became one-eyed while with the usurper and then committed a crime, if he became one-eyed after the crime and the master chose to surrender him, he shall give the one-eyed slave to the guardian of the victim. Then he shall recover the price of a healthy slave from the usurper. Once he has taken the price of a healthy slave, the guardian of the victim shall take back half the price from the master, and the master shall then recover this half price again from the usurper so that he receives the full price of the slave. If the slave became one-eyed before the crime and the master chose to surrender him, he shall give the one-eyed slave and then recover the price of a healthy slave from the usurper; this entire price shall belong to the master, and the guardian of the victim can take nothing from it. This is in *al-Muheet*.

If a person usurps another's slave and that slave accidentally kills his master or his master's slave—even if the value of the deceased slave is greater than that of the killer—or destroys his master's property, the usurper shall pay the price of the usurped slave to the master. [1] This is according to Imam al-A'zam. However, if the usurped slave commits a crime against the usurper or his property, it is considered *Hadar* [2] according to Imam al-A'zam. According to the *Sahibain* (Abu Yusuf and Muhammad), it is valid, and the master of the slave will be told: either surrender this slave to the usurper (if alive) or his heirs, or pay the blood money (Diyat) or ransom

(Fidya) if he killed the usurper, or pay the value of the property if he destroyed it. This is in *al-Hawi*. If a person usurps a male slave and a female slave from someone, and each commits a murder while with the usurper, and then said male slave kills the said female slave, after which the usurper returns the male slave to the master and the master chooses to pay his ransom, then the heirs of the murdered male slave shall share in proportion to the blood money, and the heirs of the murdered female slave shall share in proportion to her price. Then the master shall recover the price of the male slave and the female slave from the usurper. The heirs of the murdered male slave shall take as much of his price as is needed, combined with what they already have, to equal the full price of the slave. Whatever the master had to pay them from the slave's price to satisfy their right, he shall recover from the usurper. Similarly, the heirs of the murdered female slave shall satisfy their right from her price, and the master shall recover that amount from the usurper as well. If the master chose to pay the ransom, he shall pay the blood money for the murdered male slave and the price of the female slave to her heirs, and then recover the price of both from the usurper. The interpretation of the ruling mentioned in this case is that it applies when the usurper is insolvent or absent; however, if he is present and the master can recover the price of the female slave from him, then the matter...

---

[1] Meaning he shall give the price along with the slave; it does not mean he gives only the price of the usurped one. [2] Meaning it is void and free; no compensation shall be awarded for it.

वह वापस नहीं ले सकता, फिर पहले मालिक के वारिस उस (दूसरे मालिक) से वह सब ले लेंगे जो उसने लिया है, गुलाम की पूरी कीमत तक जो भी शेष रही हो। और उचित यह है कि यह विशेष हुक्म इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ का कथन हो। फिर मालिक ग़ासिब (हड़पने वाले) से उसके बराबर वापस ले लेगा जो उससे ले लिया गया है, यह 'मबसूत' में है। यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से एक गुलाम ग़सब (हड़प) लिया, फिर उस ग़ासिब के पास रहते हुए गुलाम ने गलती से किसी की हत्या कर दी, फिर मालिक और मृतक के वारिस एकत्र हुए, तो वह गुलाम उसके मालिक को वापस दिया जाएगा। फिर मालिक से कहा जाएगा कि वह उसे (पीड़ित पक्ष को) दे दे या उसका फ़िदिया (जुर्माना) दे। यदि उसने गुलाम दे दिया या फ़िदिया दे दिया, तो वह ग़ासिब से गुलाम की कीमत और अर्श (क्षतिपूर्ति) में से जो भी कम हो, वापस लेगा। और यदि ग़ासिब के पास उसमें कुछ अतिरिक्त वृद्धि (बढ़ोतरी) हुई और मालिक ने उसे देना चुना, तो वह उस वृद्धि के साथ देगा, चाहे वह वृद्धि अपराध से पहले हुई हो या बाद में। फिर वह ग़ासिब से इन वृद्धियों की कीमत वापस नहीं ले सकता, भले ही वह वृद्धि गुलाम के ग़ासिब के पास रहने के कारण हुई हो। और यदि ग़ासिब के पास गुलाम काना हो गया और उसने कोई अपराध किया, तो यदि अपराध के बाद काना हुआ और मालिक ने देना चुना, तो वह अपराध के वली (उत्तराधिकारी) को काना गुलाम देगा, फिर ग़ासिब से स्वस्थ गुलाम की कीमत वापस लेगा। जब उसने स्वस्थ की कीमत ले ली, तो अपराध का वली मालिक से उसकी आधी कीमत वापस ले लेगा, फिर मालिक यह आधी कीमत दोबारा ग़ासिब से ले लेगा ताकि उसके पास गुलाम की पूरी कीमत पहुँच जाए। और यदि अपराध से पहले काना हो गया और मालिक ने देना चुना, तो वह काना गुलाम दे देगा, फिर ग़ासिब से स्वस्थ गुलाम की कीमत ले लेगा और यह पूरी कीमत मालिक को मिलेगी और अपराध का वली इसमें से कुछ नहीं ले सकेगा, यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी ने दूसरे का गुलाम ग़सब किया और उसने गलती से अपने मालिक या मालिक के किसी गुलाम की हत्या कर दी, जबकि मृतक गुलाम की कीमत कातिल से अधिक है, या अपने मालिक का माल नष्ट कर दिया, तो ग़ासिब उस अपहृत गुलाम की कीमत उसके मालिक को दे देगा। १ यह इमाम-ए-आज़म के अनुसार है। और यदि अपहृत गुलाम ने ग़ासिब पर या उसके माल पर अपराध किया, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार यह 'हदर' २ (शून्य/कोई मुआवज़ा नहीं) है, लेकिन 'साहिबैन' के अनुसार यह मान्य है कि गुलाम के मालिक से कहा जाएगा कि वह यह गुलाम ग़ासिब को दे दे (यदि वह जीवित है) या उसके वारिसों को, या उसकी दियत (रक्त मूल्य) या फ़िदिया दे, यदि उसने

ग़ासिब की हत्या की हो या उसके माल की कीमत दे यदि माल नष्ट किया हो, यह 'हावी' में है। यदि किसी ने एक गुलाम और एक दासी किसी व्यक्ति से ग़सब की और प्रत्येक ने ग़ासिब के पास रहते हुए किसी की हत्या की, फिर उक्त गुलाम ने उक्त दासी की हत्या कर दी, फिर ग़ासिब ने वह गुलाम मालिक को वापस कर दिया और मालिक ने फ़िदिया देना चुना, तो इसमें मृतक गुलाम के वारिस दियत की मात्रा में और मृतक दासी के वारिस दासी की कीमत की मात्रा में भागीदार होंगे। फिर मालिक ग़ासिब से गुलाम और दासी की कीमत ले लेगा। फिर मृतक गुलाम के वारिस उसकी कीमत में से उतना ले लेंगे जिससे उनके पास मौजूद राशि मिलकर गुलाम की पूरी कीमत हो जाए। और जितना उन्होंने अपना हक पूरा करने के लिए मालिक से गुलाम की कीमत में से लिया है, उतना मालिक ग़ासिब से वापस लेगा। इसी तरह मृतक दासी के वारिस भी दासी की कीमत से अपना हक पूरा कर लेंगे और उस राशि को भी मालिक ग़ासिब से वापस लेगा। और यदि मालिक ने फ़िदिया देना चुना, तो वह गुलाम के मृतक की दियत दे देगा और मृतक दासी के वारिस को दासी की कीमत दे देगा, फिर ग़ासिब से गुलाम और दासी की कीमत वापस लेगा। इस मसले में जो हुक्म वर्णित है उसकी व्याख्या यह है कि यह उस स्थिति में है जब ग़ासिब निर्धन या अनुपस्थित हो, और यदि वह उपस्थित हो और मालिक उससे दासी की कीमत ले सकता हो, तो मसले की...

---

१ यानी गुलाम के साथ उसकी कीमत भी दे देगा, इसका यह अर्थ नहीं है कि केवल अपहृत की ही कीमत देगा। २ यानी यह व्यर्थ और निशुल्क है, इसका कोई मुआवज़ा नहीं दिलाया जाएगा।

واپس نہیں لے سکتا ہے پھر وارثان اول مولیٰ سے جو اُس نے لیا ہے غلام کی پوری قیمت تک جس قدر رہا ہے لے لیں گے اور چاہئے کہ یہ حکم خاص امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کا قول ہو پھر مولیٰ غاصب سے اُس کے مثل جو اُس سے لے لیا گیا ہے واپس لے لے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک غلام غصب کر لیا پھر اُس کے پاس غلام نے کسی کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ و وارثان مقتول مجتمع ہوئے تو وہ غلام اُس کے مولیٰ کو واپس دیا جائے گا پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ اُس کو دے یا اُس کا فدیہ دے پس اگر اُس نے دیا یا اُس کا فدیہ دیا تو غاصب سے غلام کی قیمت و ارش دونوں میں سے کم مقدار واپس لے گا اور اگر غاصب کے پاس اُس میں زیادت متصلہ پیدا ہوگئی اور مولیٰ نے دینا اختیار کیا تو مع زیادتی دے دے گا خواہ یہ زیادتی قبل جنایت کے پیدا ہوئی ہو یا اُس کے بعد پیدا ہوئی ہو پھر غاصب سے اس زیادات کی قیمت واپس نہیں لے سکتا ہے اگر چہ وہ زیادت کسی ایسی سبب سے ہو جو غلام نے غاصب کے پاس کیا ہے استحقاق میں سے لے لی گئی ہو۔ اور اگر غاصب کے پاس غلام کانا ہو گیا اور اُس کے پاس اُس نے کوئی جنایت کی ہے پس اگر بعد جنایت کے کانا ہوا ہو اور مولیٰ نے دینا اختیار کیا تو ولی جنایت کو کانا دے گا پھر غاصب سے اُس کی تندرست صحیح سالم کی قیمت واپس لے گا اور جب اُس نے تندرست کی قیمت لے لی تو ولی جنایت مولیٰ سے اُس کی نصف قیمت واپس لے لے گا پھر مولیٰ نے یہ نصف قیمت دوبارہ غاصب سے لے لے گا تاکہ اُس کے پاس غلام کی پوری قیمت پہنچ جائے اور اگر جنایت سے پہلے کانا ہو گیا اور مولیٰ نے دینا اختیار کیا تو کانا غلام دے دے گا پھر غاصب سے اُس کی صحیح سالم کی قیمت لے لے گا اور یہ سب قیمت مولیٰ کو مسلم ملے گی اور ولی جنایت اس میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور اُس نے خطا سے اپنے مولیٰ کو یا اپنے مولیٰ کے غلام کو قتل کیا حالانکہ غلام مقتول کی قیمت قاتل سے زائد ہے یا اپنے مولیٰ کا مال تلف کر دیا تو غاصب غلام مغصوب کی قیمت اُس کے مولیٰ کو دے دے گا اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور اگر غلام مغصوب نے غاصب پر یا اُس کے مال پر جنایت کی تو امام اعظمؒ کے نزدیک ہدر ۱ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک معتبر ہے کہ مالک غلام سے کہا جائے گا کہ تو یہ غلام غاصب کو اگر وہ زندہ ہے یا اُس کے وارثوں کو دے دے یا اُس کی دیت فدیہ دے اگر غاصب کو قتل کیا ہو یا اُس کے مال کی قیمت دے اگر مال تلف کیا ہو یہ حاوی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام و ایک باندی کسی شخص سے غصب کر لی اور ہر ایک نے اس میں سے غاصب کے پاس کسی کو قتل کیا پھر غلام مذکور نے باندی مذکور کو قتل کیا پھر غاصب نے وہ غلام مولیٰ کو واپس کر دیا اور مولیٰ نے اُس کا فدیہ دے دینا اختیار کیا تو اس میں وارثان مقتول غلام بقدر دیت کے اور وارثان مقتول باندی بقدر قیمت باندی کے شریک کئے جائیں گے پھر مولیٰ غاصب سے غلام کی قیمت اور باندی کی قیمت لے لے گا پھر مقتول غلام کے وارث اُس کی قیمت میں اس قدر لے لیں گے کہ جو کچھ اُن کے پاس اُس کے ساتھ ملا کر غلام کی پوری قیمت ہو جائے اور جس قدر انہوں نے اپنا حق پورا کرنے کے واسطے مولیٰ سے غلام کی قیمت میں سے لے لیا ہے اس قدر مولیٰ غاصب سے پھر واپس لے گا اور نیز وارثان مقتول باندی بھی باندی کی قیمت سے اپنا حق بقدر اُس کی قیمت کے پورا کر لیں گے اور اس قدر کو بھی مولیٰ غاصب سے واپس لے گا اور اگر مولیٰ نے فدیہ دینا اختیار کیا تو غلام کے مقتول کی دیت دے دے گا اور مقتول باندی کے وارث کو باندی کی قیمت دے دے گا پھر غاصب سے غلام و باندی کی قیمت واپس لے گا اور جو حکم اس مسئلہ میں مذکور ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ غاصب تنگدست یا غائب ہو اور اگر حاضر ہو اور مولیٰ اُس سے باندی کی قیمت لے سکتا ہو تو مسئلہ کی

۱ یعنی غلام کے ساتھ اُس کی قیمت بھی دے دے گا اور یہ مراد نہیں ہے کہ فقط مغصوب ہی کی قیمت دے دے گا ۱۲ ۲ یعنی رائیگاں ومفت ہے اُس کا عوض نہ دلایا جائے گا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume ① (370) Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

The derivation of the ruling (takhrij) is in another manner as mentioned hereafter. This issue is found in the manuscript of Abu Hafs, and in the manuscript of Abu Sulayman, it is mentioned as the 'Tawila Issue,' with detailed rulings. It states that if a person usurps (ghasb) a male slave and a female slave, each valued at one thousand dirhams, and while in the usurper's possession, each slave kills a person, and then the male slave kills the female slave, and thereafter the usurper returns the male slave, the usurper must return the male slave along with the value of the female slave. The owner (mawla) will then give this value to the heir of the deceased female slave and subsequently reclaim this value from the usurper. This is the opinion of the Great Imam (Abu Hanifa). According to the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), if the owner chooses to pay the ransom (fidya), he shall pay the blood money (diyat) for the killed male slave to his heir, and he cannot reclaim the value of the slave from the usurper. If he chooses to surrender the slave, the slave will be given to the heir of the killed person and the usurper, such that out of eleven parts, ten parts go to the heir of the killed male slave and one part to the usurper. Then the owner will take the price of the slave from the usurper, from which he will give one-eleventh to the heir of the killed male slave and then reclaim this portion from the usurper as well. If the usurper is insolvent and it is impossible to recover the value of the female slave, and the owner chooses to pay, then if the heir of the killed female slave says they will not participate in the ownership of the slave to the extent of the female slave's value but will wait until the value is recovered to take it, they have that right.

Opinion of Imam al-A’zam Abu Hanifa (RA) regarding the aforementioned issue ★

By analogy (qiyas) with Imam Abu Hanifa's opinion, the entire slave will be given to the heir of the killed male slave. After giving him up, the owner will recover the value of both the male and female slave from the usurper. Then he will give the value of the female slave to her heir and reclaim it again from the usurper, thus ending up with two values in his possession. According to the analogy of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, ten out of eleven parts of the slave will be given to the heir of the killed male slave, while one part is retained until the value of the female slave is recovered. Once recovered, the owner will give it to the heir of the killed female slave and reclaim it from the usurper. Then the owner will be told to either give this portion to the usurper or pay the value of the female slave as her ransom. If he gives the

portion, he will take the slave's price from the usurper, then give one-eleventh of that price to the heir of the killed male slave in lieu of the portion of the slave they did not receive, and then reclaim this price portion from the usurper. If ransom is paid, the value of the female slave will serve as the ransom, but even then, the price of the male slave will be recovered from the usurper. Since both values are equal, they will offset each other (qisas), and the heir of the killed male slave will receive one-eleventh of the price instead of that portion, which will then be reclaimed from the usurper. If the heir of the killed female slave agrees to become a partner in the slave to the extent of her value, the slave will be shared between both; the heir of the killed male slave based on the blood money and the heir of the killed female slave based on her value. Thus, as explained, it will be divided into eleven parts. When the usurper is caught or becomes wealthy, he will pay the owner for both slaves. Then, one-eleventh of the male slave's price will be given to the heir of the killed male slave for the part they missed, and that amount will be reclaimed from the usurper. The heir of the killed female slave will receive nothing more than what they have already received from the female slave's value. Previously, in a minor case, it was stated that out of the female slave's value, her heir would be given enough such that, combined with what they already received, the female slave...

तख़रीज (निष्कर्ष) दूसरे तरीके से है जैसा कि इसके बाद ज़िक्र किया गया है और यह मसला अबू हफ़्स के नुस्खे (प्रति) में है और अबू सुलेमान के नुस्खे में 'मसला-ए-तवीला' के नाम से वर्णित है और इसके हुक्म में तफ़सील (विवरण) है। चुनाँचे फ़रमाया कि अगर किसी व्यक्ति ने एक गुलाम और एक दासी (बांदी), जिनमें से प्रत्येक की कीमत एक हज़ार दिरहम थी, का अपहरण (ग़स्ब) किया और प्रत्येक ने अपहर्ता के पास एक-एक व्यक्ति की हत्या कर दी, फिर गुलाम ने दासी की हत्या कर दी और अपहर्ता ने गुलाम को वापस कर दिया, तो अपहर्ता उस गुलाम के साथ दासी की कीमत भी वापस करेगा। फिर मालिक (मौला) यह कीमत मृत दासी के वारिस (उत्तराधिकारी) को दे देगा और अपहर्ता से दोबारा यह कीमत वापस ले लेगा। यह इमाम-ए-आज़म का कौल (कथन) है। साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, यदि उसने फ़िद्या (मुआवज़ा) देना स्वीकार किया, तो मृत गुलाम का दियत (रक्त-धन) उसके वारिस को दे देगा और गुलाम की कीमत अपहर्ता से वापस नहीं ले सकता। और यदि उसने (गुलाम को) देना स्वीकार किया, तो वह गुलाम मृत व्यक्ति के वारिस और अपहर्ता को दिया जाएगा, जिसमें ग्यारह हिस्सों में से दस हिस्से मृत गुलाम के वारिस के होंगे और एक हिस्सा अपहर्ता का होगा। फिर अपहर्ता से गुलाम की कीमत उसका मालिक ले लेगा, जिसमें से ग्यारह हिस्सों में से एक हिस्सा मृत गुलाम के वारिस को दे देगा और अपहर्ता से यह हिस्सा भी वापस ले लेगा। और यदि अपहर्ता निर्धन हो और उससे दासी की कीमत लेना संभव न हो और मालिक ने भुगतान करना स्वीकार किया हो, तो यदि मृत दासी के वारिस ने कहा कि मैं गुलाम में दासी की कीमत के बराबर की साझेदारी नहीं करूँगा बल्कि प्रतीक्षा करूँगा कि जब दासी की कीमत प्राप्त हो जाएगी तब उसे ले लूँगा, तो उसे यह अधिकार होगा।

उक्त मसले के बारे में इमाम-ए-आज़म अबू हनीफ़ा रह० का कौल ★

इमाम अबू हनीफ़ा के कौल के आधार पर, पूरा गुलाम मृत गुलाम के वारिस को दे दिया जाएगा और देने के बाद अपहर्ता से गुलाम की कीमत और दासी की कीमत ले ली जाएगी। फिर दासी की कीमत उसके मृत वारिस को दे दी जाएगी और अपहर्ता से फिर से कीमत वापस ली जाएगी। इस प्रकार उसके पास दो कीमतें आएँगी। और इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के कौल के अनुसार, गुलाम के ग्यारह हिस्सों में से दस हिस्से मृत गुलाम के वारिस को दिए जाएँगे और एक हिस्सा अपने पास रखा जाएगा, जब तक कि दासी की कीमत प्राप्त न हो जाए, तब मालिक उसे लेकर मृत दासी के वारिस को दे देगा और फिर अपहर्ता से वह कीमत वापस लेगा। फिर मालिक से कहा जाएगा कि

यह हिस्सा अपहर्ता को दे दे या दासी की कीमत उसका फ़िद्या दे। यदि उसने यह हिस्सा दे दिया, तो वह उससे गुलाम की कीमत ले लेगा, फिर उस कीमत के ग्यारह हिस्सों में से एक हिस्सा मृत गुलाम के वारिस को उस हिस्से के बदले में देगा जो उसे नहीं मिला था, और फिर अपहर्ता से वह हिस्सा वापस लेगा। यदि फ़िद्या दिया, तो दासी की कीमत फ़िद्या के रूप में दी जाएगी, लेकिन गुलाम की कीमत इस स्थिति में भी अपहर्ता से ली जाएगी। चूंकि दोनों कीमतें बराबर हैं, इसलिए वे एक-दूसरे का प्रतिशोध (कसास) बन जाएँगी और मृत गुलाम के वारिस को उस हिस्से के बजाय उसकी कीमत का ग्यारहवाँ हिस्सा दिया जाएगा, फिर वह कीमत अपहर्ता से वापस ली जाएगी। और यदि मृत दासी के वारिस ने कहा कि मैं दासी की कीमत के बराबर गुलाम में साझीदार बनूँगा, तो उक्त गुलाम दोनों को दिया जाएगा, जिसमें मृत गुलाम का वारिस दियत के बराबर और मृत दासी का वारिस दासी की कीमत के बराबर हिस्सेदार होगा। अतः दोनों के बीच ग्यारह हिस्सों में बँटवारा होगा जैसा कि वर्णन किया गया है। फिर जब अपहर्ता पर काबू पाया जाए या वह समृद्ध हो जाए, तो मालिक को गुलाम और दासी की कीमत अदा करनी होगी। फिर गुलाम की कीमत में से ग्यारहवाँ हिस्सा मृत गुलाम के वारिस को उस हिस्से के बदले दिया जाएगा जो उसे नहीं मिला है, और फिर अपहर्ता से उतना हिस्सा वापस लिया जाएगा। मृत दासी के वारिस को उसके अतिरिक्त कुछ नहीं मिलेगा जो उसे पहले ही मिल चुका है। इससे पहले एक छोटे मसले में वर्णन किया गया है कि दासी की कीमत में से उसके मृत वारिस को इतना दे दिया जाएगा कि जो कुछ उसे मिला है उसे मिलाकर दासी...

تخریج دوسرے طور پر ہے جیسا کہ اس کے بعد ذکر فرمایا ہے اور یہ مسئلہ ابوحفصؒ کے نسخہ میں ہے اور ابوسلیمان کے نسخہ میں مسئلہ طویلہ مذکور ہے اور حکم میں تفصیل ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک غلام و باندی جس میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہی غصب کی اور ہر ایک نے غاصب کے پاس ایک ایک شخص کو قتل کیا پھر غلام نے باندی کو قتل کیا پھر غاصب نے غلام کو واپس کر دیا تو غاصب اس غلام کے ساتھ باندی کی قیمت بھی واپس دے گا پھر مولیٰ یہ قیمت مقتول باندی کے وارث کو دے دے گا پھر غاصب سے دوبارہ یہ قیمت واپس لے گا اور یہ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر اس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو دیت مقتول غلام اس کے وارث کو دے دے گا اور غلام کی قیمت غاصب سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر اس نے دینا اختیار کیا تو غلام کو اُس کے مقتول کے وارث اور غاصب کو دے گا جس میں سے گیارہ حصوں میں سے دس حصے وارث مقتول غلام کو اور ایک حصہ غاصب کا ہوگا پھر غاصب سے غلام کی قیمت اُس کا مولیٰ لے لے گا جس میں سے گیارہ حصوں میں سے ایک حصہ وارث مقتول غلام کو دے دے گا پھر غاصب سے یہ حصہ بھی واپس لے گا اور اگر غاصب تنگدست ہو اور اُس سے باندی کی قیمت لینی ممکن نہ ہو سکے اور مولیٰ نے دینا اختیار کیا پس اگر مقتول باندی کے وارث نے کہا کہ میں غلام میں بقدر قیمت باندی کے شرکت نہیں کروں گا بلکہ انتظار کروں گا بلکہ جب باندی کی قیمت وصول ہو جائے گی تو اُس کو لے لوں گا تو اُس کو یہ اختیار ہوگا۔

مسئلہ مذکورہ کی بابت امام اعظم ابو حنیفہؒ کا قول ★

بقیاس قول امام ابوحنیفہؒ کے پورا غلام مقتول غلام کے وارث کو دے دے گا اور بعد دے دینے کی غاصب سے غلام کی قیمت اور باندی کی قیمت لے لے گا پھر باندی کی قیمت اس کے مقتول کے وارث کو دے دے گا پھر غاصب سے بھی قیمت دوبارہ لے لے گا پس اس کے قبضہ میں دو قیمتیں آئیں گی اور بقیاس قول امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے غلام میں سے گیارہ حصوں میں سے دس حصے اس کے مقتول کے وارث کو دے گا اور ایک حصہ اپنے پاس رکھے گا یہاں تک کہ جب باندی کی قیمت وصول ہو تو مولیٰ اس کو لے کر اُس کے مقتول کے وارث کو دے دے گا پھر اس قیمت کو غاصب سے واپس لے گا پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یہ جزو غاصب کو دے دے یا باندی کی قیمت اس کا فدیہ دے پس اگر یہ جزو دے دیا تو اُس سے غلام کی قیمت لے لے گا پھر اس قیمت میں سے گیارہ جزوں سے ایک جزو وارث مقتول غلام کو بعوض اس جزو غلام کے جو وارث مذکور کو نہیں دیا گیا ہے دے دے گا اور پھر اس جزو قیمت کو غاصب سے واپس لے گا اور اگر اس کا فدیہ دیا تو باندی کی قیمت اس کا فدیہ دے لیکن غلام کی قیمت اس صورت میں بھی غاصب سے لے لے گا لیکن چونکہ دونوں قیمتیں برابر ہیں اس واسطے ایک دوسرے کا قصاص ہوجائے گی اور وارث مقتول غلام کو بجائے اس جزو کے اس کی قیمت کا گیارہواں حصہ دے دے گا پھر اُس کی قیمت غاصب سے واپس لے گا اور اگر مقتول باندی کے وارث نے کہا کہ میں بقدر قیمت باندی کے غلام میں شریک ہو جاؤں گا تو غلام مذکور دونوں کو دیا جائے گا جس میں سے وارث مقتول غلام بقدر دیت کے اور وارث مقتول باندی بقدر قیمت باندی کے حصہ دار ہوگا پس دونوں میں گیارہ حصوں پر تقسیم ہوگا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے پھر جب غاصب پر قابو پایا یا وہ خوشحال ہو گیا تو مولیٰ کو غلام اور باندی سے قیمت ادا کرے گا پھر غلام کی قیمت میں سے گیارہواں حصہ وارث مقتول غلام کو بجائے اُس حصہ غلام کے جو اُس کو نہیں ملا ہے دے دے اور پھر غاصب سے اس قدر حصہ واپس لے گا اور مقتول باندی کے وارث کو سوائے اُس کے جو

کچھ اُس کو اس میں سے مل چکا ہے باندی کی قیمت میں سے کچھ نہ ملے گا اور اس سے پہلے ایک چھوٹے مسئلہ میں بیان فرمایا ہے کہ باندی کی قیمت میں سے اُس کے مقتول کے وارث کو اس قدر دے دیا جائے گا کہ جو کچھ اُس کو ملا کر باندی

...becomes the full price. Thus, there are two narrations regarding this ruling. If the owner (*Mawla*) chooses to pay the ransom (*Fidya*), he shall pay ten thousand dirhams as ransom for the male slave and the price of the female slave. Then, he shall recover the price of the male slave from the usurper (*Ghasib*) and receive two prices for the female slave. One price will be in place of the amount he gave to the heirs of the one killed by the female slave, and the second price will be due to the act of usurpation, which will be settled in favor of the owner in place of the female slave. This is the opinion of Imam al-Azam (Imam Abu Hanifa).

By analogy with the opinion of the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), when the usurper has paid the price of the male slave and both prices for the female slave, it becomes as if the female slave now belongs to him because he has been held liable (*Daman*). Then the owner will be told that out of eleven parts of the male slave, one part has gone to the usurper; either provide its ransom, and the ransom is the price of the female slave, and whatever he did, he shall not take anything back from the usurper in any case. The obvious reason is that there will be a set-off (*Muqasa*) in what each is to receive from the other, as we have explained. This is mentioned in 'al-Mabsut'.

Description of scenarios where retaliation (*Qisas*) applies when a usurped slave is ordered to kill a third party and carries it out: ✵

If a slave was usurped and then ordered to kill a person, and he committed the murder, then the usurper returned the slave to his owner. Subsequently, the slave accidentally killed another person while with the owner. If the legal guardian (*Wali*) of the first deceased pardons the blood, the owner is obligated to give half of the slave to the guardian of the second deceased or pay the blood money (*Diyat*) as his ransom, and he cannot recover anything from the usurper. If he had handed over to both parties of heirs before the pardon, and then the first guardian pardoned him, this price shall remain with the owner and he cannot claim anything from the usurper again. This is in 'al-Hawi'.

If Zaid usurped Amr's male slave, and Amr left a female slave with Zaid for safekeeping (*Wadia*). Then the male slave killed someone at Zaid's place, and subsequently, the female slave killed the male slave. In this case, the usurper is liable

for the price of the male slave because the slave died in his possession. Once the owner receives this price, he shall give it to the heirs of the deceased. Then the usurper shall again pay the price to the owner of the slave so that it stays settled with him in place of the slave. Then the owner will be told to either give the female slave (held as a deposit [1]) to the usurper or pay the price of the male slave as his ransom. If in this case, the male slave had killed the female slave, despite having killed a free person, and the owner chose to surrender the male slave, then this slave would be divided based on the blood money of the deceased and the price of the female slave. This is the opinion of Imam al-Azam. Thus, the heirs of the deceased will take their share proportional to the blood money, and the owner will take the share proportional to the price of the female slave. Then the usurper will pay the full price of the female slave to her owner, and also the owner will recover from him an amount equal to what the heirs of the deceased took from the slave's value. According to the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the owner will not be made a partner in the slave at all to the extent of his female slave's price; rather, the entire slave will be given to the heirs of the deceased, and its price will be recovered from the usurper. And if a female slave was usurped and she killed someone while with the usurper, then gave birth to a child, and the child...

---

[1] i.e., the surrendered item stays in the owner's possession instead of the slave.

की पूरी कीमत हो जाए, तो इस हुक्म में दो रिवायतें हैं। और अगर मौला (स्वामी) ने फ़िद्या (दंड/फिरौती) देना स्वीकार किया, तो वह गुलाम के दस हज़ार दिरहम फ़िद्या और बांदी (दासी) की कीमत देगा, फिर ग़ासिब (अपहर्ता/हड़पने वाला) से गुलाम की कीमत लेगा और बांदी की दो कीमतें ले लेगा। जिसमें से एक कीमत उस कीमत के बदले होगी जो उसने बांदी के मक़्तूल (मृतक) के वारिस को दी है, और दूसरी कीमत ग़स्ब (अवैध कब्जे) के कारण होगी जो मौला को बांदी के बदले में मुस्लिम (प्राप्त) मिलेगी, और यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह का कौल (कथन) है।

साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के कौल के कयास (अनुमान) से जब ग़ासिब ने गुलाम की कीमत और बांदी की दोनों कीमतें अदा कर दीं, तो ऐसा हो गया मानो बांदी उसकी हो गई, क्योंकि उस पर ज़मान (हर्जाना) तय हो गया है। फिर मौला से कहा जाएगा कि गुलाम के ग्यारह हिस्सों में से एक हिस्सा ग़ासिब को मिला है या उसका फ़िद्या दे, और फ़िद्या बांदी की कीमत है। और उसने जो कुछ भी किया, बहरहाल ग़ासिब से कुछ वापस नहीं लेगा। स्पष्ट कारण यह है कि जो एक-दूसरे से पाना है, उसमें मकासा (आपसी हिसाब-किताब का बराबर होना) होगा, जैसा कि हमने बयान कर दिया है। यह 'मबसूत' में है।

ग़स्ब (अपहृत) किए गए गुलाम को तीसरे पक्ष की हत्या का आदेश दिया और उसने उसे अंजाम दे दिया, तो ऐसी स्थितियों में क़िसास (बदले की कार्रवाई) की कुछ सूरतों (स्थितियों) का वर्णन: ✨

अगर एक गुलाम ग़स्ब किया गया, फिर उसे हुक्म दिया गया कि उस व्यक्ति की हत्या कर दे और उसने हत्या कर दी, फिर ग़ासिब ने उसे उसके मौला को वापस कर दिया। फिर उसके पास गुलाम ने गलती से किसी दूसरे आदमी की हत्या कर दी, फिर पहले मक़्तूल के वली (उत्तराधिकारी) ने खून माफ़ कर दिया, तो मौला पर वाजिब होगा कि वह आधा गुलाम दूसरे मक़्तूल के वली को दे दे या दियत (रक्त-मूल्य) उसका फ़िद्या दे दे और ग़ासिब से कुछ वापस नहीं ले सकता। और अगर माफ़ी से पहले दोनों पक्षों के वारिसों को दे दिया, फिर पहले वली ने उसे माफ़ कर दिया, तो यह कीमत मौला को प्राप्त रहेगी और वह दोबारा ग़ासिब से कुछ नहीं ले सकता। यह 'हावी' में है।

अगर ज़ैद ने अम्र का गुलाम ग़स्ब किया और अम्र ने ज़ैद के पास अपनी एक बांदी वदीअत (धरोहर) रखी, फिर गुलाम ने ज़ैद के यहाँ किसी की हत्या कर दी, फिर बांदी ने गुलाम की हत्या कर दी, तो ग़ासिब पर उसके पास गुलाम के मर जाने के कारण गुलाम की कीमत वाजिब होगी। फिर जब मौला उसे वसूल कर ले, तो वह यह कीमत मक़्तूल के वारिसों को दे देगा। फिर ग़ासिब दोबारा उसकी कीमत गुलाम के मौला को दे देगा ताकि गुलाम के बदले वह उसके पास सुरक्षित रहे। फिर मौला से कहा जाएगा कि अपनी वदीअत [1] की बांदी ग़ासिब को दे दे या गुलाम की कीमत उसका फ़िद्या दे दे। और अगर इस मसले में गुलाम ने बांदी को क़त्ल किया हो, बावजूद इसके कि उसने एक स्वतंत्र व्यक्ति की हत्या की है और मौला ने गुलाम देना पसंद किया, तो यह गुलाम मक़्तूल की दियत और बांदी की कीमत के आधार पर विभाजित किया जाएगा। यह इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह का कौल है। अतः मक़्तूल के वारिस दियत के अनुपात में अपना हिस्सा लेंगे और बांदी की कीमत के अनुपात में जो हिस्सा आएगा, वह मौला ले लेगा। फिर ग़ासिब दासी के स्वामी को बांदी की पूरी कीमत देगा और साथ ही मौला उससे वह हिस्सा वापस लेगा जो मक़्तूल के वारिसों ने गुलाम से लिया है। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के कौल के अनुसार, गुलाम में मौला को उसकी बांदी की कीमत के बराबर बिल्कुल भी साझीदार नहीं बनाया जाएगा, बल्कि पूरा गुलाम मक़्तूल के वारिसों को दे दिया जाएगा और उसकी कीमत ग़ासिब से वापस लेगा। और अगर एक बांदी ग़स्ब की गई और उसने ग़ासिब के यहाँ किसी की हत्या कर दी, फिर उसने एक बच्चा जना और बच्चे ने...

---

[1] अर्थात सौंपी गई चीज़, गुलाम के बदले मौला के अधिकार में रहे।

کی پوری قیمت ہو جائے پس اس حکم میں دو روایتیں ہیں اور اگر مولیٰ نے فدیہ دینا اختیار کیا تو غلام کے دس ہزار درہم فدیہ اور باندی کی قیمت دے گا پھر غاصب سے غلام کی قیمت لے گا اور باندی کی دو قیمتیں لے لے گا جس میں سے ایک قیمت بجائے اُس قیمت کے ہو گی جو اُس نے باندی کے مقتول کے وارث کو دی ہے اور دوسری قیمت بوجہ غصب کے ہو گی جو مولیٰ کو بجائے باندی کے مسلم ملے گی اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے۔

بقیاسِ قول صاحبینؒ کے جب غاصب نے غلام کی قیمت اور دونوں قیمتیں باندی کی ادا کر دیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا باندی اُس کی ہو گئی بسبب اس کے کہ اُس پر ضمان مقرر ہوئی ہے پس مولیٰ سے کہا جائے گا کہ غلام کے گیارہ جزوں میں سے ایک جزو غاصب کو ملا ہے یا اُس کا فدیہ دے اور فدیہ باندی کی قیمت ہے اور جو کچھ اُس نے کیا بہر حال غاصب سے کچھ واپس نہ لے گا۔ بدیہی وجہ کہ جو ہر ایک کو دوسرے سے پانا ہے اُس میں مقاصہ واقعہ ہو گا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے یہ مبسوط میں ہے۔

غصب کئے گئے غلام کو فریقِ ثالث کے قتل کا حکم دیا اور اُس نے عمل بھی کر ڈالا تو ایسی حالتوں میں قصاص کی کچھ صورتوں کا بیان ❋

اگر ایک غلام غصب کیا پھر اُس کو حکم کیا کہ اس شخص کو قتل کر دے اُس نے قتل کر دیا پھر غاصب نے اُس کے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اُس کے پاس غلام نے خطا سے دوسرے آدمی کو

قتل کر دیا پھر مقتولِ اوّل کے ولی نے خون معاف کیا تو مولیٰ پر واجب ہو گا کہ نصف غلام ولیِ مقتولِ دیگر کو دے دے یا دیت اُس کا فدیہ دے اور غاصب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر عفو سے پہلے دونوں فریق وارثوں کو دے دیا دیت اُس کا فدیہ دے اور غاصب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر عفو سے پہلے دونوں فریق وارثوں کو دے دیا پھر ولیِ اوّل نے اُس کو عفو کر دیا پس یہ قیمت مولیٰ کو مسلم رہے گی اور دوبارہ غاصب سے کچھ نہیں لے سکتا ہے یہ حاوی میں ہے۔

اگر زید نے عمرو کا غلام غصب کیا اور عمرو نے زید کے پاس اپنی ایک باندی ودیعت رکھی پھر غلام نے زید کے پاس کسی کو قتل کیا پھر غلام کو باندی نے قتل کیا تو غاصب پر اُس کے پاس غلام کے مر جانے سے غلام کی قیمت واجب ہو گی پھر جب مولیٰ کا اُس کو وصول کرلے تو یہ قیمت وارثانِ مقتول کو دے دے گا پھر غاصب دوبارہ اُس کی قیمت مولائے غلام کو دے دے گا تا کہ بجائے غلام کے اُس کے پاس مسلم رہے پھر مولا سے کہا جائے گا کہ اپنی ودیعت ۱ـہ کی باندی غاصب کو دے دے یا غلام کی قیمت اُس کا فدیہ دے دے۔ اور اگر اس مسئلہ میں غلام نے باندی کو قتل کیا ہو باوجودیکہ آزاد کو قتل کیا ہے اور مولیٰ نے غلام دینا اختیار کیا تو یہ غلام مقتول کی دیت اور باندی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے پس وارثانِ مقتول اس میں سے جس قدر بمقابلہ دیت کے پڑے وہ لیں گے اور جس قدر باندی کی قیمت کے پرتے میں پڑے وہ مولیٰ لے لے گا پھر غاصب مولائے کنیز کو باندی کی پوری قیمت دے دے گا اور نیز مولیٰ اس سے اُسکے مثل جو وارثانِ مقتول نے غلام میں سے لیا ہے لیا ہے غلام کی قیمت میں سے لے لیگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر غلام میں مولیٰ اپنی باندی کی قیمت کے قدر بالکل شریک نہ کیا جائیگا بلکہ پورا غلام وارثانِ مقتول کو دیدے گیا اور اُس کی قیمت غاصب

سے واپس لے گا اور اگر ایک باندی غصب کی اُس نے غاصب کے پاس سے کسی کو قتل کیا پھر ایک بچہ جنی اور بچے نے

۱؎ یعنی سپرد شدہ بجائے غلام ملکِ مولیٰ میں رہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 [Center] 372 [Right] Kitab al-Jinayat (Book of Offenses/Torts)

If [the child or slave woman] is killed, it is mandatory for the usurper (*ghasib*) to return the value of the child and the slave woman to the master (*mawla*). Then the master will be told to pay this value to the heirs of the deceased. Subsequently, the master shall recover the same amount from the usurper since she became his property. Then the master will be instructed to either give the child to the usurper or pay the slave woman's value as ransom (*fidya*); this is mentioned in *Al-Mabsut*. If a mortgaged slave (*marhun*) committed a crime against the mortgage or against the property or assets of the mortgage, would his crime be considered valid? The scholars (*mashayikh*), may Allah have mercy on them, stated that this issue is mentioned in *Kitab al-Rahn* (Book of Mortgages), and the ruling there is that the crime will be considered null (*hadar*), and there is no recorded disagreement on this. However, the scholars also mentioned that the ruling of nullification in *Kitab al-Rahn* is the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad. According to Imam Azam (Abu Hanifa), the slave's crime will be valid against the mortgagor (*rahin*) up to the amount of the debt, because he is liable to the extent of that debt. The result is that the mortgagee's debt will be discharged. But if the slave committed a crime against the mortgagee (*murtahin*), then according to Imam Azam, this crime will not be considered valid to the extent of the debt, while Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad stated it would be valid; this is in *Al-Muhit*.

Section (2) ☆ Regarding offenses committed by *Umm al-Walad and Mudabbar*

If a *Mudabbar* or an *Umm al-Walad* commits a crime, the master (*mawla*) shall be liable for an amount less than their value (1) as compensation (*arsh*) for the crime. In the case of an *Umm al-Walad*, this is one-third of her value, and in the case of a *Mudabbar*, it is two-thirds; this is in *Siraj al-Wahaj*. If a *Mudabbar* jointly owned by two people commits a crime, then each master is liable for a portion of the value proportional to their ownership. If one of the two owners manumitted him as a *Mudabbar* and then he committed a crime, according to Imam Azam, both are liable for the value, but according to the *Sahibayn* (Abu Yusuf and Muhammad), the one who made him a *Mudabbar* becomes the owner of his partner's share after paying compensation; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. The compensation for a *Mudabbar's* crime is immediately payable from the master's personal wealth and does not fall upon his supporting clan (*aqilah*); the same ruling applies to an *Umm al-Walad*; this is in *Siraj al-Wahaj*. If the value of the *Mudabbar* is very high, the master is not liable for more

than ten thousand dirhams minus ten (9,990). Whether the *Mudabbar's* offense involves loss of life or less, the ruling is the same; this is in *Al-Mabsut*. If, after some time, the victim's guardian and the master disagree over the value, the guardian claiming the value was a thousand dirhams on the day of the crime while the master claims it was five hundred, the master's statement under oath shall be accepted. Imam Abu Yusuf also reverted to this opinion; this is in *Al-Zakhirah*. If the slave dies immediately after committing the crime without any intervening cause, the value is not waived from the master's responsibility. Similarly, if he becomes blind, the master is still liable for the full value; this is in *Al-Hawi*. If they disagree over the value after his death, the master's word is accepted, and the claimant must prove his claim with witnesses; this is in *Al-Mabsut*. For an *Umm al-Walad*, the master is liable for the value only once. For instance, if she commits one offense and then another, the claimant of the second offense will share with the first, regardless of whether the second offense occurred before or after a decree was issued for the first; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a *Mudabbar* commits several offenses, his value shall be distributed among the claimants of all the offenses, whether the interval between them was short or long.

1: *Umm al-Walad* is a female slave whom the master took as a concubine and who bore him a child. *Mudabbar* is a slave to whom the master said, "You are free upon my death" or after a certain period. (1) That is, the value of each. (2) Because, according to him, the right is not extinguished.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 [बीच में] 372 [दाएं] किताब अल-जिनायात

यदि उसे मार दिया गया, तो अपहरणकर्ता (ग़ासिब) के लिए यह अनिवार्य होगा कि वह बच्चे और दासी की कीमत मालिक (मौली) को लौटा दे। फिर मालिक से कहा जाएगा कि वह यह कीमत मृतक के वारिसों को दे दे। इसके बाद वह अपहरणकर्ता से उतनी ही राशि वापस ले ले क्योंकि वह उसकी संपत्ति हो गई। फिर अपहरणकर्ता से कहा जाएगा कि वह यह बच्चा अपहरणकर्ता को दे दे या दासी की कीमत के रूप में उसका फ़िद्या (मुआवज़ा) दे; यह 'मबसूत' में है। यदि किसी गिरवी रखे गए ग़ुलाम (मर्हून) ने स्वयं गिरवी रखी गई वस्तु पर अपराध किया या गिरवी के किसी स्वामित्व या माल पर अपराध किया, तो क्या उसका अपराध मान्य होगा? इस पर मशायख (विद्वानों) ने फ़रमाया कि यह मसला 'किताब अर-रहन' में वर्णित है और वहां यह हुक्म है कि ऐसा अपराध व्यर्थ (हदर) माना जाएगा और इसमें कोई मतभेद नहीं है। लेकिन मशायख ने यह भी फ़रमाया कि व्यर्थ होने का जो हुक्म 'किताब अर-रहन' में है, वह इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद का मत है। इमाम आज़म के अनुसार, ऋणी (राहिन) पर ग़ुलाम का अपराध ऋण की सीमा तक मान्य होगा, क्योंकि वह ऋण की राशि तक का ज़िम्मेदार है। परिणाम यह होगा कि गिरवी रखने वाले का ऋण समाप्त हो जाएगा। और यदि उसने ऋणदाता (मुर्तहिन) पर अपराध किया, तो इमाम आज़म के अनुसार यह अपराध ऋण की सीमा तक मान्य नहीं होगा, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद ने कहा है कि यह मान्य होगा; यह 'मुहीत' में है।

अध्याय (2) ☆ उम्म अल-वलद और मुदब्बर के अपराधों के विवरण में

यदि किसी 'मुदब्बर' या 'उम्म अल-वलद' ने अपराध किया, तो मालिक (मौली) उसकी कीमत (1) से कम की राशि के लिए उत्तरदायी होगा जो अपराध के मुआवज़े (अर्श) से कम हो। उम्म अल-वलद के मामले में यह उसकी कीमत का एक-तिहाई है और मुदब्बर के मामले में दो-तिहाई है; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि दो लोगों के साझा मुदब्बर ने अपराध किया, तो दोनों मालिकों में से प्रत्येक पर उसकी कीमत का उतना हिस्सा अनिवार्य होगा जितना उनका स्वामित्व है। और यदि दोनों में से एक ने उसे मुदब्बर बनाया और उसने अपराध किया, तो इमाम आज़म के अनुसार दोनों पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) के अनुसार, मुदब्बर बनाने वाला मुआवज़ा देकर अपने साथी के हिस्से का मालिक बन जाएगा; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। मुदब्बर का अपराध वर्तमान में उसके मालिक के धन से देय होगा, उसकी सहायक बिरादरी (आक़िला) पर नहीं होगा, और यही हुक्म उम्म अल-वलद का भी है; यह 'सिराज अल-वहाज' में है।

यदि मुदब्बर की कीमत बहुत अधिक हो, तो मालिक पर दस हज़ार दिरहम से दस कम (9,990) के अलावा उससे अधिक अनिवार्य नहीं होगा। मुदब्बर का अपराध चाहे जान लेने का हो या उससे कम, नियम एक ही है; यह 'मबसूत' में है। यदि एक समय के बाद पीड़ित के वारिस (वली-ए-जिनायत) और मालिक के बीच उसकी कीमत पर विवाद हो, और पीड़ित पक्ष कहे कि जिस दिन अपराध हुआ उस दिन कीमत एक हज़ार दिरहम थी, जबकि मालिक कहे कि पाँच सौ दिरहम थी, तो शपथ के साथ मालिक का कथन स्वीकार किया जाएगा। इमाम अबू यूसुफ़ ने भी इसी मत को अपनाया है; यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि अपराध करने के तुरंत बाद वह बिना किसी अंतराल के मर गया, तो मालिक के ज़िम्मे से कीमत कम नहीं होगी। इसी तरह, यदि वह अंधा हो जाए, तब भी मालिक पर पूरी कीमत अनिवार्य होगी; यह 'हावी' में है। यदि उसकी मृत्यु के बाद दोनों में कीमत को लेकर विवाद हो, तो मालिक का कथन स्वीकार्य होगा और पीड़ित पक्ष को अपने दावे को गवाहों से सिद्ध करना होगा; यह 'मबसूत' में है। उम्म अल-वलद की कीमत का मुआवज़ा केवल एक बार दिया जाएगा। अत; यदि उसने एक बार अपराध किया और फिर दोबारा किया, तो दूसरे अपराध का वारिस पहले वाले के साथ भागीदार बन जाएगा, चाहे दूसरा अपराध पहले वाले की कीमत की डिक्री मिलने से पहले हुआ हो या बाद में; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि मुदब्बर ने कई अपराध किए, तो उसकी कीमत सभी अपराधों के वारिसों के बीच साझा की जाएगी, चाहे अपराधों के बीच समय कम हो या अधिक।

1: उम्म अल-वलद वह दासी है जिससे उसके मालिक को संतान प्राप्त हुई हो। मुदब्बर वह ग़ुलाम है जिसे मालिक ने कहा हो कि "तू मेरी मृत्यु के बाद स्वतंत्र है"। (1) यानी प्रत्येक की कीमत। (2) क्योंकि उसके निकट अधिकार समाप्त नहीं होता है।

اس کو قتل کیا تو غاصب پر واجب ہو گا کہ بچہ اور باندی کی قیمت مولیٰ کو واپس کر دے پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یہ قیمت وارثانِ مقتول کو دے دے پھر غاصب سے اسی قدر واپس لے کہ وہ تیری ہو گئی پھر اس سے کہا جائے گا کہ یہ بچہ غاصب کو دے دے یا باندی کی قیمت اُس کا فدیہ دے یہ مبسوط میں ہے۔ غلام مرہون نے اگر رہن پر جنایت کی یا رہن کے مملوک یا مال پر جنایت کی تو آیا اُس کی جنایت معتبر ہو گی سو مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ کتاب الرہن میں مذکور ہے اور یہ حکم مذکور ہے کہ جنایت ہدر ہو گی اور اس میں کوئی اختلاف مذکور نہیں ہے لیکن مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ ہدر ہونے کا جو حکم کتاب الرہن میں مذکور ہے امام ابو یوسف و امام محمد کا قول ہے اور امام اعظم کے نزدیک اُس کی جنایت راہن پر بقدر قرضہ کے معتبر ہو گی اس واسطے کہ وہ بقدر قرضہ کے مضمون ہے حاصل آنکہ مرہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا اور اگر اُس نے مرتہن پر جنایت کی تو امام اعظم کے نزدیک یہ جنایت بقدر قرضہ کے معتبر نہ ہو گی اور امام ابو یوسف و امام محمد نے فرمایا کہ معتبر ہو گی یہ محیط میں ہے۔

فصل (۲) ☆ امّ الولد ومدبّر کی جنایت کے بیان میں

اگر مدبر یا ام ولد نے جنایت کی تو مولیٰ اُس کی قیمت (۱) وارث جنایت سے کم مقدار کا ضامن ہو گا اور یہ ام ولد میں اُس کی تہائی قیمت ہے اور مدبر کی صورت میں دو تہائی ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ دو آدمیوں کے مشترک مدبر نے جنایت کی تو دونوں مولیٰ میں سے ہر ایک پر اُس کی قیمت کا اس قدر حصہ واجب ہو گا جتنی اس میں سے ہر ایک کی ملک ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے اُس کو مدبر کیا اور اُس نے جنایت کی تو امام اعظم کے نزدیک دونوں پر اُس کی

قیمت واجب ہو گی اور صاحبین کے نزدیک مدبر کرنے والا ضمان دے کر اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور مدبر کی جنایت اس کے مولیٰ کے مال میں فی الحال واجب ہو گی اُس کی (۲) مددگار برادری پر نہ ہو گی اور یہی حکم ام ولد کا ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر مدبر کی قیمت کثیر ہو تو مولیٰ پر دس ہزار درم سے دس کم کے سوائے زیادہ واجب نہ ہو گی اور مدبر کی جنایت جان تلف کرنے کی ہو یا اس سے کم ہو یکساں حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر ایک زمانہ کے بعد ولیِ جنایت اور مولیٰ نے باہم اُس کی قیمت میں اختلاف کیا اور ولیِ جنایت نے کہا کہ جس دن اُس نے جنایت کی ہے اُس کی قیمت ہزار درم تھی اور مولیٰ نے کہا کہ پانچ سو درم تھی تو قسم سے مولیٰ کا قول قبول ہو گا اور امام ابو یوسف نے بھی اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر بذریعہ جنایت کرنے کے فوراً بلا فصل مر گیا تو مولیٰ کے ذمہ سے قیمت ساقط نہ ہو گی اسی طرح اگر وہ اندھا ہو جائے تو بھی مولیٰ پر پوری قیمت واجب ہو گی یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر اُس کے مرنے کے بعد دونوں نے اس کی قیمت میں اختلاف کیا تو مولیٰ کا قول قبول ہو گا اور ولیِ جنایت پر واجب ہو گا کہ جو اُس نے دعویٰ کیا ہے اُس کو گواہوں سے ثابت کرے یہ مبسوط میں ہے۔ اور ام ولد کی قیمت کا ایک ہی مرتبہ ضامن ہو گا چنانچہ اگر اُن سے ایک مرتبہ جنایت کی پھر اُس کے بعد جنایت کی تو دوسری جنایت کا وارث پہلے کے ساتھ شریک ہو جائے گا خواہ دوسری جنایت قبل اُس کے کہ اول کے واسطے قیمت کی ڈگری ہو پائی گئی ہو یا اس کے بعد پائی گئی ہو یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر مدبر نے چند جنایتیں کیں تو اُس کی قیمت سب جنایات کے وارثوں کے درمیان مشترک ہو گی خواہ باہم جنایات کے درمیان تھوڑی تھوڑی مدت ہو یا مدت دراز ہو اگر

۱: ام ولد وہ باندی جس کو مولیٰ نے اپنے تصرف میں رکھا اور وہ اس سے بچہ جنی اور مدبر وہ مملوک جس کو اس کے مولیٰ نے یوں کہا کہ تو میرے مرتے ہی یا اتنی مدت کے بعد آزاد ہے ۱۲

(۱) یعنی ہر ایک کی قیمت ۱۲ (۲) اس واسطے کہ حق اُس کے نزدیک تخریج نہیں ہوتا ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (373) Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

If a *mudabbar* (a slave promised freedom after the master's death) kills one person unintentionally (*qatl-e-khata*) and blinds another person, the master (*mawla*) is liable to pay a single value of the slave for both victims. This value shall be divided into three parts: two-thirds for the heir of the deceased and one-third for the one who lost an eye. If any property was gifted to the aforementioned *mudabbar* or if he earned any property, the victims shall receive nothing from it; this is mentioned in *Al-Mabsut*. If Zaid kills two people—one intentionally (*amdan*) and the other unintentionally—the master is obligated to pay the value of the slave to the heir of the unintentional victim. If one of the two heirs of the intentional victim forgives the crime, then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, the aforementioned price will be divided into four parts between the two parties, but according to Imam Azam (Abu Hanifa), it will be divided into three parts; this is in *Al-Havi*. For every victim, the valid value of the *mudabbar* shall be the value on the day the offense was committed, and the value on the day he was sentenced will not be considered. Thus, if he killed someone unintentionally when his value was one thousand dirhams, then his value increased to one and a half thousand dirhams and he killed a second person unintentionally, the heir of the second victim will take five hundred dirhams from the master (the amount the value increased compared to the first offense). The remaining one thousand dirhams will be divided into thirty-nine shares between the heirs of both offenses, where every five hundred dirhams is considered one share. Thus, the heir of the first offense deserves twenty shares and the heir of the second deserves nineteen shares; they shall divide the thousand dirhams according to this calculation; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If the *mudabbar* killed a person when his value was one thousand dirhams, then someone blinded the *mudabbar* and paid five hundred dirhams in compensation, and then the *mudabbar* killed a second person, the compensation for the eye (*arsh*) shall belong exclusively to the master; the heirs of the victims will have no right to it. The master will be liable for the one thousand dirhams value of the slave as it was on the day of the first killing. Out of this, five hundred dirhams will go specifically to the heir of the first victim, and both will share the remaining five hundred dirhams, with the second being included based on the calculation of a full *diyat* (blood money). If the person who blinded the slave was another slave given as compensation, that slave also belongs to the master; this is in *Al-Mabsut*.

If a *mudabbar* killed someone unintentionally when his value was one thousand dirhams, then his value increased to two thousand dirhams and he killed a second person unintentionally, or his value decreased to five hundred dirhams and he killed a third person unintentionally, a decree of two thousand dirhams will be issued against the master. The heir of the second victim will take one thousand dirhams from it. In the remaining one thousand, the rights of the first and second victims are combined for five hundred dirhams, where the first has a right of ten thousand (units) and the second has nine thousand; thus five hundred dirhams will be divided into three portions between them, with ten parts for the first and nine parts for the second. In the final five hundred dirhams, the rights of all three are combined and divided according to each person's entitlement. Thus, the third person will participate based on ten thousand dirhams, the second based on ten thousand (excluding what he has already received twice), and the first based on ten thousand (excluding what he has already received once); this is in *Al-Muheet*. If the master paid the value for the first offense and no new defect arose in the slave, and then the slave killed a second person unintentionally, if the first payment was made by order of the *Qadi* (Judge), the second victim has no way to claim from the master, but he can claim half the value from the first victim. If the first payment was made without a *Qadi's* order, the ruling remains the same according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, but according to Imam Azam, the second victim has an option (*khiyar*): he may either take half the value from the first victim or from the master. If he takes half from the master, the master shall recover it from the first victim; this is in *Al-Mabsut*. Similarly, if without the master's permission, the *mudabbar* dug a well on a public path used by Muslims and someone fell into it and died, then the master...

The explanation of this has been mentioned repeatedly before. 12

यदि किसी मुदब्बर (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद स्वतंत्र करने का वचन दिया गया हो) ने एक व्यक्ति की गलती से हत्या (क़त्ल-ए-ख़ता) कर दी और दूसरे की आँख फोड़ दी, तो मालिक (मौला) पर दोनों पीड़ितों के लिए गुलाम की एक ही कीमत देना अनिवार्य होगा, जिसे तीन भागों में विभाजित किया जाएगा। यानी दो-तिहाई मृतक के वारिस को और एक-तिहाई आँख खोने वाले को मिलेगा। यदि उक्त मुदब्बर को कुछ धन उपहार में दिया गया या उसने कुछ धन कमाया, तो पीड़ितों को उसमें से कुछ नहीं मिलेगा; यह 'मब्सूत' में उल्लिखित है। और यदि ज़ैद ने दो व्यक्तियों की हत्या की, एक की जानबूझकर (अमदन) और दूसरे की गलती से (ख़ता), तो मालिक पर अनिवार्य होगा कि वह गलती से मारे गए व्यक्ति के वारिस को गुलाम की कीमत दे दे। फिर यदि जानबूझकर मारे गए व्यक्ति के दो वारिसों में से एक ने माफ़ कर दिया, तो इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार उक्त कीमत दोनों पक्षों में चार हिस्सों में बँटेगी, और इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के अनुसार तीन हिस्सों में बँटेगी; यह 'हावी' में है। प्रत्येक पीड़ित के लिए मुदब्बर की वही कीमत मान्य होगी जो अपराध के दिन थी, और अपराध किए जाने के बाद की कीमत का विचार नहीं किया जाएगा। अतः यदि उसने एक व्यक्ति की गलती से हत्या की और हत्या के दिन उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, फिर उसकी कीमत बढ़कर डेढ़ हज़ार दिरहम हो गई, और फिर उसने दूसरे व्यक्ति की गलती से हत्या कर दी, तो दूसरे अपराध का वारिस मालिक से पाँच सौ दिरहम प्राप्त करेगा, यानी पहली कीमत की तुलना में जितनी वृद्धि हुई है। फिर शेष एक हज़ार दिरहम दोनों अपराधों के वारिसों के बीच उनतालीस (39) हिस्सों में विभाजित होंगे, जहाँ प्रत्येक पाँच सौ दिरहम का एक हिस्सा तय किया जाएगा। इस प्रकार, पहले अपराध के वारिस को बीस हिस्से और दूसरे के वारिस को उन्नीस हिस्से मिलने चाहिए; इसी हिसाब से एक हज़ार दिरहम आपस में बाँट लिए जाएँगे; यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि मुदब्बर ने एक व्यक्ति की हत्या की जबकि उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, फिर किसी ने मुदब्बर की आँख फोड़ दी और इसके लिए पाँच सौ दिरहम का हर्जाना दिया, फिर मुदब्बर ने दूसरे व्यक्ति की हत्या की, तो आँख का हर्जाना (अर्श) विशेष रूप से मालिक का होगा, पीड़ितों के वारिसों का उसमें कोई हक नहीं होगा। और मालिक पर गुलाम की वह एक हज़ार दिरहम कीमत देना अनिवार्य होगा जो पहले मृतक की हत्या के दिन थी। इसमें से पाँच सौ दिरहम विशेष रूप से पहले मृतक के वारिस को मिलेंगे और शेष पाँच सौ दिरहम में दोनों भागीदार होंगे, जिसमें दूसरे को कम पूरी दियत (खून का पैसा) के हिसाब से शामिल किया जाएगा। और यदि आँख फोड़ने वाला स्वयं

एक गुलाम हो और उसे हर्जाने के रूप में दिया गया हो, तो वह भी मालिक का होगा; यह 'मब्सूत' में है।

यदि मुदब्बर ने किसी की गलती से हत्या की जबकि उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, फिर उसकी कीमत बढ़कर दो हज़ार दिरहम हो गई और उसने दूसरे की गलती से हत्या की, या फिर उसकी कीमत घटकर पाँच सौ दिरहम रह गई और उसने तीसरे व्यक्ति की गलती से हत्या की, तो मालिक पर दो हज़ार दिरहम का अदालती आदेश (डिक्री) दिया जाएगा। दूसरा वारिस उसमें से एक हज़ार दिरहम ले लेगा। शेष एक हज़ार में से पाँच सौ दिरहम में पहले और दूसरे का अधिकार संयुक्त होगा, जहाँ पहले का अधिकार दस हज़ार (अनुपात) और दूसरे का नौ हज़ार का है; अतः पाँच सौ दिरहम दोनों में तीन भागों में बँटेंगे जिसमें दस हिस्से पहले को और नौ हिस्से दूसरे को मिलेंगे। शेष पाँच सौ दिरहम में तीनों का अधिकार होगा और वह प्रत्येक के अधिकार के अनुपात में विभाजित किया जाएगा। अतः तीसरा व्यक्ति दस हज़ार दिरहम के हिसाब से और दूसरा भी दस हज़ार के हिसाब से (उस राशि को छोड़कर जो वह दो बार ले चुका है) और पहला भी दस हज़ार के हिसाब से (उस राशि को छोड़कर जो वह एक बार ले चुका है) शामिल किया जाएगा; यह 'मुहीत' में है। यदि मालिक ने पहले अपराध की कीमत चुका दी और गुलाम में कोई नया दोष पैदा नहीं हुआ, फिर उसने दूसरे की गलती से हत्या की, और यदि पहली कीमत काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश से दी गई थी, तो दूसरे पीड़ित के पास मालिक से कुछ मांगने का अधिकार नहीं होगा, लेकिन वह पहले पीड़ित से आधी कीमत ले सकेगा। यदि पहली कीमत बिना काज़ी के आदेश के दी गई थी, तब भी इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार यही नियम है, लेकिन इमाम आज़म के अनुसार दूसरे पीड़ित को विकल्प (ख़ियार) होगा कि वह चाहे तो पहले पीड़ित से आधी कीमत ले ले या मालिक से ले। यदि उसने मालिक से आधी कीमत ले ली, तो मालिक उसे पहले पीड़ित से वापस लेगा; यह 'मब्सूत' में है। इसी प्रकार, यदि मालिक की अनुमति के बिना मुदब्बर ने आम मुसलमानों के रास्ते में कुआँ खोदा और उसमें कोई गिरकर मर गया, तो मालिक...

इसकी व्याख्या बार-बार पहले भी आ चुकी है। 12

مدبر نے ایک کو خطا سے قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو مولیٰ پر دونوں جنایت والوں کے واسطے اُس کی قیمت واحدہ واجب ہو گی جو تین تہائی تقسیم ہو گی یعنی دو تہائی مقتول کے وارث کو اور ایک تہائی آنکھ والے کو ملے گی اور اگر مدبر مذکور کچھ مال ہبہ کیا گیا یا اُس نے کچھ مال کمایا تو صاحبان جنایت کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر زید نے دو آدمیوں کو قتل کیا ایک کو عمداً اور دوسرے کو خطا تو مولیٰ پر واجب ہو گا کہ اُس کی قیمت مقتولِ خطا کے وارث کو دے دے پس اگر مقتولِ عمد کے دو وارثوں میں سے ایک نے اُس کو عفو کیا تو قیمت مذکور بقول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے ہر دو فریق میں چار حصے ہو کر تقسیم ہو گی اور بقول امام اعظمؒ کے تین حصہ ہو کر تقسیم ہو گی یہ حاوی میں ہے۔ اور ہر صاحبِ جنایت کے واسطے مدبر کی وہ قیمت معتبر ہو گی جو اُس کی قیمت جنایت کرنے کے روز تھی اور مدبر کے کئے جانے کے روز کی قیمت کا اعتبار نہ ہو گا پس اگر اُس نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور روزِ قتل کے اُس کی قیمت ہزار درم تھی پھر اُس کی قیمت بڑھ گئی اور ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی پھر اُس نے دوسرے شخص کو خطا سے قتل کیا تو دوسرے جنایت کا وارث مولیٰ سے پانچ سو درم لے لے گا یعنی جس قدر پہلی قیمت کی بہ نسبت زیادتی ہو گئی ہے پھر باقی یعنی ہزار درم دونوں جنایتوں کے وارثوں میں انتالیس حصے ہو کر تقسیم ہو گی پس ہر پانچ سو درم کا ایک حصہ قرار دیا جائے گا پس جنایت اول کے وارث کو بیس حصے اور دوسرے جنایت کے وارث کو انیس حصے چاہئیں پس اسی حساب سے ہزار درم باہم تقسیم کرلیں گے یہ سراج الوہاج میں ہے۔

اگر مدبر نے ایک شخص کو قتل کیا درحالیکہ مدبر کی قیمت ہزار درم تھی پھر ایک شخص نے مدبر کی آنکھ پھوڑ دی پس اُس نے پانچ سو درم تاوان دیئے پھر مدبر مذکور نے دوسرے شخص

کو قتل کیا تو آنکھ کا ارش خاص مولیٰ کا ہو گا وارثانِ جنایت کا اُس میں کچھ نہ ہو گا اور مولیٰ پر اُس کی قیمت کے ہزار درم جو مقتولِ اول کے قتل کرنے کے روز تھی واجب ہوں گے اُس میں سے پانچ سو درم خاص کر مقتولِ اول کے وارث کو ملیں گے اور باقی پانچ سو درم میں دونوں شریک ہوں گے جس میں دوسرا پانچ سو درم کم پوری دیت کے حساب سے شریک کیا جائے گا اور اگر آنکھ پھوڑنے والا غلام ہو اور وہ جنایت میں دیا گیا تو وہ بھی مولیٰ کا ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر مدبر نے کسی کو خطا سے قتل کیا درحالیکہ اُس کی قیمت ہزار درم تھی پھر اس کی قیمت بڑھ کر دو ہزار درم ہو گئی پھر اُس نے دوسرے کو خطا سے قتل کیا یا پھر اُس کی قیمت گھٹ کر پانچ سو درم رہ گئی پھر اُس نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا تو مولیٰ پر دو ہزار درم کی ڈگری کی جائے گی پس دوسرے مقتول کا وارث اس میں سے ہزار درم لے لے گا اور باقی ہزار درم میں سے پانچ سو درم میں حق اول و دوم جمع ہوا اور حق اول دس ہزار کا اور حق دوم نو ہزار کا ہے پس پانچ سو درم دونوں میں تین حصوں پر تقسیم ہوں گے جس میں سے دس حصے اوّل کو اور نو حصے دوم کو ملیں گے اور باقی پانچ سو درم میں سب تینوں کا حق جمع ہوا پس وہ سب میں بقدر ہر ایک کے حق کے تقسیم ہوں گے پس تیسرا اُس میں بحساب دس ہزار درم اور دوسرا بھی بقدر دس ہزار کے سوائے اُس قدر کے جس کو دو مرتبہ لے چکا ہے اور اوّل بقدر دس ہزار کے سوائے اُس قدر کے جس کو ایک مرتبہ لے چکا ہے شریک کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر مولیٰ نے اُس کی قیمت پہلی جنایت کو دے دی اور اس میں کچھ عیب نہیں پیدا ہوا ہے پھر اُس نے دوسرے شخص کو خطا سے قتل کیا پس اگر یہ قیمت اول کو بحکم قاضی دی ہے تو دوسرے کو مولیٰ سے لینے کی کوئی راہ نہ ہو گی لیکن اول کا دستگیر ہو کر اُس سے نصف قیمت لے لے گا اور اگر اول کی قیمت بغیر حکم قاضی دی ہے تو بھی امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر یہی حکم ہے اور

امام اعظمؒ کے نزدیک دوسرے کو خیار ہو گا چاہے اول سے نصف قیمت لے لے اور چاہے مولیٰ سے لے اور اگر اُس نے مولیٰ سے نصف قیمت لے لی تو مولیٰ اس کو اول سے واپس کرے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اسی طرح اگر مولیٰ کی بلا اجازت مدبر نے عام مسلمانوں کی راہ میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی آدمی گر گیا اور مر گیا پھر مولیٰ۔

اِ اس کی توضیح بار بار مکرر سے گزر چکی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (374) Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

...paid its value to the representative of the offense (victim's heir) without the judge's order. Then another person fell into it [the well]. Now, does the second victim's heir have the right to hold the master (mawla) accountable or not? There is a similar disagreement in this matter as previously mentioned. There is a consensus that if the one who dug the well was a pure slave (1) and the master gave that slave to the heir of the [first] slain person, and then another person fell into it and died, the second cannot take anything from the master, whether the master gave the slave to the first heir by a judge's order or without it. There is also consensus that if the master did not give the value of the 'Mudabbar' slave to the first victim's heir until a second person fell into the well and died, and then the master paid the value to the first heir without a judge's order, the heir of the second deceased person will have the choice to hold the master accountable and take half the value of the 'Mudabbar' from him. Then the master shall take that back from the first heir; this is mentioned in 'Al-Muhit'. If a 'Mudabbar' slave placed a stone on the path or poured water or drove an animal such that someone was harmed, it is equivalent to digging a well; this is in 'Al-Muhit al-Surkhi'. If a 'Mudabbar' committed an offense by mistake and its value was paid without a judge's order, then he was made a 'Mukatab' (one with a contract for freedom), then he committed another offense and an order was given to pay the price but it wasn't paid, then he committed a second offense and the 'Mukatab' died leaving behind a hundred dirhams, then those hundred dirhams will go to the heir of the second slain person, and the third person will have the choice to either share with the first or hold the master accountable; this is in 'Al-Kafi'.

A Slave Trader who has a debt and killed his Master by mistake ✵

If a 'Mudabbar' killed someone by mistake and his value at that time was a thousand dirhams, then by the judge's order, the master paid the value (1) to him, then his value remained five hundred dirhams, then he killed another person, then out of the thousand dirhams received by the first, five hundred will belong exclusively to the first, and both will share in the remaining five hundred dirhams. Thus, the first will be included based on five hundred dirhams less than ten thousand, and the second victim's representative will be included based on the full ten thousand. These dirhams will be divided into thirty-nine parts between both, considering one part for every five hundred dirhams. Thus, nineteen parts will go to the first and twenty parts to the second; this is in 'Al-Mabsut'. Originally, it was said that if a 'Mudabbar' killed his master by mistake, his offense would be nullified (hadar), and it would be

obligatory for him to work (sa'ayat) for his own value because of the rejection of the bequest. If a 'Mudabbar' intentionally killed his master, it would be obligatory for him to work for his value, and retaliation (qisas) would be mandatory. When both work (sa'ayat) and retaliation (qisas) are mandatory, the heirs will have the choice: they can either make him work for his value and then kill him, or they can kill him immediately and forfeit their right to the work (sa'ayat). If the master has two sons and no other heir, and one of them pardons him, the 'Mudabbar' must work (sa'ayat) for his full value and half his value. He will work for the full value due to the rejection of the bequest, which will be divided equally between them, and the half-value specifically for that heir who did not pardon; this is in 'Al-Muhit'. If a slave trader who has a debt killed his master by mistake, it is mandatory for him to work (sa'ayat) for his value to pay the creditors. If debt remains after this value, it will remain as it is. Similarly, if a 'Ma'dhun' slave (one permitted to trade) who has a debt injured his master such that he became bedridden and remained ill until he died, although the master freed this slave during his illness and he has no property other than this slave, the same ruling applies. And if he freed him while he was still mobile, and if he left some property, the creditors have the choice: they can either collect his value from the master's estate and the remaining debt from the slave, or collect the entire debt from the slave, and 'sa'ayat' for the master's heirs will not be mandatory on the slave; this is in 'Al-Mabsut'. And if the master...

Footnotes: 1. A pure slave, meaning not a 'Mudabbar', 'Mukatab', or partially freed. (1) meaning the representative of the offense (heir).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (374) किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

...उसने उसकी क़ीमत वली-ए-जिनायत (अपराध के वारिस) को बिना न्यायाधीश (क़ाज़ी) के आदेश के दे दी, फिर उसमें दूसरा आदमी गिर गया। तो क्या दूसरे के वारिस को मालिक (मौली) को पकड़ने का अधिकार है या नहीं? इस मामले में भी वही मतभेद है जो पहले उल्लेख किया गया। इस बात पर आम सहमति है कि यदि कुआँ खोदने वाला 'ग़ुलाम-ए-महज़' (शुद्ध दास) (1) हो और मालिक ने वह दास मक़्तूल (मृतक) के वारिस को दे दिया, फिर उसमें दूसरा व्यक्ति गिरकर मर गया, तो दूसरा मालिक से कुछ नहीं ले सकता, चाहे मालिक ने पहले वारिस को न्यायाधीश के आदेश से दास दिया हो या बिना आदेश के। इस पर भी आम सहमति है कि यदि मालिक ने पहले मृतक के वारिस को 'मुदब्बर' दास की क़ीमत नहीं दी, यहाँ तक कि दूसरा व्यक्ति कुएँ में गिरकर मर गया, फिर मालिक ने उसकी क़ीमत न्यायाधीश के आदेश के बिना पहले को दे दी, तो दूसरे मृतक के वारिस को अधिकार होगा कि मालिक को पकड़कर उससे 'मुदब्बर' की आधी क़ीमत ले ले, फिर मालिक उसे पहले वारिस से वापस लेगा; यह 'मुहीत' में है। यदि 'मुदब्बर' ने रास्ते में पत्थर रख दिया या पानी बहा दिया या जानवर को इस तरह हाँका कि कोई नुक़सान हुआ, तो यह कुआँ खोदने के समान है; यह 'मुहीत-ए-सुर्ख़ी' में है। यदि 'मुदब्बर' ने ग़लती से अपराध किया और उसकी क़ीमत न्यायाधीश के आदेश के बिना दी गई, फिर उसे 'मुकातब' (आज़ादी का अनुबंध करने वाला) बना दिया गया, फिर उसने अपराध किया और क़ीमत देने का आदेश दिया गया लेकिन नहीं दी गई, फिर उसने दूसरा अपराध किया और 'मुकातब' सौ दिरहम छोड़कर मर गया, तो वे सौ दिरहम दूसरे मृतक के वारिस को मिलेंगे, और तीसरे को विकल्प होगा कि वह पहले के साथ शामिल हो जाए या मालिक को पकड़े; यह 'काफ़ी' में है।

एक ग़ुलाम व्यापारी का जिसने क़र्ज़ होने के बावजूद अपने मालिक की ग़लती से हत्या कर दी ✵

यदि किसी 'मुदब्बर' ने किसी की ग़लती से हत्या कर दी और उसकी क़ीमत उस समय एक हज़ार दिरहम थी, फिर न्यायाधीश के आदेश से मालिक ने क़ीमत (1) उसे दे दी, फिर उसकी क़ीमत पाँच सौ दिरहम रह गई, फिर उसने दूसरे की हत्या कर दी, तो पहले ने जो हज़ार दिरहम प्राप्त किए हैं, उनमें से पाँच सौ दिरहम केवल पहले के होंगे और शेष पाँच सौ दिरहम में दोनों भागीदार होंगे। अतः पहले को पाँच सौ दिरहम कम दस हज़ार के हिसाब से और दूसरे मृतक के वारिस को पूरे दस हज़ार

के हिसाब से शामिल किया जाएगा। ये दिरहम दोनों में उनतालीस हिस्सों में, प्रत्येक पाँच सौ दिरहम का एक हिस्सा मानकर विभाजित होंगे। इस प्रकार, उन्नीस हिस्से पहले को और बीस हिस्से दूसरे को मिलेंगे; यह 'मब्सूत' में है। मूल रूप से कहा गया है कि यदि 'मुदब्बर' ने अपने मालिक की ग़लती से हत्या की, तो उसका अपराध शून्य (हदर) होगा और उस पर अपनी क़ीमत के लिए मेहनत (सआयत) करना अनिवार्य होगा वसीयत के रद्द होने के कारण। यदि 'मुदब्बर' ने जानबूझकर अपने मालिक की हत्या की, तो उस पर अपनी क़ीमत के लिए सआयत करना और किसास (बदला) अनिवार्य होगा। जब सआयत और किसास दोनों अनिवार्य हों, तो वारिसों को अधिकार होगा: वे चाहें तो अपनी क़ीमत के लिए उससे सआयत करवाकर फिर उसे मार दें, या तुरंत उसे मार दें और अपना सआयत का अधिकार छोड़ दें। यदि मालिक के दो बेटे हों और उनके अलावा कोई वारिस न हो, और उनमें से एक ने उसे माफ़ कर दिया, तो 'मुदब्बर' पर अपनी पूरी क़ीमत और आधी क़ीमत के लिए सआयत करना अनिवार्य होगा। वह पूरी क़ीमत के लिए वसीयत के रद्द होने के कारण सआयत करेगा जो दोनों में बराबर बटेगी, और आधी क़ीमत विशेष रूप से उस वारिस के लिए जिसने माफ़ नहीं किया; यह 'मुहीत' में है। यदि एक दास व्यापारी ने जिस पर क़र्ज़ है, अपने मालिक की ग़लती से हत्या कर दी, तो उस पर अपनी उस क़ीमत के लिए सआयत करना अनिवार्य है जो लेनदारों को मिलेगी। यदि इस क़ीमत के बाद भी क़र्ज़ शेष रहता है, तो वह यथावत रहेगा। इसी तरह, यदि 'माज़ून' दास (व्यापार की अनुमति प्राप्त) जिस पर क़र्ज़ है, ने अपने मालिक को घायल कर दिया कि वह बिस्तर पर पड़ गया और बीमार रहा यहाँ तक कि मर गया, हालाँकि मालिक ने बीमारी के दौरान उस दास को आज़ाद कर दिया और उस दास के अलावा उसके पास कोई संपत्ति नहीं है, तो भी यही नियम है। और यदि उसने ऐसी स्थिति में आज़ाद किया जब वह चलने-फिरने लायक था, और यदि उसने कुछ संपत्ति छोड़ी हो, तो लेनदारों को अधिकार होगा: वे चाहें तो मालिक की संपत्ति से उसकी क़ीमत वसूल करें और शेष क़र्ज़ दास से लें, या पूरा क़र्ज़ दास से वसूल करें, और मालिक के वारिसों के लिए दास पर सआयत अनिवार्य नहीं होगी; यह 'मब्सूत' में है। और यदि उसे मालिक ने...

फ़ुटनोट: १. शुद्ध दास, यानी न वह मुदब्बर हो, न मुकातब, न आंशिक रूप से स्वतंत्र। (१) यानी अपराध का वारिस।

نے اُس کی قیمت ولی جنایت کو بغیر حکمِ قاضی دے دی پھر اُس میں دوسرا آدمی گر گیا پس آیا دوسرے کے وارث کو مولیٰ کے دامنگیر ہونے کا اختیار ہے یا نہیں ہے سو اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے جو مذکور ہوا اور اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کنواں کھودنے والا غلامِ محض (۱) ہو اور مولیٰ نے وہ غلام وارثِ مقتول کو دے دیا پھر اس میں دوسرا گر گیا اور مر گیا تو دوسرا مولیٰ سے کچھ نہیں لے سکتا ہے خواہ مولیٰ نے غلامِ مذکور اول کو بحکمِ قاضی دیا ہو یا بغیر حکمِ قاضی دیا ہو اور اس پر بھی اجماع ہے کہ اگر مولیٰ نے مقتولِ اول کے وارث کو مدبر کی قیمت نہ دی یہاں تک کہ دوسرا آدمی کنویں میں گر کر مر گیا پھر مولیٰ نے اُس کی قیمت بغیر حکمِ قاضی کے اول کو دے دی تو مقتولِ دوم کے وارث کو اختیار ہوگا کہ مولیٰ کا دامنگیر ہو کر اُس سے مدبر کی نصف قیمت لے لے پھر مولیٰ اُس کو وارثِ اول سے واپس لے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مدبر نے راہ میں پتھر رکھ دیا یا پانی بہا دیا یا جانور اس طرح ہانکا کہ کوئی تلف ہوا تو یہ بمنزلہ کنواں کھودنے کے ہے یہ محیطِ سرخی میں ہے مدبر نے اگر خطا سے جنایت کی اور اُس کی قیمت بلا حکمِ قاضی دی گئی پھر وہ مکاتب کر دیا گیا پھر اُس نے جنایت کی اور قیمت دینے کا حکم دیا گیا اور پھر نہ دے گئی پس اُس نے دوسری جنایت کی پھر مکاتب سو درم چھوڑ کر مر گیا تو سو درم دوسرے مقتول کے وارث کو ملیں گے اور تیسرے کو اختیار ہوگا چاہے اول کے ساتھ شریک ہو جائے یا مولیٰ کا دامنگیر ہو یہ کافی میں ہے۔

ایک غلام تاجر کا جس پر قرضہ ہے اپنے مولیٰ کو خطا سے قتل کیا ✵

اگر مدبر نے کسی کو خطا سے قتل کیا اور اُس کی قیمت اس وقت ہزار درہم ہے پس بحکمِ قاضی مولیٰ نے قیمت (۱) اُس کو دے دی پھر اُس کی قیمت پانچ سو درہم رہ گئی پھر اُس نے دوسرے کو قتل کیا تو ہزار درہم جو اول نے وصول کئے ہیں اُس میں سے پانچ سو درہم خاص اول کے ہوں گے اور پانچ سو درہم باقی میں دونوں شریک ہوں گے پس اول پانچ سو درہم کم دس ہزار کے حساب سے اور دوسرے مقتول کا ولی پورے دس ہزار کے حساب سے شریک کیا جائے گا پس یہ دراہم دونوں میں انتالیس حصوں پر ہر پانچ سو درہم کا ایک حصہ قرار دے کر تقسیم ہوں گے پس انیس حصہ اول کو اور بیس حصے دوم کو ملیں گے یہ مبسوط میں ہے اصل میں فرمایا کہ اگر مدبر نے اپنے مولیٰ کو خطا سے قتل کیا تو اُس کی جنایت ہدر ہوگی اور اُس پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے بسبب ردِ وصیت کے اور اگر مدبر نے اپنے مولیٰ کو عمداً قتل کیا تو اُس پر اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرنا واجب ہوگا اور قصاص واجب ہوگا اور جب سعایت و قصاص دونوں واجب ہوئے تو وارثوں کو اختیار ہوگا چاہیں اُس کی قیمت کے واسطے اُس سے سعایت کرا کر پھر اُس کو قتل کریں یعنی فی الحال اُس کو قتل کر دیں اور اپنا حقِ سعایت باطل کر دیں۔ اور اگر مولیٰ کے دو بیٹے ہوں کہ اُن کے سوائے اُس کا کوئی وارث نہ ہو پس ایک نے اُس کو عفو کیا تو مدبر پر واجب ہوگا کہ اپنی پوری قیمت اور اپنی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے پس پوری قیمت میں بوجہ ردِ وصیت کے سعایت کرے گا کہ وہ دونوں میں برابر تقسیم ہوگی اور نصف قیمت خاص اُس وارث کے واسطے جس نے عفو نہیں کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام تاجر نے جس پر قرضہ ہے اپنے مولیٰ کو خطا سے قتل کیا تو اُس پر اپنی قیمت کے واسطے جو قرض خواہوں کو ملے گی سعی کرنی واجب ہے پھر اگر اس قیمت کے بعد بھی قرضہ رہ جائے تو بحالہ باقی رہے گا۔ اسی طرح اگر غلام ماذون نے جس پر قرضہ ہے اپنے مولیٰ کو مجروح کیا کہ وہ چار پائی پر پڑ گیا اور برابر بیمار پڑا رہا یہاں تک کہ مر گیا حالانکہ اُس نے

بیماری میں اس غلام کو آزاد کر دیا ہے اور اس غلام کے سوائے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اُس نے ایسی حالت میں آزاد کیا کہ جب چلتا پھرتا تھا پس اگر کچھ مال چھوڑا ہو تو قرض خواہوں کو اختیار ہو گا چاہیں مولیٰ کے ترکہ سے اُس کی قیمت وصول کریں اور باقی قرضہ غلام سے لیں یا پورا قرضہ غلام سے وصول کریں اور غلام پر وارثانِ مولیٰ کے واسطے سعایت واجب نہ ہوگی یہ مبسوط میں ہے اور اگر اُس کو مولیٰ نے...

حاشیہ: ۱۔ غلامِ محض یعنی مدبر و یا مکاتب و یا معتق البعض نہ ہو ۱۲ (۱) یعنی ولی جنایت کو ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 (375) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

If a person frees a slave during their illness and has no other property, and then that slave kills their master by mistake (*khata*), then according to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), the slave shall perform *si'ayah* (obligatory earning) for two prices. According to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the slave shall perform *si'ayah* for one price, and the *diyah* (blood money) shall be incumbent upon the master’s supporting kinship (*'aqilah*). Similarly, if the master has property and this slave can be freed within one-third of it, the ruling remains the same; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a *Mudabbar* slave (one promised freedom after the master's death) kills his master intentionally (*'amdan*) and there are two legal heirs, one of whom is the *Mudabbar*'s own son, then the *Mudabbar* must perform *si'ayah* for two prices: one price due to the revocation of the bequest and the second due to the crime; this is in *Al-Mabsut*.

If a pregnant *Mudabbarah* slave girl kills her master by mistake, and then the child is born after the master's death, the child shall not perform any *si'ayah*. If she wounded the master, then gave birth, and then the master died from that wound, the *Mudabbarah* shall perform *si'ayah* for her price, and the child shall be freed from one-third of the master’s estate; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a *Mudabbar* is shared between two men and he kills one master and a stranger by mistake, the blood money for the stranger shall be settled first. Thus, half of his price shall be incumbent upon the living master, and half price shall be taken from the estate of the deceased master. Then, from this total price, the heir of the deceased master will receive one-quarter, and the heir of the stranger will receive three-quarters. This is because whatever indemnity the deceased master paid, he has no right in it, as the crime of a *Mudabbar* against his own master by mistake is *hadar* (void). Thus, half of the price will be settled for the stranger's heir. Then, in the other half, the deceased master's heir will share with the stranger's heir. For instance, if calculated at five thousand each, they will share in this half price, making it half-and-half between them. Then, the *Mudabbar* will be obligated to perform *si'ayah* for his full price, half of which will go to the heirs of the deceased master and half to the living master. If he killed the master intentionally and the rest of the situation remains the same, then his full price shall be paid to the heir of the murdered stranger from the estate of the deceased master and from the living master. Then the *Mudabbar* will perform *si'ayah* for his price, which will be divided equally between the two masters, and the said slave shall be executed in retaliation (*qisas*). If one of the two heirs of an intentional murder

pardons the slave, then the slave shall perform *si'ayah* for half of the price for the heir who did not pardon, and *qisas* will be dropped. If a *Mudabbar* kills someone intentionally and there are two guardians, and one pardons him, and then he kills one of his two masters by mistake, half of his price becomes due on the living master. This half will be divided into two parts: one part goes to the heir of the murdered master, and from the other part, half goes to the heir of the murdered master and half to the heir of the intentional killing who did not pardon. A quarter of the *Mudabbar*'s price from the deceased's estate shall be given to that heir of the intentional killing who did not pardon. Then the *Mudabbar* shall perform *si'ayah* for his full price, which will be shared between the living master and the heirs of the deceased master. If a *Mudabbar* kills both of his masters by mistake, he shall perform *si'ayah* for his full price for the heirs of both due to the revocation of the bequest, and neither group of heirs shall owe anything to the other. If a person dies leaving a *Mudabbar* and has no other property, and then the *Mudabbar* commits a crime, he is obligated to perform *si'ayah* for the lesser of the two amounts: the crime's indemnity or his own price. According to Imam al-A'zam, the *Mudabbar* shall perform *si'ayah* for two-thirds of his price; this is in *Al-Mabsut*. According to the *Sahibayn*, this *Mudabbar* is like a free person who is in debt, so the fine shall be upon his supporting kinship. If the deceased had some property from which the slave could be freed within the third part, then by consensus, the fine would be on the supporting kinship. Similarly, if someone frees a slave during their final illness [1], then such...

[1] Regarding "illness," it refers to that illness from which the person did not recover, but remained afflicted until death occurred. 12

अपने मरज़ में आज़ाद किया और उसके सिवा उसका कुछ माल नहीं है फिर उसने अपने मौला को ख़ता (ग़लती) से क़त्ल किया तो इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक दो क़ीमतों के वास्ते सआयत (मेहनत करके कमाना) करेगा और साहिबैन रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक एक क़ीमत के वास्ते सआयत करेगा और मौला की मददगार बिरादरी पर दियत (ख़ून-बहा) वाजिब होगी। इसी तरह अगर मौला का माल हो और यह ग़ुलाम उसकी तिहाई से निकल सकता हो तो भी यही हुक्म है यह 'मुहीत सरख़सी' में है और अगर मुद़ब्बर ने अपने मौला को अमदन (जानबूझकर) क़त्ल किया और उसके दो वली (वारिस) हैं एक मुद़ब्बर का बेटा है तो मुद़ब्बर पर दो क़ीमतों के वास्ते सआयत करनी वाजिब होगी एक क़ीमत ब-सबब रद्द-ए-वसीयत के और दूसरी ब-सबब जिनायत के यह 'मब्सूत' में है।

मुद़ब्बरह बांदी ने जो हामला है अपने मौला को ख़ता से क़त्ल किया फिर मौला की मौत के बाद उसका बच्चा पैदा हुआ तो बच्चा कुछ सआयत न करेगा और अगर उसने मौला को मजरूह किया फिर बच्चा जनी फिर मौला उस ज़ख़्म से मर गया तो मुद़ब्बरह अपनी क़ीमत के वास्ते सआयत करेगी और बच्चा मौला के तिहाई माल से आज़ाद होगा यह 'मुहीत सरख़सी' में है और अगर मुद़ब्बर दो आदमियों में मुश्तरक (साझा) हो और उसने एक मौला को क़त्ल किया और एक अजनबी को ख़ता से क़त्ल किया तो मौला से पहले अजनबी के ख़ून का तसफ़िया किया जाएगा पस ज़िंदा मौला पर उसकी निस्फ़ (आधी) क़ीमत वाजिब होगी और मौला-ए-मक़्तूल के माल से निस्फ़ क़ीमत वाजिब होगी फिर इस पूरी क़ीमत में से मौला-ए-मक़्तूल के वारिस को चौथाई हिस्सा मिलेगा और अजनबी के वारिस को तीन चौथाई। इस वजह से कि मौला-ए-मक़्तूल ने जो कुछ तावान (जुर्माना) दिया है उसमें उसका कुछ हक़ नहीं है क्योंकि ख़ता से मुद़ब्बर की जिनायत अपने मौला पर हदर (बेकार) होती है पस निस्फ़ क़ीमत वारिस-ए-अजनबी को मुसल्लम (प्राप्त) रहेगी फिर दूसरे निस्फ़ में वारिस-ए-मक़्तूल वारिस-ए-अजनबी के साथ शरीक होगा पस पाँच हज़ार के हिसाब से यह और पाँच हज़ार के हिसाब से वह इस निस्फ़ क़ीमत में शरीक होंगे पस दोनों में निस्फ़ा-निस्फ़ होगी फिर मुद़ब्बर पर वाजिब होगा कि अपनी पूरी क़ीमत के वास्ते सआयत करे जिसमें से निस्फ़ वारिसान-ए-मौला-ए-मक़्तूल को और निस्फ़ मौला-ए-ज़िंदा को मिलेगी और अगर उसने मौला को अमदन क़त्ल किया हो और बाक़ी मसला बहाल रहे तो मौला-ए-मक़्तूल के माल से और मौला-ए-ज़िंदा से उसकी पूरी क़ीमत वारिस-ए-मक़्तूल-ए-अजनबी को दिलाई जाएगी फिर मुद़ब्बर अपनी क़ीमत के वास्ते सआयत करेगा कि वह

दोनों मौलाओं में निस्फ़ा-निस्फ़ होगी और ग़ुलाम मज़कूर क़िसास में क़त्ल किया जाएगा और अगर मक़्तूल अमद के दो वारिसों में से एक ने अफ़ू (माफ़) किया तो जिसने अफ़ू नहीं किया है उसके वास्ते निस्फ़ क़ीमत की सआयत करेगा और क़िसास साक़ित (ख़त्म) होगा। और अगर मुद़ब्बर ने किसी को अमदन क़त्ल किया और उसके दो वली हैं पस दोनों में से एक ने अफ़ू किया फिर हर दो मौला में से एक को ख़ता से क़त्ल किया तो ज़िंदा मौला पर उसकी निस्फ़ क़ीमत वाजिब होगी पस इस निस्फ़ के दो हिस्सा होकर एक हिस्सा वारिस-ए-मौला-ए-मक़्तूल को और एक हिस्सा में से आधा वारिस-ए-मौला-ए-मक़्तूल को और आधा वारिसान-ए-अमद के उस वारिस को जिसने अफ़ू नहीं किया है मिलेगा और माल-ए-क़तील से चौथाई क़ीमत मुद़ब्बर उस वारिस-ए-अमद को दिलाई जाएगी जिसने अफ़ू नहीं किया है फिर मुद़ब्बर अपनी पूरी क़ीमत के वास्ते सआयत करेगा जो मौला-ए-ज़िंदा और वारिसान-ए-मौला-ए-मक़्तूल के दरमियान मुश्तरक होगी और अगर मुद़ब्बर ने अपने दोनों मौलाओं को ख़ता से क़त्ल किया तो रद्द-ए-वसीयत की वजह से अपनी पूरी क़ीमत के वास्ते दोनों के वारिसों के लिए सआयत करेगा और हर दो फ़रीक़-ए-वारिस में से एक का दूसरे पर कुछ न होगा एक शख़्स मर गया और उसने एक मुद़ब्बर छोड़ा और सिवाए इसके उसका कुछ माल नहीं है फिर मुद़ब्बर ने कोई जिनायत की तो उस पर वाजिब होगा कि जिनायत और अपनी क़ीमत दोनों में से कम मिक़दार के वास्ते सआयत करे और इमाम-ए-आज़म के नज़दीक मुद़ब्बर अपनी दो तिहाई क़ीमत के वास्ते सआयत करेगा यह 'मब्सूत' में है। और साहिबैन के नज़दीक यह मुद़ब्बर गोया आज़ाद व क़र्ज़दार है पस जुर्माना उसकी मददगार बिरादरी पर होगा और अगर मय्यत का कुछ माल हो जिसमें से तिहाई माल से यह ग़ुलाम बरामद होता तो बिल-इत्तिफ़ाक़ जुर्माना मददगार बिरादरी पर होगा इसी तरह अगर अपने मरज़ [1] में किसी ग़ुलाम को आज़ाद किया तो ऐसी

[1] मरज़ से वह मरज़ मोतबर होगा जिससे उसको सेहत न हुई बल्कि इसी मरज़ में मुब्तिला रहा यहाँ तक कि मौत आ गई। १२

اپنے مرض میں آزاد کیا اور اس کے سوائے اس کا کچھ مال نہیں ہے پھر اس نے اپنے مولیٰ کو خطا سے قتل کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک دو قیمتوں کے واسطے سعایت کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور مولیٰ کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی۔ اسی طرح اگر مولیٰ کا مال ہو اور یہ غلام اس کی تہائی سے نکل سکتا ہو تو بھی یہی حکم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر مدبر نے اپنے مولیٰ کو عمدًا قتل کیا اور اُس کے دو ولی ہیں ایک مدبر کا بیٹا ہے تو مدبر پر دو قیمتوں کے واسطے سعایت کرنی واجب ہو گی ایک قیمت بسبب رود وصیت کے اور دوسری بسبب جنایت کے یہ مبسوط میں ہے۔

مدبرہ باندی نے جو حاملہ ہے اپنے مولیٰ کو خطا سے قتل کیا پھر مولیٰ کی موت کے بعد اُس کے بچہ پیدا ہوا تو بچہ کچھ سعایت نہ کرے گا اور اگر اُس نے مولیٰ کو مجروح کیا پھر بچہ جنی پھر مولیٰ اُس زخم سے مر گیا تو مدبرہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اور بچہ مولیٰ کے تہائی مال سے آزاد ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر مدبر دو آدمیوں میں مشترک ہو اور اس نے ایک مولیٰ کو قتل کیا اور ایک اجنبی کو خطا سے قتل کیا تو مولیٰ سے پہلے اجنبی کے خون کا تصفیہ کیا جائے گا پس زندہ مولیٰ پر اُس کی نصف قیمت واجب ہو گی اور مولائے مقتول کے مال سے نصف قیمت واجب ہو گی پھر اس پوری قیمت میں سے مولائے مقتول کے وارث کو چوتھائی حصہ ملے گا اور اجنبی کے وارث کو تین چوتھائی۔ اس وجہ سے کہ مولائے مقتول نے جو کچھ تاوان دیا ہے اس میں اُس کا کچھ حق نہیں ہے کیونکہ خطا سے مدبر کی جنایت اپنے مولیٰ پر ہدر ہوتی ہے پس نصف قیمت وارث اجنبی کو مسلم رہے گی پھر دوسرے نصف میں وارث مقتول وارث اجنبی کے ساتھ شریک ہو گا پس پانچ ہزار کے حساب سے یہ اور پانچ ہزار کے

حساب سے وہ اس نصف قیمت میں شریک ہوں گے پس دونوں میں نصفا نصف ہو گی پھر مدبر پر واجب ہو گا کہ اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے جس میں سے نصف وارثان مولائے مقتول کو اور نصف مولائے زندہ کو ملے گی اور اگر اس نے مولیٰ کو عمدًا قتل کیا ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو مولائے مقتول کے مال سے اور مولائے زندہ سے اُس کی پوری قیمت وارث مقتول اجنبی کو دلائی جائے گی پھر مدبر اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا کہ وہ دونوں مولاؤں میں نصفا نصف ہو گی اور غلام مذکور قصاص میں قتل کیا جائے گا اور اگر مقتول عمد کے دو وارثوں میں سے ایک نے عفو کیا تو جس نے عفو نہیں کیا ہے اُس کے واسطے نصف قیمت کی سعایت کرے گا اور قصاص ساقط ہو گا۔ اور اگر مدبر نے کسی کو عمدًا قتل کیا اور اُس کے دو ولی ہیں پس دونوں میں سے ایک نے عفو کیا پھر ہر دو مولیٰ میں سے ایک کو خطا سے قتل کیا تو زندہ مولیٰ پر اُس کی نصف قیمت واجب ہو گی پس اس نصف کے دو حصہ ہو کر ایک حصہ وارث مولائے مقتول کو اور ایک حصہ میں سے آدھا وارث مولائے مقتول کو اور آدھا وارثان عمد کے اُس وارث کو جس نے عفو نہیں کیا ہے ملے گا اور مال قتیل سے چوتھائی قیمت مدبر اُس وارث عمد کو دلائی جائے گی جس نے عفو نہیں کیا ہے پھر مدبر اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گا جو مولائے زندہ اور وارثان مولائے مقتول کی درمیان مشترک ہو گی اور اگر مدبر نے اپنے دونوں مولاؤں کو خطا سے قتل کیا تو رو وصیت کی وجہ سے اپنی پوری قیمت کے واسطے دونوں کے وارثوں کے لیے سعایت کرے گا اور ہر دو فریق وارث میں سے ایک کا دوسرے پر کچھ نہ ہو گا ایک شخص مر گیا اور اُس نے ایک مدبر چھوڑا اور سوائے اس کے اس کا کچھ مال نہیں ہے پھر مدبر نے کوئی جنایت کی تو اُس پر واجب ہو گا کہ جنایت اور اپنی قیمت دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرے اور امام اعظمؒ کے نزدیک مدبر اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مدبر گویا آزاد و

قرض دار ہے پس جرمانہ اُس کی مددگار برادری پر ہو گا اور اگر میت کا کچھ مال ہو جس میں سے تہائی مال سے یہ غلام برآمد ہوتا تو بالاتفاق جرمانہ مددگار برادری پر ہو گا اسی طرح اگر اپنے مرض (لے) میں کسی غلام کو آزاد کیا تو ایسی

(حاشیہ) ۱ے مرض سے وہ مرض معتبر ہو گا جس سے اُس کو صحت نہ ہوئی بلکہ اسی مرض میں مبتلا رہا یہاں تک کہ موت آگئی ۱۲

Fatawa Alamgiri - Volume 1 ... 376 ... Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

In this situation, the ruling for a *mudabbar* (a slave promised freedom upon the master's death) and a regular slave is the same, but there is a difference in the ruling regarding an offense committed against the master. If a *mudabbar* commits an accidental offense against his master, he shall not perform *sa'ayat* (laboring to pay off an obligation). According to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), the second case is that of a *mukatab* (a slave with a contract for manumission); if he commits an offense against his master, he performs *sa'ayat* for an accidental offense. If he dies before completing the *sa'ayat* and leaves behind assets that do not exceed one-third of the total estate, the ruling shall be to pay from his assets the lesser of his price or the *arsh* (indemnity) for the offense. If he left a child, that child shall perform *sa'ayat* for all obligations, namely the debt, the offense, and the rights of the heirs. If he performed *sa'ayat* for the heirs' share but had not yet done so for the offense's share before dying and leaving a child, nothing shall be obligatory upon the child.

If one made a will to manumit their slave and then died, and subsequently the slave committed an offense, the heirs have the option to surrender the slave as compensation for the offense, in which case the right of the will becomes void; or they may, as a favor (1), pay his *fidya* (ransom) and manumit him, whether or not it comes out of one-third of the deceased's estate. If it does not come out of the one-third, the slave shall perform *sa'ayat* for two-thirds of his price for the benefit of the heirs. Imam Muhammad has not mentioned the case where the heirs manumitted him on behalf of the deceased before surrendering him for the offense or paying the ransom. Faqih Abu Ja'far stated that once they became aware of the offense, they became liable for choosing the ransom; if they were unaware, they would be guarantors for the lesser of the indemnity for the offense or his price. This is found in *Muheet al-Sarakhsi*.

If a *mudabbar* had a child and the price of each is three hundred dirhams, and the *mudabbar* then committed an offense that "encompassed his neck" (2) (i.e., equaled his total value), and his master died leaving no assets other than these two, then both the victim of the offense and the heirs shall receive *sa'ayat* for two-thirds of the price, i.e., two hundred dirhams, and one-third (3), i.e., one hundred dirhams, shall remain for them. This is in *Al-Kafi*.

If a *mudabbar* accidentally killed someone and destroyed property, his price becomes obligatory upon the master for the heirs of the deceased, and it is obligatory upon

the *mudabbar* to pay for the destroyed property through *sa'ayat*. Each party entitled to a right shall share with the other in what they have received. If the master dies before a ruling is issued regarding any of these cases and he has no assets besides this *mudabbar*, the *mudabbar* shall perform *sa'ayat* for his price, but the parties involved in the offense shall not be entitled to this price; rather, priority shall be given to the creditors whose property was destroyed. If the debt exceeds the price, he shall perform *sa'ayat* for that excess as well. If the debt is less than the price, the amount exceeding the debt shall go to the heirs of the offense victim. Similarly, if a judge decreed the price for the offense heirs and ordered the *mudabbar* to perform *sa'ayat* for the property while the master is still alive, the same ruling applies. An *Umm al-Walad* (a female slave who has borne her master's child) shall not perform any *sa'ayat* for the parties of the offense. This is in *Al-Mabsut*.

If a *mudabbar* destroyed the property of two people and *sa'ayat* for the price was ordered in favor of one, the second claimant shall also share in it. If the *mudabbar* dies before performing *sa'ayat*, the obligation becomes void. If property was gifted to him, his creditors are more entitled to it than the master (5). This is in *Muheet al-Sarakhsi*. If a *mudabbar* destroyed property worth a thousand dirhams and the master then manumitted him, the master shall not be a guarantor for the creditor. If the master did not manumit him, but rather someone killed the *mudabbar* and paid his blood money...

(Footnotes) 1. i.e., manumits the aforementioned slave. (1) i.e., after manumission, it cannot be taken back from the slave. (2) i.e., its indemnity (*arsh*) is unknown. (3) i.e., one-third of the deceased's estate. (4) and if it is more, the ruling shall also apply to the excess. (5) i.e., it shall be permissible for them.

फ़तावा आलमगीरी - जिल्द 1 ... 376 ... किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

इस स्थिति में मुद़ब्बर (वह दास जिसे स्वामी की मृत्यु के बाद स्वतंत्रता का वचन दिया गया हो) और एक सामान्य दास दोनों का नियम समान है, लेकिन स्वामी के विरुद्ध अपराध करने के मामले में दोनों के नियमों में अंतर है। मुद़ब्बर यदि भूलवश अपने स्वामी के विरुद्ध अपराध करता है, तो वह 'सआत' (काम करके हरजाना चुकाना) नहीं करेगा। इमाम-ए-आज़म रहमतुल्लाह अलैहि के अनुसार दूसरा मामला मुकातब (वह दास जिसके साथ स्वतंत्रता का लिखित अनुबंध हो) का है; यदि उसने अपने स्वामी के विरुद्ध अपराध किया है, तो वह भूलवश किए गए अपराध के लिए सआत करेगा। यदि सआत पूरी करने से पहले उसकी मृत्यु हो जाए और वह धन छोड़ जाए, जो कुल संपत्ति के एक-तिहाई से अधिक न हो, तो उसकी संपत्ति से उसकी कीमत और अपराध की क्षतिपूर्ति (अर्श) में से जो कम हो, उसे दिलाने का आदेश दिया जाएगा। यदि उसने कोई बच्चा छोड़ा है, तो वह ऋण, अपराध और उत्तराधिकारियों के अधिकारों के लिए सआत करेगा। यदि उसने उत्तराधिकारियों के हिस्से के लिए सआत की और अपराध के हिस्से के लिए अभी सआत नहीं की थी कि उसकी मृत्यु हो गई और उसने एक बच्चा छोड़ा, तो उस बच्चे पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा।

यदि किसी ने अपने दास को मुक्त करने की वसीयत की और फिर उसकी मृत्यु हो गई, और उसके बाद दास ने अपराध किया, तो उत्तराधिकारियों के पास अधिकार है कि वे दास को अपराध के बदले में दे दें, जिससे वसीयत का अधिकार समाप्त हो जाएगा; या फिर वे एहसान (1) के तौर पर उसका फ़िदया (मुक्ति दंड) दे दें और उसे मुक्त कर दें, चाहे वह मृतक की एक-तिहाई संपत्ति से निकलता हो या नहीं। यदि एक-तिहाई से न निकले, तो वह अपनी कीमत के दो-तिहाई के लिए उत्तराधिकारियों के वास्ते सआत करेगा। इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाह अलैहि ने इस बात का उल्लेख नहीं किया कि यदि उत्तराधिकारियों ने अपराध के बदले देने या फ़िदया देने से पहले उसे मृतक की ओर से मुक्त कर दिया हो। फ़कीह अबू जाफ़र रहमतुल्लाह अलैहि ने कहा कि जब उन्हें अपराध का पता चला तो वे फ़िदया चुनने वाले हो गए; और यदि वे नहीं जानते थे, तो वे अपराध की क्षतिपूर्ति और उसकी कीमत में से जो कम हो, उसके उत्तरदायी होंगे। यह 'मुहीत सरखसी' में वर्णित है।

यदि एक मुद़ब्बर का एक बच्चा पैदा हुआ और प्रत्येक की कीमत तीन सौ दिरहम है, फिर मुद़ब्बर ने ऐसा अपराध किया जिसने उसकी गर्दन (2) को घेर लिया (अर्थात उसकी पूरी कीमत के बराबर दंड), और उसका स्वामी मर गया और इन दोनों के अलावा कोई संपत्ति नहीं छोड़ी, तो अपराध का शिकार

और उत्तराधिकारी दोनों दो-तिहाई कीमत यानी दो सौ दिरहम के लिए सआत करेंगे, और एक-तिहाई (3) यानी सौ दिरहम उन्हें ही मिलेंगे। यह 'काफ़ी' में है।

यदि किसी मुद़ब्बर ने भूलवश किसी की हत्या कर दी और संपत्ति नष्ट कर दी, तो स्वामी पर मृतक के उत्तराधिकारियों के लिए उसकी कीमत देना अनिवार्य होगा, और मुद़ब्बर पर अनिवार्य होगा कि उसने जो संपत्ति नष्ट की है, उसे सआत के माध्यम से चुकाए। प्रत्येक हकदार दूसरे द्वारा ली गई राशि में हिस्सेदार होगा। यदि आदेश होने से पहले स्वामी की मृत्यु हो जाए और मुद़ब्बर के अलावा कोई संपत्ति न हो, तो मुद़ब्बर अपनी कीमत के लिए सआत करेगा, लेकिन अपराधी पक्ष इस कीमत का हकदार नहीं होगा; बल्कि ऋणदाताओं को प्राथमिकता दी जाएगी। यदि ऋण की राशि कीमत से अधिक है, तो वह उस अधिकता के लिए भी सआत करेगा। यदि ऋण कीमत से कम है, तो जो अधिकता होगी वह अपराध के उत्तराधिकारियों को मिलेगी। इसी प्रकार यदि काज़ी ने अपराध के उत्तराधिकारियों के लिए कीमत की डिक्री दी और मुद़ब्बर पर सआत का आदेश दिया, जबकि स्वामी अभी जीवित है, तो भी यही आदेश लागू होगा। 'उम्मे वलद' (वह दासी जिससे स्वामी की संतान हो) अपराध के पीड़ितों के लिए कोई सआत नहीं करेगी। यह 'मबसूत' में है।

यदि मुद़ब्बर ने दो व्यक्तियों की संपत्ति नष्ट की और एक के नाम पर सआत का आदेश दिया गया, तो दूसरा भी उसमें शामिल होगा। यदि सआत से पहले मुद़ब्बर की मृत्यु हो गई, तो यह शून्य हो जाएगा। यदि उसे संपत्ति दान में मिली, तो स्वामी के ऋणदाता उसके हकदार होंगे। यह 'मुहीत सरखसी' में है। यदि मुद़ब्बर ने किसी की संपत्ति नष्ट की और फिर स्वामी ने उसे मुक्त कर दिया, तो स्वामी उत्तरदायी नहीं होगा। यदि स्वामी ने मुक्त नहीं किया और किसी ने मुद़ब्बर की हत्या कर दी और उसका हर्जाना दिया...

(पाद-टिप्पणियाँ) 1. यानी उक्त दास को मुक्त कर दे। (1) यानी स्वतंत्रता के बाद दास से वापस नहीं ले सकते। (2) यानी इसका हर्जाना (अर्श) ज्ञात नहीं है। (3) यानी मृतक की एक-तिहाई संपत्ति। (4) और यदि अधिक हो तो उस अधिकता के लिए भी आदेश होगा। (5) यानी उनके लिए जायज़ होगी।

صورت میں مدبر اور ایسے غلام دونوں کا حکم یکساں ہے لیکن مولیٰ پر جنایت کرنے میں دونوں کے حکم میں فرق ہے تو مدبر خطا سے اپنے مولیٰ پر جنایت کرے سے سعایت نہ کرے گا اور دوسرا امام اعظمؒ کے نزدیک مکاتب ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ پر جنایت کی ہے اور مکاتب اپنے مولیٰ پر خطا سے جنایت کرنے سے سعایت کرتا ہے پس اگر سعایت کرنے سے پہلے مر گیا اور مال چھوڑا اور وہ تہائی مال سے بر آمد نہ ہوا تو اُس کے مال میں سے اُس کی قیمت اور ارش جنایت سے کم مقدار دلائے جانے کا حکم ہو گا اور اگر اُس نے کوئی بچہ چھوڑا ہو تو وہ اس سب کے واسطے یعنی قرضہ و جنایت و حق وارثان سب کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اُس نے حصہ وارثان کے واسطے سعایت کی اور ہنوز حصہ جنایت کے واسطے سعایت نہ کی تھی کہ مر گیا اور ایک بچہ چھوڑا تو اس کے بچہ پر کچھ واجب نہ ہو گا۔ اور اگر اپنے غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کی اور مر گیا پھر غلام نے جنایت کی تو وارثان کو اختیار ہے چاہیں بعوض جنایت کے دے دیں پس حق وصیت باطل ہو جائے گا اور چاہے بطور احسان (۱) کے اُس کا فدیہ دے دیں پھر اُس کو آزاد کر دیں خواہ تہائی مال میت سے نکلتا ہو یا نہیں پس اگر تہائی مال سے نہ نکلتا ہو تو اپنی قیمت کی دو تہائی کے واسطے وارثوں کے لیے سعایت کرے گا اور اگر اُس کو جنایت میں دینے یا اُس کا فدیہ دینے سے پہلے وارثوں نے اُس کو میت کی طرف سے آزاد کر دیا تو اس کا امام محمدؒ نے ذکر نہیں کیا ہے اور فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ جب انہوں نے جنایت کا حال معلوم کیا تو دے فدیہ اختیار کرنے والے ہو گئے اور اگر نہ جانتے تھے تو ارش جنایت اور اس کی قیمت سے کم مقدار کے ضامن ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے ایک مدبر کے ایک بچہ پیدا ہوا اور ہر ایک کی قیمت تین سو درہم ہے پھر مدبر نے ایسی جنایت کی جس نے اُس کی گردن (۲) کو گھیر

لیا اور اُس کا مولیٰ مر گیا اور سوائے ان دونوں کے کچھ مال نہ چھوڑا تو دونوں صاحب جنایت اور وارثوں کے واسطے دو تہائی قیمت یعنی دو سو درہم کی سعایت کریں گے اور ایک تہائی (۳) یعنی سو درہم انہیں کو مسلم رہیں گے یہ کافی میں ہے۔

اگر مدبر نے کسی کو خطا سے قتل کیا اور مال تلف کر دیا تو مولیٰ پر وارثان مقتول کی واسطے اُس کی قیمت واجب ہو گی اور مدبر پر واجب ہو گا کہ جو مال اُس نے تلف کیا ہے وہ سعایت کر کے ادا کرے اور کوئی فریق حقدار دوسرے کے ساتھ جو اُس نے لیا ہے شریک ہو گا اور اگر ان میں سے کسی مقدمہ کی بابت حکم ہونے سے پہلے مولیٰ مر گیا اور سوائے اس مدبر کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو مدبر اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اصحاب جنایت اس قیمت کے مستحق نہ ہوں گے بلکہ قرض خواہوں کو جن کا مال تلف کیا ہے اس مال کے لینے کی ترجیح ہو گی اور اگر مال قرضہ بہ نسبت قیمت کے زائد ہو تو وہ زیادتی کے واسطے بھی سعایت کرے گا اور اگر قیمت کی بہ نسبت قرضہ کم ہو تو قرضہ سے جس قدر زائد ہے وہ وارثان جنایت کو ملے گا اور اس سے زیادہ وارثان جنایت کا اُس پر کچھ حق نہ ہو گا اسی طرح اگر مولیٰ پر قاضی نے وارثان جنایت کے واسطے اُس کی قیمت کی ڈگری کی اور مدبر پر مال کے واسطے سعایت کرنے کا حکم کیا ہو اور ہنوز مولیٰ زندہ ہے تو بھی حکم یہی ہے اور ام ولد اصحاب جنایت کے واسطے کچھ سعایت نہ کرے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مدبر نے دو آدمیوں کا مال تلف کیا اور ایک کے نام مدبر پر سعایت قیمت کا حکم دیا (۴) گیا تو دوسرا حق دار بھی اس میں شریک ہو جائے گا اور اگر سعایت کرنے سے پہلے مدبر مر گیا تو باطل ہو گیا اور اگر اُس کو مال ہبہ کیا گیا تو بہ نسبت مولیٰ کے اُس کے قرض خواہ اس کے حقدار (۵) ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مدبر نے ہزار درہم کسی کا مال تلف کر دیا پھر اُس کو مولیٰ نے آزاد کر دیا تو صاحب قرض

کے واسطے کچھ ضامن نہ ہو گا اور اگر مولیٰ نے اُس کو آزاد نہ کیا بلکہ مدبر کو کسی شخص نے قتل کر ڈالا اور اُس کی قیمت تاوان ادا کر دی

(حواشی) ۱۔ یعنی غلام مذکور کو آزاد کر دے ۱۲ (۱) یعنی بعد آزادی کے نادم مذکور سے واپس نہیں لے سکتے ہیں ۱۲ (۲) یعنی اس کا ارش نہیں معلوم ہے ۱۲ (۳) یعنی تہائی میت ۱۲ (۴) اور زیادہ ہو تو اُس کے اوپر زیادہ کے واسطے بھی حکم ہو گا ۱۲ (۵) یعنی ان کو مباح ہو گی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 377 Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

Even though the *Mudabbar* (a slave promised freedom upon the master's death) committed a crime during his master's life, and then the master died leaving no assets other than his price, the creditor has priority over the victim of the crime in receiving the value; this is stated in *Sharh al-Mabsut*. If someone usurps a *Mudabbar* and he commits a crime while with the usurper (*Ghasib*), the master shall be liable for the lesser of his price or the compensation (*Arsh*), and he shall recover it from the usurper; this is in *al-Muhit al-Surkhi*. If a *Mudabbar* is usurped and confesses to intentional murder while with the usurper, claiming it happened at the master's place, the confession is the same whether it occurred at the master's or the usurper's. If he is returned to the master and then executed in retribution (*Qisas*), the usurper is liable for his price. If one of two guardians of the deceased forgives, the other gets nothing. If he confesses to theft or apostatizes from Islam while with the usurper and is later executed for apostasy after being returned to the master, the usurper is liable for his price. If his hand is amputated, the usurper is liable for half his price; this is in *al-Mabsut*. If someone usurps a *Mudabbar*, he commits an offense, is returned, then is usurped again and commits another offense, the master is liable for his value, to be divided equally between the two victims. He then recovers the price from the usurper and gives half to the first victim, then recovers it again from the usurper, and it remains the master's property, as stated in *Sharh al-Jami al-Saghir*. If a *Mudabbar* commits an offense with the usurper, is returned, then commits another with the master, the master is liable for his price to be divided equally between both parties. After paying, the master recovers half the price from the usurper for the first guardian, then recovers it again from the usurper; this is according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf. Imam Muhammad said he recovers half from the usurper and it stays with the master. If he first committed a crime with the master then with the usurper, the master divides the price equally between both sets of heirs, then recovers half from the usurper for the first guardian, and by consensus, does not recover it again from the usurper; this is in *al-Kafi*.

If a Mudabbar or Slave was Usurped and He Destroyed Property with the Usurper ⋆

If a *Mudabbar* accidentally kills someone, is then usurped and commits intentional murder with the usurper, and is subsequently returned to the master, the slave shall be executed in retribution (*Qisas*). The master is obligated to pay the value for the accidental crime committed earlier to the victim's heir, then recover that price from

the usurper. If one of the two heirs of the intentional murder forgives, the value is divided into four parts between the intentional and accidental heirs; this is the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad. According to Imam Azam, it is divided into three parts. Then, whatever the intentional heir took is recovered from the usurper and given to the accidental heir. If he first committed intentional murder with the usurper, was returned, and then committed accidental murder with the master after one of the intentional heirs forgave, the master's liability for the value is as previously described. Then, the master takes from the usurper the amount collected by the heir who did not forgive, completes the half price of the slave for that heir, and recovers an equivalent amount again from the usurper; this is in *al-Mabsut*. If the *Mudabbar* was with the usurper, the master recovers from the usurper whatever amount he paid as a penalty.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 377 किताब अल-जिनायात (अपराध का अध्याय)

हालांकि मुदब्बर ने अपने जीवनकाल में अपराध (जिनायत) किया था, फिर स्वामी (मौला) की मृत्यु हो गई और उसकी संपत्ति उस मूल्य के अलावा और कुछ नहीं है। तो लेनदार को अपराध के शिकार व्यक्ति की तुलना में मूल्य प्राप्त करने में प्राथमिकता दी जाएगी, यह शरह मबसूत में वर्णित है। और यदि किसी ने मुदब्बर को हड़प (ग़सब) लिया और उसने हड़पने वाले (ग़ासिब) के पास कोई अपराध किया, तो स्वामी उसके मूल्य और क्षतिपूर्ति (अर्श) में से जो भी कम हो, उसका उत्तरदायी होगा और वह उसे ग़ासिब से वापस लेगा, यह 'मुहीत सुर्खी' में है। और यदि किसी मुदब्बर को हड़पा गया और उसने ग़ासिब के पास रहते हुए जानबूझकर हत्या करने का स्वीकार किया और कहा कि यह हत्या स्वामी के पास हुई थी, तो स्वामी के पास होना या ग़ासिब के पास होना, दोनों प्रकार की स्वीकारोक्ति समान है। जब उसे स्वामी के पास वापस करने के बाद बदले (क़िसास) में मार दिया जाए, तो ग़ासिब पर उसका मूल्य अनिवार्य होगा। यदि हत्या के दो उत्तराधिकारियों में से एक ने माफ़ कर दिया, तो दूसरे को कुछ नहीं मिलेगा। यदि उसने ग़ासिब के पास चोरी स्वीकार की या इस्लाम त्याग दिया (मुरतद हो गया), फिर स्वामी को वापस देने के बाद उसे त्याग के कारण मार दिया गया, तो ग़ासिब पर उसका मूल्य अनिवार्य होगा। यदि हाथ काटा गया, तो आधा मूल्य अनिवार्य होगा, यह मबसूत में है। यदि किसी ने मुदब्बर को हड़पा और उसने वहां अपराध किया, फिर वापस किया, फिर दोबारा हड़पा और उसने दूसरा अपराध किया, तो स्वामी पर उसका मूल्य दोनों पीड़ितों के बीच आधा-आधा अनिवार्य होगा। फिर ग़ासिब से मूल्य लेकर पहले पीड़ित को आधा देगा, फिर उसे दोबारा ग़ासिब से लेगा और वह स्वामी का रहेगा, जैसा कि 'शरह अल-जामी अल-सगीर' में है। यदि मुदब्बर ने ग़ासिब के पास अपराध किया, फिर वापस आया, फिर स्वामी के पास दूसरा अपराध किया, तो स्वामी पर मूल्य दोनों पक्षों के लिए आधा-आधा होगा। स्वामी मूल्य चुकाने के बाद आधा ग़ासिब से लेकर पहले वली को देगा, फिर दोबारा ग़ासिब से लेगा। यह इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार है। इमाम मुहम्मद के अनुसार, वह आधा ग़ासिब से लेगा और वह स्वामी का होगा। यदि उसने पहले स्वामी के पास अपराध किया फिर ग़ासिब के पास, तो स्वामी मूल्य दोनों पक्षों के वारिसों के बीच आधा-आधा देगा, फिर ग़ासिब से आधा मूल्य लेकर पहले वली को देगा, और सर्वसम्मति से उसे ग़ासिब से दोबारा नहीं लेगा, यह 'काफी' में है।

यदि मुदब्बर या दास को हड़पा गया और उसने ग़ासिब के पास संपत्ति नष्ट की ⋆

यदि मुदब्बर ने किसी की अनजाने में हत्या की, फिर किसी ने उसे हड़प लिया और वहां उसने जानबूझकर हत्या की, फिर स्वामी को लौटाया गया, तो उस दास को क़िसास में मार दिया जाएगा। स्वामी पर अनिवार्य होगा कि अनजाने में किए गए अपराध के बदले मृतक के वारिस को मूल्य दे, फिर ग़ासिब से वह मूल्य वापस ले। यदि जानबूझकर हत्या के दो वारिसों में से एक ने माफ़ कर दिया, तो मूल्य वारिस-ए-अमद और वारिस-ए-ख़ता के बीच चार हिस्सों में बंटेगा, यह इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद का मत है। इमाम आज़म के अनुसार यह तीन हिस्सों में बंटेगा। फिर जानबूझकर हत्या के वारिस ने जो लिया है, वह ग़ासिब से लेकर अनजाने वाले वारिस को दिया जाएगा। यदि उसने पहले ग़ासिब के पास जानबूझकर हत्या की, फिर लौटाया गया और स्वामी के पास अनजाने में हत्या की, जबकि एक वारिस ने माफ़ कर दिया है, तो स्वामी पर मूल्य उसी हिसाब से होगा जैसा वर्णित है। फिर ग़ासिब से वह मूल्य जो माफ़ न करने वाले वारिस ने वसूल किया है, स्वामी लेकर उसे आधा मूल्य पूरा कर देगा, फिर उतनी ही राशि ग़ासिब से दोबारा लेगा, यह मबसूत में है। मुदब्बर ने ग़ासिब के पास जितना जुर्माना भरा है, वह ग़ासिब से वापस लेगा।

حالانکہ مدبر نے بھی اپنی زندگی میں جنایت کی تھی پھر مولیٰ مر گیا اور اُس کا مال سوائے اِس قیمت کے نہیں ہے۔ تو قرض خواہ کو بہ نسبت صاحبِ جنایت کے قیمت پانے میں ترجیح ہے یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور اگر مدبر کو کسی نے غصب کر لیا اور اُس نے غاصب کے پاس جنایت کی تو مولیٰ اُس کی قیمت اور ارش دونوں میں سے کم مقدار کا ضامن ہو گا اور اُس کو غاصب سے واپس لے گا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور اگر کسی مدبر کو غصب کیا اور اس کے پاس مدبر نے ایک شخص کو عمدًا قتل کرنے کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ قتل مولیٰ کے پاس ہوا ہے تو مولیٰ کے پاس یہ قتل ہونا یا غاصب کے پاس ہونا دونوں طرح کا اقرار یکساں ہے اور جب مولیٰ کے پاس واپس دیئے جانے کے بعد وہ قصاص میں قتل کیا جائے تو غاصب پر اُس کی قیمت واجب ہو گی اور اگر دو ولی عمد میں سے ایک نے عفو کیا تو دوسرے کو کچھ نہ ملے گا اور اگر اُس نے غاصب کے پاس چوری کا اقرار کیا یا اسلام سے مرتد ہو گیا پھر مولیٰ کو واپس دینے کے بعد وہ ردت پر قتل کیا گیا تو غاصب پر اُس کی قیمت واجب ہو گی یا اگر ہاتھ کاٹا گیا تو غاصب پر نصف قیمت واجب ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے ایک مدبر کو غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر اُس نے مولیٰ کو واپس دیا پھر دوبارہ غصب کیا پھر اُس نے غاصب کے پاس دوسری جنایت کی تو مولیٰ پر اُس کی قیمت واجب ہو گی جو دونوں اصحابِ جنایت کے درمیان نصفاً نصف ہو گی پھر غاصب سے اُس کی قیمت لے کر نصف قیمت اوّل کو دے دے گا پھر اُس کو دوبارہ غاصب سے واپس لے گا اور وہ مولیٰ کو مسلم رہے گی کذا فی شرح الجامع الصغیر للصدر الحسام رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اگر ایک شخص نے ایک مدبر غصب کیا اُس نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر مولیٰ کو واپس دیا پھر اُس نے مولیٰ کے پاس دوسری جنایت کی تو مولیٰ

پر اُس کی قیمت دونوں فریقِ جنایت کے واسطے نصفاً نصف واجب ہو گی پھر مولیٰ اس کی قیمت کو ادا کرنے کے بعد نصف قیمت غاصب سے لے کر ولیِ اول کو دے دے گا پھر اُس کو دوبارہ غاصب سے واپس لے گا یہ امام اعظمؒ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نصف قیمت غاصب سے لے لے گا اور وہ مولیٰ کو مسلم رہے گی اور اگر اُس نے پہلے مولیٰ کے پاس جنایت کی ہو پھر غاصب کے پاس جنایت کی تو مولیٰ اُس کی قیمت ہر دو فریقِ وارثانِ جنایت کے درمیان نصفاً نصف دے دے گا پھر غاصب سے نصف قیمت واپس لے کر ولیِ اول کو دے گا پھر بالاتفاق اُس کو غاصب سے واپس نہ لے گا یہ کافی میں ہے۔

اگر مدبر یا غلام غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس مال تلف کیا *

اگر مدبر نے ایک شخص کو خطاءً قتل کیا پھر اُس کو ایک شخص نے غصب کر لیا اور غاصب کے پاس اُس نے کسی شخص کو عمدًا قتل کیا پھر اُس نے مولیٰ کو واپس کیا تو وہ غلام قصاص میں قتل کیا جائے گا اور مولیٰ پر واجب ہو گا کہ جو جنایت خطاء سے اُس نے مولیٰ کے پاس کی تھی اُس کے عوض اُس کی قیمت مقتول کے وارث کو دے پھر غاصب سے اُس کی قیمت واپس لے گا اور اگر دو وارثانِ عمد میں سے ایک نے خون معاف کیا تو ایک وارثِ عمد و وارثِ خطاء کے درمیان اُس کی قیمت چار حصّے ہو کر تقسیم ہو گی یہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک تین تہائی تقسیم ہو گی پھر جس قدر وارثِ عمد نے اُس سے لیا ہے اُس کو غاصب سے لے کر وارثِ خطاء کو دے دے گا۔ اور اگر اُس نے پہلے غاصب کے پاس عمدًا قتل کیا پھر غاصب نے مولیٰ کو واپس دیا اور مولیٰ کے پاس اُس نے خطاء سے ایک آدمی قتل کیا بعد ازاں کہ ہر دو وارثِ عمد میں سے ایک وارث کو اس خون معاف کر چکا ہے تو مولیٰ پر دو فریق کے مستحق وارثوں کے درمیان اُس کی قیمت اُسی حساب سے واجب ہو گی جیسے ہم نے بیان کی ہے پھر غاصب سے اُس قدر قیمت جو وارثِ عمد نے جس نے معاف نہیں کیا ہے وصول کی ہے

مولیٰ لے کر اُسی وارث کو جس نے معاف نہیں کیا ہے آدھی قیمت غلام پوری کر دے گا پھر جس قدر میں نصف قیمت پوری کر دی ہے اُس کے مثل غاصب سے دوبارہ واپس لے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مدبر نے غاصب کے پاس یعنی جس قدر مال اُس نے ازراہِ تاوان دیا ہے اس قدر غاصب سے واپس لے گا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat) | Page 378

If someone was killed [by a slave] and the master (Maula) paid the compensation (Tawan) for his value and recovered the slave from the first usurper (Ghasib), and then another person usurped him, and the slave killed someone while with the second usurper, then the heir of the second victim shall share in the same value that the first heir received. The master will then take half the value from the second usurper and give it to the guardian of the first victim; this is mentioned in *Muhit-e-Sarakhsi*. If a Mudabbir (a slave promised freedom upon the master's death) accidentally (by mistake/Khata) killed a person and destroyed property while with a usurper, and then another person accidentally killed that slave, the killer's supporting community (Aqila) must pay the slave's value to the person whose property was destroyed. It will be mandatory for the master to pay the value of the slave to the heirs of the crime because of the transgression. He will then recover all of this from the usurper. If a Mudabbir or a slave was usurped and he destroyed property while with the usurper, and then was returned to the master and subsequently died, the one whose property was destroyed shall receive nothing. This is because the subject (the slave) of his right has perished (1), and the basis of the right is either the earnings or the physical value of the slave. Also, nothing shall be due from the usurper to the master. However, if he died with the usurper before being returned, the usurper must pay his value. Once the master recovers this, he shall give it to the creditors, and then the master shall recover an equivalent amount from the usurper again. If the slave was accidentally killed while with the master, the killer's community must pay his value for the creditors, which the master will collect and give to them, then recover it from the usurper. If the Mudabbir destroyed property while with the master, was then usurped, and while with the usurper dug a well on the road, then was returned to the master, then someone accidentally killed him and the master paid compensation which the creditors took—and later an animal fell into that well and died—the owner of the animal shall share proportionately in the value with the creditors who collected it. The master will then recover this from the usurper and give it to the creditor. If another person falls into the well and dies, the master will be liable for the Mudabbir's value and will recover it from the usurper; this is in *Al-Mabsut*. If the Mudabbir killed the usurper, or the usurper’s slave, or someone whom the usurper could inherit from, then the blood is "Hadar" (null/uncompensated); this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

If one of the two joint owners of a Mudabbir usurped him and while with him, the Mudabbir killed someone accidentally, then returned him, and then the slave killed someone intentionally (Amadan), and the victim has two heirs, one of whom pardons the blood, then the full value will be mandatory upon both masters. Three-quarters of this shall go to the heir of the accidental killing and one-quarter to the heir of the intentional killing who did not pardon. Then, the owner who did not usurp shall take three-quarters of half the value of the Mudabbir from the usurping owner, meaning he will take exactly what he paid as compensation to the heir of the accidental killing. Then from that, he will give one-eighth of the slave's value to the heir of the accidental killing and recover it from the usurping owner; this is in *Sharh al-Mabsut*. A Zimmi's (non-Muslim citizen) Mudabbir slave is like a Muslim Mudabbir slave in all these rulings. The crime of a Zimmi's Mudabbir will be upon his master, but because the master is a Muslim, the aforementioned Zimmi Mudabbir will be ordered to undergo "Sa'ayat" (working to pay for freedom) until his status becomes like that of a Mukatab (a slave with a contract for freedom). The same ruling applies to the Mudabbir of a Harbi Musta'min (a non-Muslim from hostile territory under safe conduct). However, if such a Harbi made him a Mudabbir in Dar al-Islam (Islamic territory), then returned to Dar al-Harb (hostile territory) and the Muslims conquered that land and captured him, the Mudabbir shall become free and will be considered a "Fay" Muslim. The Mudabbir will not be liable for any crimes committed after his capture; this is in *Muhit-e-Sarakhsi*.

---

1. The translator says: In my opinion, the word "Wali" (guardian) is more correct than "Ghasib" (usurper) here.
2. "Hadar" means vain and free, meaning neither Qisas (retaliation) nor Diyat (blood money) will be mandatory. (1) Meaning the slave or the Mudabbir.

किसी ने [किसी ग़ुलाम द्वारा] किसी का कत्ल कराया और मालिक (मौली) ने उसकी कीमत का मुआवज़ा (तावान) दे दिया और उसे ग़ासिब (हड़पने वाले) से वापस ले लिया, फिर उसे दूसरे ग़ासिब ने हड़प लिया और उसके पास भी उस ग़ुलाम ने किसी की हत्या कर दी, तो उस हत्या का वारिस भी उसी कीमत में भागीदार होगा जिसे पहले ने वसूल किया है। फिर मालिक दूसरे ग़ासिब से आधी कीमत लेकर पहले मकतूल के वारिस को दे देगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में वर्णित है। अगर मुदब्बिर (वह ग़ुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ाद करने का वादा किया गया हो) ने ग़ासिब के पास किसी व्यक्ति की भूलवश (ख़ता से) हत्या कर दी और संपत्ति नष्ट कर दी, फिर उस ग़ुलाम को किसी और ने भूलवश मार दिया, तो कातिल के सहायक समुदाय (बिरादरी) पर अनिवार्य होगा कि वह उसकी कीमत उस व्यक्ति को दे जिसकी संपत्ति नष्ट हुई है, और मालिक पर अनिवार्य होगा कि वह अपराध के बदले उसकी कीमत पीड़ित के वारिस को दे। फिर वह यह सब ग़ासिब से वापस लेगा। अगर मुदब्बिर या ग़ुलाम हड़प लिया गया और उसने ग़ासिब के पास रहते हुए कोई संपत्ति नष्ट कर दी, फिर उसे मालिक को वापस कर दिया गया और वह मर गया, तो जिसकी संपत्ति नष्ट हुई है उसे कुछ नहीं मिलेगा, क्योंकि उसके अधिकार का आधार (ग़ुलाम) समाप्त हो गया है। और अधिकार का आधार कमाई या ग़ुलाम का मूल्य होता है। मालिक का भी ग़ासिब पर कुछ बकाया नहीं रहेगा। अगर वापस करने से पहले वह ग़ासिब के पास मर गया, तो ग़ासिब पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। जब मालिक इसे वसूल कर ले, तो वह इसे कर्जदारों को दे देगा, फिर वह उसी के समान राशि दोबारा ग़ासिब से वापस लेगा। अगर वह मालिक के पास भूलवश मारा गया, तो कातिल की बिरादरी पर कर्जदारों के लिए उसकी कीमत अनिवार्य होगी, जिसे मालिक वसूल कर कर्जदारों को दे देगा और फिर वह राशि ग़ासिब से वापस लेगा। अगर मुदब्बिर ने मालिक के पास संपत्ति नष्ट की, फिर उसे ग़ासिब ने हड़प लिया और उसके पास मुदब्बिर ने रास्ते में कुआँ खोदा, फिर उसे मालिक को लौटा दिया गया, फिर किसी ने उसे भूलवश मार दिया और मालिक ने उसकी कीमत का मुआवज़ा दे दिया और वह मुआवज़ा कर्जदारों ने ले लिया, फिर उस कुएँ में कोई चौपाया गिरकर मर गया, तो उस पशु का मालिक उन कर्जदारों के साथ राशि में हिस्सा बँटाएगा जिन्होंने कीमत वसूल की है। फिर मालिक उसे ग़ासिब से वापस लेकर कर्जदार को दे देगा। अगर कुएँ में गिरकर कोई दूसरा व्यक्ति मर गया, तो मालिक पर मुदब्बिर की कीमत अनिवार्य होगी और वह उसे ग़ासिब से वापस लेगा, यह 'मबस्तूत'

में है। और अगर मुदब्बिर ने ग़ासिब को या उसके ग़ुलाम को या ऐसे किसी व्यक्ति को मार दिया जिसका ग़ासिब वारिस हो सकता है, तो वह खून व्यर्थ (हदर) है, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

अगर मुदब्बिर के दो मालिकों में से एक ने उसे हड़प लिया और उसके पास मुदब्बिर ने किसी की भूलवश हत्या कर दी, फिर उसे वापस कर दिया, फिर उसने जानबूझकर (अमदन) किसी की हत्या की और मृतक के दो वारिस हों, जिनमें से एक ने खून माफ़ कर दिया, तो दोनों मालिकों पर उसकी पूरी कीमत अनिवार्य होगी। इसमें से तीन-चौथाई भूलवश हुई हत्या के वारिस को और एक-चौथाई उस वारिस को मिलेगी जिसने खून माफ़ नहीं किया है। फिर जिस मालिक ने हड़पा नहीं था, वह हड़पने वाले मालिक से मुदब्बिर की आधी कीमत का तीन-चौथाई हिस्सा वापस लेगा। फिर वह इसमें से भूलवश हत्या के वारिस को ग़ुलाम की कीमत का आठवाँ हिस्सा देगा और फिर हड़पने वाले मालिक से वापस लेगा, यह 'शराह मबस्तूत' में है। जिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) का मुदब्बिर ग़ुलाम इन सभी नियमों में मुस्लिम मुदब्बिर के समान है। जिम्मी के मुदब्बिर ग़ुलाम का अपराध उसके मालिक पर होगा, लेकिन मालिक के मुसलमान होने के कारण उस मुदब्बिर को 'सआयत' (कमाकर आज़ाद होना) का आदेश दिया जाएगा, यहाँ तक कि उसका नियम 'मुक़ातिब' (अनुबंध पर आज़ाद होने वाला ग़ुलाम) जैसा होगा। इसी तरह 'हरबी मुस्तअमन' (शरण माँगने वाला शत्रु नागरिक) के मुदब्बिर का भी यही नियम है। लेकिन अगर किसी हरबी ने उसे 'दारुल इस्लाम' में मुदब्बिर बनाया, फिर वह वापस 'दारुल हरब' चला गया और वहाँ मुसलमानों ने उस क्षेत्र को जीतकर उसे कैद कर लिया, तो वह मुदब्बिर आज़ाद हो जाएगा और वह 'फे (युद्ध की सार्वजनिक संपत्ति) मुसलमान माना जाएगा। मुदब्बिर ने कैद होने के बाद जो अपराध किया है, वह उसका उत्तरदायी नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

---

1. अनुवादक का कहना है कि मेरे विचार में 'ग़ासिब' के स्थान पर 'वली' शब्द सही है।
2. 'हदर' का अर्थ है व्यर्थ और निःशुल्क, यानी न तो कोई प्रतिशोध (किसास) और न ही खून का मुआवज़ा (दियत) अनिवार्य होगा। (१) यानी ग़ुलाम या मुदब्बिर।

کسی کو قتل کیا اور مولیٰ نے اُس کی قیمت تاوان دے دی اور اُس کو غاصب سے لے لیا پھر اُس کو دوسرے غاصب نے غصب کیا اور اُس کے پاس بھی اُس نے کسی کو قتل کیا تو اُس کو وارث بھی اسی قیمت میں جس کو پہلے نے وصول کیا ہے شریک ہو جائے گا پھر مولیٰ دوسرے غاصب سے نصف قیمت لے کر ولی مقتول اول کو دے دے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر مدبر نے غاصب کے پاس کسی شخص کو خطا سے قتل کیا اور مال تباہ کر دیا پھر اُس کو کسی آدمی نے خطا سے قتل کیا تو قاتل کی مدد گار برادری پر واجب ہو گا کہ اس کی قیمت اس شخص کو جس کا مال تباہ کیا ہے دے دے اور مولیٰ پر واجب ہو گا کہ بسبب جنایت کے اُس کی قیمت وارث جنایت کو دے دے پھر اُس کو سب کو غاصب سے واپس لے گا اور اگر مدبر یا غلام غصب کیا اور اُس نے غاصب کے پاس مال تلف کیا پھر اُس نے مولیٰ کو واپس کیا اور وہ مر گیا تو جس کا مال تلف کیا ہے اُس کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ اُس کے حق کا محل فوت (۱) ہو گیا ہے اور محل حق کمائی ہوتی ہے یا رقبہ کی مالیت اور مولیٰ کا بھی غاصب پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر واپس دینے سے پہلے وہ غاصب کے پاس مر گیا تو غاصب پر اُس کی قیمت واجب ہو گی پھر جب مولیٰ اُس کو وصول کر لے تو قرض خواہوں کو دے دے گا پھر اُس کے مثل مولیٰ دوبارہ غاصب سے واپس لے گا اور اگر وہ مولیٰ کے پاس خطا سے قتل کیا گیا تو قاتل کی مدد گار برادری پر قرض خواہوں کے واسطے اُس کی قیمت واجب ہو گی جس کو مولیٰ وصول کر کے قرض خواہوں کو دے دے گا پھر اُس قیمت کو غاصب سے واپس لے گا اور اگر مدبر نے مولیٰ کے پاس مال تلف کر دیا پھر اُس کو غاصب نے غصب کر لیا اور اُس کے پاس مدبر نے راہ میں کنواں کھودا پھر اُس نے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اُس کو کسی شخص نے خطا سے قتل کیا اور اُس کی قیمت مولیٰ کو

تاوان دے دی اور اس قیمت کو قرض خواہوں نے لے لیا پھر کنویں میں ایک چوپا یہ گر کر مر گیا تو اُس کا مالک صاحبِ قرض کے ساتھ جس نے وصول کی ہے قیمت میں حصہ رسد شریک ہو جائے گا پھر مولیٰ اس کو غاصب سے واپس لے کر اُس کو صاحبِ قرضہ کو دے دے گا پھر اگر دوسرا آدمی کنویں میں گر کر مر گیا تو مولیٰ پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی اور اُس کو غاصب سے واپس لے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مدبر نے غاصب کو یا اُس کے مملوک کو یا ایسے شخص کو جس کا غاصب وارث ہو سکتا ہے قتل کیا تو خون ہدر ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر مدبر کے دو مولاؤں میں سے ایک نے اس کو غصب کر لیا اور اُس کے پاس مدبر نے کسی کو خطا سے قتل کیا پھر اُس کو واپس کر دیا پھر اُس نے کسی شخص کو عمداً کیا اور مقتول کے دو وارث ہیں اُن میں سے ایک نے خون معاف کیا تو دونوں پر اس کی پوری قیمت واجب ہو گی جس میں سے تین چوتھائی وارثِ مقتولِ خطا کو اور ایک چوتھائی اُس وارثِ عمد کو جس نے خون معاف نہیں کیا ہے ملے گی پھر جس مولیٰ نے غصب نہیں کیا ہے وہ غصب کرنے والے سے تین چوتھائی قیمت مدبر کا نصف لے لے گا یعنی جس قدر اُس نے وارثِ مقتولِ خطا کو تاوان دیا ہے لے لے گا پھر اس میں سے وارثِ خطا کو آٹھواں حصہ غلام کی قیمت کا دے دے گا اور پھر مولائے غاصب سے ' ر' کو واپس لے گا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور ذمی کا مدبر غلام ان سب احکام میں مثل مدبر غلام مسلمان کے ہے اور ذمی کے غلام مدبر کی جنایت اُس کے مولیٰ پر ہوگی لیکن مولیٰ کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مدبر ذمی مذکور پر سعایت کا حکم دیا جائے گا حتیٰ کہ اُس کا حکم مثل حکم مکاتب کے ہو گا اسی طرح حربی مستامن کے مدبر کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن اگر حربی مذکور نے اُس کو دارالاسلام میں مدبر کیا پھر وہ دارالحرب میں واپس گیا اور وہاں مسلمانوں نے ملک فتح کر کے اُس کو قید کیا تو مدبر آزاد ہو جائے گا اور وہ فنے مسلمان ہو

گا اور مدبر نے جو جنایت اُس کی قید ہو جانے کے بعد کی ہے اُس کا وہ ضامن نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اکرام ولد نے عمد اپنے

---

۱ مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک غاصب کی جگہ ولی کا لفظ صحیح ہے ۱۲ ۲ رائے گاں و مفت ہے یعنی قصاص و دیت کچھ واجب نہ ہو گا ۱۲ (۱) یعنی غلام یا مدبر ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (479) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

If a slave-mother (*Umme Walad*) kills her master, and if the master has no child by her, then retaliation (*Qisas*) shall be mandatory for the said slave-mother, and she will not be required to work to pay her manumission price (*Sa'ayat*) because she becomes free [upon his death]. If the master has children by her, then *Qisas* is not mandatory; instead, she shall perform *Sa'ayat* for her full price. This is mentioned in *Al-Muheet*. If a slave-mother intentionally kills her master while she is pregnant by him and has no other child, *Qisas* is not mandatory. If she then gives birth to a live child, her price shall be due to all the heirs on behalf of the said slave-mother. If she gives birth to a stillborn child, *Qisas* becomes mandatory. If someone strikes her belly causing the fetus to be miscarried dead, the striker must pay the compensation (*Ghurra*), and the slave-mother shall receive inheritance from this *Ghurra*, and those people shall not be deprived of her inheritance because they killed her rightfully (1). This is in *Al-Mabsoot*.

If a slave-mother intentionally kills her master and a stranger, and she has no offspring from the master, and then one of the two heirs of the master and one of the two heirs of the stranger both pardon her simultaneously, then half of her price shall be mandatory for the remaining two heirs. This price shall be due from her own wealth and not from the master. If the two who pardoned her did so at different times, she shall, by consensus, perform *Sa'ayat* for three-fourths of her price. According to Imam Azam (Abu Hanifa), this three-fourth price shall be divided through the method of *Aul* (proportionate increase) and *Mudarabat* (partnership), while according to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it shall be divided on the basis of *Munaza'at* (conflicting claims).

To clarify, the deduction of this issue on the basis of *Munaza'at* is as follows: out of the half-price due to one of the two guardians (*Wali*) of the master, one-fourth of the price is free from the claim of one of the two guardians of the stranger; hence, it shall be given to the master's guardian without dispute. The one-fourth (2) price which is in excess of the mandatory half shall be given to the entitled guardian of the stranger without dispute. In the remaining one-fourth price, both claims are equal; thus, it shall be divided equally between them. Consequently, the share of each of the two claimants becomes three-eighths (3/8) of the price.

According to the method of *Aul* and *Mudarabat*, the deduction is such: the half-price that became mandatory for the first claimant contains two rights—one right of the

master based on his whole share and another right based on his half. Therefore, each shall participate according to their right. It will be divided into three parts: two parts for the first and one for the second. Then he became entitled to one-fourth of the price, which is a sixth plus half of a sixth. Adding this to the first part results in two-thirds of the price (3) plus one-twelfth of the price.

If a slave-mother kills her master and she has a child by him, and she also kills a stranger who has two heirs, and one of them pardons her, the said slave-mother shall perform *Sa'ayat* for her price. Two-thirds of this shall go to the master's heirs and one-third to the stranger's heir who did not pardon. This is according to Imam Azam. According to the *Sahibayn*, three-fourths shall go to the master's heirs. If the master's heirs received the price by court order before the stranger's heir pardoned, then the stranger's heirs have the right to share in it, and they shall not pursue the said slave-mother, as she has paid what was mandatory upon her.

मौला (स्वामी) को क़त्ल किया, तो अगर मौला का उससे कोई बच्चा न हो तो उम्मे वलद (वह दासी जो स्वामी के बच्चे की माँ बनी हो) पर क़िसास (बदले में जान लेना) वाजिब होगा और उस पर सआयत (क़ीमत चुकाने के लिए मेहनत) वाजिब न होगी क्योंकि वह आज़ाद हो गई है। और अगर मौला की उससे संतान हो तो उस पर क़िसास वाजिब न होगा, फिर वह अपनी पूरी क़ीमत के लिए सआयत करेगी। यह 'मुहीत' में है। और अगर मौला को उसके उम्मे वलद ने जानबूझकर क़त्ल किया और वह मौला से गर्भवती है और उसका कोई और बच्चा नहीं है, तो उस पर क़िसास वाजिब न होगा। फिर अगर उम्मे वलद ने पेट के बच्चे को जीवित जन्म दिया, तो तमाम वारिसों के लिए उम्मे वलद पर उसकी क़ीमत वाजिब होगी। और अगर मृत बच्चा जन्मा, तो उस पर क़िसास वाजिब होगा। और अगर किसी व्यक्ति ने उसके पेट पर प्रहार किया जिससे बच्चा मृत गिर गया, तो प्रहार करने वाले पर 'ग़ुर्रा' (क्षतिपूर्ति) वाजिब होगा और उम्मे वलद को इस ग़ुर्रा में से विरासत मिलेगी और वे लोग उसकी विरासत से वंचित नहीं होंगे क्योंकि उन्होंने उसे हक़ पर क़त्ल किया (१) है। यह 'मब़सूत' में है।

और अगर उम्मे वलद ने अपने मौला और एक अजनबी व्यक्ति को जानबूझकर क़त्ल किया और मौला से उसकी कोई संतान नहीं है, फिर मौला के दो वारिसों में से एक ने और अजनबी के दो वारिसों में से एक ने उस उम्मे वलद को एक साथ खून माफ़ किया, तो उम्मे वलद पर उसकी आधी क़ीमत शेष दोनों वारिसों के लिए वाजिब होगी और यह क़ीमत उसी के माल से वाजिब होगी, मौला पर वाजिब न होगी। और अगर दोनों माफ़ करने वालों ने आगे-पीछे माफ़ किया, तो सर्वसम्मति (बिला-इत्तिफ़ाक़) से अपनी तीन-चौथाई क़ीमत के लिए सआयत करेगी। फिर इमाम आज़म के नज़दीक यह तीन-चौथाई क़ीमत 'औल' और 'मुज़ारबत' के तरीके से विभाजित होगी और साहबैन के नज़दीक 'मुनाज़अत' (विवादित दावों) के आधार पर विभाजित होगी।

स्पष्ट रहे कि मुनाज़अत के आधार पर इस मसले का समाधान इस प्रकार है: मौला के दो वारिसों में से एक वारिस के लिए जो आधी क़ीमत वाजिब है, उसमें से एक-चौथाई क़ीमत पर अजनबी के दो वारिसों में से एक वारिस के संबंध से मुक्ति है, अतः वह मौला के वारिस को बिना विवाद दे दी जाएगी। और एक-चौथाई (२) क़ीमत जो वाजिब आधे से अधिक है, वह अजनबी के हक़दार वारिस को बिना विवाद दे दी जाएगी। बाकी बची एक-चौथाई क़ीमत में दोनों के दावे समान हैं, अतः दोनों में आधी-आधी बँटेगी। इस प्रकार प्रत्येक हक़दार का हिस्सा कुल क़ीमत का तीन-आठवां (३/८) हिस्सा हुआ।

औल और मुज़ारबत के अनुसार इसका विवरण इस प्रकार है: जो आधी क़ीमत पहले के लिए वाजिब हुई, उसमें दो हक़ जुड़ गए—एक मौला का हक़ उसके पूरे के हिसाब से और दूसरा हक़ उसके आधे के हिसाब से। अतः इसमें प्रत्येक को अपने हक़ के अनुसार शरीक किया जाएगा। इसके तीन हिस्से होकर दो हिस्से पहले को और एक हिस्सा दूसरे को मिलेगा। फिर वह एक-चौथाई क़ीमत का हक़दार हुआ, जो छठा हिस्सा और छठे का आधा है। फिर इसे पहले हिस्से में मिलाने से उसके लिए दो-तिहाई क़ीमत (३) और बारहवां हिस्सा क़ीमत हो गई।

और अगर उम्मे वलद ने अपने मौला को क़त्ल किया और मौला का उससे कोई बच्चा है, और उसने एक अजनबी को भी क़त्ल किया और उसके दो वारिस हैं, फिर एक ने उसे माफ़ कर दिया, तो उम्मे वलद अपनी क़ीमत के लिए सआयत करेगी। इसमें से दो-तिहाई मौला के वारिसों को मिलेगी और एक-तिहाई अजनबी के उस वारिस को मिलेगी जिसने माफ़ नहीं किया। यह इमाम आज़म के नज़दीक है। साहबैन के नज़दीक तीन-चौथाई मौला के वारिसों को मिलेगी। यदि अजनबी के वारिस के माफ़ करने से पहले मौला के वारिसों ने काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश से क़ीमत ले ली, तो अजनबी के वारिसों को उसमें शामिल होने का अधिकार है, और वे उम्मे वलद के पीछे नहीं पड़ेंगे क्योंकि उसने अपना वाजिब चुका दिया है।

مولیٰ کو قتل کیا پس اگر مولیٰ کا اُس سے کوئی بچہ نہ ہو تو اُم ولد مذکورہ پر قصاص واجب ہوگا اور اُس پر سعایت واجب نہ ہوگی بسبب اس کے کہ وہ آزاد ہوگئی ہے اور اگر مولیٰ کی اُس سے اولاد ہو تو اُس پر قصاص واجب نہ ہوگا پھر وہ اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گی یہ محیط میں ہے اور اگر مولیٰ کو اس کے ام ولد نے عمداً قتل کیا اور وہ مولیٰ سے حاملہ ہے اور اُس کا کوئی بچہ نہیں ہے تو اُسپر قصاص واجب نہ ہوگا پس اگر ام ولد پیٹ کے بچہ کو زندہ جنی تو تمام وارثوں کے واسطے ام ولد مذکورہ پر اُس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر مردہ بچہ جنی تو اُسپر قصاص واجب ہوگا اور اگر کسی شخص نے اُس کے پیٹ میں صدمہ پہنچایا کہ وہ بچہ مردہ ساقط ہوا تو مارنے والے پر غرہ واجب ہوگا اور ام ولد کو اس غرہ میں سے میراث ملے گی اور وہ لوگ اُس کی میراث سے محروم نہ ہوں گے اس واسطے کہ انہوں نے اس کو حق پر قتل کیا (۱) ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر ام ولد نے اپنے مولیٰ کو اور ایک اجنبی کو عمداً قتل کیا اور مولیٰ سے اُس کے کوئی اولاد نہیں ہے پھر مولیٰ کے دو وارثوں میں سے ایک نے اور اجنبی کے دو وارثوں میں سے ایک نے اُس ام ولد کو ساتھ ہی خون معاف کیا تو ام ولد پر اُس کی نصف قیمت ہر دو وارثان باقی کے واسطے واجب ہو گی اور یہ قیمت اسی کے مال سے واجب ہوگی مولیٰ پر واجب نہ ہو گی اور اگر دونوں معاف کرنے والوں نے آگے پیچھے معاف کیا تو بالاتفاق اپنی تین چوتھائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی پھر امام اعظمؒ کے نزدیک یہ تین چوتھائی قیمت بطریق عول و مضاربت کے تقسیم ہو گی اور صاحبینؒ کے نزدیک بر سبیلِ منازعت کے تقسیم ہو گی اور واضح ہو کہ بر سبیلِ منازعت کے اس مسئلہ کی تخریج اس طرح پر ہے کہ دو ولی مولیٰ میں سے ایک ولی کے واسطے جو نصف قیمت واجب ہے اس میں سے چوتھائی قیمت پر دو ولی

اجنبی میں سے ایک ولی کے تعلق سے فارغ ہے پس وہ ولی مولیٰ کو بلا منازعت دے دی جائے گی اور چوتھائی (۲) قیمت جو نصف واجب سے زائد ہے وہ مستحق ولی اجنبی کو بلا منازعت دے دی جائے گی اور باقی رہی ایک چوتھائی قیمت اس میں دونوں منازعت یکساں ہیں پس دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہو گی پس ہر دو مستحق میں سے ہر ایک کا حصہ قیمت کا تین (۳) آٹھواں حصہ ہوا اور بطریق عول و مضاربت کے اس کی تخریج اس طرح ہے کہ نصف قیمت جو اول کے واسطے واجب ہوئی اُس میں دو حق مجتمع ہوئے ایک حق مولیٰ اُس کے پورے کے حساب سے ہے اور حق دیگر اُس کے نصف کے حساب سے پس اس میں ہر ایک بقدر اپنے حق کے شریک کیا جائے گا پس اُس کے تین حصے ہو کر دو حصہ اول کو اور ایک حصہ دوسرے کو ملے گا اور پھر وہ چوتھائی قیمت کا مستحق ہوا ہے اور یہ چھٹا حصہ اور چھٹے کا نصف ہے پھر اس کو پہلے حصہ کی طرف ملانے سے اُس کے واسطے دو تہائی قیمت (۳) اور بارہواں حصہ قیمت ہو گیا اور اگر ام ولد نے اپنے مولیٰ کو قتل کیا اور مولیٰ کا اُس سے کوئی بچہ ہے اور ایک اجنبی کو بھی قتل کیا اور اُس کے دو وارث ہیں پس ایک نے اُس کو عفو کیا تو ام ولد مذکور اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی جس میں سے دو تہائی وارثان مولیٰ کو ملے گی اور ایک تہائی اجنبی کے وارث کو جس نے عفو نہیں کیا ہے ملے گی یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تین چوتھائی وارثان مولیٰ کو ملے گی اور اجنبی کے وارث کے عفو کرنے سے پہلے وارثان مولیٰ نے قیمت بحکم قاضی لے لی تو وارثان اجنبی کو اُس میں شرکت کرنے کا اختیار ہے اور ام ولد مذکورہ کے دامنگیر نہ ہوں گے اس واسطے کہ جو کچھ اُس پر واجب تھا اُس نے ادا کر دیا اور اسی طرح اگر

۱؎ قال المترجم قیمت سے مراد وہ مقدار ہے جو واجب ہے یعنی تین چوتھائی میں سے دو تہائی اور بارہواں حصہ کل قیمت کا مراد ہے پس یہاں میں ایک نوع اغلاق ہے کما لا یخفی اور مفصل یہ

ہے کہ فرض کرو کہ (۱۲) کل قیمت ہے اس میں اس میں تین چوتھائی یعنی (۹) کل واجب ہے پس نصف قیمت (۶) ہیں دونوں وارثان مستحق کی منازعت ہے اور بنا بر بیان کتاب کے اول کو دو تہائی اور دوم کو ایک دیا جائے گا کہ اول کے (۴) اور دوسرے کے (۲) ہوئے مگر بنا بر بیان کتاب کے وہ چوتھائی قیمت کا بھی مستحق ہے یعنی (۲) کا پس اس قدر اُس کے حصہ میں ملایا گیا تو (۳) اور (۳) ملا کر (۷) ہوئے پس یہ دو تہائی قیمت اور نصف مسدس ہے یعنی واجبہ قیمت (۹) کی دو تہائی (۶) ہے اور باقی رہا ایک سوکل قیمت کا چھٹا حصہ (۲) ہے اُس کا نصف ایک ہے یعنی کل قیمت کا بارہواں حصہ ہے بذ ا الخ مترجم ۱۲ (۱) حق ضمیر قتل کیا ہے ۱۲ (۲) یعنی کل قیمت کی چوتھائی یعنی نصف کی آدھی ۱۲ (۳) اور مجموعہ میں چوتھائی ہوا اور یہی واجب تھی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 | 480 | Kitab al-Jinayat (Book of Torts/Offenses)

Even if compensation was taken without a judge's order, the ruling remains the same according to the *Sahibain* [Imams Abu Yusuf and Muhammad], but according to *Imam Azam* [Abu Hanifa], they shall have the choice. If it was taken after the heir of a stranger had pardoned the offense, the correct view is that the stranger's heir retains the choice (1), regardless of whether the master's heirs took it by judicial order or collected it without one; this is the position of Imam Azam. The Sahibain distinguished between taking by a judge's order and without one, as noted in *Muhit al-Sarakhsi*. If a *Mudabbar* [slave promised freedom], a *Mukatib* [slave buying freedom], an *Umm-e-Walad* [slave mother], and an ordinary slave collectively killed a person, each is considered to have destroyed one-fourth of a life. The master of the slave will be required to either surrender the slave or pay one-fourth of the blood money (*diyat*) as ransom. The Mukatib shall perform labor (*sa'ee*) to pay whichever is less between his own value and one-fourth of the blood money. For the master of the Mudabbar and the Umm-e-Walad, the lesser amount between their value and one-fourth of the blood money shall be mandatory; this is recorded in *al-Mabsut*.

Third Chapter ☆ On the Offenses Committed by a Mukatib and Confessions of Offenses

If a Mukatib commits an offense that entails a financial penalty, the obligation for payment falls solely on the Mukatib and not on his master; this is established by consensus (*ijma*), with no disagreement among our scholars, as stated in *al-Zakheerah*. If a Mukatib commits an offense by mistake, he is required to pay the lesser of two amounts: his value on the day of the offense or the injury compensation (*arsh*); this is mentioned in *Sharh al-Mabsut*. If a Mukatib kills someone valued at ten thousand dirhams or more, he shall labor to pay ten thousand dirhams minus ten dirhams; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If there is a dispute between the victim's heir and the Mukatib regarding the Mukatib’s value on the day of the offense, the Mukatib’s statement shall be accepted; this is in *al-Hawi*. Similarly, if a Mukatib's eye is gouged out and he claims, "I committed the offense after my eye was gouged out," his statement shall be accepted; this is in *al-Mabsut*.

If the Judge orders payment in lieu of the offense, it becomes a debt upon the Mukatib ☆

Upon a Mukatib committing an offense, according to Imam Azam, Imam Muhammad, and the second view of Imam Abu Yusuf, the primary obligation is his

surrender. The conversion of this obligation into a financial debt occurs under three conditions: a judicial order, a settlement (*sulh*), or upon manumission or completion of the freedom contract. If the Mukatib becomes unable to pay and reverts to full slave status after an offense, and this occurs before a judicial order or settlement, the master is given the choice to surrender him or pay the ransom. However, if the inability occurs after a judicial order or settlement, then according to the Imams, he shall be sold to settle that debt; this is in *al-Muhit*. If the judge orders payment in lieu of the offense, it becomes a debt upon the Mukatib...

Footnotes: 1. "Yaas" means despair or hopelessness. 2. Meaning he became unable to pay the agreed price for freedom (*badal-i-kitabat*) and reverted to slave status. (1) He should join the master's heirs or collect from the child; then the Umm-e-Walad should reclaim from the master's heirs the portion she has paid.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 | 480 | किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि क़ाज़ी के आदेश के बिना [क्षतिपूर्ति] ले ली गई हो, तो भी साहिबैन [इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद] के अनुसार यही आदेश है, परंतु इमाम-ए-आज़म [इमाम अबू हनीफ़ा] के अनुसार उन्हें विकल्प होगा। और यदि किसी अजनबी के वारिस द्वारा क्षमा किए जाने के बाद उन्होंने इसे ले लिया हो, तो सही यह है कि अजनबी वारिस को अधिकार (1) होगा, चाहे स्वामी (मौला) के वारिसों ने क़ाज़ी के आदेश से लिया हो या उसके बिना; यह इमाम-ए-आज़म का मत है। साहिबैन ने क़ाज़ी के आदेश और बिना आदेश की स्थितियों में अंतर किया है, जैसा कि 'मुहीत सरख्सी' में उल्लेखित है। यदि एक मुदब्बर, मुकातिब, उम्मे-वल्द और साधारण दास ने मिलकर किसी की हत्या की, तो प्रत्येक ने जीवन का एक चौथाई हिस्सा नष्ट किया है। अतः दास के स्वामी से कहा जाएगा कि वह उसे सौंप दे या एक चौथाई दियत (रक्त-धन) जुर्माने के रूप में दे। मुकातिब अपनी स्वयं की कीमत और एक चौथाई दियत में से जो भी कम हो, उसके लिए श्रम (सई) करेगा। मुदब्बर और उम्मे-वल्द के स्वामियों के लिए भी उनकी कीमत या एक चौथाई दियत में से कम राशि अनिवार्य होगी; यह 'मबसूत' में है।

अध्याय तीन ☆ मुकातिब के अपराध और अपराध स्वीकार करने के विषय में

यदि किसी मुकातिब ने ऐसा अपराध किया जिससे आर्थिक दंड अनिवार्य होता है, तो वह दंड केवल मुकातिब पर होगा, उसके स्वामी पर नहीं। यह सर्वसम्मति (इज्मा) से है और हमारे विद्वानों के बीच इसमें कोई मतभेद नहीं है; यह 'ज़खीरा' में वर्णित है। यदि मुकातिब ने अनजाने में अपराध किया, तो उसे अपनी वह कीमत जो अपराध के दिन थी, या अपराध का मुआवजा (अर्श), जो भी कम हो, अदा करना होगा; यह 'शरह मबसूत' में है। यदि मुकातिब ने किसी ऐसे व्यक्ति की हत्या की जिसकी कीमत दस हज़ार दरहम या अधिक थी, तो वह दस हज़ार दरहम से दस दरहम कम राशि के लिए श्रम करेगा; यह 'मुहीत सरख्सी' में है। यदि पीड़ित के वारिस और मुकातिब के बीच अपराध के दिन मुकातिब की कीमत को लेकर विवाद हो, तो मुकातिब का कथन मान्य होगा; यह 'हावी' में है। इसी प्रकार यदि मुकातिब की आँख फोड़ दी गई और उसने दावा किया कि "अपराध आँख फूटने के बाद हुआ", तो उसका कथन स्वीकार किया जाएगा; यह 'मबसूत' में है।

यदि न्यायाधीश ने अपराध के बदले धन का आदेश दिया, तो वह मुकातिब पर ऋण माना जाएगा ☆

मुकातिब द्वारा अपराध किए जाने पर, इमाम-ए-आज़म, इमाम मुहम्मद और इमाम अबू यूसुफ़ के दूसरे मत के अनुसार, मूल अनिवार्यता उसे सौंपने की होती है। इस दायित्व का धन में परिवर्तन तीन स्थितियों में होता है: क़ाज़ी का आदेश, आपसी समझौता (सुलह), या दासता से मुक्ति/अनुबंध पूर्ण होने पर। यदि मुकातिब अपराध के बाद भुगतान में असमर्थ होकर पुनः पूर्ण दास बन जाता है, और यह असमर्थता क़ाज़ी के आदेश या समझौते से पहले होती है, तो स्वामी को उसे सौंपने या मुआवजा देने का विकल्प दिया जाएगा। परंतु यदि यह असमर्थता क़ाज़ी के आदेश या समझौते के बाद होती है, तो इमामों के अनुसार उसे उस ऋण के लिए बेचा जाएगा; यह 'मुहीत' में है। यदि न्यायाधीश अपराध के बदले धन का आदेश देता है, तो वह मुकातिब पर ऋण बन जाएगा...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. यास का अर्थ है निराशा। 2. अर्थात वह मुक्ति हेतु तय राशि (बदल-ए-किताबत) चुकाने में असमर्थ होकर पुनः दास बन गया। (1) उसे स्वामी के वारिसों के साथ शामिल होना चाहिए या संतान से प्राप्त करना चाहिए; फिर उम्मे-वल्द ने जो हिस्सा अदा किया है, उसे स्वामी के वारिसों से वापस ले।

بغیر حکم قاضی لے لی ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہے مگر امام اعظم کے نزدیک ان کو اختیار ہوگا اور اگر اجنبی کے وارث کے عفو کرنے کے بعد انہوں نے لے لی ہو تو صحیح یہ ہے کہ وارث اجنبی کو اختیار (۱) ہوگا چاہے وارثان مولی نے بحکم قاضی لی ہو یا بدون حکم قاضی وصول کر لی ہو یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین نے بحکم قاضی لینے کی صورت اور بغیر حکم قاضی لینے کی صورت دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر مدبر و مکاتب و ام ولد و غلام سب نے متفق ہو کر ایک شخص کو قتل کیا پس ہر ایک نے چوتھائی جان تلف کی ہے پس مولائے غلام سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دیا چوتھائی دیت اس کا فدیہ دے اور مکاتب اپنی قیمت اور چوتھائی دیت دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعی کرے گا اور مولائے مدبر و ام ولد پر ہر ایک کی قیمت اور چوتھائی دیت میں سے کم مقدار کے واسطے سعی کرے گا اور مولائے مدبر و ام ولد پر ہر ایک کی قیمت اور چوتھائی دیت میں سے کم مقدار واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔

فصل سوم ☆ مکاتب کی جنایت و جنایت کا اقرار کرنے کے بیان میں

مکاتب نے اگر ایسی جنایت کی جس سے مال واجب ہوتا ہے تو وجوب مال مکاتب ہی پر ہوگا اُس کے مولیٰ پر نہ ہو گا یہ بالاجماع ہے ہمارے علماء میں اس میں اختلاف نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر مکاتب نے خطا سے جنایت کی تو اُس پر واجب ہے کہ اپنی قیمت جو جنایت کے روز تھی اور مقدار ارش جنایت میں سے جو کم مقدار ہو ادا کرے یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اگر مکاتب نے جس کی قیمت دس ہزار درم یا زیادہ ہے کسی شخص کو قتل کیا تو دس درم کم دس ہزار درم کے

واسطے سعایت کرے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر وارث جنایت اور مکاتب نے مکاتب کے روز جنایت کی قیمت میں اختلاف کیا تو مکاتب کا قول قبول ہوگا یہ حاوی میں ہے۔ اسی طرح اگر مکاتب کی آنکھ پھوڑی گئی پس مکاتب نے کہا کہ میری آنکھ پھوڑی جانے کے بعد میں نے جنایت کی ہے تو قول اُسی کا قبول ہوگا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر حاکم نے جنایت کے عوض مال کا حکم دیا تو مکاتب کے ذمہ بطور قرضہ ہو جائے گا ☆

مکاتب کے نفس جنایت کرنے سے امام اعظم و امام محمد و دوم قول امام ابو یوسف کے موافق یہی واجب ہوتا ہے کہ وہ دے دیا جائے اور اس واجب کی تحویل مال کی جانب تین باتوں میں سے ایک بات کے پائے جانے سے ہوتی ہے یا تو قاضی نے مال کا حکم دیا ہو یا مال پر صلح ہوگئی ہو یا بسبب عتق سے یا وفائے کتاب کے لائق مال چھوڑ کر مکاتب کے مرنے سے اس کے دیئے جانے سے یا اس ہو جائے پس اگر مکاتب نے جنایت کی اور عاجز ہو کر پھر رقیق ہو گیا پس اگر قاضی کے مال کا حکم دینے سے یا مال پر باہمی صلح ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا تو مولیٰ سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے دے واگر بعد قاضی کے مال کا حکم دینے یا باہمی مال پر صلح کرنے کے وہ عاجز ہوا تو امام اعظم و امام محمد و دوم قول امام ابو یوسف کے موافق وہ اس مال کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور خود یا نہ جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر حاکم نے جنایت کے عوض مال کا حکم دیا تو مکاتب کے ذمہ بطور قرضہ ہو جائے گا اور اُس کی

حواشی: ۱۔ یاس بمعنی نا امیدی ۲ـہ یعنی جس قدر مال اُس کے ذمہ بدل کتابت قرار پایا تھا اُس کے ادا کرنے سے عاجز ہو کر مملوک ہو گیا ۱۲ (۱) چاہی مولی کے وارثوں کے ساتھ شریک ہو جائیں یا ولد سے وصول کرلیں پھر ام ولد ان کا حصہ جو اُس نے ادا کر دیا ہے وارثان مولیٰ سے واپس کرے

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... 381 ..... Kitab-al-Jinayat (The Book of Crimes/Offenses)

It will be discharged from the responsibility (neck), and prior to such a ruling, it remains upon the individual's responsibility (neck); this is mentioned in *Al-Hawi*. If a Mukatab (a slave in a contract for manumission) commits several crimes and is subsequently manumitted by his master, the debt upon the Mukatab shall be the lesser of his value or the compensation due to the heirs of the victims. If a ruling was issued regarding this wealth and he paid a portion of it, then what he paid is valid, and other claimants of compensation shall not share in that specific portion of wealth. If no decree was issued regarding the crime until he became incapable (of fulfilling his contract), and then the master manumitted him knowing of the crime, the master becomes liable for the ransom (compensation). However, if the master was unaware, he is considered to have destroyed the property (the slave's availability for compensation) and thus becomes liable for his value; this is stated in *Al-Mabsut*.

In every crime, consideration is given to the value of the Mukatab on the day the crime was committed. If his value increases after the crime, that increase is not taken into account. If a Mukatab kills someone by mistake and also digs a well in a public path creating an illegal hazard, and a man falls into the well and dies, the Judge (Qazi) shall issue a decree for his value for both the one who fell into the well and the one killed directly. The Mukatab must then perform *Sa'ayat* (labor to earn the compensation) for both. If a subsequent person dies due to the hazard created in the path, they shall also share in this compensation along with the previous claimants. If he digs a second well and someone dies in it, the Qazi shall decree a separate value for that. If a horse falls into the first well and dies, its value becomes a debt upon the Mukatab, for which he must perform *Sa'ayat*, regardless of the amount, and the other claimants of bodily injury/homicide compensation do not share in this specific amount; this is from *Al-Mabsut*.

If a Mukatab kills someone by mistake when his value was one thousand Dirhams, and before a decree is issued, he kills another person when his value has increased to two thousand Dirhams, the Qazi shall rule that he performs *Sa'ayat* for two thousand Dirhams. Out of this, the additional one thousand Dirhams resulting from the increase in value shall belong specifically to the heirs of the second victim. The original one thousand Dirhams (the value at the time of the first crime) shall be shared between the guardians (Walis) of the first and second victims according to their respective rights. This is detailed in *Al-Muhit*.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 ..... 381 ..... किताब-अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

गर्दन पर से साक़ित (समाप्त) हो जाएगा और ऐसे हुक्म से पहले उसकी गर्दन पर होगा, यह 'हावी' में है। और अगर मुकातब (वह दास जिसने अपनी मुक्ति के लिए अनुबंध किया हो) ने कई अपराध (जिनायात) किए, फिर उसके मालिक ने उसे आज़ाद कर दिया, तो मुकातब पर उसकी कीमत और अपराध के वारिस के लिए कम मात्रा उसके ज़िम्मे कर्ज़ हो जाएगी। और अगर उस पर इस धन का हुक्म दिया गया और उसने कुछ का हक़ अदा कर दिया, तो जो उसने किया है वह जायज़ होगा और दूसरे वारिसान-ए-जिनायत उसके इस माल में शरीक नहीं होंगे। और अगर उस पर अपराध की डिक्री नहीं हुई यहाँ तक कि वह लाचार हो गया, फिर मौला (स्वामी) ने उसे आज़ाद कर दिया, तो अगर अपराध से अवगत होकर आज़ाद किया तो वह फ़िदया (मुआवज़ा) अख्तियार करने वाला हुआ, और अगर अवगत न था तो उसने उसकी गर्दन (दासता की मिल्कियत) को नष्ट किया, इसलिए वह उसकी कीमत का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा, यह 'मबसूत' में है। और अगर मुकातब ने एक व्यक्ति की हत्या कर दी और अभी तक उस पर कोई डिक्री नहीं दी गई यहाँ तक कि वह लाचार हो गया और उस पर कर्ज़ है, और मौला ने उसे अपराध के बदले में दे दिया, तो लेनदार उसे कर्ज़ की वसूली में बेच सकता है, और अगर मौला ने उसका फ़िदया दे दिया तो उसे कर्ज़ में बेचा जाएगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

प्रत्येक अपराध में मुकातब के अपराध वाले दिन की कीमत का लिहाज़ किया जाएगा और अपराध के बाद अगर उसकी कीमत बढ़ जाए, तो उसका लिहाज़ और ऐतबार नहीं होगा। और अगर मुकातब ने एक व्यक्ति की गलती से हत्या कर दी और रास्ते में एक कुआँ खोदा और रास्ते में कोई अवैध रुकावट पैदा कर दी जिससे कुएँ में एक आदमी गिरकर मर गया, फिर न्यायाधीश (काज़ी) ने उस पर कुएँ में गिरने वाले और मारे गए व्यक्ति के लिए उसकी कीमत की डिक्री की और दोनों के लिए उसने सआयत (श्रम द्वारा भुगतान) की, फिर जो उसने रास्ते में पैदा किया है उससे कोई और आदमी हताहत हुआ, तो वह भी पहले वालों के साथ इस कीमत में शरीक हो जाएगा। यदि उसने दूसरा कुआँ खोदा और उसमें कोई गिरकर मर गया, तो काज़ी उस पर दूसरी कीमत की डिक्री करेगा। और अगर पहले कुएँ में कोई घोड़ा गिरकर मर गया, तो उस पर उसकी कीमत वाजिब होगी और वह उसके ज़िम्मे कर्ज़ रहेगा, जिसके लिए वह सआयत करेगा। यदि मुकातब ने किसी की गलती से हत्या की और उस समय उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, और फिर दूसरे की हत्या की और उस

समय कीमत दो हज़ार दिरहम थी, तो काज़ी दो हज़ार दिरहम के लिए सआयत का हुक्म देगा, जिसमें से बढ़ा हुआ एक हज़ार दिरहम दूसरे मकतूल के वारिसों का होगा, और मूल एक हज़ार में दोनों के वली अपने हक़ के अनुसार शरीक होंगे।

گردن پر سے ساقط ہو جائے گا اور قبل ایسے حکم کے اُس کی (۱) گردن پر ہو گا یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے چند جنایتیں کیں پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا تو مکاتب پر اُس کی قیمت وارث جنایت سے کم مقدار اُس کے ذمہ قرضہ ہو جائے گی۔ اور اگر اُس پر اس مال کا حکم دیا گیا اور اس نے بعض کا حق ادا کیا تو جو اُسے کیا ہے وہ جائز ہوگا اور دوسرے والیان جنایت اُس کے اس مال میں شریک نہ ہوں گے اور اگر اُس پر جنایت کی ڈگری نہ ہوئی یہاں تک کہ وہ عاجز ہو گیا پھر مولیٰ نے اُس کو آزاد کر دیا پس اگر جنایت سے آگاہ ہو کر آزاد کیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوا اور اگر آگاہ نہ تھا تو اُس نے اس کے رقبہ کو تلف کیا اس واسطے اُس کی قیمت کا ضامن ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے ایک شخص کو قتل کیا اور ہنوز اُس پر کچھ ڈگری نہ کی گئی یہاں تک کہ وہ عاجز ہو گیا اور اُس پر قرضہ ہے اور مولیٰ نے اُس کو جنایت میں دے دیا تو قرض خواہ اس کو قرضہ میں فروخت کرا سکتا ہے اور اگر مولیٰ نے اس کا فدیہ دے دیا تو قرضہ میں فروخت کیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے خطا سے دوسری جنایت کی پس اگر قاضی نے دوسری جنایت کرنے سے پہلے اُس پر اُس کی قیمت وارث جنایت میں سے کم مقدار کا حکم دیا ہو تو اُس پر دوسرے مقتول کے وارث کے واسطے بھی اُسی قدر واجب ہو گا جس قدر پہلے کے واسطے واجب ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اسی طرح پہلی جنایت کے واسطے حکم ہو جانے کے بعد اُس سے صادر ہوا اُس کا یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر قاضی نے اُس پر جنایتِ اول کی واسطے حکم نہ دیا ہو یہاں تک کہ اُس نے دوسری جنایت کی تو اُس پر واجب ہو گا کہ دونوں کے واسطے اپنی قیمت اور ہر دو جنایت

کے ارش سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرے اور یہ قیمت دونوں میں مشترک ہو گی اور یہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ و دوم قول امام ابویوسفؒ کا ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

ہر جنایت میں مکاتب کے روز جنایت کی قیمت کی طرف لحاظ کیا جائے گا اور بعد جنایت کے اگر اُس کی قیمت زیادہ ہو جائے تو اُس کا لحاظ و اعتبار نہ ہو گا اور اگر مکاتب نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور راہ میں ایک کنواں کھودا اور راہ میں کوئی مرنا جائز پیدا کر دیا پھر کنویں میں ایک آدمی گر کر مر گیا پھر قاضی نے اُس پر کنویں میں گرنے (۲) والے اور مقتول کے واسطے اس کی قیمت کی ڈگری کی اور دونوں کے واسطے اُس نے سعایت کی پھر جو اُس نے راہ میں پیدا کر دیا ہے اُس سے کوئی آدمی تلف ہوا تو وہ بھی پہلے والوں کے ساتھ اِس قیمت میں شریک ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کنویں میں دوسرا آدمی گر کر مر گیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر اُس نے دوسرا کنواں کھودا اور اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو قاضی اُس پر دوسری قیمت کی ڈگری کرے گا اور اگر پہلے کنویں میں کوئی گھوڑا گر کر مر گیا تو اُس پر اُس کی قیمت واجب ہو گی وہ اُس کے ذمہ قرضہ رہے گی کہ اُس کے واسطے وہ سعایت کرے گا چاہے جس قدر ہو اور اصحابِ جنایات اس کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتے ہیں یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے کسی کو خطا سے قتل کیا اور اس وقت اُس کی قیمت ہزار درہم تھی اور ہنوز اس پر کچھ حکم نہ دیا گیا تھا کہ اُس نے دوسرے کو خطا سے قتل کیا اور اس وقت اُس کی قیمت دو ہزار درہم تھی پھر قاضی کے سامنے مقدمہ پیش ہوا تو وہ مکاتب پر حکم کرے گا کہ دو ہزار درہم کے واسطے سعایت کرے جس میں سے ایک ہزار درہم جو قیمت میں بڑھ گئے ہیں خاصہ مقتول ثانی کے وارث کے ہوں گے اور ایک ہزار درہم جنایت اولیٰ کے وقت کی قیمت میں اول و ثانی دونوں کے ولی بقدر اپنے حق کے شریک ہوں گے اور ولی مقتول ثانی کا حق نو ہزار درہم ہو گا اس واسطے کہ ایک ہزار درہم اس کو مل چکے ہیں اور ولی اول کا حق پورا دس ہزار درہم ہو گا پس

ہزار درہم کے انیس حصے کئے جائیں گے جس میں سے دس حصے اول کو اور نو حصے دوم کو ملیں گے پس سعایت سے جو کچھ حاصل ہو گا نصف خاصہ دوسرے کا ہو گا اور باقی ایک نصف میں انیس حصے ہو کر اول و دوم بقدر اپنے حق کے لے لیں گے یہ محیط میں ہے۔ مکاتب نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اُس وقت اُس کی قیمت دو ہزار درہم تھی پھر کاٹا ہو گیا پھر

(۱) یعنی مشقت کر کے اس قدر مال جو اُس پر واجب تھا حاصل کر دیا ۱۲ (۱) یعنی مکاتب اس میں دیا جائے گا ۱۲ (۲) یعنی دونوں کے وارثوں کے واسطے ۱۲

He killed another by mistake. At that time, his price was one thousand dirhams, so a decree of two thousand dirhams will be issued against him. Out of this, one thousand dirhams will belong specifically to the first [victim's heirs], and the remaining one thousand dirhams will be shared between both according to their respective rights. The first's right will be calculated based on nine thousand dirhams, and the second's based on ten thousand dirhams. Therefore, the one thousand dirhams will be divided into nineteen parts, with ten parts for the second and nine parts for the first. This is stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. A *Mukatab* (a slave who has contracted for his manumission) killed a person by mistake, then killed a second person by mistake, and a judgment was passed regarding that one crime. Then he killed a third person by mistake. For the one in whose name the decree was issued, there will be half the price for which the decree was made. Then, for the third victim, there will be a decree for half the slave's price, which will be his specific portion. Then, for the one who had no decree, a decree for half the price will be issued in such a way that it is divided into three thirds between him and the third victim, with two-thirds going to the second and one-third to the third. This is in *Al-Mabsut*. If a *Mukatab* killed two people by mistake, and a decree for half the price was made for one while the other was absent, then the *Mukatab* killed a third by mistake and subsequently became incapable [of paying his manumission price] and was returned to slavery (*raqiq*), the master (*mawla*) will be given a choice: either surrender him or pay his ransom (*fidya*). If he chooses to pay, it is mentioned that he will give half to the heirs of the third victim. Then, this half will be sold in exchange for the half-price for which the decree was issued in the name of the heirs of the first victim. The other half will be divided between the heirs of the third and second victims according to their respective rights. The second's right is based on ten thousand, and the third's on five thousand. Thus, the second half will be divided into thirds between them, with two-thirds of that half going to the heirs of the second and one-third to the heirs of the third. If he chooses to pay the ransom, he will pay ten thousand dirhams to the second and ten thousand dirhams to the third, and the slave will be cleared of the rights of the second and third. As for the first, half the slave's price will remain as a debt upon the slave. The master will then be told to either pay the debt or the slave will be sold on his behalf. If the master fails to pay the debt and a sale becomes mandatory, the scholars (*masha'ikh*) have stated that the entire slave shall be sold for his debt. This is contrary to the case where a decree for half the price was given for

the second and the master paid ransom for the other two; in that case, if the master did not pay the slave's debt and selling the slave became necessary in lieu of the debt, only half the slave would be sold, not the whole. This is in *Al-Muhit*.

If a *Mukatab* killed a person by mistake and there are two heirs, and the judge (*Qadi*) issued a decree for half the price for one and issued no order for the other, then he killed another person, and the second came and filed a complaint with the judge while the *Mukatab* is still a *Mukatab*, he will obtain a decree for three-fourths of the price. If the *Mukatab* then becomes incapable and an intermediary person comes, the master will give him one-fourth of the slave and half the *diyat* (blood money) as his ransom. This is in *Al-Mabsut*. If a *Mukatab* committed a crime and then died, if he died after becoming incapable before a judgment on the crime was passed and left behind a hundred dirhams while the *kitabat* (manumission) amount is more than that, then the crime [liability] becomes void, and the hundred dirhams he left will go to the master. If he died after a judgment on the crime was passed, then the right of the crime shall be paid from whatever he left behind. If he died after a judgment was passed leaving enough wealth to pay off the *kitabat*, the crime liability is not voided; rather, first the crime debt and then the *kitabat* will be paid from that wealth. Any remaining wealth will go to the heirs of the *Mukatab*. This rule applies when the *Mukatab* has no debts other than the crime liability. If there are other debts besides the crime, i.e., paying the amount that was obligatory upon him.

उसने दूसरे को गलती से (ख़ता से) मार दिया, उस समय उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, तो उस पर दो हज़ार दिरहम की डिग्री होगी। जिसमें से एक हज़ार दिरहम पहले के हिस्से के होंगे और बाकी एक हज़ार दिरहम दोनों में अपने-अपने हक के अनुसार साझा होंगे। और पहले का हक नौ हज़ार दिरहम के हिसाब से और दूसरे का दस हज़ार दिरहम के हिसाब से होगा। अतः एक हज़ार दिरहम दोनों में उन्नीस हिस्सों में विभाजित होंगे, जिसमें से दस हिस्से दूसरे के और नौ हिस्से पहले के होंगे। यह मुहीत सरख़सी में है। मुकातिब (वह गुलाम जिसने अपनी आज़ादी के लिए मालिक से मूल्य तय किया हो) ने एक व्यक्ति को गलती से मार दिया, फिर दूसरे को गलती से मार दिया, फिर उस पर उस एक अपराध के मामले में फैसला दिया गया। फिर उसने तीसरे को गलती से मार दिया, तो जिसके नाम डिग्री हुई थी, उसके लिए आधी कीमत होगी जिसकी डिग्री हुई है। फिर तीसरे के लिए गुलाम की आधी कीमत की डिग्री होगी, वह उसका विशेष हिस्सा होगा। फिर जिसके नाम कोई डिग्री नहीं हुई है, उसके नाम आधी कीमत की डिग्री इस तरह होगी कि वह उसके और तीसरे के बीच तीन तिहाई हो, जिसमें से दो तिहाई दूसरे को और एक तिहाई तीसरे को मिलेगी। यह मबसूत में है। और अगर मुकातिब ने दो आदमियों को गलती से मार दिया, तो एक के लिए आधी कीमत की डिग्री हुई और दूसरा अनुपस्थित है। फिर मुकातिब ने तीसरे को गलती से मार दिया, फिर असमर्थ होकर दोबारा गुलाम (रकीक) बन गया, तो मालिक को विकल्प दिया जाएगा कि चाहे उसे सौंप दे या उसका हर्जाना (फ़िदया) दे दे। अगर उसने देना चुना, तो लिखा है कि वह तीसरे मृतक के वारिस को आधा हिस्सा देगा, फिर यह आधा हिस्सा उस आधी कीमत के बदले बेचा जाएगा जिसकी डिग्री पहले मृतक के वारिस के नाम हुई थी। और दूसरा आधा हिस्सा तीसरे और दूसरे मृतक के वारिसों के बीच उनके हकों के अनुसार विभाजित होगा। दूसरे का हक दस हज़ार के हिसाब से और तीसरे का पाँच हज़ार के हिसाब से है। अतः दूसरा आधा हिस्सा उन दोनों में तिहाई होगा, जिसमें से आधे का दो तिहाई दूसरे के वारिस को और एक तिहाई तीसरे के वारिस को मिलेगा। और अगर उसने हर्जाना देना चुना, तो वह दूसरे को दस हज़ार दिरहम और तीसरे को भी दस हज़ार दिरहम हर्जाना देगा, और गुलाम दूसरे और तीसरे के हक से मुक्त हो जाएगा। और पहले के लिए गुलाम की आधी कीमत गुलाम पर ऋण (कर्ज) रहेगी। फिर मालिक से कहा जाएगा कि या तो उसका कर्ज अदा कर दे या गुलाम तेरी तरफ से बेच दिया जाएगा। फिर जब मालिक ने कर्ज अदा नहीं किया और बेचना अनिवार्य हो गया, तो विद्वानों (मशाइख) ने कहा है कि पूरा गुलाम उसके कर्ज में बेचा जाएगा, इसके विपरीत अगर

दूसरे के लिए आधी कीमत का आदेश दिया गया था और मालिक ने बाकी दोनों को हर्जाना दे दिया था, तो इस स्थिति में यदि मालिक ने गुलाम का कर्ज अदा नहीं किया और गुलाम को बेचना आवश्यक हो गया, तो आधा गुलाम बेचा जाएगा, पूरा नहीं। यह मुहीत में है।

अगर मुकातिब ने एक व्यक्ति को गलती से मार दिया और उसके दो वारिस हैं, तो काज़ी ने एक के लिए आधी कीमत की डिग्री कर दी और दूसरे के लिए कोई आदेश नहीं दिया। फिर उसने दूसरे को मार दिया और दूसरे ने आकर काज़ी के पास शिकायत की और मुकातिब अभी भी मुकातिब है, तो वह उसके लिए तीन चौथाई कीमत की डिग्री प्राप्त कर लेगा। फिर अगर मुकातिब असमर्थ हो गया और बीच वाला व्यक्ति आया, तो मालिक उसे गुलाम का एक चौथाई हिस्सा दे देगा और आधी दियत (रक्त मूल्य) उसका हर्जाना देगा। यह मबसूत में है। और अगर मुकातिब ने अपराध किया और फिर मर गया, यदि अपराध का फैसला होने से पहले वह असमर्थ होकर मरा है और सौ दिरहम छोड़े हैं, जबकि किताबत (मुक्ति मूल्य) की राशि इससे अधिक है, तो अपराध रद्द हो जाएगा और जो सौ दिरहम उसने छोड़े हैं वे मालिक को मिलेंगे। और यदि अपराध का फैसला होने के बाद मरा है, तो जो कुछ उसने छोड़ा है, उसमें से अपराध का हक अदा किया जाएगा। और यदि अपराध का फैसला होने के बाद उसने इतना धन छोड़ा कि उससे किताबत अदा हो जाए, तो अपराध रद्द नहीं होगा बल्कि पहले उस धन से अपराध का हर्जाना और फिर किताबत अदा की जाएगी। फिर यदि कुछ बचा, तो वह मुकातिब के वारिसों को मिलेगा। यह नियम तब है जब मुकातिब पर अपराध के अलावा कोई और कर्ज न हो और अगर अपराध के अलावा उस पर और कर्ज है, यानी उस कद्र माल अदा करने से जो उस पर वाजिब उल अदा था।

اُس نے دوسرے کو خطا سے قتل کیا اُس وقت اُس کی قیمت ہزار درہم تھی تو اُس پر دو ہزار درہم کی ڈگری ہوگی جن میں سے ایک ہزار درہم خاصۂ اوّل کے ہوں گے اور باقی ہزار درہم دونوں میں اپنے اپنے حق کے موافق مشترک ہوں گے اور اوّل کا حق بحساب نو ہزار درہم کے اور دوسرے کا بحساب دس ہزار درہم کے ہو گا پس ہزار درہم دونوں میں انیس حصے ہو کر تقسیم ہوں گے جس میں سے دس حصے دوسرے کے اور نو حصے اوّل کے ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ مکاتب نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا پھر دوسرے کو خطا سے قتل کیا پھر اُس پر اُس ایک جنایت کے مقدمہ میں حکم دیا گیا پھر اُس نے تیسرے کو خطا سے قتل کیا تو جس کے نام ڈگری ہوئی تھی اُس کے واسطے نصف قیمت جس کی ڈگری ہوئی ہے ہو گی پھر تیسرے کے واسطے غلام کی نصف قیمت کی ڈگری ہو گی وہ خاصۂ اس کی ہوگی پھر جس کے نام کچھ ڈگری نہیں ہوئی ہے اس کے نام نصف قیمت کی ڈگری اس طرح ہوگی کہ وہ اُس کے اور تیسرے کے درمیان تین تہائی ہو کہ جس میں سے دو تہائی دوسرے کو اور ایک تہائی تیسرے کو ملے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے دو آدمیوں کو خطا سے قتل کیا پس ایک کے واسطے نصف قیمت کی ڈگری کی گئی اور دوسرا غائب ہے۔ پھر مکاتب نے تیسرے کو خطا سے قتل کیا پھر عاجز ہو کر رقیق کر دیا گیا تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا چاہے اُس کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے پس اگر اس نے دینا اختیار کیا تو مذکور ہے کہ نصف ولی مقتول ثالث کو دے دے گا پھر یہ نصف بعوض اُس نصف قیمت کے جس کی ڈگری ولی مقتول اوّل کے نام ہوئی فروخت کیا جائے گا اور دوسرا آدھا قتیل ثالث اور ثانی کے وارثوں کے درمیان بقدر ان دونوں کے حقوق کے تقسیم ہو گا اور دوسرے کا حق بحساب دس ہزار کے ہے اور تیسرے کا بحساب پانچ ہزار کے ہے۔ پس

دوسرا نصف ان دونوں میں تہائی ہو گا کہ نصف کا دو تہائی دوسرے کے وارث کو اور ایک تہائی تیسرے کے وارث کو ملے گا اور اگر اُس نے فدیہ دینا اختیار کیا تو دوسرے کو دس ہزار درہم اور تیسرے کو بھی دس ہزار درہم فدیہ دے گا اور غلام مذکور دوم وسوم کے حق سے پاک ہو جائے گا اور اوّل کے واسطے غلام کی نصف قیمت غلام پر قرضہ رہے گی پس مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کا قرضہ ادا کر دے یا غلام تیری طرف سے فروخت کیا جائے گا پھر جب مولیٰ نے قرضہ ادا نہ کیا حتیٰ کہ بیع کرنا واجب ہوا تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ پورا غلام اُس کے قرضہ میں فروخت کیا جائے گا آدھا بخلاف اس کے اگر دوسرے کے واسطے نصف قیمت کا حکم دیا گیا اور مولیٰ نے باقی دونوں کو فدیہ دے دیا کہ اس صورت میں اگر مولیٰ نے قرضہ غلام ادا نہ کیا حتیٰ کہ قرضہ کے عوض غلام کا فروخت کرنا لازم آیا تو نصف غلام فروخت کیا جائے گا پورا نہیں فروخت کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر مکاتب نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور اُس کے دو وارث ہیں پس اُس پر قاضی نے ایک کے واسطے نصف قیمت کی ڈگری کر دی اور دوسرے کے واسطے کچھ حکم نہ کیا پھر اُس نے دوسرے کو قتل کیا اور دوسرے نے آ کر قاضی سے نالش کی اور مکاتب ہنوز مکاتب ہے تو اس کے واسطے تین چوتھائی قیمت کی ڈگری کر لے گا پھر اگر مکاتب عاجز ہو گیا اور درمیانی شخص آیا تو مولیٰ اس کو چوتھائی غلام دے دے گا اور نصف دیت اس کا فدیہ دے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے جنایت کی پھر مر گیا پس اگر اُس پر جنایت کا حکم ہونے سے پہلے عاجز ہو کر مرا ہے اور سو درہم چھوڑے ہیں حالانکہ کتابت کا مال اس سے زیادہ ہے تو جنایت باطل ہو گی اور سو درہم جو اُس نے چھوڑے ہیں وہ مولیٰ کو ملیں گے اور اگر اُس پر جنایت کا حکم ہو جانے کے بعد مرا ہے تو جس قدر اُس نے چھوڑا ہے اُس میں سے جنایت کا حق ادا کیا جائے گا۔ اور اگر اُس پر جنایت کا حکم ہو جانے کے بعد مال اس سے پہلے وہ اس قدر مال چھوڑ

مرا جس سے کتابت ادا ہو جائے تو جنایت باطل نہ ہو گی بلکہ پہلے اس مال سے جنایت پھر کتابت ادا کی جائے گی پھر اگر کچھ مال باقی رہا تو وارثان مکاتب کو ملے گا۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ مکاتب پر سوائے جنایت کے اور قرضہ نہ ہو اور اگر سوائے جنایت کے اُس پر اور قرضہ اِ یعنی اس قدر مال ادا کرنے سے جو اُس پر واجب الادا تھا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 383 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Torts/ Offenses)

...died and he left behind enough [wealth] from which debts, crime penalties (*jinayat*), and the manumission price (*kitabat*) can be paid. If he died after a judgment was passed regarding the crime, then the claimant of the crime penalty (*wali al-jinayat*) shall share [the assets] alongside the creditors, and debts shall not take precedence over the crime penalty. Therefore, all debts along with the crime penalty shall be paid first. If anything remains, it shall belong to the heirs of the *mukatab* (slave under contract for freedom). However, if the judge (*qazi*) had not passed a judgment on the crime before he died, then the debts shall take precedence over the crime penalty. This all applies when the *mukatab* has left enough to pay for the debt, crime penalty, and manumission price. If the manumission price cannot be paid, but only the debt and crime penalty can be paid: if the judge passed a judgment on the crime before the *mukatab's* death, the penalty shall not be nullified, and both debts and crime penalties shall be paid from his earnings. If the judge did not pass judgment before his death, it shall become void, and only debts shall be paid from his earnings; this is mentioned in *Al-Muhit*. And if a *mukatab* died leaving children born to his female slave during the contract period, and there are outstanding debts and crime penalties—whether a judgment was passed by the judge or not—his child shall perform labor (*sa'ayat*) to pay for the debt, crime penalty, and manumission price, and he shall not be compelled to pay any one of them first. If the child becomes unable to pay (*ajiz*) after a judgment on the crime and is returned to full slavery, he shall be sold, and the proceeds shall be distributed pro-rata among the creditors and crime claimants. If he becomes unable before the judgment, the crime penalty becomes void, and he shall be sold for the debt alone. If at the time of the *mukatab's* death his *Umm-ul-Walad* (slave mother of his child) is alive and there are no debts, whether a judgment for the crime was passed or not, both the mother and child shall be obligated to perform labor for the lesser of the *mukatab's* value or the crime penalty plus the manumission price. Whether a judgment was passed on both or not, if either of them killed someone by mistake, the killer shall be judged to pay their value to the victim's heir, excluding the wealth due to the *mukatab's* crime claimant. Subsequently, if both become unable to pay, each shall be sold exclusively for their own crime. If something remains from the sale after paying the crime claimant, it shall go to the *mukatab's* heir; this is mentioned in *Al-Mabsut*.

A slave is jointly owned by two persons, then one made him a *mukatab* without the permission of the other partner.

A female *mukatab* committed a crime, then gave birth, then became unable to pay and a judgment had not yet been passed; she alone shall be surrendered. If a decree was passed against her and then she gave birth, she shall be sold. If the sale price covers the full crime penalty, it is well; otherwise, her child shall also be sold; this is in the heading of *Al-Muhit*. If a female *mukatab* died leaving one hundred dirhams and a son born during the contract, and she owed a debt and had killed someone by mistake—whether a judgment was passed or not—the son shall be ordered to perform labor for the crime penalty and manumission price. These hundred dirhams shall then be distributed pro-rata between the crime claimants and creditors. If the son took a debt and committed a crime, and a judgment was passed regarding this in addition to what was already ordered for his mother's crime and debt, he must perform labor for all of it. If he then becomes unable (1), he shall be sold exclusively for his own debt and crime. If any proceeds remain, a pro-rata share shall be given toward his mother's debt and crime. If he becomes unable before a judgment is passed on his crime, his master (*mawla*) shall either surrender him for the crime or pay the ransom (*fidya*). If surrendered, only his creditors may pursue him for sale, and his mother's debt...

(1) That is, unable to pay the manumission price.

हुआ और उसने इतना छोड़ा है जिससे ऋण (क़र्ज़), अपराध का दंड (जिनायात) और अनुबंध राशि (किताबात) अदा की जा सके। यदि अपराध का निर्णय (हुक्म) होने के बाद उसकी मृत्यु हुई है, तो अपराध का दावेदार (वली-ए-जिनायात) ऋणदाताओं के साथ हिस्सा पाएगा और ऋण, अपराध के दंड पर प्राथमिक नहीं होंगे। अतः पहले सभी ऋण अपराध दंड के साथ अदा किए जाएंगे, फिर यदि कुछ शेष रहा तो वह मुकातब (अनुबंधित दास) के वारिसों का होगा। और यदि न्यायाधीश (काज़ी) ने अपराध का निर्णय नहीं दिया था यहाँ तक कि वह मर गया, तो ऋण को अपराध दंड पर प्राथमिकता दी जाएगी। यह सब उस स्थिति में है जब मुकातब ने इतना छोड़ा हो कि ऋण, अपराध दंड और अनुबंध राशि सब अदा हो सकें। और यदि अनुबंध राशि अदा न हो सके बल्कि केवल ऋण और अपराध दंड ही अदा हो सकते हों, तो यदि मुकातब की मृत्यु से पहले न्यायाधीश ने अपराध का निर्णय दे दिया था, तो अपराध दंड निष्प्रभावी नहीं होगा और उसकी कमाई से ऋण और अपराध दंड सब अदा किए जाएंगे। और यदि न्यायाधीश ने मृत्यु से पहले निर्णय नहीं दिया था, तो वह (दंड) निष्प्रभावी हो जाएगा और उसकी कमाई से केवल ऋण अदा किए जाएंगे, यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि मुकातब मर गया और उसने ऐसी संतान छोड़ी जो उसकी दासी से अनुबंध की स्थिति में पैदा हुई थी, और उस पर ऋण और अपराध दंड बकाया है, चाहे अपराध का निर्णय न्यायाधीश ने दिया हो या नहीं, तो उसकी संतान ऋण, अपराध दंड और अनुबंध राशि के लिए श्रम (सआयत) करेगी और उनमें से किसी एक को पहले अदा करने के लिए उस पर दबाव नहीं डाला जाएगा। और यदि अपराध का निर्णय होने के बाद उसकी संतान असमर्थ (आजिज़) हो गई और पुनः पूर्ण दास बना दी गई, तो उसे बेच दिया जाएगा और उसका मूल्य ऋणदाताओं और अपराध दावेदारों के बीच आनुपातिक रूप से (हिस्सा रसद) बांटा जाएगा। यदि अपराध निर्णय से पहले असमर्थ हो गया तो अपराध दंड निष्प्रभावी हो जाएगा, फिर ऋण के लिए उसे बेचा जाएगा। और यदि मुकातब की मृत्यु के समय उसकी 'उम्म-उल-वलद' (दासी जिससे संतान हो) जीवित हो और मुकातब पर ऋण न हो, चाहे अपराध का निर्णय हुआ हो या नहीं, तो माता और बच्चे दोनों पर मुकातब के मूल्य और अपराध दंड की राशि में से जो कम हो, उसके लिए श्रम करना अनिवार्य होगा। और यदि दोनों पर इसका निर्णय दिया गया हो या नहीं, यहाँ तक कि उनमें से किसी ने गलती से किसी की हत्या कर दी हो, तो उस पर मृतक के वारिसों के लिए उसके मूल्य का निर्णय होगा, सिवाय उस धन के जो मुकातब के अपराध के दावेदार का उन दोनों पर देय है। फिर उसके बाद यदि दोनों असमर्थ हो गए तो प्रत्येक

को उसके स्वयं के अपराध के लिए पूर्णतः बेचा जाएगा। फिर यदि उसके मूल्य में से अपराध के दावेदार को देने के बाद कुछ शेष रहा, तो वह मुकातब के वारिस को मिलेगा, यह 'मबसूत' में वर्णित है।

एक दास दो व्यक्तियों के बीच साझा है, फिर एक ने दूसरे साथी की अनुमति के बिना उसे मुकातब (अनुबंधित दास) बना दिया

एक अनुबंधित दासी (मुकातबा) ने अपराध किया फिर उसके बच्चा पैदा हुआ, फिर वह असमर्थ (अनुबंध राशि चुकाने में) हो गई और अभी तक उस पर अपराध का निर्णय नहीं हुआ है, तो केवल उसे (दासी को) दे दिया जाएगा। और यदि दासी पर डिक्री (निर्णय) हो चुकी हो और फिर बच्चा पैदा हुआ हो, तो उसे बेचा जाएगा। यदि उसके मूल्य में अपराध दंड की पूरी राशि निकल आए तो ठीक, अन्यथा उसका बच्चा भी बेचा जाएगा, यह 'मुहीत' के शीर्षक में है। और यदि अनुबंधित दासी मर गई और उसने सौ दरहम और एक पुत्र छोड़ा जो अनुबंध काल में जन्मा था, और दासी पर ऋण है और उसने गलती से किसी की हत्या की थी, चाहे निर्णय हो चुका हो या नहीं, तो उसके पुत्र को आज्ञा दी जाएगी कि वह अपराध दंड और अनुबंध राशि के लिए श्रम (सआयत) करे। फिर ये सौ दरहम अपराध के दावेदारों और ऋणदाताओं के बीच आनुपातिक रूप से बांटे जाएंगे। और यदि पुत्र ने कुछ ऋण लिया और कोई अपराध किया और उस पर इसकी मनाही के बाद जो उसकी माता के अपराध और ऋण के लिए निर्धारित था, निर्णय दिया गया, तो उस पर अनिवार्य होगा कि वह इन सबके लिए श्रम करे। फिर यदि वह असमर्थ (1) हो गया, तो वह स्वयं के ऋण और अपराध के लिए पूर्णतः बेचा जाएगा। फिर यदि उसके मूल्य से कुछ बचा, तो उसकी माता के ऋण और अपराध के लिए आनुपातिक हिस्सा दिया जाएगा। और यदि उसके अपराध पर निर्णय होने से पहले वह असमर्थ हो गया, तो उसका स्वामी (मौली) उसे अपराध के बदले में दे देगा या उसका जुर्माना (फ़िदया) भर देगा। और यदि उसे दे दिया, तो केवल उसके ऋणदाता पीछा करके उसे बिकवा सकेंगे और उसकी माँ के ऋण...

1. अर्थात अनुबंध राशि (बदल-ए-किताबात) अदा करने से।

ہوا اور اُس نے اس قدر چھوڑا ہے کہ جس سے قرض و جنایت و کتابت ادا ہو سکتی ہے پس اگر اُس پر جنایت کا حکم ہو جانے کے بعد مرا ہے تو ولی جنایت قرض خواہوں کی راہ پر ان کا شریک ہو گا اور قرضے جنایت پر مقدم نہ ہوں گے پس پہلے سب قرضے مع جنایت ادا کئے جائیں گے پھر اگر کچھ باقی رہا تو وارثان مکاتب کا ہو گا اور اگر قاضی نے اس پر جنایت کا حکم نہ کیا ہو یہاں تک کہ وہ مر گیا تو جنایت پر قرضے مقدم ہوں گے اور یہ سب اس وقت ہے کہ جب مکاتب نے اس قدر چھوڑا ہو کہ جس سے قرض و جنایت و کتابت سب ادا ہو سکتے ہیں اور اگر کتابت ادا نہ ہو سکے بلکہ فقط قرضے اور جنایت ادا ہو سکتی ہے پس اگر مکاتب کی موت سے پہلے قاضی نے اُس پر جنایت کا حکم دے دیا ہو تو جنایت باطل نہ ہو گی اور اس کی کمائی سے قرضے و جنایت سب ادا کئے جائیں گے اور اگر قاضی نے اُس پر قبل موت کے جنایت کا حکم نہ دیا ہو تو باطل ہو جائے گی اور اس کی کمائی سے قرضے ادا کئے جائیں گے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مکاتب مر گیا اور اس نے ایسی اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں اُس کی باندی سے پیدا ہوئی ہے اور اُس پر قرضہ ہے اور جنایت ہے خواہ جنایت کا حکم قاضی نے دے دیا ہے یا نہیں دیا ہے تو اس کا فرزند قرضہ و جنایت و کتابت سب کے واسطے سعایت کرے گا اور ان میں سے کسی کے اولاً ادا کرنے کی بابت اُس پر جبر نہ کیا جائے گا اور اگر اُس پر جنایت کا حکم ہو جانے کے بعد اسکا فرزند عاجز ہو گیا اور رقیق کر دیا گیا تو فروخت کیا جائے گا اور اُس کا ثمن قرض خواہوں و اولیاء جنایت کے درمیان حصہ رسد تقسیم ہو گا اگر جنایت کا حکم ہونے سے پہلے عاجز ہو گیا تو جنایت باطل ہو جائے گی پھر قرضہ کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور اگر مکاتب کی موت کے وقت اُس کی ام ولد زندہ ہو اور مکاتب پر قرضہ نہ ہو اور اُس پر جنایت کا حکم ہو گیا

ہے یا نہیں ہوا ہے تو ماں و بچہ دونوں پر مکاتب کی قیمت وارثِ جنایت مع بدل کتابت میں سے جو کم مقدار ہو اُس کے واسطے سعایت واجب ہو گی اور اگر دونوں پر اس کا حکم دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو حتیٰ کہ ان میں سے کسی نے خطا سے کسی کو قتل کیا تو اس جنایت کرنے والی پر وارث مقتول کے واسطے اُس کی قیمت کا حکم ہو گا سوائے اُس مال کے جو دونوں پر جنایت مکاتب کے ولی کا واجب ہے پھر اس کے بعد اگر دونوں عاجز ہو گئے تو ہر ایک اپنی جنایت کے واسطے خالصہ فروخت کیا جائے گا پھر اگر اُس کے ثمن میں سے اُس کی جنایت کے ولی کو دے کر کچھ باقی رہا تو مکاتب کے ولی کو ملے گا یہ مبسوط میں ہے۔

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے پھر ایک نے اُس کو بدون اجازت دوسرے شریک کے مکاتب کر دیا

ایک مکاتبہ نے جنایت کی پھر اس کے بچہ پیدا ہوا پھر وہ عاجز ہوگئی اور ہنوز اس پر جنایت کا حکم نہیں کیا گیا ہے تو وہ اکیلی دے دی جائے گی اور اگر مکاتبہ پر ڈگری کی گئی ہو پھر اس کے بچہ پیدا ہوا ہو تو وہ فروخت کی جائے گی پس اگر اُس کے ثمن میں جنایت کا پورا بدل ہو تو خیر ورنہ اُس کا بچہ بھی فروخت کیا جائے گا یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور اگر مکاتبہ مر گئی اور اُس نے سو درم اور ایک بیٹا جس کو وہ حالتِ کتابت میں جنی ہے چھوڑا اور مکاتبہ پر قرضہ ہے اور اُس نے خطا سے کسی کو قتل کیا ہے خواہ جنایت کا حکم اُس پر ہو چکا ہے یا نہیں ہوا ہے تو اس کے بیٹے پر حکم دیا جائے گا کہ جنایت اور کتابت کے واسطے سعایت کرے پھر یہ سو درم اہل جنایت و اہلِ قرضہ کے درمیان حصہ رسد تقسیم ہوں گے اور اگر بیٹے نے کچھ قرضہ لیا اور کوئی جنایت کی اور اُس پر اس کا منع اس کے جو اس پر اُس کی ماں کی جنایت و قرضہ کا حکم دیا گیا ہے حکم کیا گیا تو اس پر واجب ہوگا کہ اس سب کے واسطے سعایت کرے پھر اگر وہ عاجز ۱ـہ ہو گیا تو خالصہ اپنے قرضہ و جنایت کے واسطے فروخت کیا جائے گا پھر اگر اُس کے ثمن

سے کچھ بچ رہا تو اُس کی ماں کے قرضہ و جنایت میں حصہ رسد دیا جائے گا اور اگر اُس پر اس کے جنایت کا حکم ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا تو اس کا مولیٰ اس جنایت کے عوض اُس کو دے دے گا یا اُس کا فدیہ دے دے گا اور اگر اُس کو دے دیا تو فقط اس کے قرض خواہ پیچھا کر کے اُس کو فروخت کرادیں گے اور اُس کی ماں کے قرض

۱ـہ یعنی ادائے بدل کتابت سے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 ..... 384 ..... Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...whether the victims of the crime can pursue him or not. Then, if something remains from its price, the creditors of its mother and the victims of the crime will have no way to take it. If the master pays its ransom, it becomes free of the crime, then it will be sold for its own debts. Then, if something remains from its price, it will be given towards the mother's debt and the crime; this is in *Al-Mabsut*. A *mukatab* (contracted slave) killed three men by mistake, then the heir of one gifted him his share. Then he became unable to pay the contract; so one-third of the slave will be given to the master, and for the two-thirds of the slave, the master may either give him or pay his ransom; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. And if a *mukatab* killed a person intentionally and there are two heirs, then one forgives him, he shall perform *sa'ayat* (work to earn freedom) for the other for half the price; this is in *Al-Mabsut*. A slave is shared between two persons, then one of them made him a *mukatab* without the permission of the other partner. Then he committed a crime; he will perform *sa'ayat* for his half, and the partner will be liable for the lesser of half his price or half the *arsh* (indemnity) if he hasn't paid the manumission fee; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If a slave is shared between two persons, then one made his portion a *mukatab* without the other's permission, then he committed a crime, then paid and became free; the *mukatab* will be ordered to pay the lesser of half his price and half the *arsh*. And the partner who did not make him a *mukatab* will take half of the *mukatab's* earnings which he gave to the partner who made the contract. Then the one who made the contract will take that amount back from the *mukatab*. Then the one who did not make him a *mukatab* has the choice to free him, or make the slave perform *sa'ayat*, or take a guarantee from the partner (1). And whichever of these options he chooses and takes possession of, he will be liable for the lesser of half the price and half the *arsh* of the crime. Similarly, if he made him a *mukatab* with the partner's permission, the ruling is the same, but in this case, the partner cannot hold the one who made the contract liable; this is the saying of Imam al-Azam [Abu Hanifa]. And if the *mukatab* committed a crime before becoming free, litigation was pursued, and he was ordered to pay half the *arsh* of the crime, then he became unable to fulfill the contract, his half will be sold for whatever amount was decreed against him, and that half is the share of the one who made him a *mukatab*. The one who did not make him a *mukatab* will be told to either pay that portion of the fine for the crime or give half the *arsh* as his ransom; this is in *Al-Hawi*. And if each of the two partners made him a *mukatab* according to their share, then the *mukatab* bought a slave, and the slave

committed a crime, then the *mukatab* paid the manumission fee and became free, then both the one who bought the slave and the one who is not the *mukatab* will be given the choice: they can either hand him over or pay the blood money (*diyat*) as his ransom. And if this criminal slave is the son of the *mukatab* or born to his slave-girl, then it is obligatory upon the said criminal to perform *sa'ayat* for the lesser of half his price and half the *arsh* of the crime. And for the partner who did not make him a *mukatab*, nothing will be obligatory until he frees him or receives payment through *sa'ayat*; however, after that, it will be obligatory upon him to pay the guarantee for the lesser of half his price and half the *arsh* of the crime. And if this son committed a crime against his father, and then the father paid and became free, then half the price will be obligatory upon the son; thus, he will perform *sa'ayat* for the one who did not make him a *mukatab*, and the one who made the contract will not be liable for his guarantee, unlike the mother, for whom the one who made the contract will be liable for half her price to the one who did not make the contract; this is in *Al-Mabsut*. If a shared slave-girl was made a *mukatab* without the permission of one's partner, then a child was born to her...

(1) Provided he is affluent/wealthy.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 ..... 384 ..... किताब अल-जिनायात

...चाहे अपराध के पीड़ित उसका पीछा न कर सकें। फिर अगर उसके मूल्य में से कुछ शेष रहे, तो उसकी माँ के लेनदारों और अपराध के पीड़ितों को उसे लेने का कोई रास्ता न होगा। और यदि स्वामी ने उसकी फिरौती (फ़िदिया) दे दी, तो वह अपराध से मुक्त हो गया, फिर वह अपने ऋण के लिए बेचा जाएगा। फिर यदि उसके मूल्य में से कुछ शेष रहे, तो उसे माँ के ऋण और अपराध में दिया जाएगा; यह 'मबसूत' में है। एक मुकातब (वह दास जिसने अपनी मुक्ति के लिए अनुबंध किया हो) ने तीन व्यक्तियों की भूलवश हत्या कर दी, फिर एक के उत्तराधिकारी ने अपना हिस्सा उसे उपहार (हिबा) में दे दिया। फिर वह अनुबंध पूरा करने में असमर्थ हो गया, तो दास का एक तिहाई हिस्सा स्वामी को दिया जाएगा, और दास के दो तिहाई हिस्से के लिए स्वामी चाहे तो उसे दे दे या उसकी फिरौती दे दे; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और यदि मुकातब ने किसी व्यक्ति की जानबूझकर हत्या की और उसके दो उत्तराधिकारी हैं, तो यदि एक ने उसे क्षमा कर दिया, तो वह दूसरे के लिए आधे मूल्य हेतु सआयत (मेहनत करके कमाना) करेगा; यह 'मबसूत' में है। एक दास दो व्यक्तियों के बीच साझा है, फिर एक ने दूसरे साथी की अनुमति के बिना उसे मुकातब बना दिया। फिर उसने अपराध किया, तो वह अपने आधे हिस्से के लिए सआयत करेगा और साझेदार उसके आधे मूल्य और आधे अर्श (मुआवजा) में से कम राशि का उत्तरदायी होगा, यदि उसने किताबत (मुक्ति शुल्क) अदा न की हो; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

यदि दास दो व्यक्तियों के बीच साझा हो, फिर एक ने दूसरे की अनुमति के बिना अपना हिस्सा मुकातब बना दिया, फिर उसने अपराध किया और फिर भुगतान करके स्वतंत्र हो गया, तो मुकातब को उसके आधे मूल्य और आधे अर्श में से जो कम हो, उसे देने का आदेश दिया जाएगा। और जिस साझेदार ने उसे मुकातब नहीं बनाया है, वह मुकातब की उस कमाई से आधा ले लेगा जो उसने अनुबंध करने वाले साझेदार को दी है। फिर अनुबंध करने वाला उतनी राशि मुकातब से वापस ले लेगा। फिर जिसने मुकातब नहीं बनाया है, उसे विकल्प है कि चाहे तो उसे स्वतंत्र कर दे, चाहे दास से सआयत करा ले, और चाहे तो साझेदार से ज़मानत (गारंटी) ले ले (1)। और इन स्थितियों में से वह जिसे चुनता है और अधिकार में लेता है, तो वह अपराध के आधे मूल्य और आधे अर्श में से कम राशि का उत्तरदायी होगा। इसी प्रकार यदि उसने साझेदार की अनुमति से मुकातब बनाया हो, तो भी यही नियम है, लेकिन इस स्थिति में साझेदार मुकातब बनाने वाले पर दावा नहीं कर सकता; यह इमाम-ए-आज़म का कथन है। और यदि मुकातब ने स्वतंत्र होने से पहले अपराध किया, मुक़दमा चला और

उस पर अपराध के आधे अर्श का आदेश दिया गया, फिर वह किताबत (अनुबंध) पूरा करने में असमर्थ हो गया, तो जिस राशि की उस पर डिक्री हुई है, उसके लिए उसका आधा हिस्सा बेचा जाएगा, और वह आधा हिस्सा उसका है जिसने उसे मुकातब बनाया है। और जिसने मुकातब नहीं बनाया है, उससे कहा जाएगा कि वह अपराध के जुर्माने में इतना हिस्सा दे दे या आधा अर्श उसकी फिरौती के रूप में दे दे; यह 'हावी' में है। और यदि दोनों साझेदारों में से प्रत्येक ने अपने हिस्से के अनुसार मुकातब बनाया, फिर मुकातब ने एक दास खरीदा, फिर दास ने कोई अपराध किया, फिर मुकातब ने किताबत की राशि चुका दी और स्वतंत्र हो गया, तो दास खरीदने वाले और जो मुकातब नहीं है, दोनों को विकल्प दिया जाएगा: चाहे तो उसे सौंप दें और चाहे तो उसकी फिरौती में दियत (रक्त मूल्य) दे दें। और यदि यह अपराधी दास मुकातब का बेटा हो या उसकी दासी से उसके पास पैदा हुआ हो, तो उक्त अपराधी पर अनिवार्य होगा कि वह अपने आधे मूल्य और अपराध के आधे अर्श में से कम राशि के लिए सआयत करे। और जिस साझेदार ने मुकातब नहीं बनाया है, उस पर तब तक कुछ अनिवार्य न होगा जब तक वह उसे स्वतंत्र न कर दे या सआयत कराकर राशि प्राप्त न कर ले; हाँ, उसके बाद उस पर अनिवार्य होगा कि वह उसके आधे मूल्य और अपराध के आधे अर्श में से कम राशि की ज़मानत दे। और यदि इस बेटे ने अपने पिता के विरुद्ध अपराध किया हो और फिर पिता भुगतान करके स्वतंत्र हो गया हो, तो बेटे पर आधा मूल्य अनिवार्य होगा; अतः वह उसके लिए सआयत करेगा जिसने उसे मुकातब नहीं बनाया है, और मुकातब बनाने वाले पर उसकी ज़मानत नहीं होगी, माँ के विपरीत, जिसके लिए मुकातब बनाने वाला उसके आधे मूल्य का उस व्यक्ति के लिए उत्तरदायी होगा जिसने अनुबंध नहीं किया है; यह 'मबसूत' में है। यदि साझा दासी को अपने साझेदार की अनुमति के बिना मुकातब बनाया गया और फिर उसके बच्चा पैदा हुआ...

(1) बशर्ते कि वह साधन संपन्न/धनी हो।

خواہ واہل جنایت اس کا پیچھا نہیں کر سکتے ہیں پھر اس کے ثمن میں سے کچھ باقی رہا تو اس کی ماں کے قرض خواہ واہل جنایت کو اس کے لینے کی کوئی راہ نہ ہو گی اور اگر مولیٰ نے اس کے فدیہ دے دیا تو وہ جنایت سے پاک ہو گیا پس اپنے قرضہ کے واسطے فروخت کیا جائے گا پھر اگر اس کے ثمن میں سے کچھ باقی رہا تو اس کی ماں کے قرضہ و جنایت میں دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک مکاتب نے تین آدمیوں کو خطا سے قتل کیا پھر ایک کے وارث نے اس کو اپنا حصہ ہبہ کیا پھر وہ عاجز ہوا تو تہائی غلام مولیٰ کو دیا جائے گا اور دو تہائی غلام کو چاہے مولیٰ دے دے یا اس کا فدیہ دے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے ایک شخص کو عمدًا قتل کیا اور اس کے دو وارث ہیں پس ایک نے اس کو معاف کر دیا تو دوسرے کے واسطے نصف قیمت کے لئے سعایت کرے گا یہ مبسوط میں ہے۔ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے پھر ایک نے اس کو بدون اجازت دوسرے شریک کے مکاتب کر دیا پھر اس نے جنایت کی تو اپنے نصف کے واسطے سعایت کرے گا اور شریک اس کے نصف اور نصف ارش کے کم مقدار کا ضامن ہوگا اگر اس نے کتابت ادا نہ کی ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پھر ایک نے اپنا حصہ بدون اجازت دوسرے کے مکاتب کر دیا پھر اس نے جنایت کی پھر ادا کر کے آزاد ہو گیا تو مکاتب پر اس کی نصف قیمت و نصف ارش میں سے کم مقدار کا حکم دیا جائے گا اور جس شریک نے اس کو مکاتب نہیں کیا ہے وہ مکاتب کی کمائی سے جو اس نے مکاتب کرنے والے شریک کو دی ہے نصف لے لے گا پھر مکاتب کرنے والا اس قدر مکاتب سے واپس لے گا پھر جس نے مکاتب نہیں کیا ہے اس کو اختیار ہے آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرا دے اور چاہے شریک سے ضمان لے (۱) اور ان

صورتوں میں سے جو اس نے اختیار کی اور قبضہ کیا تو وہ مکاتب کی نصف قیمت اور نصف ارش جنایت میں سے کم مقدار کا ضامن ہو گا۔ اسی طرح اگر اس نے شریک کی اجازت سے مکاتب کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے لیکن اس صورت میں شریک مکاتب کنندہ پر ضمان نہیں ہو سکتی ہے یہ امام اعظم کا قول ہے۔ اور اگر مکاتب نے قبل اس کے آزاد ہو جانے کے جنایت کی خصومت کی گئی اور اس پر نصف ارش جنایت کا حکم دیا گیا پھر وہ کتابت سے عاجز ہوا تو جس قدر مال کی اس پر ڈگری ہوئی ہے اس کے واسطے اس کا نصف فروخت کیا جائے گا اور وہ نصف اس کا حصہ ہے جس نے مکاتب کیا ہے اور جس نے مکاتب نہیں کیا ہے اس سے کہا جائے گا کہ اتنا حصہ جرمانہ جنایت میں دے دے یا نصف ارش اس کا فدیہ دے یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر ہر دو شریک میں سے ایک نے بقدراپنے حصہ کے مکاتب کیا پھر مکاتب نے ایک غلام خریدا پھر غلام نے کوئی جنایت کی پھر مکاتب نے مال کتابت ادا کر دیا اور آزاد ہو گیا تو مکاتب خرید کرنے والے اور جس نے مکاتب نہیں ہے دونوں کو اختیار دیا جائے گا چاہیں اس کو دے دیں اور چاہیں اس کے فدیہ میں دیت دیں اور اگر یہ غلام مجرم مکاتب کا بیٹے ہو یا اس کی باندی سے اس کے پاس پیدا ہوا ہو تو مجرم مذکور پر واجب ہو گا کہ اپنی نصف قیمت اور نصف ارش جنایت میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرے اور جس شریک نے مکاتب نہیں کیا ہے اس پر جب تک آزاد نہ کرے یا سعایت کرا کے وصول نہ کر لے تب تک کچھ واجب نہ ہو گا ہاں بعد اس کے اس پر واجب ہوگا کہ اس کی نصف قیمت اور نصف ارش جنایت میں سے کم مقدار کی ضمان دے اور اگر اس بیٹے نے اپنے باپ پر جنایت کی ہو اور پھر باپ ادا کر کے آزاد ہو گیا تو بیٹے پر نصف قیمت واجب ہو گی پس اس کے واسطے جس نے مکاتب نہیں کیا ہے سعایت کرے گا اور مکاتب کرنے والے پر اس کی ضمان نہ ہو گی بخلاف ماں کے کہ مکاتب کرنے والا اس کی نصف قیمت کا جس

نے مکاتب نہیں کیا ہے اس کے واسطے ضامن ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر مشترک باندی کو بدون اجازت اپنے شریک کے مکاتب کیا پھر اس کے بچہ پیدا ہوا

(۱) بشرطیکہ وہ خوشحال ہو

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 (385) Kitab al-Jinayat (The Book of Offenses)

Then the other person made his share a *walad-e-mukatab* (the child of a contracted slave). Subsequently, if the son committed an offense (*jinayat*) against the mother, or the mother against him—meaning a killing—then, according to Imam al-Azam (Abu Hanifa), each would be liable for three-quarters of the value of the deceased among the two. This is documented in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Furthermore, if a slave-woman is jointly owned by two individuals and one of them makes his portion *mukatab* (entering a contract for freedom), and she later bears a child, and then a circumstance arises that increases her value, or a defect occurs followed by a further increase in value, and she eventually becomes free; if the partner chooses to seek compensation (*daman*) from the one who initiated the *mukatab* contract, he shall receive half of her value as it was on the day she became free as indemnity (*tawan*). The aforementioned partner who did not initiate the *mukatab* contract shall have the right to seek *sa'ayat* (earnings through labor) from the child for half of the child's value. If one partner made his share of the slave-woman *mukatab* and she bore a child, then the other partner made his share of the child *mukatab*, and the child committed an offense against the mother, or vice versa, which is less than loss of life, and both then paid their contractual wealth (*mal-e-kitabat*) and became free, and both masters are well-off [1]; then the partner who made the child *mukatab* has the choice to seek compensation for half the mother's value from the one who made the mother *mukatab*, or he may seek *sa'ayat* from her, or he may set her free. The one who made the mother *mukatab* has no right to seek compensation regarding the child from the one who made the child *mukatab*. This is mentioned in *Al-Mabsut*. In a case where Zaid and Amr jointly own a slave, and the slave blinds one eye of one of them—for instance, Zaid's—and Zaid then makes his share of the slave *mukatab*, and the slave subsequently injures Zaid such that Zaid dies: the said *mukatab* shall perform *sa'ayat* for the lesser of half his value or a quarter of the blood-money (*diyat*). Amr, who did not initiate the *mukatab* contract, shall pay half the slave's value as indemnity to the heirs of the deceased, Zaid. However, if the said slave has already paid the *kitabat* wealth and become free, Amr is not obligated to pay this half-value until he acquires his share of the wealth as indemnity or through the slave's *sa'ayat*. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If a slave is jointly owned by two persons and blinds an eye or cuts off the hand of one of them, and then the other owner sells his half-share to his partner despite knowing of this offense; then the slave commits another offense against the partner.

Later, the one who sold his half-share buys it back. Then, the one against whom the offense was committed makes his half-share *mukatab*. The slave then commits another offense against him. Finally, the slave pays for his freedom and becomes free, but the master who initiated the *mukatab* contract dies from all those offenses. In this case, the *mukatab* is liable for the lesser of half his value or a quarter of the blood-money. The one who did not initiate the *mukatab* contract is liable for one-sixth of his partner's blood-money plus one-quarter of that sixth. He is liable for the lesser of half the slave's value or the sum of one-sixth of the blood-money plus one-quarter of that sixth. This is in *Al-Mabsut*. Zaid and Amr share ownership of a slave. The slave committed an offense against Amr, and Amr, despite being aware of the offense, made him *mukatab*. Then the slave committed another offense against him. Then Zaid made him *mukatab*. The slave committed yet another offense against Amr, leading to his death from all these injuries. We hold that the slave is divided into two parts, and each half effectively destroyed half a life (*nafs*) through three offenses in reality and two offenses legally. Thus, Amr's portion destroyed half a life with one offense before the contract (*kitabat*), which is *hadr* [2] (uncompensated), and with two offenses after the contract. The penalty for both is the same: the *mukatab* is liable for the lesser of half his value or a quarter of the blood-money. As for Zaid's portion, which also destroyed half a life through two offenses before the contract, the ruling is that their penalty is mandatory upon the master. Therefore, Zaid is responsible...

---

1. Meaning they are not destitute or poor, but rather both are wealthy and prosperous. 12
2. Meaning there is no compensation for it, neither retribution (*qisas*) nor blood-money (*diyat*). 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 (385) किताब अल-जिनायात

फिर दूसरे ने अपना हिस्सा वल्द-ए-मुकातब (मुकातब की औलाद) कर दिया, फिर बेटे ने माँ पर या माँ ने उस पर जिनायत (अपराध/चोट) की यानी कत्ल किया, तो इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक हर एक पर दोनों में से मक़तूल की तीन-चौथाई कीमत वाजिब होगी। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और अगर दो व्यक्तियों के बीच एक दासी (बांदी) साझी हो, उनमें से एक ने अपना हिस्सा मुकातब कर दिया, फिर उसका बच्चा पैदा हुआ, फिर उसमें कोई ऐसी बात पैदा हो गई जिससे कीमत बढ़ गई या किसी दोष के कारण कमी होकर फिर वृद्धि हो गई, फिर वह आज़ाद हो गई, तो साझीदार ने मुकातब करने वाले से ज़मानत (मुआवज़ा) लेने का विकल्प चुना। तो जिस दिन वह आज़ाद हुई, उस दिन की आधी कीमत तावान (जुर्माना) के रूप में लेगा। और उस साझीदार को, जिसने मुकातब नहीं किया है, यह अधिकार होगा कि वह बच्चे से उसकी आधी कीमत के लिए सआयत (काम करवाकर पैसे वसूलना) कराए। और अगर एक ने दासी में से अपना हिस्सा मुकातब किया और उसका बच्चा हुआ, फिर दूसरे ने बच्चे में से अपना हिस्सा मुकातब कर दिया, फिर बच्चे ने माँ पर या माँ ने बच्चे पर ऐसी जिनायत की जो कत्ल-ए-नफ़्स (जान लेने) से कम है, फिर दोनों माल-ए-किताबत अदा करके आज़ाद हो गए और दोनों मालिक खुशहाल [1] हों, तो जिस साझी ने बच्चे को मुकातब किया है, उसे यह अधिकार होगा कि जिसने माँ को मुकातब किया है उससे माँ की आधी कीमत का मुआवज़ा ले, चाहे उससे सआयत कराए या उसे आज़ाद कर दे। और जिसने माँ को मुकातब किया है, उसे बच्चे के मुकातब करने वाले से बच्चे के बारे में मुआवज़ा लेने का कोई अधिकार नहीं है। यह 'मबसूत' में है। ज़ैद और अम्र के बीच एक गुलाम साझी है, उसने दोनों में से एक की आँख फोड़ दी, उदाहरण के तौर पर ज़ैद की आँख फोड़ दी, फिर ज़ैद ने उसमें से अपना हिस्सा मुकातब कर दिया, फिर गुलाम ने ज़ैद को ज़ख्मी किया जिससे ज़ैद मर गया। तो उक्त मुकातब अपनी आधी कीमत और चौथाई दियत (खून-बहा) में से जो कम मात्रा हो उसके लिए सआयत करेगा। और अम्र जिसने मुकातब नहीं किया है, वह गुलाम की आधी कीमत मक़तूल यानी ज़ैद के वारिसों को तावान के रूप में देगा। लेकिन अगर उक्त गुलाम माल-ए-किताबत अदा करके आज़ाद हो गया हो, तो अम्र पर यह आधी कीमत तब तक देनी वाजिब न होगी जब तक वह अपने हिस्से का माल तावान के तौर पर या गुलाम की सआयत से प्राप्त न कर ले। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है।

अगर एक गुलाम दो व्यक्तियों के बीच साझी हो और उसने दोनों में से एक की आँख फोड़ दी या हाथ काट दिया, फिर दूसरे ने अपना आधा हिस्सा अपने साझीदार को बेच दिया जबकि वह इस अपराध

से अवगत था। फिर गुलाम ने उस पर जिनायत की। फिर जिसने अपना आधा हिस्सा बेचा था, उसने वह हिस्सा फिर से खरीद लिया। फिर जिस पर जिनायत हुई थी, उसने अपना आधा हिस्सा मुकातब कर दिया। फिर गुलाम ने उस पर कोई जिनायत की। फिर गुलाम अदा करके आज़ाद हो गया और मुकातब करने वाला मालिक उन सभी जिनायतों के कारण मर गया। तो मुकातब पर अपनी आधी कीमत और चौथाई दियत से जो कम मात्रा हो वह वाजिब होगी। और जिसने मुकातब नहीं किया है, उस पर अपने साझीदार की दियत का छठा हिस्सा और छठे का चौथाई हिस्सा वाजिब होगा। और गुलाम की आधी कीमत और छठे हिस्से की दियत व छठे की चौथाई दियत में से जो कम मात्रा हो वह वाजिब होगी। यह 'मबसूत' में है। ज़ैद और अम्र के बीच एक गुलाम साझा है। उसने अम्र पर जिनायत की, फिर अम्र ने अपराध का पता होने के बावजूद उसे मुकातब कर दिया। फिर गुलाम ने उस पर दोबारा जिनायत की। फिर ज़ैद ने उसे मुकातब किया। फिर गुलाम ने अम्र पर जिनायत की और वह उन सभी चोटों से मर गया। तो हम कहते हैं कि गुलाम के दो हिस्से हैं और हर आधे हिस्से ने वास्तव में तीन चोटों से और कानूनी तौर पर दो चोटों से आधे नफ़्स (जीवन) को नष्ट किया। अतः अम्र के हिस्से ने आधे नफ़्स को किताबत (अनुबंध) से पहले एक चोट से नष्ट किया और वह हद्र [2] (बेकार) है, और दो चोटों से किताबत के बाद नष्ट किया और दोनों का जुर्माना एक ही है, यानी मुकातब पर अपनी आधी कीमत और चौथाई दियत में से जो कम मात्रा हो वह वाजिब है। और ज़ैद का हिस्सा, कि उसने भी किताबत से पहले आधे नफ़्स को दो चोटों से नष्ट किया, उनका हुक्म यह है कि उनका जुर्माना मालिक पर वाजिब है, अतः ज़ैद के ज़िम्मे...

---

1. यानी गरीब और बेसहारा नहीं हैं बल्कि दोनों धनवान और समर्थ हों। 12
2. यानी उसका कोई मुआवज़ा नहीं है, न किसास (बदला) और न दियत (रक्त-धन)। 12

پھر دوسرے نے اپنا حصہ ولد مکاتب کیا پھر فرزند نے ماں پر یا ماں نے اُس پر جنایت کی یعنی قتل کیا تو ہر ایک پر دونوں میں سے مقتول کی تین چوتھائی قیمت امام اعظمؒ کے نزدیک واجب ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر دو شخصوں کے درمیان ایک باندی مشترک ہو اُس میں سے ایک نے اپنا حصہ مکاتب کر دیا پھر اُس کے بچہ پیدا ہوا پھر اُس میں ایسی کوئی بات پیدا ہو گئی جس سے قیمت بڑھ جاتی ہے یا کسی عیب سے اُس میں نقصان ہو کر پھر زیادتی ہو گئی پھر وہ آزاد ہو گئی پھر شریک نے مکاتب کرنے والے سے ضمان لینا اختیار کیا تو جس روز آزاد ہوئی ہے اُس کی اس روز کی نصف قیمت تاوان لے گا اور شریک مذکور کو جس نے مکاتب نہیں کیا ہے یہ اختیار ہو گا کہ بچہ سے اُس کی نصف قیمت کے واسطے سعایت کرائے اور اگر ایک نے اُس باندی میں سے اپنا حصہ مکاتب کر دیا پھر اُس کے بچہ پیدا ہوا پھر دوسرے نے بچہ میں سے اپنا حصہ مکاتب کر دیا پھر بچہ نے اپنی ماں پر یا ماں نے بچہ پر ایسی جنایت کی جو قتل نفس سے کم ہے پھر دونوں مال کتابت ادا کر کے آزاد ہو گئے اور دونوں مولیٰ خوشحال ۱۔ہوں تو جس شریک نے بچہ کو مکاتب کیا ہے اُس کو اختیار ہو گا کہ جس نے ماں کو مکاتب کیا ہے اُس سے ماں کی نصف قیمت ضمان لے اور چاہے اُس سے سعایت کرائے اور چاہے اُس کو آزاد کر دے اور جس نے ماں کو مکاتب کیا ہے اُس کو بچہ کے مکاتب کرنے والے سے بچہ کی بابت ضمان لینے کا کچھ استحقاق نہیں ہے یہ مبسوط میں ہے۔ زید و عمرو میں ایک غلام مشترک ہے اُس نے دونوں میں سے ایک کی آنکھ پھوڑ دی مثلاً زید کی آنکھ پھوڑ دی پھر زید نے اُس میں سے اپنا حصہ مکاتب کیا پھر غلام نے زید کو زخمی کیا کہ جس سے زید مر گیا تو مکاتب مذکور اپنی نصف قیمت و چوتھائی دیت میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرے گا اور عمرو جس نے

مکاتب نہیں کیا ہے وہ غلام کی نصف قیمت دارمان مقتول یعنی زید کو تاوان دے گا لیکن اگر غلام مذکور مال کتابت ادا کر کے آزاد ہو گیا ہو تو عمرو پر یہ نصف قیمت اُس وقت تک دینی واجب نہ ہو گی جب تک وہ اپنے حصہ کا مال بطور تاوان کے یا غلام کی سعایت سے حاصل نہ کرے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو اور اُس نے دونوں میں سے ایک کی آنکھ پھوڑ دی یا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر دوسرے نے اپنا آدھا حصہ اپنے شریک کے ہاتھ فروخت کیا حالانکہ وہ اس جنایت سے آگاہ ہے پھر غلام نے اُس پر جنایت کی پھر جس نے اپنا آدھا حصہ فروخت کیا ہے اُس نے یہ حصہ خرید لیا پھر جس پر جنایت کی ہے اُس نے اپنا آدھا حصہ مکاتب کر دیا پھر غلام نے اُس پر کوئی جنایت کی پھر غلام ادا کر کے آزاد ہو گیا پھر مکاتب کرنے والا مولیٰ اُس کی سب جنایتوں سے مر گیا تو مکاتب پر اپنی نصف قیمت اور چوتھائی دیت سے کم مقدار واجب ہو گی اور جس نے مکاتب نہیں کیا ہے اُس پر اپنے شریک کی دیت کا چھٹا حصہ اور چھٹے کا چوتھائی حصہ واجب ہو گا اور غلام کی نصف قیمت اور چھٹے حصہ دیت و چھٹے کی چوتھائی حصہ دیت میں سے جو کم مقدار ہو واجب ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔ زید و عمرو کے درمیان ایک غلام مشترک ہے اُس نے عمرو پر جنایت کی پھر عمرو نے جنایت سے آگاہ ہونے کے باوجود اُس کو مکاتب کر دیا پھر غلام نے اُس پر دوبارہ جنایت کی پھر زید نے اُس کو مکاتب کیا پھر غلام نے عمرو پر جنایت کی پھر وہ ان سب جنایتوں سے مر گیا تو ہم کہتے ہیں کہ غلام کے دو حصے ہیں اور ہر نصف حصہ نے نصف نفس کو حقیقۃً تین جنایتوں سے اور حکماً دو جنایتوں سے تلف کیا پس عمرو کے حصے نے نصف نفس کو ایک جنایت سے قبل کتابت کے تلف کیا اور وہ ہدر ۲ھ ہے اور دو جنایتوں سے بعد کتابت کے تلف کیا اور دونوں کا جرمانہ ایک ہے یعنی مکاتب پر اپنی نصف قیمت اور چوتھائی دیت سے کم مقدار واجب ہے اور زید کا حصہ کہ اُس نے بھی قبل کتابت

کے آدھے نفس کو دو جنایتوں سے تلف کیا اور ان کا حکم یہ ہے کہ ان کا جرمانہ مولیٰ پر واجب ہے پس زید کے ذمہ

۱؎ یعنی مفلس و مسکین نہیں ہیں بلکہ دونوں مالدار و توانگر ہوں ۱۲ ۲؎ یعنی اُس کا معاوضہ کچھ نہیں ہے نہ قصاص اور نہ دیت ۱۲

The lesser amount between half the price of the aforementioned slave and one-fourth of the *diyat* (blood money) shall be obligatory. Any offense committed by the slave after the *kitabat* (contract for manumission) shall be like the first offense, held against the "neck" of the *mukatab* (contracted slave). If the said slave committed an offense against a stranger, and then either Zaid or Amr made him a *mukatab* while being aware of the offense, and subsequently he committed another offense against a stranger, then the second partner also made him a *mukatab* while aware of the offense, and finally, the slave committed a third offense against a stranger resulting in the stranger's death—consequently, regarding the first partner's half-share, the stranger is entitled to hold him liable for three offenses. Legally, these three offenses are treated as two. For the first offense, the first partner, by virtue of making the slave a *mukatab*, has the option of paying one-fourth of the *diyat*, while the penalty for the remaining offense is on the slave's neck (liable from his own earnings), meaning he is liable for the lesser of one-fourth *diyat* or half his price. Regarding the second partner’s half-share, two offenses occurred before the *kitabat* which are legally treated as one. The ruling is that the liability for the fine falls upon the master (*mawla*), who must pay the lesser of one-fourth *diyat* or half the slave's price. As for the third offense, it is against the slave's neck, and he is liable for the lesser of half his price or one-fourth *diyat* in its penalty. If both masters were unaware of the slave's offense at the time of *kitabat*, both shall be liable for the lesser of half the price or half the *diyat*, and the *mukatab* himself shall also be liable for the lesser of half his price or half the *diyat*. This is mentioned in *Al-Kafi*.

If a person makes half of his female slave a *mukatab* and she subsequently gives birth to a child, and then the child commits an offense, the child shall perform *sa’ayat* (labor to pay off) for half of the offense, and the remaining half liability shall fall upon the master. This is because surrendering $^{(1)}$ the child is impossible as the contract of *kitabat* preceded the offense. Therefore, half the price is obligatory. If the master frees the mother after the child's offense, then half the child becomes free; the child must perform *sa’ayat* for the master for half his price, and half the liability for the offense remains with the child. Furthermore, if the master frees the child, the ruling regarding the offense remains the same, though *sa’ayat* will not be mandatory upon the child in this case. If neither is freed and no offense is committed against a stranger, but they commit offenses against each other, each shall be liable for the lesser of their price or half the *diyat* due to their offense. Since the *kitabat* covers half,

the master is liable for the other half because it remains his property, and he has rendered it lost $^{(2)}$ through the prior *kitabat*. Additionally, half of the liability for the master shall be upon the perpetrator of the offense, because half of the victim belongs to the master and is not a *mukatab*. Thus, partial retaliation (*qisas*) will occur. If the aforementioned female slave commits an offense and dies before a judgment is passed, leaving nothing behind, her child shall take her place and perform *sa'ayat* for the offense and the *kitabat*. Half the liability for the offense remains obligatory on the master, whether a judgment was passed or not. If the child also commits an offense thereafter and becomes incapable $^{(3)}$ of paying, while a decree for the mother's offense already exists against him, the amount decreed for the mother's offense shall be a debt against his half-share. However, the master has the option to surrender him in exchange for the offense. The master may choose to surrender him for the offense or pay the ransom (*fidya*). If ransom is paid, half of his share shall be sold to settle the mother's debt. If he is surrendered, his half-share shall not be sold for that debt. This is in *Sharh al-Mabsut*. If a *mukatab* confesses to an offense, whether intentional or accidental, it shall be held against him. If an accidental offense occurred and was decreed, but he subsequently became incapable of payment, then according to Imam Azam (RA), this offense is considered void (*hadar*) on the basis that if...

$^{(1)}$ i.e., Surrendering as compensation for the offense. $^{(2)}$ i.e., Left no place for it. $^{(3)}$ From paying the manumission amount.

उक्त गुलाम की आधी कीमत और एक चौथाई दियत (रक्त धन) में से जो कम मात्रा होगी, वह अनिवार्य होगी और किताबत (मुक्ति का अनुबंध) के बाद उसने जो एक अपराध किया है, वह पहले अपराध की तरह मुकातिब (अनुबंधित गुलाम) की गर्दन पर होगा। और यदि उक्त गुलाम ने किसी अजनबी पर अपराध किया, फिर ज़ैद या उम्र में से किसी ने उसे मुकातिब बनाया, जबकि वह अपराध से वाकिफ था, फिर उसने अजनबी पर अपराध किया, फिर दूसरे साझीदार ने उसे मुकातिब बनाया जबकि वह भी अपराध से वाकिफ था, फिर गुलाम ने अजनबी पर अपराध किया और वह (अजनबी) इन सभी अपराधों के कारण मर गया। तो पहले साझीदार के आधे हिस्से में अजनबी को तीन अपराधों का उत्तरदायी ठहराया गया, और ये तीन अपराध कानूनी रूप से दो अपराधों के समान हैं। अतः पहले अपराध के लिए पहला साझीदार मुकातिब बनाने के कारण एक चौथाई दियत का चुनाव करने वाला हो गया, और शेष अपराध का बदला मुकातिब की गर्दन पर है, यानी वह एक चौथाई दियत और आधी कीमत में से कम मात्रा का जिम्मेदार होगा। दूसरे साझीदार के आधे हिस्से ने किताबत से पहले दो अपराध किए जिनका हुक्म एक ही है, यानी वे एक अपराध के हुक्म में हैं। अतः हुक्म यह है कि उनका जुर्माना मालिक (मौली) पर अनिवार्य है कि वह एक चौथाई दियत और गुलाम की आधी कीमत में से कम मात्रा का जिम्मेदार होगा। और रहा तीसरा अपराध, तो वह मुकातिब की गर्दन पर है कि वह उसके जुर्माने में अपनी आधी कीमत और एक चौथाई दियत में से कम मात्रा का जिम्मेदार होगा। और यदि दोनों मालिक किताबत के समय गुलाम के अपराध से वाकिफ न हों, तो दोनों उसकी कीमत और आधी दियत में से कम मात्रा के जिम्मेदार होंगे और मुकातिब भी अपनी कीमत और आधी दियत में से कम मात्रा का जिम्मेदार होगा, यह 'काफी' में है।

एक व्यक्ति ने अपनी आधी दासी (बांदी) को मुकातिब बनाया, फिर उसके एक बच्चा पैदा हुआ। फिर बच्चे ने कोई अपराध किया तो वह अपने आधे अपराध के लिए सायत (कमाई द्वारा भुगतान) करेगा और आधा अपराध शेष मालिक के ज़िम्मे होगा। क्योंकि उसका सुपुर्द कर देना $^{(1)}$ इस कारण से असंभव है कि किताबत का अनुबंध इस अपराध से पहले हो चुका है। अतः उस पर आधी कीमत अनिवार्य होगी। फिर यदि मालिक ने बच्चे के अपराध करने के बाद माँ को आज़ाद कर दिया, तो आधा बच्चा आज़ाद हो जाएगा और अपनी आधी कीमत के लिए मालिक के वास्ते सायत करेगा और आधा अपराध उस बच्चे पर होगा। और यदि मालिक ने बच्चे को आज़ाद कर दिया तब भी अपराध का हुक्म यही है, लेकिन इस स्थिति में बच्चे पर सायत अनिवार्य नहीं होगी। और यदि दोनों में से

किसी को आज़ाद नहीं किया गया और न ही दोनों ने किसी अजनबी पर अपराध किया, बल्कि एक ने दूसरे पर अपराध किया, तो प्रत्येक पर अपने अपराध के कारण अपनी कीमत और आधी दियत दोनों में से कम मात्रा अनिवार्य होगी। क्योंकि किताबत आधे में है और आधा हिस्सा मालिक पर होगा, इस कारण कि आधा हिस्सा उसकी मिल्कियत है और उसने पिछली किताबत से उसे नष्ट $^{(2)}$ कर दिया है। और उसका आधा हिस्सा मालिक के वास्ते अपराध करने वाले पर होगा, क्योंकि जिस पर उसने अपराध किया है उसका आधा मालिक की मिल्कियत है, वह मुकातिब नहीं है। अतः कुछ का बदला (किसास) कुछ से हो जाएगा। और यदि उक्त दासी ने अपराध किया और उस पर उस अपराध के संबंध में निर्णय दिए जाने से पहले वह मर गई और कुछ नहीं छोड़ा, तो उसका बच्चा उसके स्थान पर होगा और अपराध तथा किताबत के लिए सायत करेगा। और मालिक पर आधा अपराध अनिवार्य होगा, चाहे उस पर अपराध का निर्णय दिया गया हो या नहीं। फिर यदि इसके बाद बच्चे ने भी अपराध किया और फिर वह असमर्थ $^{(3)}$ हो गया, जबकि उस पर माँ के अपराध की डिक्री हो चुकी है, तो जितनी माँ के अपराध के संबंध में उस पर डिक्री हुई है, वह उसके आधे हिस्से पर कर्ज होगा। लेकिन मालिक को अधिकार होगा कि वह उसके अपराध के बदले उसे सुपुर्द कर दे। मालिक को अधिकार है चाहे वह अपराध के बदले उसी को दे दे या उसका फ़िदिया (मुक्ति धन) दे दे। यदि फ़िदिया दिया तो उसका आधा हिस्सा उसकी माँ के कर्ज में बेचा जाएगा, और यदि उसे ही दे दिया तो उस कर्ज में उसका आधा हिस्सा नहीं बेचा जाएगा, यह 'शरह मबसूत' में है। और यदि मुकातिब ने जानबूझकर या गलती से किसी अपराध को स्वीकार किया, तो वह उसके ज़िम्मे होगा। और यदि गलती से अपराध हुआ और उस पर डिक्री हो गई, फिर वह असमर्थ हो गया, तो यह अपराध इमाम आज़म (रह.) के अनुसार निरर्थक (हदर) होगा, इस आधार पर कि यदि...

$^{(1)}$ यानी अपराध के बदले सुपुर्द कर देना। $^{(2)}$ यानी स्थान नहीं छोड़ा है। $^{(3)}$ किताबत की राशि चुकाने से।

غلام مذکور کی نصف قیمت و چوتھائی دیت میں کم مقدار واجب ہوگی اور بعد کتابت کے جو اُس نے ایک جنایت کی ہے وہ مثلِ اول کے مکاتب کی گردن پر ہوگی ۔ اور اگر غلام مذکور نے کسی اجنبی پر جنایت کی پھر زید یا عمرو میں سے کسی نے اُس کو مکاتب کیا حالانکہ وہ جنایت سے واقف ہے پھر اُس نے اجنبی پر جنایت کی پھر دوسرے شریک نے اُس کو مکاتب کیا حالانکہ وہ جنایت سے واقف ہے پھر غلام نے اجنبی پر جنایت کی اور وہ ان سب جنایتوں سے مر گیا پس شریک اول کے نصف حصہ میں نصف اجنبی کو تین جنایتوں سے مکلف کیا اور یہ تین جنایتیں حکماً دو جنایتیں ہیں پس پہلی جنایت کے واسطے شریک اول بسبب مکاتب کرنے کے چوتھائی دیت کا اختیار کرنے والا ہو گیا اور باقی جنایت کی جزا مکاتب کی گردن پر ہے یعنی چوتھائی دیت اور نصف قیمت سے کم مقدار کا ضامن ہوگا اور دوسرے شریک کے نصف حصہ نے کتابت سے پہلے دو جنایتیں کیں کہ جن کا حکم ایک ہے یعنی ایک جنایت کے حکم میں ہے پس حکم یہ ہے کہ ان کا جرمانہ مولیٰ پر واجب ہے کہ چوتھائی دیت اور نصف قیمت غلام میں سے کم مقدار کا ضامن ہو گا اور رہی تیسری جنایت سو وہ مکاتب کی گردن پر ہے کہ اُس کے جرمانہ میں اپنی نصف قیمت اور چوتھائی دیت میں سے کم مقدار کا ضامن ہوگا۔ اور اگر ہر دو مولیٰ کتابت کے وقت غلام کی جنایت سے واقف نہ ہوئے ہوں تو دونوں اُس کی قیمت اور نصف دیت میں سے کم مقدار کے ضامن ہوں گے اور مکاتب بھی اپنی قیمت اور نصف دیت میں سے کم مقدار کا ضامن ہو گا یہ کافی میں ہے۔

ایک شخص نے اپنی نصف باندی کو مکاتب کیا پھر اُس کے ایک بچہ پیدا ہوا پھر بچہ نے کوئی جنایت کی تو وہ اپنی نصف جنایت کے واسطے سعایت کرے گا اور نصف جنایت باقی مولیٰ کے

ذمہ ہو گی اِس واسطے کہ اُس کا دے دینا $^{(۱)}$ بدینی وجہ متعذر ہے کہ عقدِ کتابت اس جنایت سے پہلے واقع ہو گیا ہے پس اُس پر نصف قیمت واجب ہو گی پھر اگر مولیٰ نے ماں کو بعد بچہ کی جنایت کرنے کے آزاد کر دیا تو آدھا بچہ آزاد ہو جائے گا اور اپنی نصف قیمت کے واسطے مولیٰ کے لئے سعایت کرے گا اور نصف جنایت اُس بچہ پر ہو گی اور نیز اگر مولیٰ نے بچہ کو آزاد کر دیا تو بھی حکم جنایت ایسا ہی ہے لیکن اِس صورت میں بچہ پر سعایت لازم نہ ہو گی اور اگر دونوں میں سے کوئی آزاد نہ کیا گیا اور نہ دونوں نے کسی اجنبی پر جنایت کی بلکہ ایک نے دوسرے پر جنایت کی تو ہر ایک پر اپنی جنایت کی وجہ سے اپنی قیمت اور نصف جنایت دونوں سے کم مقدار واجب ہو گی کہ باعتبارِ آنکہ کتابت نصف میں ہے اور نصف اس کا مولیٰ پر ہو گا بدینی وجہ کہ نصف حصہ اُس کی ملک ہے اور اُس نے کتابت سابقہ سے اس کو متلف $^{(۲)}$ کر دیا ہے اور نیز اس کا نصف مولیٰ کے واسطے جنایت کرنے والے پر ہو گا اِس واسطے کہ جس پر اُس نے جنایت کی ہے اُس میں سے آدھا مولیٰ کی ملک ہے وہ مکاتب نہیں ہے پس بعض بعض کا قصاص ہو جائے گا اور اگر باندی مذکورہ نے جنایت کی اور قبل اس کے کہ اس پر اس جنایت کی بابت حکم دیا جائے گا وہ مر گئی اور کوئی چیز نہ چھوڑی تو اُس کا بچہ بمنزلہ اُس کے ہو گا اور جنایت اور مکاتبت کے واسطے سعایت کرے گا اور مولیٰ پر نصف جنایت واجب ہو گی خواہ اُس پر جنایت کا حکم دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو پھر اگر اس کے بعد بچہ نے بھی جنایت کی پھر عاجز ہو $^{(۳)}$ ہو گیا حالانکہ اُس پر ماں کی جنایت کی ڈگری ہو چکی ہے تو جس قدر ماں کی جنایت کی بابت اُس پر ڈگری ہو چکی ہے وہ اس کے نصف پر قرضہ ہو گا لیکن مولیٰ کو اختیار ہو گا کہ اُس کی جنایت کے بدلے میں اُس کو دے دے پس مولیٰ کو اختیار ہوا چاہے اُس کی جنایت میں اُسی کو دے دے یا اُس کا فدیہ دے دے پس اگر فدیہ دیا تو اُس کا نصف حصہ اُس کی ماں کے قرضہ میں فروخت کیا جائے گا اور اگر اُسی کو دیا تو اس قرضہ میں اُس کا نصف

فروخت نہ کیا جائے گا یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے کسی جنایت کے عمداً یا خطا اُس سے صادر ہونے کا اقرار کیا تو اُس کے ذمہ لازم ہو گی اور اگر خطا سے جنایت صادر ہوئی اور اُس پر اُس جنایت کی ڈگری ہو گئی پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ جنایت امام اعظمؒ کے نزدیک ہدر ہو گی اس بنا پر کہ اگر

$^{(۱)}$ یعنی جنایت میں دے دینا ۱۲ $^{(۲)}$ یعنی محل نہیں رکھا ہے ۱۲ $^{(۳)}$ اداءِ کتابت سے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (387) Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

If a *Mukaatib* (a slave with a manumission contract) confesses to an offense (*jinayat*) that entails a financial penalty, according to Imam Azam (Abu Hanifa), if he subsequently becomes unable (*ajiz*) to fulfill his contract, he shall not be held liable for that offense, regardless of whether a legal debt had been established or not. However, according to the *Sahibain* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), he remains liable and may be sold to settle the debt if a court decree had already been issued. If he is set free, he remains liable regardless of whether a decree was issued; this is mentioned in *Al-Muhit*. If he does not become incapacitated but instead pays his manumission fee (*kitabat*) and becomes free, the penalty becomes a debt upon him; this is found in *Al-Hawi*. If a *Mukaatib* intentionally kills someone and settles for a specific amount of money (*sulh*), it is valid, and the amount remains due unless he becomes incapacitated. According to Imam Azam, if he becomes incapacitated before payment, the liability is voided, whereas the *Sahibain* hold that he remains liable and can be sold; this is in *Al-Mabsut*. A *Mukaatib's* confession regarding an offense against his child is not binding, whether the child is free or enslaved. If the child dies and leaves behind wealth sufficient for manumission, a decree shall be issued for whichever is lesser: the child's value or the *Arsh* (compensation for injury). If a mother confesses a debt or an offense against her son, and the son possesses assets, her confession regarding his assets is valid; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

Wounding such that the head is split open ہے

If a *Mukaatib's* son kills someone by mistake, and then the *Mukaatib* kills that son (who is a slave), and a stranger is also killed by mistake, the *Mukaatib* is liable for the son's value, which shall be divided proportionally between the stranger's heirs (*diyat*) and the son's heirs. An offense committed by a master (*mawla*) against his *Mukaatib*, or vice versa, by mistake is treated like an offense against a stranger. In the case of intentional murder, if the master kills the *Mukaatib*, *Qisas* (retaliation) is not mandatory, but the value of the *Mukaatib* must be paid. However, if the *Mukaatib* kills the master, *Qisas* shall be taken. The offenses committed by a *Mukaatib's* slave are treated like those of a free person's slave. According to Imam Azam, if a *Mukaatib* wishes to pay a ransom (*fidiya*) higher than the slave's value or injury compensation (*arsh*), such a transaction is valid, whereas the *Sahibain* disagree. If a *Mukaatib* dies leaving debts and a slave authorized for trade (*Ma'zun*) who also has debts, the slave shall be sold specifically for his own debts first; any remainder shall go toward the *Mukaatib's* debts.

1. Meaning, returning to a state of complete slavery due to the inability to pay the manumission contract.
2. Meaning, offspring has been born.

यदि किसी मुकातिब (वह दास जिसने अपनी मुक्ति का अनुबंध किया हो) ने ऐसे अपराध (जनायत) को स्वीकार किया जिसमें आर्थिक दंड अनिवार्य है, तो इमाम आज़म के अनुसार, यदि वह अनुबंध राशि चुकाने में असमर्थ (आज़िज़) हो जाता है, तो उसे उस अपराध के लिए उत्तरदायी नहीं ठहराया जाएगा, चाहे वह दंड उसके ऊपर ऋण बन चुका हो या न बना हो। लेकिन 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) के अनुसार, वह उत्तरदायी होगा और दंड की वसूली के लिए उसे बेचा जाएगा यदि न्यायालय के आदेश (डिक्री) से उस पर ऋण सिद्ध हो चुका हो। और यदि उसे स्वतंत्र कर दिया जाए, तो वह उत्तरदायी होगा, चाहे डिक्री हुई हो या नहीं; यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि वह असमर्थ नहीं हुआ बल्कि अनुबंध राशि (किताबत) चुकाकर स्वतंत्र हो गया, तो वह राशि उस पर ऋण बन जाएगी; यह 'हावी' में है। यदि मुकातिब ने किसी की जानबूझकर हत्या की और फिर समझौते (सुलह) के रूप में कुछ राशि देने का निर्णय लिया, तो यह जायज़ है और वह राशि उस पर तब तक अनिवार्य रहेगी जब तक वह असमर्थ न हो जाए। इमाम आज़म के अनुसार, यदि वह राशि चुकाने से पहले असमर्थ हो गया, तो वह देयता समाप्त (बातिल) हो जाएगी, जबकि साहिबैन के अनुसार वह बनी रहेगी और उसे चुकाने के लिए उसे बेचा जाएगा; यह 'मब्सूत' में है। मुकातिब का अपने बच्चे के विरुद्ध अपराध स्वीकार करना अनिवार्य नहीं होगा, चाहे बच्चा स्वतंत्र हो या दास। यदि वह बच्चा मर जाए और अनुबंध चुकाने योग्य संपत्ति छोड़ जाए, तो उसकी कीमत और 'अर्श' (चोट का मुआवज़ा) में से जो कम हो, उसकी डिक्री दी जाएगी। यदि किसी माँ ने अपने बेटे पर ऋण या अपराध स्वीकार किया और बेटे के पास संपत्ति है, तो वह स्वीकार्य होगा; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

ऐसा घायल करना जिससे सिर फट जाए ہ

यदि मुकातिब के बेटे ने किसी की गलती से हत्या कर दी और फिर मुकातिब ने स्वयं अपने उस बेटे को मार डाला जो दास था, और एक अजनबी की भी हत्या हुई, तो मुकातिब पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी जिसमें अजनबी के वारिसों और बेटे के वारिसों को उनके हिस्से के अनुसार शामिल किया जाएगा। मालिक (मौला) का मुकातिब पर या मुकातिब का मौला पर गलती से अपराध करना वैसा ही माना जाएगा जैसे किसी अजनबी के विरुद्ध अपराध। जानबूझकर हत्या के मामले में यदि मौला ने मुकातिब को मारा है, तो 'क़िसास' (प्राणदंड) नहीं होगा बल्कि कीमत देनी होगी, लेकिन यदि मुकातिब ने मौला को मारा है, तो क़िसास लिया जाएगा। मुकातिब के गुलाम का अपराध एक स्वतंत्र व्यक्ति के गुलाम के अपराध जैसा ही है। इमाम आज़म के अनुसार, यदि मुकातिब किसी अपराध का

मुआवज़ा (फ़िदिया) उसकी वास्तविक कीमत से अधिक देना चाहे, तो यह वैध है, जबकि साहिबैन इसे सही नहीं मानते। यदि मुकातिब मर जाए और उस पर ऋण हो, और वह अपने पीछे एक व्यापारिक अधिकार प्राप्त दास (माज़ून) छोड़ जाए जिस पर अलग ऋण हो, तो वह दास पहले अपने स्वयं के ऋण के लिए बेचा जाएगा, फिर बची हुई राशि मुकातिब के ऋण में दी जाएगी।

---

१ अर्थात् अनुबंध पूरा न कर पाने के कारण पुनः दासता की स्थिति में आ जाने पर। २ अर्थात् सन्तान उत्पन्न हुई है।

مکاتب نے ایسی جنایت کا جو موجب مال ہے اقرار کیا تو امام اعظم کے نزدیک بعد عاجز ہونے کے وہ اس جنایت کی بابت ماخوذ نہ ہوگا خواہ اس پر اس جنایت کا مال قرضہ ہو گیا ہو یا نہ ہوا ہو اور صاحبین کے نزدیک اس کے واسطے ماخوذ ہوگا اور فروخت کیا جائے گا جب کہ ڈگری ہونے سے اس کے ذمہ قرضہ ہو گیا ہو اور اگر وہ آزاد کر دیا جائے تو ماخوذ ہوگا خواہ اس پر اس مال جنایت کی ڈگری ہو گئی ہو یا نہ ہوئی ہو یہ محیط میں ہے۔ اور اگر وہ عاجز نہ ہوا بلکہ کتابت کا مال ادا کر کے آزاد ہو گیا تو یہ مال اس پر قرضہ ہو جائے گا یہ حاوی میں ہے۔ اور اگر مکاتب نے کسی کو عمداً قتل کیا پھر اپنے نفس سے کسی قدر مال پر صلح کر لی تو جائز ہے اور مال اس پر لازم ہوگا جب تک کہ عاجز نہ ہو جائے اور اگر ادائے مال سے پہلے عاجز ہو گیا تو امام اعظم کے نزدیک یہ مال اس کے ذمہ سے باطل ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک لازم رہے گا کہ اس کے واسطے فروخت کیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر مکاتب نے اپنے بچہ پر کچھ اقرار کیا تو اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا خواہ بچہ آزاد ہو جائے یا عاجز ہو جائے اور اگر وہ بچہ مر گیا اور ادائے مکابت کے لائق مال چھوڑ مرا تو اس کے مال میں قیمت اور ارش دونوں میں سے کم مقدار کی ڈگری کی جائے گی اور اگر بچہ نے اپنی ماں پر جنایت کا اقرار کیا تو ثابت نہ ہوگا پھر اگر ماں مرگئی تو اس کے ذمہ قیمت اور ارش سے کم مقدار اور کتابت لازم ہوگی پھر اگر اس کے بعد عاجز ہو گیا تو اس کے ذمہ کچھ لازم نہ ہو گا اور اگر اس نے مقررہ کو ادا کر دیا پھر عاجز ہو گیا تو مقررہ سے وہ مال واپس نہ لیا جائے گا اور اگر ماں نے اپنے بچہ پر جنایت کا اقرار کیا پھر بچہ خطا سے قتل ہوا اور اس کی قیمت لے لی گئی تو قیمت میں سے وہ مقدار کہ جس کا ماں نے اقرار کیا ہے لے لی جائے گی اسی طرح اگر ماں نے اپنے بیٹے پر قرضہ کا اقرار کیا اور بیٹے کے

قبضہ میں مال ہے اور اس پر قرضہ نہیں ہے تو ماں کا اقرار اس کے بیٹے کے مال میں سے جائز ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

ایسا زخمی کرنا جس سے سر پھٹ جائے ۔ہ

اگر مکاتب کے بیٹے نے کسی کو خطا سے قتل کیا پھر مکاتب نے اپنے اس بیٹے کو قتل کیا اور وہ غلام ہے اور ایک شخص اجنبی کو خطا سے قتل کیا تو مکاتب پر اس کی قیمت واجب ہوگی جس میں اجنبی کے وارث بقدر دیت اور بیٹے کے وارث بقدر بیٹے کی قیمت کے حصہ رسد شریک کئے جائیں گے یہ مبسوط میں ہے۔ خطا سے مولیٰ کا مکاتب پر جنایت کرنا یا مکاتب کا مولیٰ پر جنایت کرنا بمنزلہ جنایت اجنبی کے ہے اور عمداً قتل کرنے میں اگر مولیٰ نے کیا ہو تو اس پر قصاص واجب نہ ہوگا بلکہ مکاتب کی قیمت واجب ہوگی اور اگر مکاتب نے عمداً مولیٰ کو قتل کیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے مکاتب کے مملوک یا مال پر یا مکاتب نے مولیٰ کے مملوک یا مال پر جنایت کی تو دونوں میں سے ہر ایک پر وہی حکم ہوگا جو اجنبی پر ہوتا ہے یہ حاوی میں ہے۔ اور جو شخص مکاتب کی کتابت پر مکاتب ہو گا تو وہ جنایت کے حکم میں بمنزلہ مکاتب کے ہی کہ اسی طرح اس پر سعایت لازم آئے گی اسی طرح اگر اس کی ام ولد جو اس سے جنی ۲ ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ مبسوط میں ہے اور مکاتب کے غلام کی جنایت مثل آزاد کے غلام کی جنایت کے ہے لیکن اگر مکاتب نے اس کا فدیہ دینا چاہا حالانکہ فدیہ بہ نسبت اس کی قیمت کے حد سے زائد ہے یا مکاتب نے اس کو دینا چاہا حالانکہ اس کی قیمت بہ نسبت ارش جنایت کے حد سے زائد ہے تو امام اعظم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکاتب کا ایسا تصرف صحیح ہوگا اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مکاتب مر گیا اور اس پر قرضہ ہے اور اس نے ایک غلام ماذون التجارۃ چھوڑا اور اس پر بھی دوسرا قرضہ ہے تو یہ غلام خاص اپنے قرضہ کے واسطے فروخت کیا جائے گا پھر اگر اس کے ثمن میں سے

کچھ بچ رہا تو وہ مکاتب کے قرضہ میں دیا جائے گا اور اگر اس غلام پر قرضہ نہ ہو مگر اس نے کوئی جنایت کی ہو جس کا جرمانہ واجب ہو اور مکاتب کا سوائے اس کے کچھ مال نہ ہو تو

---

۱ یعنی حالت مکاتبت سے بوجہ عاجزی کے پھر غلامی میں آجانے سے ۱۲ ۲ یعنی اولاد ہوئی ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1 | 388 | Book of Offenses (Kitab al-Jinayat)

The master (Mawla) shall be given the option: he and all his creditors may willingly surrender the slave to the heir of the victim of the offense. In such a case, the creditors will no longer have any claim, as he was surrendered with their consent. However, if they prefer, they may pay the ransom (Fidya), i.e., pay the blood money (Diyat) to the heir of the deceased. In that case, the slave will be sold to settle their debt. If there is a debt specifically against the slave himself, the master still has the option to surrender him; then, any debt remaining on the slave will follow him, meaning the victim's heir may have the slave sold to recover their claim, and the creditors of a *Mukatib* (a slave with a manumission contract) will receive nothing. If the master pays the Fidya, the slave will be sold to satisfy his specific debts; if anything remains, it will go toward the Mukatib’s debt. This is stated in 'Al-Mabsut'.

Example: A slave wounded a free man with a *Shajjah-e-Muazzihah* (a head wound exposing the bone). Later, his master designated him as a *Mudabbir* (to be freed upon the master's death). Then, the slave inflicted a second such wound. The master then made him a *Mukatib*. He then inflicted a third wound and was subsequently manumitted. After gaining freedom, he inflicted a fourth wound on the same victim. An unrelated stranger also inflicted a wound. The victim died. The master was aware of all these offenses. In this case, the stranger’s supportive clan (Aqila) is liable for half the Diyat. The remaining half is attributed to the slave’s four offenses. The rulings for these offenses differ: 1. For the first offense, the master must either surrender the slave or pay Fidya. 2. For the second, the master is liable for the slave's value. 3. For the third, the Mukatib himself is liable for the value. 4. For the fourth, the supportive clan is liable for the value.

Thus, the half-Diyat is divided into four parts (making eight parts in total for the whole Diyat). Four parts are due to the stranger's act and four to the slave's. Of the slave's four parts: for the first, because the master made him a Mudabbir knowing of the crime, he is deemed to have accepted liability for the Diyat, so one-eighth of the Diyat falls on the master. For the second part, since an act occurred before the offense that made surrendering the slave impossible, the master is only liable for one-eighth of the slave's value (or one-eighth of the Diyat, whichever is less). For the third, committed while a Mukatib, he is liable for the lesser of the slave's value or one-eighth of the Diyat. The fourth occurred after manumission, so liability falls on his supportive clan. This is as recorded in 'Al-Kafi'.

Fourteenth Section ☆ Concerning Offenses Committed Against the Slaves of Others

If a person kills someone's slave by mistake, the value of the slave becomes mandatory upon him. If the value is ten thousand dirhams or more, the killer shall be ordered to pay ten thousand dirhams. This amount is mandatory upon the killer's supportive clan (Aqila) to be paid over three years. And this is the view of Imam...

Footnotes: 1. Whether it was a killing requiring Diyat (blood money) or a lesser crime requiring Arsh (compensation). 2. Refers to a wound that exposes the bone. (1) Meaning, upon the supportive clan of the Mukatib.

स्वामी (मौली) को विकल्प दिया जाएगा कि चाहे स्वामी और उसके सभी ऋणदाता उसे खुशी से अपराध के उत्तराधिकारी (वारिस-ए-जिनायत) को सौंप दें, फिर उसमें ऋणदाताओं का कोई अधिकार नहीं रहेगा क्योंकि उनकी सहमति से उसे दे दिया गया है। और यदि ये लोग चाहें तो उसका फ़िदया (मुआवज़ा) दे दें, अर्थात मृतक के वारिस को दियत (रक्त मूल्य) दे दें, तो फिर वह गुलाम उनके ऋण के बदले बेचा जाएगा। और यदि इस गुलाम पर भी ऋण हो, तो स्वामी को विकल्प दिया जाएगा कि चाहे वह गुलाम को दे दे, फिर जो ऋण उस पर है वह उसके पीछे होगा कि अपराध का वारिस स्वामी के पास से उसे बिकवा कर अपना ऋण ले लेगा और मुकातिब (वह गुलाम जो अपनी स्वतंत्रता खरीद रहा हो) के ऋणदाताओं को कुछ नहीं मिलेगा। और यदि चाहे तो उसका फ़िदया दे दे, फिर वह गुलाम अपने विशेष ऋण के लिए बेचा जाएगा; फिर यदि कुछ शेष रहा तो वह मुकातिब के ऋण में दिया जाएगा। यह 'मबसूत' में है। एक गुलाम ने एक स्वतंत्र व्यक्ति को 'शज्जह-ए-मुअज्जिहा' (ऐसा घाव जिसमें हड्डी दिख जाए) से घायल किया, फिर उसके स्वामी ने उसे 'मुदब्बिर' (मृत्यु के बाद स्वतंत्र होने वाला गुलाम) कर दिया। फिर उक्त गुलाम ने दूसरे मुअज्जिहा घाव से घायल किया, फिर स्वामी ने उसे 'मुकातिब' बना दिया। फिर उसने उसे एक और घाव दिया, फिर वह आज़ाद हो गया। फिर उसने उस घायल व्यक्ति को एक और घाव दिया और एक अजनबी ने भी उसे घाव दिया, जिससे वह घायल व्यक्ति मर गया। स्वामी इन सभी अपराधों से अवगत था। ऐसी स्थिति में अजनबी की सहायक बिरादरी (आकिला) पर आधी दियत अनिवार्य होगी, और शेष आधी को गुलाम ने चार अपराधों से नष्ट किया है। इन अपराधों के नियम अलग-अलग हैं। पहले अपराध का नियम यह है कि स्वामी उसे सौंप दे या फ़िदया दे। दूसरे का नियम यह है कि स्वामी पर कीमत अनिवार्य है। तीसरे का नियम यह है कि मुकातिब पर कीमत अनिवार्य है। चौथे का नियम यह है कि सहायक बिरादरी पर कीमत अनिवार्य है। इस प्रकार इस आधे हिस्से के चार भाग हुए, तो कुल के आठ भाग हुए जिनमें से चार अजनबी द्वारा और चार गुलाम द्वारा हुए। गुलाम के चार हिस्सों में से पहले के लिए, चूंकि स्वामी ने अपराध जानकर उसे मुदब्बिर बनाया, स्वामी दियत का चयन करने वाला माना गया, अतः दियत का आठवां हिस्सा स्वामी पर अनिवार्य हुआ। दूसरे हिस्से में चूंकि अपराध से पहले ऐसा कार्य हुआ जिससे गुलाम को सौंपना असंभव हो गया, इसलिए स्वामी के लिए यह सिद्ध नहीं हुआ कि वह दियत चुनने वाला बन गया है, अतः स्वामी पर गुलाम की कीमत का आठवां हिस्सा अनिवार्य हुआ; लेकिन यदि दियत का आठवां हिस्सा इससे कम होगा तो वही अनिवार्य होगा। तीसरा अपराध

मुकातिब की स्थिति में हुआ, इसलिए उस पर उसकी कीमत और दियत के आठवें हिस्से में से जो कम हो, वह अनिवार्य होगा। चौथा अपराध तब हुआ जब मुकातिब आज़ाद हो चुका था, अतः दियत उसकी सहायक बिरादरी पर होगी। यदि गुलाम मुदब्बिर न बनाया गया होता, तो आधी दियत अजनबी की बिरादरी पर और शेष आधी गुलाम के तीन अपराधों के कारण छह हिस्सों में बंटती। पहले भाग के लिए स्वामी पर छठा हिस्सा दियत का, दूसरे के लिए मुकातिब पर छठा हिस्सा और तीसरे के लिए उसकी बिरादरी पर छठा हिस्सा अनिवार्य होता। यह 'काफ़ी' में दर्ज है।

चौदहवाँ हिस्सा ☆ दूसरों के गुलामों पर अपराध करने के वर्णन में

यदि किसी व्यक्ति ने गलती से किसी गुलाम की हत्या कर दी, तो उस पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। यदि उसकी कीमत दस हज़ार दिरहम या उससे अधिक हो, तो हत्यारे पर दस हज़ार दिरहम देने का आदेश दिया जाएगा, और यह राशि हत्यारे की सहायक बिरादरी द्वारा तीन वर्षों में देय होगी। और यह इमाम...

पाद टिप्पणियाँ: १. चाहे हत्या की गई हो जिससे दियत हो या उससे कम अपराध जिससे अर्श (मुआवज़ा) हो। २. अर्थात वह घाव जिससे हड्डी खुल गई हो। (१) अर्थात मुकातिब की सहायक बिरादरी पर।

مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا چاہے مولیٰ اور اس کے تمام قرض خواہ اُس کو خوشی سے وارث جنایت کو دے دیں پھر اُس میں قرض خواہوں کا کچھ استحقاق نہ رہے گا جب کہ ان کی رضا مندی سے اُس کو دے دیا ہے اور اگر یہ لوگ چاہیں اُس کا فدیہ دے دیں یعنی وارثِ مقتول کو دیت دے دیں تو پھر وہ غلام ان کے قرضہ میں فروخت کیا جائے گا اور اگر اس غلام پر بھی قرضہ ہو تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا چاہے اس غلام کو دے دے پھر جو قرضہ اُس پر ہے وہ اُس کے پیچھے ہوگا کہ وارثِ جنایت کے پاس سے قرض خواہ اُس کو فروخت کرا کر اپنا قرضہ لے لے گا اور قرض خواہانِ مکاتب کو کچھ نہ ملے گا اور اگر چاہے تو اُس کا فدیہ دے دے پھر وہ غلام اپنے خاص قرضہ کے واسطے فروخت کیا جائے گا پھر اگر کچھ باقی رہا تو وہ مکاتب کے قرضہ میں دیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے ایک غلام نے ایک آزاد کو شجہ نموضحہ (۲) سے زخمی کیا پھر اس کے مولیٰ نے اُس کو مدبر کر دیا پھر غلام مذکور نے دوسرے موضحہ زخم سے زخمی کیا پھر مولیٰ نے اُس کو مکاتب کر دیا پھر اُس کو شجہ سے زخمی کیا پھر وہ آزاد ہو گیا پھر اُس نے اُس زخمی کو اور شجہ سے زخمی کیا اور ایک اجنبی نے بھی شجہ سے اُس کو زخمی کیا پس وہ زخمی مر گیا اور مولیٰ ان سب جنایتوں سے واقف تھا تو اجنبی کی مددگار برادری پر نصف دیت واجب ہو گی اور باقی نصف کو غلام نے چار جنایتوں سے تلف کیا ہے اور ان جنایتوں کے احکام مختلف ہیں اور جنایات میں اعتبار احکام کا ہے پس اوّل جنایت کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ اُس کو دے دے یا فدیہ دے اور دوم کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ پر قیمت واجب ہے اور سوم کا حکم یہ ہے کہ مکاتب پر قیمت واجب ہے اور چہارم کا حکم یہ ہے کہ مددگار برادری پر قیمت (۱) واجب ہے پس اس نصف کے چار حصے ہوئے پس کل کے آٹھ حصے ہوئے جن میں سے چار کو اجنبی نے تلف

کیا اور چار کو غلام نے تلف کیا پس غلام کے چار حصوں میں سے اوّل کی بابت بسبب اس کے کہ مولیٰ نے جنایت سے واقف ہو کر اُس کو مدبر کیا ہے مولیٰ دیت کا اختیار کرنے والا ہو گیا پس دیت کا آٹھواں حصہ مولیٰ پر لازم آیا اور حصہ دوم میں چونکہ جنایت سے پہلے ایسا فعل واقع ہوا جس سے غلام کا دینا ممتنع ہو گیا ہے اس واسطے مولیٰ کے حق میں یہ ثابت نہ ہوا کہ وہ دیت کا اختیار کرنے والا ہو گیا ہے پس مولیٰ پر قیمتِ غلام کا آٹھواں حصہ واجب ہوا لیکن اگر دیت کا آٹھواں حصہ اس سے کم ہو گا تو وہی واجب ہو گا اور سوم مکاتب سے صادر ہوئی ہے اس واسطے اسی پر اُس کی قیمت اور آٹھواں حصہ دیت دونوں میں سے کم مقدار واجب ہو گی اور چہارم اس وقت واقع ہوئی کہ جب مکاتب آزاد ہو گیا ہے پس دیت اُس کی مددگار برادری پر ہو گی۔ اور اگر غلام مذکور مدبر نہ کیا گیا ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو نصف دیت اجنبی کی مددگار برادری پر ہو گی اور باقی نصف غلام کی تین جنایتوں سے تلف ہوا پس اس نصف کے تین حصہ ہوئے پس کل کے چھ حصہ ہوئے جس میں سے تین حصہ اجنبی کے فعل سے تلف ہوئے اور تین بسبب جنایتِ غلام کے تلف ہوئے پس اوّل حصے کی بابت مولیٰ پر چھٹا حصہ دیت کا واجب ہو گا اور دوم کی بابت مکاتب پر چھٹے حصے کی دیت اور چھٹا حصہ قیمت میں سے کم مقدار واجب ہو گی اور سوم کی بابت اُس کی مددگار برادری پر چھٹا حصہ دیت واجب ہو گا یہ کافی میں ہے۔

چودھواں حصہ ☆ ممالک غیر پر جنایت کرنے کے بیان میں

اگر ایک شخص نے ایک غلام کو خطا سے قتل کیا تو اُس پر اُس کی قیمت واجب ہو گی پس اگر اُس کی قیمت دس ہزار درم یا زیادہ ہو تو قاتل پر دس ہزار درم دینے کا حکم کیا جائے گا اور یہ مال قاتل کی مددگار برادری پر تین سال میں دینا واجب ہو گا اور یہ امام...

حواشی: ۱۔ خواہ قتل کیا کہ دیت ہو یا اس سے کم جرم کہ ارش ہو ۱۲ منہ ۲۔ یعنی وہ زخم جس سے ہڈی کھل گئی ۱۲ (۱) یعنی مکاتب کی مددگار برادری پر ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (389) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

It is the opinion of Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad that if a female slave (Bandi) is killed instead of a male slave (Ghulam) and her value exceeds the blood money (Diyat), the killer shall be liable for five thousand Dirhams minus five Dirhams. It is stated in *Al-Hidayah* that ten Dirhams less shall be mandatory, and this is the 'Zahir al-Riwayah' (the prominent narration). This is also mentioned in *Siraj al-Wahaj*. If a slave valued at twenty thousand Dirhams is usurped and dies while in the possession of the usurper, his full value is mandatory, regardless of how high it is; this is by consensus (Ijma'), as stated in *Al-Hidayah*. If a 'Madhuun'[1] slave is killed by mistake, the master shall receive only one full value as indemnity. If the slave was in debt, the master shall hand over this value to the creditors, as mentioned in *Al-Kafi*. In *Nawadir bin Sama'ah*, it is reported that if one person loads a sack on a slave without the master's permission and another person loads two sacks, and the slave dies from the heavy burden, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), the one who loaded one sack is liable for one-third of the value, and the one who loaded two is liable for two-thirds; this is in *Al-Muhit*. Regarding slaves, the supporting community (Aqilah) is not liable for unintentional offenses other than homicide, even if the offender is a free man. If the offense results in death, the community is liable for the Diyat over a period of three years (*Al-Muhit*). Regarding injuries to limbs (Atraf) of a slave, Imam Abu Hanifa stated that for any limb for which full Diyat is mandatory for a free man, the full value of the slave is mandatory for that limb. For a limb where half Diyat is mandatory for a free man, half the value is mandatory for the slave. However, if the slave's value is ten thousand Dirhams or more, Imam Abu Hanifa holds that it should be reduced by five or ten Dirhams. According to the 'Sahibain' (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the compensation should be the difference between the value of a healthy slave and the value of the slave after the injury; this is recorded in *Muhit al-Sarakhsi*. This ruling applies when the loss of the limb results in the loss of its primary function (like an eye or hand). If the limb is for aesthetic beauty (like ears or eyebrows), the ruling follows Imam-e-Azam’s first opinion, but according to his second opinion, the offender is liable only for the depreciation in the slave's value (*Al-Muhit*). For a slave's hand, half his value is mandatory, but it should not exceed five thousand Dirhams minus five Dirhams (*Al-Hidayah*).

The Translator states: In another place in *Al-Hidayah*, it is written "ten Dirhams less," which is the Zahir al-Riwayah. For this reason, it is stated in *Al-Kifayah* that the other view is contrary to Zahir al-Riwayah. *Al-Mabsut* states that according to the correct

ruling, half the value is mandatory regardless of its amount; this is also in *Al-Nihayah* and *Al-Kafi*. For any injury for which no fixed compensation (Arsh) is prescribed for a free man, the depreciation in value is mandatory for a slave (*Al-Sirajiyyah*). Hisham says he asked Imam Muhammad about a case where someone plucked a slave's eyelashes. Imam Muhammad informed him that Imam-e-Azam used to say that for eyelashes, eyebrows, and ears, the amount of depreciation is mandatory. Imam Muhammad added that he did not recall Abu Hanifa's opinion on the beard, but for head hair, the master has the choice to take the value from the offender and give it to the slave or keep it. It is written in the original texts that 'Hukumat-e-Adl'[2] (discretionary fair compensation) is mandatory for hair and beard; this is perhaps the second opinion of Imam-e-Azam, as mentioned by Quduri.

---

[1] A slave who has been given permission by his master to engage in trade. [2] The amount an expert or a just person decides as fair compensation.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (389) किताब अल-जिनायात

इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद का कहना है कि यदि गुलाम के स्थान पर दासी हो और उसका मूल्य दियत (रक्त मूल्य) से अधिक हो, तो हत्यारे पर पांच हजार दिरहम से पांच दिरहम कम अनिवार्य होंगे। 'हिदाया' में लिखा है कि दस दिरहम कम अनिवार्य होंगे और यही 'ज़ाहिर अल-रवाया' है। 'सिराज अल-वहाज' में भी यही दर्ज है। यदि बीस हजार दिरहम का गुलाम छीन लिया गया और वह छीनने वाले के पास मर गया, तो उसका पूरा मूल्य अनिवार्य होगा, चाहे वह कितना भी हो; इस पर आम सहमति है (हिदाया)। यदि 'माज़ून' (व्यापार की अनुमति प्राप्त) गुलाम गलती से मारा जाए, तो मालिक को केवल एक बार उसका मूल्य हर्जाने के रूप में मिलेगा। यदि वह गुलाम कर्जदार हो, तो मालिक वह राशि कर्जदारों को देगा (काफी)। 'नवादिर बिन समाअ' के अनुसार, यदि एक व्यक्ति ने मालिक की अनुमति के बिना गुलाम पर एक बोरा लादा और दूसरे ने दो बोरे, और गुलाम उस भार से मर गया, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार एक बोरे वाले पर एक-तिहाई मूल्य और दो बोरे वाले पर दो-तिहाई मूल्य अनिवार्य होगा (मुहीत)। गुलामों पर हत्या के अलावा किसी गलती पर बिरादरी (आक़िला) ज़िम्मेदार नहीं होती, चाहे अपराध करने वाला आज़ाद ही क्यों न हो। यदि मामला हत्या तक पहुँच जाए, तो बिरादरी तीन साल में दियत का भुगतान करेगी (मुहीत)। अंगों (हाथ-पाँव आदि) पर अपराध के संबंध में इमाम अबू हनीफा कहते हैं कि आज़ाद व्यक्ति के जिस अंग पर दियत अनिवार्य है, गुलाम के उसी अंग पर उसका मूल्य अनिवार्य होगा। यदि आज़ाद के अंग पर आधी दियत है, तो गुलाम के अंग पर आधी कीमत होगी। लेकिन यदि गुलाम की कीमत दस हजार दिरहम से अधिक हो, तो इमाम साहब के अनुसार दस हजार में से पांच या दस दिरहम कम किए जाएंगे। साहिबैन (इमाम मुहम्मद और अबू यूसुफ) के अनुसार स्वस्थ गुलाम और घायल गुलाम की कीमत के अंतर के बराबर मुआवज़ा दिया जाएगा (मुहीत सरखसी)। यह नियम तब है जब अंग के नष्ट होने से उसका मुख्य उपयोग खत्म हो जाए (जैसे आँख या हाथ)। यदि अंग केवल सुंदरता के लिए हो (जैसे भौंहें या कान) तो इमाम-ए-आज़म के पहले मत के अनुसार वही नियम है, लेकिन दूसरे मत के अनुसार अपराधी कीमत में होने वाली कमी का भुगतान करेगा (मुहीत)। गुलाम के हाथ के लिए आधी कीमत अनिवार्य है, जो पांच हजार से पांच दिरहम कम से अधिक नहीं होनी चाहिए (हिदाया)।

अनुवादक का कथन: 'हिदाया' में एक स्थान पर दस दिरहम कम लिखा है जो ज़ाहिर अल-रवाया है। 'किफाया' में इसे ज़ाहिर अल-रवाया के विपरीत कहा गया है। 'मबसूत' के अनुसार सही निर्णय आधी कीमत है चाहे वह कितनी भी हो। 'निहाया' और 'काफी' में भी यही है। जिस अपराध का

आज़ाद व्यक्ति के लिए कोई निर्धारित मुआवज़ा (अर्श) नहीं है, उसमें गुलाम के मामले में मूल्य की हानि अनिवार्य होगी (सिराजिया)। इमाम मुहम्मद से पूछा गया कि यदि किसी ने गुलाम की पलकें नोच लीं, तो उन्होंने बताया कि इमाम-ए-आज़म के अनुसार पलकों, भौंहों और कानों के लिए मूल्य में आने वाली कमी अनिवार्य होगी। इमाम मुहम्मद ने कहा कि दाढ़ी के संबंध में उन्हें इमाम अबू हनीफा का मत याद नहीं, लेकिन सिर के बालों के बारे में मालिक को अधिकार है कि वह जुर्माना लेकर गुलाम को दे दे या अपने पास रखे। मूल ग्रंथों में लिखा है कि बालों और दाढ़ी के लिए 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायपूर्ण मुआवज़ा) अनिवार्य है (क़ुदूरी)।

---

[1] वह गुलाम जिसे उसके स्वामी ने व्यापार आदि की अनुमति दी हो। [2] वह राशि जो एक निष्पक्ष व्यक्ति तय करे।

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا کہنا ہے کہ اگر غلام کی جگہ باندی ہو اور اس کی قیمت دیت (خون بہا) سے زیادہ ہو، تو قاتل پر پانچ ہزار درم سے پانچ درم کم واجب ہوں گے۔ 'ہدایہ' میں لکھا ہے کہ دس درم کم واجب ہوں گے اور یہی 'ظاہر الروایۃ' ہے۔ 'سراج الوہاج' میں بھی یہی درج ہے۔ اگر بیس ہزار درم کا غلام غصب کیا گیا اور وہ غاصب کے پاس مر گیا، تو اس کی مکمل قیمت واجب ہوگی، چاہے وہ کتنی ہی زیادہ ہو؛ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے (ہدایہ)۔ اگر 'ماذون' (وہ غلام جسے تجارت کی اجازت ہو) غلام غلطی سے قتل ہو جائے، تو مالک کو صرف ایک قیمت بطور تاوان ملے گی۔ اگر وہ غلام مقروض ہو، تو مالک وہ رقم قرض خواہوں کو دے گا (کافی)۔ 'نوادر بن سماعہ' کے مطابق، اگر ایک شخص نے مالک کی اجازت کے بغیر غلام پر ایک بوجھ لادا اور دوسرے نے دو بوجھ، اور غلام اس وزن سے مر گیا، تو امام اعظمؒ کے نزدیک ایک بوجھ والے پر تہائی قیمت اور دو بوجھ والے پر دو تہائی قیمت واجب ہوگی (محیط)۔ غلاموں پر قتل کے علاوہ کسی خطا پر برادری (عاقلہ) ضامن نہیں ہوتی، چاہے جرم کرنے والا آزاد ہی کیوں نہ ہو۔ اگر معاملہ قتل تک پہنچ جائے، تو برادری تین سال میں دیت ادا کرے گی (محیط)۔ اعضاء (ہاتھ پاؤں وغیرہ) پر جرم کے متعلق امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کے جس عضو پر دیت واجب ہے، غلام کے اسی عضو پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر آزاد کے عضو پر آدھی دیت ہے، تو غلام کے عضو پر آدھی قیمت ہوگی۔ لیکن اگر غلام کی قیمت دس ہزار درم سے زائد ہو، تو امام صاحب کے نزدیک دس ہزار میں سے پانچ یا دس درم کم کیے جائیں گے۔ صاحبینؒ کے نزدیک تندرست غلام اور زخمی غلام کی قیمت کے فرق کے برابر معاوضہ دیا جائے گا (محیط سرخسی)۔ یہ حکم تب ہے جب عضو کے ضائع ہونے سے اس کا خاص فائدہ ختم ہو جائے (جیسے آنکھ یا ہاتھ)۔ اگر

عضو صرف خوبصورتی کے لیے ہو (جیسے بھنویں یا کان) تو امام اعظمؒ کے پہلے قول کے مطابق وہی حکم ہے، لیکن دوسرے قول کے مطابق مجرم قیمت میں ہونے والی کمی (نقصانِ قیمت) کا ضامن ہوگا (محیط)۔ غلام کے ہاتھ کے لیے آدھی قیمت واجب ہے، جو پانچ ہزار سے پانچ درم کم سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے (ہدایہ)۔

مترجم کا قول: 'ہدایہ' میں ایک جگہ دس درم کم لکھا ہے جو ظاہر الروایۃ ہے۔ 'کفایہ' میں اسے خلافِ ظاہر الروایۃ کہا گیا ہے۔ 'مبسوط' کے مطابق صحیح حکم آدھی قیمت ہے چاہے وہ کتنی بھی ہو۔ 'نہایۃ' اور 'کافی' میں بھی یہی ہے۔ جس جرم کا آزاد کے لیے کوئی مالی معاوضہ (ارش) مقرر نہیں، اس میں غلام کے لیے قیمت کا نقصان واجب ہوگا (سراجیہ)۔ امام محمدؒ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی نے غلام کی پلکیں نوچ لیں، تو انہوں نے کہا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک پلکوں، بھوؤں اور کانوں کے لیے قیمت میں آنے والی کمی واجب ہوگی۔ امام محمدؒ نے کہا کہ داڑھی کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا قول یاد نہیں، البتہ سر کے بالوں کے متعلق مالک کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو جرمانہ لے کر غلام کو دے دے یا اپنے پاس رکھے۔ اصل کتب میں لکھا ہے کہ بالوں اور داڑھی کے لیے 'حکومتِ عدل' (کسی منصف کے ذریعے طے کردہ رقم) واجب ہے (قدوری)۔

---

[1] وہ غلام جسے آقا نے تجارت کی اجازت دی ہو۔ [2] منصف یا عادل شخص جتنا فیصلہ کر دے۔

Fatawa-e-Alamgiri Volume 5 390 Kitab al-Jinayat (Book of Injuries/Crimes)

It is narrated based on the mention of Sheikh Abul Hasan Quduri (RA), and in *Mukhtalifat*, it is mentioned from Imam Abu Yusuf (RA) and Imam Muhammad (RA) that the ruling for compensation for a loss in value (*nuqsan-e-qimat*) applies in these cases. This is also the opinion of Imam Abu Hanifa (RA), and it is written in *Mujarrad* that the fatwa is based on this; this is also in *Zakhira*. If a person shaves the curly hair of someone's slave and instead white hair grows back, then compensation for the loss is mandatory. In this situation, the method of determining the loss is not to estimate the price of an ordinary curly-haired slave and a non-curly-haired slave from the market. Rather, the method is to estimate the value of the slave with black hair and then estimate the value with white hair. Whatever the difference is, the person will be liable for that much loss; this is mentioned in *Zahiriyyah*. If someone gouges out both eyes of a slave, the owner (*mawla*) has the option: either he gives the slave to the perpetrator and takes his full price, or he keeps the slave and receives no compensation for the loss; this is the statement of Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa, RA). The *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that the owner has the choice to keep the slave and receive compensation for the loss, or give up the slave and take the full price; this is in *Hidayah*. Imam al-A'zam (RA) said that if a person gouged out a slave's eye and the slave subsequently died, but not from the trauma of the eye injury, then nothing is due from the person who gouged the eye. If he did not die but someone else killed him, then the one who gouged the eye would be liable for the loss in value. Imam Muhammad (RA) stated that in both cases, he would be liable for the loss in value; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If Zaid gouged out both eyes of a slave and Amr cut off his hand, then Zaid would be liable according to the loss in value, and Amr would be liable for half the price of the slave who had both eyes gouged out. Imam Abu Yusuf (RA) narrated that this is based on *Istihsan* (juridical preference) according to the view of Imam al-A'zam (RA); this is in *Zakhira*. In the *Fatawa*, the people of Samarkand mention that if two men simultaneously cut off both hands of a slave, one cutting the right and the other the left, then each is liable for half his price based on the calculation that the slave is in a state where his hand is being cut. Thus, half of the price at which such a slave would be purchased becomes mandatory. This issue serves as an argument for another issue. The second issue is that if a person shot an arrow at a slave and before the arrow hit, another person killed him, then the killer is liable for the slave's price based on the calculation of what the price of such a slave is at the moment the arrow was

shot but had not yet hit. Therefore, whatever value is estimated will be mandatory; this is in *Muhit*. If a slave already has one hand cut off, and Zaid cuts off the foot on the same side, he will be liable for the loss in value caused by his action. If he cuts off the foot on the opposite side, he will be liable for half the price of the slave with one hand already cut off. Similarly, if the seller cuts off the hand of the sold slave (*mabi'*), then half the price shall be waived. If a slave had one hand already cut off and someone cut off the second hand, the loss will be considered, and the amount of loss will be waived from the buyer's (*mushtari*) liability for the price; so much so that if the loss is one-third of the value, one-third of the price will be waived. Similarly, if instead of cutting the hand, an eye is gouged out, the same ruling applies; this is in *Tartashi*. If a slave's hand is cut off and a person cuts off his second hand, then the loss that occurred in the price of the slave with one hand cut off will be mandatory; this is in *Zahiriyyah*. In *Muntaqa*, it is narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that Zaid cut off the left hand of someone's slave and Amr cut off the right hand, and the slave died from both injuries. Then the first person is liable for half the price, and the second person is liable according to the amount of loss. Whatever remains (i.e., of the full price) will be shared equally by both; this is the statement of Imam Abu Yusuf (RA); this is in *Muhit*. If Zaid cuts off the hand of a slave worth a thousand dirhams, and after the cutting, before he recovered, his value was a thousand...

---

1. In the first part, it is the statement of the Imam and *Istihsan*.
2. Sold.

फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 5 390 किताब अल-जिनायात (अपराधों का अध्याय)

शेख अबुल हसन क़ुदूरी (आर.ए.) के उल्लेख के आधार पर बताया गया है और मुख्तलिफ़ात में इमाम अबू यूसुफ़ (आर.ए.) और इमाम मुहम्मद (आर.ए.) से इन स्थितियों में मूल्य में कमी (नुक़सान-ए-क़ीमत) के हुक्म का ज़िक्र है। यही इमाम अबू हनीफ़ा (आर.ए.) का भी कहना है, और 'मुजर्रद' में लिखा है कि इसी पर फ़तवा है; यह 'ज़खीरा' में भी है। यदि कोई व्यक्ति किसी के ग़ुलाम के घुंघराले बाल मुंडवा दे और उनके स्थान पर सफेद बाल उग आएं, तो उस पर नुक़सान अनिवार्य (लाज़िम) होगा। इस स्थिति में नुक़सान का अनुमान लगाने का तरीका यह नहीं है कि बाज़ार से एक सामान्य घुंघराले बालों वाले ग़ुलाम और बिना घुंघराले बालों वाले ग़ुलाम की क़ीमत का अंदाज़ा लगाया जाए। बल्कि तरीका यह है कि ग़ुलाम की क़ीमत काले बालों के साथ और फिर सफेद बालों के साथ आंकी जाए। फिर जो अंतर होगा, उसी नुक़सान का वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। यदि ग़ुलाम की दोनों आँखें फोड़ दी जाएं, तो मालिक (मौली) को अधिकार है कि वह मुजरिम को वह ग़ुलाम देकर उसकी पूरी क़ीमत ले ले, या उसे अपने पास रख ले और उसे कोई नुक़सान का मुआवज़ा नहीं मिलेगा; यह इमाम-ए-आज़म (आर.ए.) का कथन है। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि मालिक चाहे तो उसे रख ले और नुक़सान का मुआवज़ा ले ले, या ग़ुलाम देकर पूरी क़ीमत ले ले; यह 'हिदाया' में है। इमाम-ए-आज़म (आर.ए.) ने फ़रमाया कि एक व्यक्ति ने ग़ुलाम की आँख फोड़ दी, फिर वह मर गया, लेकिन उस आँख की चोट से नहीं मरा, तो आँख फोड़ने वाले पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा। और यदि वह नहीं मरा, बल्कि उसे किसी अन्य व्यक्ति ने मार डाला, तो आँख फोड़ने वाले पर मूल्य में कमी का नुक़सान अनिवार्य होगा। इमाम मुहम्मद (आर.ए.) ने फ़रमाया कि दोनों स्थितियों में वह मूल्य में कमी का ज़ामिन होगा; यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है।

यदि ज़ैद ने ग़ुलाम की दोनों आँखें फोड़ दीं और अम्र ने उसका हाथ काट दिया, तो ज़ैद पर मूल्य में कमी की मात्रा के अनुसार मुआवज़ा अनिवार्य होगा, और अम्र पर दोनों आँखें फूटे हुए ग़ुलाम की आधी क़ीमत अनिवार्य होगी। इमाम अबू यूसुफ़ (आर.ए.) ने रिवायत की है कि यह इमाम-ए-आज़म (आर.ए.) के'इस्तेहसान' (न्यायपूर्ण विवेक) के अनुसार है; यह 'ज़खीरा' में है। फ़तावा में अहले समरकंद से उल्लेख है कि यदि दो व्यक्तियों ने एक साथ एक ग़ुलाम के दोनों हाथ काट दिए, एक ने दायाँ और दूसरे ने बायाँ, तो दोनों में से प्रत्येक पर उसकी आधी क़ीमत इस गणना के साथ अनिवार्य होगी कि ग़ुलाम उस स्थिति में है जहाँ उसका हाथ काटा गया है। अतः ऐसा ग़ुलाम जिस क़ीमत पर

खरीदा जाए, उसका आधा अनिवार्य होगा। यह मसला दूसरे मसले के लिए प्रमाण (हुज्जत) है। दूसरा मसला यह है कि यदि एक व्यक्ति ने ग़ुलाम की ओर तीर चलाया और तीर पहुँचने से पहले ही किसी और ने उसे मार डाला, तो कातिल पर ग़ुलाम की वह क़ीमत अनिवार्य होगी जो तीर चलने के बाद और निशाना लगने से पहले की स्थिति में हो। अतः जो क़ीमत आंकी जाएगी, वही अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत' में है। एक ग़ुलाम का हाथ कटा हुआ है, फिर ज़ैद ने उसी तरफ का पैर काट दिया जिस तरफ का हाथ कटा हुआ था, तो ज़ैद के कार्य से ग़ुलाम के मूल्य में जो कमी आई, वह उसका ज़ामिन होगा। और यदि दूसरी तरफ का पैर काट दिया, तो हाथ कटे हुए ग़ुलाम की आधी क़ीमत का ज़ामिन होगा। इसी प्रकार यदि विक्रेता (बाइ'अ) ने बेचे गए ग़ुलाम (मबी') का हाथ काट दिया, तो आधी क़ीमत गिर जाएगी (साक़ित हो जाएगी)। यदि ग़ुलाम का एक हाथ कटा हुआ हो और उसने दूसरा हाथ काट दिया, तो नुक़सान का विचार किया जाएगा और नुक़सान की मात्रा के अनुसार खरीदार (मुश्तरी) के ज़िम्मे से क़ीमत कम हो जाएगी; यहाँ तक कि यदि एक-तिहाई मूल्य का नुक़सान हुआ तो एक-तिहाई क़ीमत कम हो जाएगी। इसी प्रकार यदि हाथ काटने के बजाय आँख फोड़ दी जाए, तो भी यही नियम होगा; यह 'तर्ताशी' में है। यदि ग़ुलाम का हाथ कटा हुआ हो और किसी व्यक्ति ने उसका दूसरा हाथ काट दिया, तो हाथ कटे हुए ग़ुलाम की क़ीमत में जो नुक़सान हुआ, वह अनिवार्य होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। 'मुनतका' में इमाम अबू हनीफ़ा (आर.ए.) से रिवायत है कि ज़ैद ने एक ग़ुलाम का बायाँ हाथ काटा और अम्र ने दायाँ, और वह दोनों ज़ख्मों से मर गया। तो पहले पर आधी क़ीमत और दूसरे पर नुक़सान की मात्रा के अनुसार मुआवज़ा अनिवार्य होगा। और जो शेष बचा (यानी पूरी क़ीमत में से जो रह गया), वह दोनों पर आधा-आधा अनिवार्य होगा; यह इमाम अबू यूसुफ़ (आर.ए.) का कथन है; यह 'मुहीत' में है। यदि ज़ैद ने एक ग़ुलाम का हाथ काटा जिसकी क़ीमत हज़ार दिरहम है, फिर कटने के बाद अभी वह ठीक नहीं हुआ था कि उसकी क़ीमत हज़ार...

---

1. पहले खंड में इमाम का कथन और इस्तेहसान है।
2. बेचा गया।

بیان کیا ہے بنا بر ذکر شیخ ابو الحسن قدوریؒ کے اور مختلفات میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے ان صورتوں میں نقصان قیمت کا حکم مذکور ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور مجرد میں لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر کسی شخص کے غلام کے گھونگھرو والے بال مونڈ ڈالے اور بجائے اُن کے سپید بال جمے تو اُس پر نقصان لازم ہوگا اور اس صورت میں نقصان پہنچانے کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ مسجد سے عام غلام گھونگھرو والے بال کی قیمت اندازہ کی جائے اور غلام بے گھونگھرو والے مال کی قیمت اندازہ کی جائے بلکہ یہ طریقہ ہے کہ غلام کو مع سیاہ بالوں کے اندازہ کی جائے اور غلام کو مع سپید بالوں کے اندازہ کیا جائے پس جو فرق ہے اسی قدر نقصان کا ضامن ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو مولیٰ کو اختیار ہے چاہے مجرم کو دے کر اُس کی قیمت لے لے اور چاہے رکھ لے اور اُس کو کچھ نقصان نہ ملے گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ چاہے رکھ لے اور نقصان لے لے اور چاہے غلام دے کر پوری قیمت لے لے یہ ہدایہ میں ہے۔ امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے غلام کی آنکھ پھوڑ دی پس وہ مر گیا مگر اُس آنکھ کے صدمہ سے نہیں مرا تو آنکھ پھوڑنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر نہیں مرا بلکہ اُس کو کسی آدمی نے قتل کر دیا تو آنکھ پھوڑنے والے پر بھی نقصان قیمت لازم آئے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں نقصان قیمت کا ضامن ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر زید نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں اور عمرو نے اُس کا ہاتھ کاٹ ڈالا تو زید پر بقدر نقصان قیمت کے لازم ہوگا اور عمرو پر ہر دو آنکھ پھوٹے ہوئے کی قیمت آدھی واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ نے روایت کی یہ بنا بر قول امام اعظمؒ کے استحسان ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ فتاویٰ

میں اہل سمرقند میں ہے کہ دو آدمیوں نے ساتھ ہی ایک غلام کے دونوں ہاتھ کاٹ ڈالے ایک نے دایاں ہاتھ اور دوسرے نے بایاں کاٹا تو دونوں میں سے ہر ایک پر اُس کی نصف قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ غلام ایسی حالت میں ہے کہ اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا پس ایسا غلام جس قیمت میں خریدا جائے اُس کا نصف واجب ہوگا اور یہ مسئلہ دوسرے مسئلہ میں حجت ہے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام کی طرف تیر مارا اور ہنوز تیر نہ پہنچا تھا کہ اُس کو ایک شخص نے قتل کیا تو قاتل پر غلام کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ ایسا غلام جس کی طرف تیر لگایا گیا ہے اور ہنوز نہیں پہنچا ہے کیا قیمت ہے پس جو قیمت اندازہ کی جائے وہی واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔ ایک غلام کا ہاتھ کٹا ہوا ہے پس زید نے اُسی طرح کا پاؤں جس طرف کا ہاتھ کٹا ہوا ہے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت میں زید کے فعل سے جو نقصان آیا اُس کا ضامن ہوگا اور اگر دوسری طرف کا پاؤں کاٹ ڈالا تو ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور علیٰ ہٰذا اگر بائع نے غلام مبیع کا ہاتھ کاٹا تو نصف ثمن ساقط ہوگا اور اگر غلام ہاتھ کٹا ہوا ہو اور اُس نے دوسرا ہاتھ کاٹ ڈالا تو نقصان کا اعتبار کیا جائے گا اور بقدر نقصان کے مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو گا حتیٰ کہ اگر تہائی قیمت کا نقصان ہو تو تہائی ثمن ساقط ہو گا اسی طرح اگر بجائے ہاتھ کاٹنے کے آنکھ پھوڑنا ہو تو بھی یہی حکم ہو گا یہ ترتاشی میں ہے۔ اور اگر غلام ہاتھ کٹا ہو اور ایک آدمی نے اُس کا دوسرا ہاتھ کاٹ ڈالا تو اُس پر ہاتھ کٹے ہوئے کی قیمت میں جو نقصان آگیا ہے وہ واجب ہو گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ منتقٰی میں امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ زید نے ایک شخص کے غلام کا بایاں ہاتھ کاٹ ڈالا اور عمرو نے اُس کا دایاں ہاتھ کاٹ ڈالا اور وہ ان دونوں زخموں سے مر گیا تو اوّل پر نصف قیمت اور دوسرے پر بقدر نقصان کے واجب ہوگا اور جس قدر باقی رہی یعنی پوری قیمت میں سے جو کچھ باقی رہ گیا وہ دونوں پر آدھا آدھا واجب ہوگا اور یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے یہ محیط میں ہے۔ اگر زید

نے ایک غلام کا ہاتھ کاٹا جس کی قیمت ہزار درم ہے پھر کاٹنے کے بعد ہنوز اچھا نہ ہوا تھا کہ اُس کی قیمت ہزار

۱۔ نو بہ اول میں قول امام و استحسان ہے ۱۲ ۲۔ فروخت شدہ بیچا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 ..... (391) ..... Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes/Injuries)

If the swelling subsided to how it was before the bite, and then 'Amr cut off his other foot, and he subsequently died from both wounds, Zaid shall be liable for four hundred and twenty-five (425) dirhams, and 'Amr shall be liable for seven hundred and fifty (750) dirhams. If the hand was severed and it reached two thousand dirhams, then six hundred and twenty-five (625) dirhams are obligatory upon Zaid and one thousand five hundred (1500) dirhams are obligatory upon 'Amr; this is stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. In *Nawadir bin Rashid*, it is mentioned that Zaid cut off the hand of 'Amr's slave, and for a year there was no dispute. Then Zaid and 'Amr disagreed; Zaid claimed that on the day he cut the hand, the slave's value was one thousand dirhams, so he owes five hundred (500) dirhams. 'Amr claimed the value was two thousand dirhams, and on the day the dispute arose, the slave's value was one thousand dirhams, but would have been two thousand if the hand were intact. In this case, Zaid's statement is accepted. Furthermore, whether Zaid paid the compensation or not, if the wound festered and the slave died from said wound, the *diyat* (blood-money) becomes obligatory upon Zaid's *aqila* (assisting kinsmen). The *arsh* (indemnity) for the hand will be as Zaid stated, but in the case of loss of life, the statement of neither will be confirmed. Rather, Zaid is liable for the slave's value on the day he died. Thus, one thousand five hundred (1500) dirhams will be obligatory upon the *aqila*, of which five hundred dirhams is the indemnity for the hand; this is in *Al-Muhit*. Regarding a *muwadiha* wound (one that exposes the bone) on a slave, half of one-tenth of his value is obligatory, but if this amount exceeds the indemnity for a *muwadiha* wound on a free person, it shall not exceed it, rather it will be reduced by half a dirham; this is in *Al-Mudmarat*.

In *Nawadir bin Sima'ah*, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if Zaid cut off the hand of 'Amr's slave or inflicted a *shajjah* wound (head wound) upon him, and then 'Amr sold the slave but he was returned by court order due to the defect, or if 'Amr gifted him to someone and then revoked the gift by court order or otherwise, and the slave then died from said wound, 'Amr shall recover the full value from Zaid. In *Nawadir Bishr*, it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a female slave's hand was cut by mistake and the owner sold her with a condition of option (*khiyar*) for the seller or buyer, then the sale was annulled due to the option and she was returned to the seller and died of said wound while with him, the full value is obligatory upon the perpetrator. And if the hand was cut intentionally, I would waive *qisas* (retaliation)

based on *istihsan* (juridistic preference); this is in *Al-Muhit*. If Zaid said to his two slaves, "One of you is free," and then both were wounded with *shajjah*, and Zaid later specified which slave he intended, then the indemnity for both belongs to the master, and for the purpose of the *shajjah*, both are treated as slaves. If one person killed both at the same time, the killer is liable for the *diyat* of a free person and the value of a slave. This total shall be divided equally between the master and the heirs of the freedman. If their values differ, the killer owes half the value of each and the full *diyat* of freedom, divided as in the first case. If he killed them sequentially, the killer owes the value of the first to his master, and the *diyat* of the second (1) to his heirs. If two different people killed them simultaneously, the value of both slaves is obligatory, divided equally between the master and the slave's heirs; the master takes half the value of each and leaves half for the heirs. If killed sequentially, the first killer owes the value to the master, and the second killer owes the *diyat* to the heirs. If it is unknown who was killed first, each killer owes the value of his victim, and the master receives half of each value; this is in *Al-Tabyin*. If one person blinded both eyes of a slave and another person cut off his hand and foot, both acting simultaneously, and the slave recovered, then...

---

1. Head wounds that penetrate and expose the bone. (1) Because the second had become designated for freedom.

सूजन वैसी ही हो गई जैसी काटने से पहले थी, फिर अम्र ने दूसरी तरफ का उसका पैर काट डाला, फिर वह इन दोनों ज़ख़्मों से मर गया, तो ज़ैद चार सौ पच्चीस (425) दिरहम का ज़ामिन (उत्तरदायी) होगा और अम्र सात सौ पचास (750) दिरहम का ज़ामिन होगा। और अगर हाथ कटा हुआ और दो हज़ार दिरहम का हो गया, तो ज़ैद पर छह सौ पच्चीस (625) दिरहम और अम्र पर एक हज़ार पाँच सौ (1500) दिरहम वाजिब होंगे; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। 'नवादिर बिन रशीद' में है कि ज़ैद ने अम्र के ग़ुलाम का हाथ काट डाला, फिर साल भर तक कोई झगड़ा नहीं हुआ। फिर ज़ैद और अम्र के बीच मतभेद हुआ; ज़ैद ने कहा कि जिस दिन मैंने उसका हाथ काटा था, उस दिन उसकी कीमत एक हज़ार दिरहम थी, इसलिए मुझ पर पाँच सौ (500) दिरहम वाजिब हैं। अम्र ने कहा कि कीमत दो हज़ार दिरहम थी और जिस दिन झगड़ा हुआ है, उस दिन ग़ुलाम की कीमत एक हज़ार दिरहम थी; और अगर हाथ सही होता तो दो हज़ार दिरहम होती। तो ज़ैद का बयान स्वीकार किया जाएगा। फिर अगर ज़ैद ने मुआवज़ा दिया हो या न दिया हो, यहाँ तक कि उसका हाथ सड़ गया और वह उक्त ज़ख़्म से मर गया, तो ज़ैद के सहायक कबीले (अक़िला) पर दियत (रक्त-धन) वाजिब होगी। तो हाथ का अर्श (क्षतिपूर्ति) वही होगा जो ज़ैद कहता है, और जान जाने के मामले में दोनों में से किसी के बयान की पुष्टि नहीं होगी। अतः जिस दिन जान गई है, उस दिन की कीमत का ज़ैद ज़ामिन होगा; तो सहायक कबीले पर एक हज़ार पाँच सौ (1500) दिरहम वाजिब होंगे, जिसमें से पाँच सौ दिरहम हाथ का अर्श है; यह 'मुहीत' में है। और ग़ुलाम के'मुवज्ज़िहा' (हड्डी दिखाने वाला ज़ख़्म) ज़ख़्म में उसकी कीमत के दसवें हिस्से का आधा वाजिब होगा, लेकिन अगर आज़ाद व्यक्ति के मुवज्ज़िहा ज़ख़्म के अर्श से यह राशि अधिक होती हो, तो अधिक नहीं दिया जाएगा, बल्कि आधा दिरहम उससे कम कर दिया जाएगा; यह 'मुज़मरात' में है।

'नवादिर बिन समाअह' में इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि अगर ज़ैद ने अम्र के ग़ुलाम का हाथ काट डाला या उसके ग़ुलाम को 'शज्जह' (सिर का ज़ख़्म) से घायल किया, फिर अम्र ने उसे बेच दिया, फिर दोष के कारण क़ाज़ी (न्यायाधीश) के आदेश से उसे वापस कर दिया गया, या अम्र ने उसे किसी व्यक्ति को उपहार (हिबा) में दे दिया, फिर क़ाज़ी के आदेश से या बिना आदेश के अपना उपहार वापस ले लिया, फिर वह ग़ुलाम उक्त ज़ख़्म से मर गया, तो अम्र उसकी पूरी कीमत ज़ैद से वसूल करेगा। 'नवादिर बिश्र' में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि अगर किसी दासी (बांदी) का हाथ गलती से काटा गया और मालिक ने उसे इस शर्त पर बेच दिया कि विक्रेता (बाइ) को अधिकार

(ख़ियार) है या खरीदार (मुश्तरी) को अधिकार है, फिर अधिकार के कारण सौदा रद्द कर दिया गया और दासी विक्रेता को वापस मिल गई और उक्त ज़ख़्म से विक्रेता के पास मर गई, तो काटने वाले पर उसकी पूरी कीमत वाजिब होगी। और अगर जानबूझकर हाथ काटा गया हो, तो मैं इस्तिहसान (विधिक अधिमानता) के तौर पर क़िसास (प्रतिशोध) को समाप्त कर दूँगा; यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने अपने दो ग़ुलामों से कहा कि "तुममें से एक आज़ाद है", फिर दोनों को शज्जह के ज़ख़्म दिए गए, फिर ज़ैद ने अपने बयान में स्पष्ट किया कि अमुक ग़ुलाम का हक मेरा इरादा है, तो दोनों का अर्श मालिक को मिलेगा और शज्जह के हक में दोनों को ग़ुलाम (ममलूक) माना जाएगा। और अगर एक ही समय में एक साथ दोनों को एक व्यक्ति ने मार डाला, तो कातिल पर एक आज़ाद व्यक्ति की दियत और एक ग़ुलाम की कीमत वाजिब होगी। अतः यह सब मालिक और आज़ाद किए गए व्यक्ति के वारिसों के बीच आधा-आधा बँटेगा। और अगर दोनों की कीमत अलग-अलग हो, तो कातिल पर हर एक की आधी कीमत और आज़ादी की पूरी दियत होगी, और वह भी पहली स्थिति के अनुसार विभाजित होगी। और अगर उसने दोनों को एक के बाद एक मारा, तो कातिल पर पहले की कीमत उसके मालिक के लिए और दूसरे(1) की दियत उसके वारिसों के लिए वाजिब होगी। और अगर हर एक को अलग-अलग व्यक्ति ने एक साथ मारा, तो दोनों ग़ुलामों की कीमत वाजिब होगी और यह सब मालिक और ग़ुलाम के वारिसों के बीच आधा-आधा विभाजित होगा; मालिक प्रत्येक की कीमत का आधा हिस्सा लेगा और आधा वारिसों के लिए छोड़ देगा। और अगर दोनों को एक के बाद एक मारा गया हो, तो पहले कातिल पर उसकी कीमत उसके मालिक के लिए वाजिब होगी और दूसरे कातिल पर उसकी दियत उसके वारिसों के लिए वाजिब होगी। और अगर यह ज्ञात न हो कि दोनों में से पहले किसे मारा गया, तो प्रत्येक कातिल पर उसके द्वारा मारे गए व्यक्ति की कीमत वाजिब होगी और प्रत्येक कीमत में से मालिक को आधा हिस्सा मिलेगा; यह 'तब्ईन' में है। एक व्यक्ति ने एक ग़ुलाम की दोनों आँखें फोड़ दीं और दूसरे व्यक्ति ने उसका हाथ और पैर काट डाला, और दोनों ने एक साथ अपनी कार्रवाई की, फिर वह ग़ुलाम ठीक हो गया, तो...

---

1. वे ज़ख़्म जो सिर में पहुँचकर हड्डी को खोल देते हैं। (1) क्योंकि दूसरा आज़ादी के लिए निश्चित हो गया था।

ورم ہو گئی جیسے کاٹنے سے پہلے تھی پھر عمرو نے دوسری جانب کا اُس کا پاؤں کاٹ ڈالا پھر وہ ان دونوں زخموں سے مر گیا تو زید چو سو پچیس درم کا ضامن ہو گا اور عمرو سات سو پچاس درم کا ضامن ہو گا اور اگر ہاتھ کٹا ہوا اور دو ہزار درم کا ہو گیا تو زید پر چھ سو پچیس درم اور عمرو پر ایک ہزار پانچ سو درم واجب ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ انوادر بن رشید میں ہے کہ زید نے عمرو کے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر سال بھر تک کچھ جھگڑا نہ ہوا پھر زید و عمرو نے اختلاف کیا زید نے کہا کہ جس روز میں نے اُس کا ہاتھ کاٹا ہے اُس دن اُس کی قیمت ہزار درم تھی پس مجھ پر پانچ سو درم واجب ہیں اور عمرو نے کہا کہ دو ہزار درم تھی اور جس دن جھگڑا ہوا ہے اُس دن غلام کی قیمت ہزار درم تھی اور اگر ہاتھ درست ہوتا تو دو ہزار درم ہوتی تو زید کا قول قبول ہو گا پھر اگر زید نے تاوان دیا ہو یا نہ دیا ہو حتیٰ کہ اُس کا ہاتھ پھوٹ نکلا اور وہ زخم مذکور سے مر گیا تو زید کی مدد گار برادری پر دیت واجب ہو گی پس ہاتھ کا ارش وہی ہو گا جو زید کہتا ہے اور تلف نفس میں دونوں میں سے کسی کے قول کی تصدیق نہ ہو گی پس جس روز جان تلف ہوئی ہے اُس کی اُس دن کی قیمت کا زید ضامن ہو گا پس مددگار برادری پر ایک ہزار پانچ سو درم واجب ہوں گے جس میں سے پانچ سو درم ہاتھ کا ارش ہے یہ محیط میں ہے۔ اور غلام کے زخم موضحہ میں اُس کی قیمت کے دسویں حصے کا آدھا واجب ہو گا لیکن اگر آزاد کے زخم موضحہ کے ارش سے یہ مال زائد ہوتا ہو تو زیادہ نہ دیا جائے گا بلکہ آدھا درم اُس سے کم کر دیا جائے گا یہ مضمرات میں ہے۔

نوادر بن سماعہ میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر زید نے عمرو کے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا یا اس کے غلام کو شجہ سے زخم کیا پھر عمرو نے اُس کو فروخت کر دیا پھر بسبب عیب کے بحکم

قاضی اُس کو واپس دیا گیا یا عمرو نے اُس کو ایک شخص کو ہبہ کر دیا پھر بحکم قاضی یا بدون حکم قاضی اپنے ہبہ کو واپس لے لیا پھر وہ غلام زخم مذکور سے مر گیا تو عمرو اُس کی پوری قیمت زید سے لے لے گا۔ نوادر بشر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر باندی کا ہاتھ خطا سے کاٹا گیا اور مولیٰ نے اُس کو فروخت کر دیا بدین شرط کہ بائع کو خیار ہے یا مشتری کو خیار ہے پھر بسبب خیار کے بیع توڑ دی گئی اور باندی بائع کو واپس ملی اور زخم مذکور سے بائع کے پاس مرگئی تو کاٹنے والے پر اُس کی پوری قیمت واجب ہو گی اور اگر عمدًا ہاتھ کاٹ ڈالا ہو تو استحساناً قصاص ساقط کروں گا یہ محیط میں ہے۔ اگر زید نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں زخم شجہ سے زخمی کئے گئے پھر زید نے اپنے بیان سے ظاہر کیا کہ فلاں غلام کا حق میری مراد ہے تو دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا اور شجہ کے حق میں دونوں مملوک اعتبار کئے جائیں گے اور اگر ایک ہی وقت میں ایک ساتھ دونوں کو ایک شخص نے قتل کیا تو قاتل پر آزادی کی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہو گی پس یہ سب مولیٰ اور آزاد شدہ کے وارثوں کے درمیان نصفاً نصف ہو گی اور اگر دونوں کی قیمت مختلف ہو تو قاتل پر ہر ایک کی نصف قیمت اور آزادی کی پوری دیت ہو گی اور وہ بھی پہلی صورت کے موافق تقسیم ہو گی اور اگر اُس نے دونوں کو آگے پیچھے قتل کیا تو قاتل پر پہلے کی قیمت اس کے مولیٰ کے واسطے اور دوسرے (۱) کے دیت اُس کے وارثوں کے واسطے واجب ہو گی اور اگر ہر ایک کو ایک ایک شخص نے ساتھ ہی قتل کیا تو دونوں مملوکوں کی قیمت واجب ہو گی اور یہ سب مولیٰ اور غلام کے وارثوں کے درمیان نصفاً نصف ہو گی پس مولیٰ ہر ایک کی قیمت کا آدھا لے لے گا اور آدھا وارثوں کے واسطے چھوڑ دے گا اور اگر دونوں کو آگے پیچھے قتل کیا ہو تو قاتل اول پر اُس کی قیمت اُس کے مولیٰ کے واسطے واجب ہو گی اور قاتل ثانی پر اُس کی دیت اُس کے وارثوں کے واسطے واجب ہو گی اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں میں سے پہلے کون قتل کیا گیا

تو ہر ایک قاتل پر اُس کے مقتول کی قیمت واجب ہو گی اور ہر ایک قیمت میں سے مولیٰ کو نصف ملے گا یہ تبیین میں ہے۔ ایک شخص نے ایک غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں اور دوسرے شخص نے اُس کا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالا اور دونوں نے ایک ساتھ اپنا فعل کیا پھر وہ غلام اچھا ہو گیا تو

۱۔ جو زنم سر میں پہنچ کر ہڈی کو کھولتے ہیں ۱۲ (۱) کیونکہ دوسرا آزادی کے لیے معین ہو گیا تھا ۱۲

On both of them, three-thirds of its value shall be mandatory, and both will take that slave, and he will be shared between them in that proportion. Similarly, if an injury is inflicted by two persons simultaneously, such as one person wounding one limb and the second person wounding another limb, and if all these wounds encompass the entire value of the slave, then the master shall give that wounded slave to both wrongdoers. Each of them shall be liable for the 'Arsh' [1] (compensation) according to their respective errors, and the slave will be shared between them accordingly. If the slave dies from these two injuries and the injury was caused by error (accident), then on each of them, the Arsh for their respective injuries shall be mandatory separately based on the value of a healthy slave. Whatever amount remains after calculating the Arsh of the injuries shall be shared equally (half-and-half) between them. If it becomes known that one injury occurred before the other, then the first offender shall be liable for the amount of the Arsh of the injury from the value of a healthy slave, and the second shall be liable for the Arsh from the value of the slave already wounded by the first injury. Whatever remaining value exists shall be shared half-and-half between them. If he recovers from both wounds and the second injury is such that it encompasses the entire value of the slave (i.e., its Arsh equals the slave's total value) while the first injury does not cover the entire value, then the first person shall be liable for the Arsh of his injury, and the value of the slave wounded by the first injury is mandatory for the second person, and the master shall give the slave to him. If the first injury encompasses his total value, then the second person shall be liable for the Arsh of his injury and the first shall be liable for the Arsh of his injury; therefore, the said slave will not be given to him. This is in 'Al-Muhit'. If a freeman commits an offense against a 'Mudabbar' (a slave promised manumission upon the master's death), the ruling is similar to committing an offense against a mere 'Mamluk' (absolute slave), to the extent that if a freeman kills him, the value shall be mandatory upon his assisting kinsfolk ('Aqila). If he cuts off his hand, he shall be liable for half of his value. However, there is a difference between the two cases in one respect: if a freeman cuts off both hands or both feet of a Mudabbar or blinds both eyes, he shall be liable to the extent of the loss, whereas if he does so to a 'Qinn' (absolute slave), the full 'Diyat' (blood money) is mandatory. This is in 'Muhit al-Sarakhsi'. Suppose a person cuts off the hand of a Mudabbar whose value is one thousand dirhams, and he recovers, and then his value increases until it reaches two

thousand dirhams. Then another person blinds his eye. Later, his [old] wound reopened, and the said Mudabbar died from these two wounds, even though the Mudabbar was shared between two owners. Then one owner pardoned the offense against the hand and whatever result arose from it, and the other pardoned the wound to the eye and its result. For the one who pardoned the hand injury, seven hundred and fifty dirhams shall be mandatory upon the one who blinded the eye (payable by his kinsfolk, provided the injury was accidental; if intentional, it shall be from the offender's personal property). For the one who pardoned the eye injury, three hundred twelve and a half dirhams shall be mandatory upon the one who cut off the hand, from his property if the wound was intentional, or from his kinsfolk if it was accidental. This is in 'Al-Mabsut'. A person injured another's slave with a 'Shajja' [2] (head/face wound), then the master made him a 'Mudabbar'. Then the offender injured him again with a second Shajja wound. Then the master made him a 'Makatib' (a slave with a contract for manumission). Then he injured him with a third wound. Then the Makatib paid the manumission money and became free. Then the offender injured him with a fourth Shajja wound, and he died from all those wounds. For the first Shajja, he shall be liable for one-twentieth of the value of a healthy slave. He shall also be liable for the depreciation caused by that first Shajja until the second offense occurred. For the second Shajja, he shall be liable according to the value of the wounded Mudabbar [3]...

---

1. The penalty/compensation mandatory for certain wounds or amputation of a limb.
2. Refers to wounds and cuts (specifically on the head or face).
3. That is, such a Mudabbar who has one Shajja wound.

(हेडर): फतावा आलमगीरी ..... खंड 9 | किताब अल-जिनायात (पृष्ठ संख्या): (392)

दोनों पर उसकी कीमत का तीन-तिहाई अनिवार्य होगा और दोनों उस गुलाम को ले लेंगे और वह उन दोनों में इसी मात्रा के हिसाब से साझा होगा। इसी तरह यदि दो व्यक्तियों द्वारा एक साथ घाव किया जाए, जैसे एक व्यक्ति एक अंग को घायल करे और दूसरा व्यक्ति दूसरे अंग को घायल करे, और यदि ये सभी घाव मिलकर उसकी पूरी कीमत के बराबर हो जाएं तो मालिक उस घायल गुलाम को दोनों अपराधियों को सौंप देगा और दोनों में से प्रत्येक अपनी गलती के अनुपात में उसके'अर्श' [1] (मुआवजे) का जिम्मेदार होगा, और गुलाम उसी अनुपात में उनके बीच साझा होगा। यदि गुलाम उन दोनों घावों से मर जाए और घाव अनजाने (खता) में हुए हों, तो प्रत्येक पर अपने-अपने घाव का अर्श एक स्वस्थ गुलाम की कीमत के हिसाब से अलग-अलग अनिवार्य होगा, और जो कीमत अर्श के हिसाब के बाद शेष बचेगी, वह दोनों पर आधी-आधी होगी। यदि यह ज्ञात हो जाए कि एक घाव दूसरे से पहले हुआ है, तो पहले घायल करने वाले पर स्वस्थ गुलाम की कीमत में से घाव के अर्श की मात्रा के बराबर मुआवजा अनिवार्य होगा, और दूसरे पर पहले घाव से घायल गुलाम की कीमत में से उसके अर्श की मात्रा अनिवार्य होगी, और जो शेष कीमत बचेगी वह दोनों पर आधी-आधी होगी। यदि वह दोनों घावों से ठीक हो जाए और दूसरा घाव ऐसा हो जो गुलाम की पूरी कीमत को घेर ले (यानी उसका अर्श पूरी कीमत के बराबर हो) और पहला घाव पूरी कीमत के बराबर न हो, तो पहले व्यक्ति पर उसके घाव का अर्श अनिवार्य होगा और दूसरे पर पहले घाव से घायल गुलाम की कीमत अनिवार्य है और मालिक वह गुलाम उसे दे देगा। यदि पहला घाव उसकी कीमत को घेर ले, तो दूसरे व्यक्ति पर अपने घाव का अर्श अनिवार्य होगा और पहले पर अपने घाव का अर्श अनिवार्य होगा, इसलिए उक्त गुलाम उसे नहीं दिया जाएगा, यह 'मुहित' में है। यदि किसी स्वतंत्र व्यक्ति (आज़ाद) ने किसी 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद स्वतंत्र करने का वादा किया गया हो) पर कोई अपराध किया, तो उसका नियम पूर्णतः गुलाम पर अपराध करने के समान है, यहाँ तक कि यदि किसी आज़ाद ने उसकी हत्या की, तो उसकी सहायक बिरादरी (आकिला) पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी। यदि उसका हाथ काट दिया, तो वह उसकी आधी कीमत का जिम्मेदार होगा, लेकिन दोनों में एक बात का अंतर है: यदि आज़ाद ने मुदब्बर के दोनों हाथ या दोनों पैर काट दिए या आँखें फोड़ दीं, तो वह नुकसान की सीमा तक जिम्मेदार होगा, जबकि 'क़िन्न' (साधारण गुलाम) के साथ ऐसा करने पर पूरी दियत (खून का मुआवजा) अनिवार्य है, यह 'मुहित सरख़सी' में है। यदि एक व्यक्ति ने मुदब्बर का हाथ काट दिया और उसकी कीमत एक हजार दिरहम थी, फिर वह ठीक हो

गया और उसकी कीमत बढ़कर दो हजार दिरहम हो गई, फिर दूसरे व्यक्ति ने उसकी आँख फोड़ दी, फिर उसका पुराना घाव फिर से खुल गया और उक्त मुदब्बर इन दोनों घावों से मर गया, जबकि मुदब्बर दो व्यक्तियों में साझा था। फिर दोनों मालिकों में से एक ने हाथ के अपराध को क्षमा कर दिया और उससे उत्पन्न परिणाम को भी क्षमा कर दिया, और दूसरे ने आँख के घाव और उसके परिणाम को माफ कर दिया, तो जिसने हाथ के घाव को क्षमा किया है, उसके हिस्से के लिए आँख फोड़ने वाले पर 750 दिरहम उसकी बिरादरी पर अनिवार्य होंगे, बशर्ते कि घाव अनजाने में हुआ हो, और यदि जानबूझकर (अमदन) हो तो अपराधी की संपत्ति से अनिवार्य होंगे। और जिसने आँख का घाव क्षमा किया है, उसके लिए हाथ काटने वाले पर 312.5 दिरहम उसकी संपत्ति से अनिवार्य होंगे यदि घाव जानबूझकर था, और यदि अनजाने में था तो उसकी बिरादरी पर अनिवार्य होंगे, यह 'मबसूत' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे के गुलाम को 'शज्जा' [2] (सिर या चेहरे का घाव) से घायल किया, फिर उसके मालिक ने उसे मुदब्बर बना दिया, फिर घायल करने वाले ने उसे दोबारा दूसरे शज्जा घाव से घायल किया, फिर मालिक ने उसे 'मकातिब' (स्वतंत्रता के लिए अनुबंध करने वाला गुलाम) बना दिया, फिर उसने उसे तीसरे घाव से घायल किया, फिर मकातिब ने अपनी राशि चुकाकर स्वतंत्रता प्राप्त कर ली, फिर घायल करने वाले ने उसे चौथे शज्जा घाव से घायल किया और वह उन सभी घावों से मर गया, तो पहले शज्जा के लिए वह स्वस्थ गुलाम की कीमत के बीसवें हिस्से का जिम्मेदार होगा, और दूसरे अपराध के होने तक पहले शज्जा से हुए नुकसान का भी जिम्मेदार होगा, और दूसरे शज्जा के लिए वह घायल मुदब्बर की कीमत के अनुसार जिम्मेदार होगा...

---

1. वह जुर्माना जो किसी घाव या अंग भंग पर अनिवार्य होता है।
2. घाव या ज़ख्म को कहते हैं।
3. अर्थात ऐसा मुदब्बर जिसे एक शज्जा घाव लगा हो।

دونوں پر اُس کی قیمت تین تہائی واجب ہوگی اور دونوں اُس غلام کو لے لیں گے اور وہ دونوں میں اسی مقدار کے حساب سے مشترک ہوگا اسی طرح جو جراحت دو آدمیوں سے ایک ساتھ واقع ہو کہ ایک آدمی اس عضو کو مجروح کرے اور دوسرا آدمی دوسرے عضو کو مجروح کرے کہ یہ سب زخم اُس کی سب قیمت کو گھیر لیں تو مولیٰ اُس غلام مجروح کو دونوں خطا کاروں کو دے دے گا اور دونوں میں سے ہر ایک بقدر اپنی خطا کے اُس کے ارش ۱ـہ کا ضامن ہوگا اور غلام اسی حساب سے ان میں مشترک ہوگا اور اگر غلام ان دونوں جراحتوں سے مر گیا اور جراحت خطا سے واقع ہوئی تھی تو ہر ایک پر اپنی اپنی جراحت کا ارش علیحدہ علیحدہ غلام تندرست کی قیمت میں واجب ہوگا اور جس قدر قیمت ارش جراحت کا حساب کر کے باقی رہ جائے وہ دونوں پر نصفا نصف ہوگی اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ایک جراحت دوسرے سے پہلے واقع ہوئی ہے تو اوّل زخمی کرنے والے پر غلام تندرست کی قیمت میں سے بقدر ارش جراحت کے واجب ہوگی اور دوم پر غلام مجروح بزخم اوّل کی قیمت میں سے بقدر اس کے ارش جراحت کے واجب ہوگی اور جو کچھ قیمت باقی رہ گئی وہ دونوں پر نصفا نصف ہو گی۔ اور اگر دونوں زخموں سے اچھا ہو گیا اور جراحت دوم ایسی ہے کہ غلام کی تمام قیمت کو گھیرے ہوئے ہے یعنی اُس کا ارش اس قدر ہے کہ غلام کی تمام قیمت ہے اور اوّل جراحت تمام قیمت کو محیط نہیں ہے تو شخص اوّل پر اُس کی جراحت کا ارش واجب ہوگا اور دوم پر غلام مجروح بجرح اوّل کی قیمت واجب ہے اور مولےٰ یہ غلام اُس کو دے دے گا اور اگر جراحت اوّل اُس کی قیمت کو محیط ہو تو دوسرے شخص پر اپنی جراحت کا ارش واجب ہوگا اور اوّل پر اپنی جراحت کا ارش واجب ہو گا اس واسطے غلام

مذکور اُس کو نہیں دے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر آزاد نے کسی مدبر پر جنایت کی تو اُس کا حکم مثل محض مملوک پر جنایت کرنے کے ہے حتیٰ کہ اگر اس کو کسی آزاد نے قتل کیا تو اُس کی مددگار برادری پر قیمت واجب ہوگی اور اگر اُس کا ہاتھ کاٹا تو اُس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا لیکن دونوں میں ایک بات میں فرق ہے وہ یہ ہے کہ آزاد نے اگر مدبر کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کاٹ ڈالے یا آنکھیں پھوڑ دیں تو بقدر نقصان کے ضامن ہوگا اور اگر قن یعنی محض مملوک کے ساتھ ایسا کیا تو پوری دیت واجب ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے مدبر کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور اُس کی قیمت ہزار درہم ہے اور وہ اچھا ہو گیا پھر اُس کی قیمت بڑھ گئی یہاں تک کہ دو ہزار درہم ہوگئی پھر دوسرے شخص نے آنکھ پھوڑ دی پھر اُس کا زخم اچھا ہو گیا تھا پھوٹ گیا اور مدبر مذکور ان دونوں زخموں سے مر گیا حالانکہ مدبر دو آدمیوں میں مشترک ہے پھر دونوں میں سے ایک نے ہاتھ کی جنایت کو عفو کر دیا اور جو نتیجہ اُس سے پیدا ہوا اُس کو بھی عفو کیا اور دوسرے نے آنکھ کے زخم سے اور جو اُس سے نتیجہ پیدا ہوا ہے معاف کر دیا تو جس نے ہاتھ کے زخم سے عفو کیا ہے اُس کے واسطے آنکھ پھوڑنے والے پر سات سو پچاس درہم اُس کی مددگار برادری پر واجب ہوں گے بشرطیکہ یہ زخم خطا سے ہو اور اگر عمداً ہو تو زخمی کرنے والے کے مال سے واجب ہوں گے اور جس نے آنکھ کا زخم عفو کیا ہے اُس کے واسطے ہاتھ کاٹنے والے پر تین سو بارہ درم و آدھا درم اُس کی مال سے واجب ہوں گے اگر زخم عمداً ہوا اور اگر خطا سے ہو تو اُس کی مددگار برادری پر واجب ہوں گے یہ مبسوط میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کے غلام کو زخم شجہ ۲ـہ سے زخمی کیا پھر اُس کے مالک نے اُس کو مدبر کیا پھر زخمی کرنے والے نے اُس کو دوبارہ دوسرے زخم شجہ سے زخمی کیا پھر مالک نے اُس کو مکاتب کر دیا پھر اُس نے تیسرے زخم سے اُس کو زخمی کیا پھر مکاتب مال کتابت ادا کر کے آزاد ہو گیا پھر زخمی کرنے والے نے اُس کو چوتھے زخم شجہ سے زخمی کیا پھر وہ سب زخموں

سے مر گیا تو پہلے شجہ کے واسطے اُس کے تندرست کی قیمت کے بیسویں حصہ کا ضامن ہوگا اور دوسری جنایت کرنے تک اس اوّل شجہ کے نقصان کا بھی ضامن ہوگا اور دوسرے شجہ کے واسطے زخمی بشجہ واحد مدبر ۳؎ کی قیمت کے

۱؎ وہ جرمانہ جو بعض کسی زخم یا قطع عضو کے لازم ہو ۱۲ ۲؎ زخم و گھاؤ کو کہتے ہیں ۱۲

۳؎ یعنی ایسا مدبر جس کے ایک زخم شجہ ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 6 | Page 393 | Book of Penalties (Kitab al-Jinayat)

He shall be liable for one-twentieth [of the value/diyat], and until the slave is made a *mukatib* (a slave with a contract for freedom), he shall be liable for the loss. For a third *shajjah* (head wound), while the *mukatib* is injured, he is liable for one-twentieth of two-thirds of the value, and liable for the loss until freedom, and liable for one-third of the value until the onset of death. For a fourth *shajjah*, he shall be liable for one-third of the *diyat* (blood money). After freedom, he shall not be liable for the *arsh* (indemnity) or loss of the *shajjah* wound; this is stated in *Al-Kafi*. The fundamental principle is that if a slave is made *mudabbar* (promised freedom upon the master's death) after an injury, this does not nullify the loss caused by the spreading of the wound; rather, the perpetrator remains liable for the resulting loss. However, if manumission (*atq*) or a contract of freedom (*kitabat*) occurs after the injury, it nullifies the liability for the spreading of the wound, such that the perpetrator is no longer liable for its progression; this is in *Muhit al-Sarkhasi*.

Chapter Fifteen Regarding the Statement of Qasama (Collective Oath)

These are the oaths taken from the residents of a locality where a murdered person is found, as stated in *Al-Kafi*. The cause for this is finding a slain body in a neighborhood or a place considered as such (like a house, village, or a spot adjacent to a city where a voice can be heard), as mentioned in *Nihayah*. If a body is found in a community's neighborhood and the heir of the deceased claims that the residents killed him accidentally or intentionally, and the residents deny it, then fifty men from among them shall be sworn in. Each individual shall swear: "By Allah, I did not kill him, nor do I know his killer." A collective oath like "By Allah, we did not kill him" shall not be taken. If there are more than fifty men, the heir of the deceased has the right to select any fifty he chooses. If there are fewer than fifty, some will take the oath repeatedly until the total reaches fifty. If they take the oaths, they become liable for the *diyat* (blood money). If they refuse, they shall be imprisoned until they swear. The claimant is not required to swear that the residents killed his predecessor, regardless of whether there is circumstantial evidence (like a known feud) or not. The *diyat* shall then be paid by the residents' contributing community (*aqilah*) over three years. If the claimant accuses unidentified members of the locality, the same ruling applies. Even if he accuses specific individuals within the locality, the same ruling applies by way of *istihsan* (juristic preference). If he accuses someone outside the locality, no *qasama* or *diyat* is required of the residents. The claimant will then be asked for witnesses; if he provides them, the claim is proven. If there are no witnesses, the

accused takes a single oath, not fifty. The heirs of the deceased may select pious men for the oath from the locality, city, or among relatives. Choosing pious relatives is based on *istihsan*. If fifty pious men are not found and the heir wishes to repeat oaths from those available until the count is fifty, or to include non-pious relatives to complete the fifty—this specific case was not mentioned by Imam Muhammad (R.A.) in the book.

---

(1) *Shajjah* refers to a head wound; this note refers to two such wounds.

बीसवें हिस्से का ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा और उसके नुकसान का भी, जब तक उसे 'मुकातब' (वह गुलाम जो आज़ादी के लिए समझौता कर चुका हो) बनाया जाए। तीसरे 'शज्जा' (सिर या चेहरे का घाव) के लिए, मुकातब के घायल होने पर उसकी कीमत के दो-तिहाई के बीसवें हिस्से और आज़ादी तक होने वाले नुकसान का ज़ामिन होगा, और मौत की शुरुआत तक एक-तिहाई कीमत का ज़ामिन होगा। चौथे 'शज्जा' के बदले एक-तिहाई 'दियत' (रक्त-धन) का ज़ामिन होगा। आज़ादी के बाद जो 'शज्जा' घाव है, उसके 'अर्श' (हर्जाना) और नुकसान का ज़ामिन नहीं होगा; यह 'अल-काफी' में है। मूल सिद्धांत यह है कि अपराध के बाद यदि उसे 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा हो) बनाया जाए, तो ऐसा करना अपराध के घाव के फैलने से होने वाले नुकसान को माफ नहीं करता, बल्कि फैलने से होने वाले नुकसान का ज़िम्मेदार अपराधी ही होता है। लेकिन अपराध के बाद यदि 'अतक़' (पूर्ण मुक्ति) या 'किताबत' (आज़ादी का अनुबंध) हो जाए, तो यह घाव के फैलने के प्रभाव को शून्य कर देता है, यहाँ तक कि अपराधी पर घाव के फैलने का हर्जाना अनिवार्य नहीं रहता; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में वर्णित है।

पंद्रहवाँ अध्याय कसामा के विवरण में

ये वे कसमें हैं जो उन मोहल्ले वालों से ली जाती हैं जिनमें मृतक पाया जाए, जैसा कि 'अल-काफी' में है। इसका कारण मोहल्ले में या मोहल्ले जैसी किसी जगह (जैसे घर, गाँव या शहर से सटा हुआ स्थान जहाँ आवाज़ सुनाई दे सके) में शव का मिलना है; यह 'निहाया' में है। यदि किसी समुदाय के मोहल्ले में एक शव पाया गया और मृतक के वारिस (वली) ने मोहल्ले वालों पर दावा किया कि उन्होंने उसे गलती से या जानबूझकर मारा है, और मोहल्ले वालों ने इनकार किया, तो उनमें से पचास पुरुषों से कसम ली जाएगी। प्रत्येक व्यक्ति कसम खाएगा कि: "अल्लाह की कसम! मैंने उसे नहीं मारा और न ही मैं उसके कातिल को जानता हूँ।" इस तरह की सामूहिक कसम नहीं ली जाएगी कि "अल्लाह की कसम! हमने हत्या नहीं की है।" यदि मोहल्ले में पचास से अधिक पुरुष हों, तो मृतक के वारिस को अधिकार है कि वह अपनी पसंद के पचास पुरुषों को चुन ले। यदि संख्या कम हो, तो अधिकार होगा कि कुछ लोगों से बार-बार कसम ली जाए ताकि कुल संख्या पचास हो जाए। यदि उन्होंने कसम खा ली, तो वे 'दियत' (रक्त-धन) के ज़िम्मेदार होंगे। यदि उन्होंने इनकार किया, तो उन्हें तब तक कैद किया जाएगा जब तक वे कसम न खा लें। दावेदार से यह कसम नहीं ली जाएगी कि "मेरे पूर्वज की हत्या इन्हीं मोहल्ले वालों ने की है," चाहे दावेदार का पक्ष प्रबल हो (जैसे मोहल्ले वालों और मृतक के

बीच पुरानी दुश्मनी हो) या न हो। फिर दियत की राशि मोहल्ले की सहायक बिरादरी (आक़िला) द्वारा तीन वर्षों में देय होगी। यदि दावेदार ने मोहल्ले के कुछ अज्ञात लोगों पर दावा किया, तब भी यही नियम है। और यदि उसने कुछ विशिष्ट व्यक्तियों पर दावा किया, तब भी 'इस्तिहसान' (न्यायिक प्राथमिकता) के आधार पर यही नियम लागू होगा। यदि उसने मोहल्ले के बाहर के किसी व्यक्ति पर हत्या का दावा किया, तो मोहल्ले वालों पर कोई 'कसामा' या 'दियत' अनिवार्य नहीं होगी। फिर दावेदार से कहा जाएगा कि क्या तुम्हारे पास गवाह हैं; यदि उसने गवाह पेश कर दिए तो दावा सिद्ध हो जाएगा। यदि गवाह न हों, तो आरोपी से केवल एक कसम ली जाएगी, पचास नहीं। मृतक के वारिसों को यह अधिकार होगा कि वे उस मोहल्ले, शहर या रिश्तेदारों में से परहेज़गार (धार्मिक) लोगों को कसम के लिए चुन लें। रिश्तेदारों में से धार्मिक लोगों को चुनना 'इस्तिहसान' है। यदि मोहल्ले में पचास परहेज़गार लोग न मिलें और वारिस चाहे कि उपलब्ध लोगों से ही बार-बार कसम ली जाए जब तक कि संख्या पचास न हो जाए, तो क्या उसे यह अधिकार है या वह रिश्तेदारों में से अधार्मिक लोगों को मिलाकर पचास पूरे करेगा? इस स्थिति का उल्लेख इमाम मुहम्मद रह. ने किताब में नहीं किया है।

---

(1) 'शज्जा' का अर्थ सिर का घाव है; यहाँ दो घावों का संदर्भ है।

بیسویں حصہ کا ضامن ہوگا اور اُس کے نقصان کا بھی تاوقت مکاتب کئے جائیں گے ضامن ہوگا اور تیسرے شجہ کے واسطے دبر مکاتب زخمی ثلثین کی قیمت کے بیسویں حصہ اور وقت آزادی تک نقصان کا ضامن ہوگا اور تہائی قیمت ابتدائے موت تک کا ضامن ہوگا اور چوتھے شجہ کے عوض تہائی دیت کا ضامن ہوگا اور بعد آزادی کے جو زخم شجہ ہے اُس کے ارش اور نقصان کا ضامن نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اور اصل میں میں یہ ہے کہ جنایت کے بعد اگر مدبر کیا جائے تو دبر کرنا زخم جنایت کے سرایت کرنے سے جو نقصان پیدا ہوا اُس کو ہدر نہیں کرتا ہے بلکہ اس سرایت سے جو نقصان پیدا ہوا اس کا ضامن جنایت کرنے والا ہوتا ہے اور جنایت کے بعد اگر عتق یا کتابت واقع ہو تو یہ سرایت کو باطل کرتی ہے حتیٰ کہ جنایت کرنے والے پر سرایت زخم کی ضمان واجب نہیں ہوتی ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

پندرھواں باب قسامہ کے بیان میں

یہ قسمیں ہیں کہ اُن اہل محلہ سے لی جاتی ہیں جن میں مقتول پایا جائے کذا فی الکافی اور اس کا سبب قتیل پایا جانا محلہ میں یا جو محلہ کے معنی میں ہے جیسے دار و دہ موضع متصل شہر جہاں سے آواز سنائی دے یہ نہایہ میں ہے۔ اگر ایک قوم کے محلہ میں ایک قتیل پایا گیا اور ولی قتیل نے اہل محلہ پر دعویٰ کیا کہ انہیں سب نے اُس کو خطا سے یا عمد قتل کیا ہے اور اہل محلہ نے انکار کیا تو ان میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی ہر واحد قسم کھائے گا کہ واللہ میں نے اُس کو قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اُس کے قاتل کو جانتا ہوں اور اس طرح قسم نہ لی جائے گی کہ واللہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے پس اگر اہل محلہ پچاس سے زائد ہوں تو ولی مقتول کو اختیار ہے کہ ان میں

سے پچاس آدمی جن کو چاہے چھانٹ لے چھانٹنے کو اختیار اُسی کا ہوگا اور اگر کم ہوں تو اختیار ہوگا کہ بعض سے مکرر قسم لے کہ قسمیں پچاس ہو جائیں پس اگر ان لوگوں نے قسم کھائی تو دیت کے ضامن ہوں گے اور اگر انکار کیا تو قید کئے جائیں گے یہاں تک کہ وہ قسم کھائیں اور مدعی سے یہ قسم نہ لی جائے گی کہ میرے مورث کو انہیں اہل محلہ نے قتل کیا ہے خواہ ظاہر حال مدعی کے واسطے شاہد ہو کہ اُس کے مورث اور اہل محلہ کے درمیان عداوت ظاہر ہو یا شاید نہ ہو کہ اُس کے وارث و اہل محلہ کے درمیان عداوت ظاہر نہ ہو پھر مال دیت اہل محلہ کی مددگار برادری پر تین سال میں واجب ہوگا اور اگر مدعی نے بعض اہل محلہ غیر معین پر دعویٰ کیا کہ بعض لوگوں نے ان میں سے قتل کیا ہے تو بھی یہی حکم ہے کہ قسامت اور دیت اہل محلہ پر واجب ہوگی اور اگر اُس نے اہل محلہ میں سے بعض معین پر دعویٰ کیا تو بھی استحساناً یہی حکم ہے۔ اور اگر اُس نے غیر اہل محلہ میں سے ایک شخص پر قتل کرنے کا دعویٰ کیا تو اہل محلہ پر قسامت و دیت کچھ واجب نہ ہوگی پھر مدعی سے کہا جائے گا کہ تیرے پاس تیرے دعویٰ کے گواہ ہیں پس اگر اُس نے کہا کہ ہاں تو گواہ قائم کرے گا اور گواہوں سے اُس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اگر گواہ نہ ہوں تو مدعالیہ سے ایک قسم لی جائے گی اور پچاس قسمیں نہ لی جائیں گے۔ اور وارثانِ مقتول کو اختیار ہوگا کہ جن میں مقتول پایا گیا ہے وہاں محلہ سے یا شہر سے یا قرابت وارثان سے پرہیز گار لوگ قسم کے واسطے معین کر لے اور قرابت (۱) داروں میں سے پرہیز گاروں کو چن لینا یہ استحسان ہے پس اگر محلہ میں پچاس آدمی پرہیز گار نہ پائے جائیں اور وارثِ مقتول نے چاہا کہ جس قدر پائے گئے ہیں انہیں سے مکرر قسم لے یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں آیا اُس کو یہ اختیار ہے یا قرابت داروں میں سے فاسق لوگ ملا کر پچاس آدمی پورے کرے گا سو اس صورت کو امام محمدؒ نے کتاب میں ذکر نہیں فرمایا ہے اور غیر روایتہ۔

(۱) ثلثین حاشیہ شجہ کا ہے اور شجہ بمعنی زخم سر پس ثلثین کے معنی دو زخم جو سر میں پہنچیں ۱۲ (۱) جہاں سے پایا گیا ۱۲

It is narrated in 'Al-Asul' that the *wali* (legal guardian) of the deceased does not have the authority to select fifty people from among the remaining residents of the neighborhood; this is mentioned in 'Al-Muheet'. He has the discretion whether to choose the youth and the transgressors among them, or to select the elderly and the pious; this is as stated in 'Al-Kafi'. This authority belongs to the heir of the slain person, not to the Imam; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. In *Qasamat* (collective oath-taking), a minor and an insane person are not included, but a blind person, someone who has undergone the *Hadd* for *Qazf* (false accusation of adultery), and a non-believer can be included; this is in 'Siraj al-Wahhaj'. Women and slaves, such as *Mukatab* (a slave working for freedom) etc., are not included in *Qasamat*. According to Imam-e-Azam, a person whose enmity is proven is treated like a *Mukatab*; this is in 'Al-Mabsut'. A *Maqtul* (slain person) is one in whom the signs of killing are present, and a *Mayyit* (deceased) is one in whom there is no sign of killing; this is in 'Al-Zakhirah'. If a body is found showing no signs of murder, then neither *Qasamat* nor *Diyat* (blood money) will be obligatory. The signs of murder include wounds, marks of injury, marks of strangulation, or blood oozing from the eyes or ears; this is in 'Khizanat al-Muftiyyin'. If blood flows from the mouth, if it came from the stomach, he will be considered a *Qatil* (victim of murder), and if it came from the direction of the head, he will not be considered a *Qatil*; this is in 'Al-Muheet'. If blood flows from the posterior or the penis, he is not considered a *Maqtul*; this is stated in 'Sharh al-Mukhtar'. If a body, or more than half the body, or half the body with the head is found in a neighborhood, then *Qasamat* and *Diyat* are obligatory upon the residents. If half a body split lengthwise, or less than half with the head, or just a hand or head is found, then nothing is obligatory upon the residents; this is in 'Al-Mabsut'. If a fetus or a miscarried child is found in a neighborhood with no signs of injury, nothing is obligatory. If there are signs of injury and the physical form (1) was complete, then *Qasamat* and *Diyat* are obligatory; if the form was incomplete, nothing is obligatory; this is in 'Al-Kafi'.

Investigation regarding Retaliation (Qisas) in Nearby Settlements if a Body is Found in a Deserted Place

If a slave, or *Mukatab*, or *Mudabbar*, or *Umm-e-Walad*, or a slave working to pay off his price is found slain in a neighborhood, *Qasamat* is obligatory upon them, and the supporting community (*Aaqila*) of the residents must pay the value of the slain person over three years; this is in 'Al-Muheet'. If a beast or a riding animal is found

slain, there is no liability; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. According to Imam-e-Azam and Imam Muhammad, those living as tenants will not be included in *Qasamat* with the owners (2); this is in 'At-Tabyeen'. This *Qasamat* is obligatory upon those to whom the land was originally granted at the time of conquest, if any of them remain. It is not obligatory on those who bought land from them; this is the view of Imam-e-Azam and Imam Muhammad. If none of the original owners remain, having all sold their property, then *Qasamat* is obligatory upon the purchasing owners, but not on those living there as tenants; this is the view of Imam-e-Azam and Imam Muhammad, found in 'Siraj al-Wahhaj'. If a slain person is found in a deserted and ruined neighborhood where no one lives, but there is a populated neighborhood nearby with many people, then *Diyat* and *Qasamat* are obligatory upon the residents of that populated neighborhood; this is in 'Muheet-e-Sarkhasi'. If several people carrying swords met each other and after they dispersed, a slain person was found there, the *Qasamat* etc. will be upon the neighborhood residents. However, if the heirs of the deceased claim the murder against those carrying swords or against a specific person among them, then if they have witnesses, they should prove it through them, and nothing will be obligatory on the neighborhood residents. As long as they do not produce witnesses, nothing will be obligatory on those individuals either; this is in 'Al-Kafi'. If a slain person is found in someone's courtyard, *Diyat* is obligatory upon his supporting community and *Qasamat*...

---

1. Referring to someone who accused a chaste woman of adultery and could not prove it, resulting in the *Hadd* punishment being applied to himself.
2. Referring to houses and lands. (1) Meaning all limbs are present.

'अल-असूल' में वर्णित है कि मृतक के वली (संरक्षक) को यह अधिकार नहीं है कि वह मोहल्ले के बाकी लोगों में से चुनकर पचास लोग पूरे करे, यह 'मुहीत' में है। उसे अधिकार है कि वह चाहे उनमें से युवाओं और अवज्ञाकारियों को चुने या चाहे तो बूढ़ों और परहेज़गारों को चुन ले, जैसा कि 'काफ़ी' में है। और यह अधिकार मृतक के वारिस को है, इमाम को नहीं, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। 'कसामत' (सामूहिक शपथ) में बालक और पागल शामिल नहीं होते हैं, लेकिन अंधा और वह व्यक्ति जिस पर 'कज़्फ़' (व्यभिचार का झूठा आरोप) की सज़ा लागू हुई हो और काफ़िर शामिल हो सकते हैं, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। कसामत में औरतें और गुलाम जैसे 'मुकातब' (वह गुलाम जिसने अपनी आज़ादी के लिए समझौता किया हो) आदि शामिल नहीं होते हैं। इमाम-ए-आज़म के निकट 'मुहक्किक़ अल-बुग़्ज़' भी मुकातब की तरह है, यह 'मबसूत' में है। मक़तूल (मृतक) वह है जिसमें हत्या का प्रभाव मौजूद हो और 'मैयत' वह है जिसमें हत्या का प्रभाव न हो, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि कोई ऐसा शव पाया गया जिसमें हत्या का कोई प्रभाव नहीं है, तो कसामत और 'दियत' (रक्त-धन) कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। हत्या के प्रभाव से तात्पर्य है घाव होना, चोट का निशान होना, गला घोंटने का निशान होना, या आँख या कान से खून निकला होना, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीयीन' में है। यदि मुँह से खून बहा हो, तो यदि वह पेट की ओर से आया हो तो वह व्यक्ति 'क़तील' (हत्या का शिकार) माना जाएगा और यदि सिर की ओर से आया हो तो वह क़तील नहीं माना जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और यदि उसके पिछले मार्ग (गुदा) या लिंग से खून बहा हो, तो वह मक़तूल नहीं है, यह अधिकार 'शर्ह मुख्तार' में है। यदि किसी मोहल्ले में मक़तूल का शरीर, या आधे शरीर से अधिक, या सिर सहित आधा शरीर पाया गया, तो मोहल्ले वालों पर कसामत और दियत अनिवार्य होगी। यदि लंबाई में आधा कटा हुआ या सिर सहित आधे से कम, या उसका हाथ या सिर पाया गया, तो मोहल्ले वालों पर कुछ अनिवार्य न होगा, यह 'मबसूत' में है। यदि मोहल्ले में भ्रूण या गिरा हुआ बच्चा पाया गया जिसमें चोट का कोई प्रभाव नहीं है, तो मोहल्ले वालों पर कुछ अनिवार्य न होगा। और यदि उसमें चोट का प्रभाव हो, जबकि उसकी बनावट (1) पूरी हो, तो मोहल्ले वालों पर कसामत और दियत अनिवार्य होगी, और यदि बनावट अधूरी हो तो उन पर कुछ अनिवार्य न होगा, यह 'काफ़ी' में है।

उजाड़ जगह से शव मिलने पर पास की बस्तियों में किसास (प्रतिशोध) के संबंध में जाँच

यदि कोई गुलाम या मुकातब या मुदब्बर या 'उम्म-ए-वलद' या ऐसा गुलाम जो अपनी थोड़ी कीमत के लिए 'सआयत' (मेहनत) कर रहा हो, किसी मोहल्ले में मृत पाया गया, तो उन पर कसामत अनिवार्य

होगी और मोहल्ले वालों के सहायक समुदाय (आकिला) पर तीन साल में मृतक की कीमत अदा करना अनिवार्य होगा, यह 'मुहीत' में है। यदि पशुओं या सवारी के चौपायों में से कोई मृत पाया गया, तो उसमें कुछ अनिवार्य नहीं है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। किराए आदि पर रहने वाले लोगों के साथ इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के निकट वे कसामत में शामिल नहीं होंगे, यह 'तबीन' में है। यह कसामत उन लोगों पर अनिवार्य होगी जिन्हें वह ज़मीन पहली जीत के समय मिली थी, यदि उनमें से कोई शेष हो; और जिन्होंने उनसे ज़मीन खरीदी है, उन पर अनिवार्य नहीं होगी, यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का कथन है। और यदि उनमें से कोई शेष न रहा हो, यानी सबने बेच दी हो, तो यह कसामत उसे खरीदने वाले मालिकों पर अनिवार्य होगी, और जो लोग वहाँ किराए आदि पर रहते हैं उन पर अनिवार्य नहीं होगी, यह इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद का कथन है, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। यदि किसी मोहल्ले में जो उजाड़ और बर्बाद हो गया है, कोई व्यक्ति मृत पाया गया और उस मोहल्ले में कोई नहीं है, और उस मोहल्ले के पास कोई बस्ती आबाद है जिसमें बहुत से लोग हैं, तो आबाद मोहल्ले के लोगों पर दियत और कसामत अनिवार्य होगी, यह 'मुहीत सरखसी' में है। यदि कुछ लोग तलवारें बाँधे हुए एक-दूसरे से मिले और फिर जब वे अलग हुए तो एक मक़तूल वहाँ पाया गया, तो उसकी कसामत आदि मोहल्ले वालों पर होगी। लेकिन यदि मृतक के वारिसों ने उन लोगों पर जो तलवारें बाँधे हुए थे, या उनमें से किसी विशेष व्यक्ति पर हत्या का दावा किया, तो यदि उनके पास गवाह हों तो गवाहों से साबित करें और मोहल्ले वालों पर कुछ अनिवार्य न होगा। और जब तक गवाह पेश न करें, तब तक उन लोगों पर भी कुछ अनिवार्य न होगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति के घर (आँगन) में कोई मक़तूल पाया गया, तो दियत उसके सहायक समुदाय पर अनिवार्य होगी और कसामत...

---

1. वह व्यक्ति जिसने किसी सती स्त्री पर व्यभिचार का आरोप लगाया और उसे साबित नहीं कर सका, जिसके कारण उस पर स्वयं 'हद' (सज़ा) लगाई गई।
2. यानी मकान और भूमि। (1) यानी सभी अंग मौजूद हों।

الاصول میں مروی ہے کہ ولی مقتول کو یہ اختیار نہیں ہے لیکن باقی اہل محلہ میں سے چھانٹ کر پچاس پورے کرلے یہ محیط میں ہے۔ اور اس کو اختیار ہے چاہے ان میں سے نوجوان و فاسقوں کو اختیار کرے اور چاہے بوڑھوں اور پرہیزگاروں کو چھانٹ لے کذا فی الکافی اور یہ اختیار وارث مقتول کو ہے امام کو نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور قسامت میں لڑکا اور مجنون داخل نہیں ہوتا ہے اور اندھا و محدود فی القذف و کافر داخل ہوسکتا ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور قسامت میں عورتیں اور مملوک مثل مکاتب وغیرہ کے داخل نہیں ہوتے ہیں اور محقق البغض امام اعظمؒ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور مقتول وہ ہے جس میں قتل کا اثر موجود ہو اور میت وہ ہے جس میں قتل کا اثر نہ ہو یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر کوئی میت پائی گئی کہ جس میں قتل کا کوئی اثر نہیں ہے تو قسامت و دیت کچھ واجب نہ ہوگی اور اثر یہ ہے کہ جراحت ہو یا چوٹ کا نشان ہو یا گلا گھونٹے جانے کا نشان ہو یا آنکھ یا کان سے خون نکلا ہو یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اور اگر منہ سے خون بہا ہو پس اگر پیٹ سے آیا ہو تو وہ قتیل ہو گا اور اگر سر کی طرف سے آیا ہو تو قتیل نہیں ہو گا یہ محیط میں ہے اور اگر اس کے دبر یا ذکر سے خون بہا ہو تو وہ مقتول نہیں ہے یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اور اگر کسی محلہ میں مقتول کا بدن یا نصف بدن سے زائد یا نصف بدن مع سر کے پایا گیا تو اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب ہوگی اور اگر طول میں آدھا چرا ہوا یا نصف سے کم مع سر کے یا اس کا ہاتھ یا سر پایا گیا تو اس میں اہل محلہ پر کچھ نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر محلہ میں جنین یا ساقط شدہ بچہ جس میں ضرب کا کچھ اثر نہیں ہے پایا گیا تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر اس میں چوٹ کا اثر

ہو حالانکہ اس کی خلقت (۱) پوری ہو تو اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب ہوگی اور اگر خلقت ناقص ہو تو ان پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔

اُجاڑ جگہ سے لاش پائی تو قریب و جوار کی آبادیوں میں قصاص کی بابت تحقیق

اگر غلام یا مکاتب یامدبر یا ام ولد یا ایسا مملوک ہوا اپنی تھوڑی قیمت کے واسطے سعایت کر رہا ہے کسی محلہ میں مقتول پایا گیا تو ان پر قسامت واجب ہوگی اور اہل محلہ کی مددگار برادری پر تین سال میں مقتول کی قیمت ادا کرنی واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر بہائم یا سواری کے چوپایوں میں سے کوئی مقتول پایا گیا تو اس میں کچھ نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور کرایہ وغیرہ پر رہنے والے مالکوں ۲ـہ کے ساتھ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قسامت میں داخل نہ ہوں گے یہ تبیین میں ہے۔ اور یہ قسامت ان لوگوں پر واجب ہوگی جن کو وہ زمین اول فتح کے وقت عطا ہوئی ہے اگر ان میں سے کوئی باقی رہا ہو اور جنہوں نے ان سے خریدی ہے ان پر واجب نہ ہوگی یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہی اور اگر ان میں سے کوئی باقی نہ رہا ہو چنانچہ سب نے فروخت کردی تو یہ قسامت اس کے خریدنے والے مالکوں پر واجب ہوگی اور جو لوگ وہاں کرایہ وغیرہ پر رہتے ہیں ان پر واجب نہ ہوگی یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اگر ایک محلہ میں جو اُجاڑ و خراب ہو گیا ہے ایک شخص مقتول پایا گیا اور اس محلہ میں کوئی نہیں ہے اور اس محلہ سے قریب ایک محلہ آباد ہے اس میں بہت لوگ ہیں تو آباد محلہ کے لوگوں پر دیت و قسامت واجب ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر چند لوگ تلوار باندھے ہوئے باہم ملاقی ہوئے پھر جب وہ لوگ جدا ہو گئے تو ایک مقتول وہاں پایا گیا تو اس کی قسامت وغیرہ اہل محلہ پر ہوگی لیکن اگر وارثان مقتول نے ان لوگوں پر جو تلوار باندھے تھے یا ان میں سے کسی خاص آدمی پر اس کے قتل کا دعویٰ کیا پس اگر ان کے پاس گواہ ہوں تو گواہوں سے ثابت کرے اور اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہو گا اور جب تک گواہ قائم نہ کریں تب تک ان

لوگوں پر بھی کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی شخص کے دار میں ایک مقتول پایا گیا تو دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور قسامت

۱؎ وہ شخص جس نے کسی پاکدامن کو تہمت زنا کی لگائی اور اس کو ثابت نہ کر سکا جس کی وجہ سے خود اُس پر حد ماری گئی ۱۲ ۲؎ یعنی مکانات و اراضی (۱) یعنی تمام اعضاء موجود ہوں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 395 | Book of Criminal Offenses (Kitab al-Jinayat)

It will be obligatory upon him and his tribe; if those people are present, and if they are not present but absent, then the *Qasamat* (compulsory oath) will be obligatory upon the person who is the owner of the house, such that oaths will be taken repeatedly. This is according to Imam Azam [Abu Hanifa] and Imam Muhammad; this is stated in *Hidaya*. If a murdered person is found in the house of one of the purchasers, then *Qasamat* will be upon him and *Diyat* (blood money) will be obligatory upon his supporting clan. Similarly, if there are people in a neighborhood who were granted that land during the initial conquest, and a murdered person is found in the house of one of them, then *Qasamat* lies with the house owner and *Diyat* falls upon his supporting clan. The rest of the people who received property in the initial conquest will be exempt from this *Qasamat*; this is in *Muheet*.

If the guardian of the deceased claims a specific person from the neighborhood committed the murder, and then two men from that neighborhood testify against the defendant in support of the claimant, their testimony will not be accepted by consensus; this is in *Siraj al-Wahaj*. If a murdered person is found in a neighborhood and the heir claims against an outsider, and two witnesses other than the local residents testify for the claimant, their testimony will be accepted, and the locals will be exempt from *Qasamat* and *Diyat*. However, if two men from the neighborhood where the body was found testify, Imam Abu Hanifa stated their testimony is not accepted, but the locals are still exempt from *Qasamat* and *Diyat*. Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad stated that for the purpose of ruling the defendant as the killer (1), the testimony of both will be accepted; this is in *Zakheerah*.

Furthermore, Imam Abu Yusuf said that if the guardian of the deceased chooses two witnesses from those required to swear, he shall only take an oath from both saying: "We did not kill him." Imam Muhammad stated both should swear: "We did not kill him, nor do we know any killer of his other than such-and-such person"; this is in *Kafi*. It is mentioned in *Nawadir* that if a body is found and the residents suspect one of their own but the guardian doesn't name anyone specific, *Qasamat* and *Diyat* apply to the whole neighborhood. According to Imam Azam and Imam Muhammad, the oath should be: "By Allah, we did not kill him, nor do we know any killer other than so-and-so." This is the more precautionary view and the one upon which the *fatwa* is based; this is in *Muheet al-Sarkhasi*.

In *Nawadir Hisham*, it is recorded from Imam Muhammad: If a body is found and heirs claim against the locals, but the locals provide witnesses that an outsider killed him or that he arrived injured and then died, the locals are exempt from *Diyat*. If a person is injured (3) in a tribe's area and moved to his own people, then dies from the wound, if he remained bedridden until death, *Qasamat* and *Diyat* are due from that tribe. If he was not bedridden, they are not due. Imam Abu Yusuf stated that in both cases, no *Qasamat* or *Diyat* is due.

Footnotes: 1. Because those people wish to repel *Qasamat* and *Diyat* from themselves. (1) i.e., that the defendant committed the murder. (2) i.e., mentioned another person. (3) It is unknown who caused the injury.

उस पर और उसकी कौम पर वाजिब होगी और अगर वो लोग हाज़िर हों और अगर वो लोग न हों बल्कि गायब हों तो कसामत उसी शख्स पर जो मालिक-ए-दार (घर का मालिक) है वाजिब होगी कि तकरार से कसमें ली जाएंगी; यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) रह. और इमाम मुहम्मद रह. के नज़दीक है, यह हिदाया में है। और अगर खरीदारों में से किसी के घर में मक्तूल (मृतक) पाया गया, तो उसी पर कसामत और उसकी मददगार बिरादरी पर दियत (खून का बदला/मुआवजा) वाजिब होगी; जैसे कि मोहल्ले में ऐसे लोग हों जिन्हें पहली फतह में वह ज़मीन दी गई है और उनमें से किसी के घर में कोई मक्तूल पाया गया, तो कसामत घर के मालिक पर होगी और दियत उसकी मददगार बिरादरी पर होगी, और बाकी ऐसे लोग जिन्हें पहली फतह में यह मिल्क (संपत्ति) मिली है, इस कसामत से बरी होंगे; यह मुहीत में है।

और अगर मृतक के संरक्षक (वली) ने मोहल्ले के किसी खास शख्स पर कत्ल का दावा किया, फिर मोहल्ले के दो आदमियों ने प्रतिवादी (मुदआ अलैह) पर दावेदार की गवाही दी, तो सर्वसम्मति से उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी; यह सिराज अल-वहाज में है। अगर एक मोहल्ले में एक शख्स मक्तूल पाया गया और वारिस ने मोहल्ले के बाहर के किसी शख्स पर दावा किया और मोहल्ले के लोगों के अलावा दूसरे दो गवाहों ने दावे की गवाही दी, तो उनकी गवाही स्वीकार होगी और मोहल्ले वाले कसामत और दियत से बरी हो जाएंगे। और अगर उसी मोहल्ले के दो आदमियों ने, जहाँ मृतक पाया गया है, गवाही दी, तो इमाम अबू हनीफा रह. ने फरमाया कि उनकी गवाही स्वीकार नहीं होगी लेकिन मोहल्ले वाले कसामत और दियत से बरी हो जाएंगे। इमाम अबू यूसुफ रह. और इमाम मुहम्मद रह. ने फरमाया कि प्रतिवादी को कातिल ठहराने (1) के लिए दोनों की गवाही स्वीकार होगी; यह ज़खीरा में है।

फिर इमाम अबू यूसुफ रह. ने फरमाया कि अगर वली-ए-मक्तूल ने उनमें से जिनसे कसम लेनी है दो गवाह चुने, तो दोनों से सिर्फ यह कसम लेगा कि 'हमने उसे कत्ल नहीं किया है'। और इमाम मुहम्मद रह. ने फरमाया कि दोनों इस तरह कसम खाएं कि 'हमने उसे कत्ल नहीं किया और न ही हमने उसके कातिल को फलां शख्स के अलावा किसी और को जाना है'; यह काफी में है। नवाजिर में ज़िक्र है कि अगर किसी मोहल्ले में एक शख्स मक्तूल पाया गया और मोहल्ले वालों ने गुमान किया कि हममें से एक शख्स ने उसे कत्ल किया है और वली ने किसी खास पर दावा नहीं किया, तो कसामत और दियत पूरे मोहल्ले पर वाजिब होगी। इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक

कसम की कैफियत यह होगी: 'वल्लाह! हमने कत्ल नहीं किया और न ही फलां के अलावा किसी को कातिल जाना है।' यही अधिक एहतियात वाला और फतवे वाला रुख है; यह मुहीत सरख्सी में है।

नवाजिर हिशाम में है कि इमाम मुहम्मद रह. फरमाते थे: अगर किसी मोहल्ले में मक्तूल मिला और वारिसों ने उन पर दावा किया, पर मोहल्ले वालों ने गवाह दिए कि फलां बाहरी शख्स ने कत्ल किया है या वह घायल होकर यहाँ आया और मर गया, तो मोहल्ले वाले दियत से बरी होंगे। अगर किसी घायल शख्स (3) को एक कबीले में पाया गया और वह अपने घर ले जाया गया, फिर ज़ख्म से मर गया, तो अगर वह बिस्तर पर रहा तो कसामत कबीले पर होगी, वरना नहीं। इमाम अबू यूसुफ ने दोनों सूरतों में कसामत से इनकार किया है।

हाशिया (फुटनोट): 1. क्योंकि वे लोग अपने ऊपर से कसामत और दियत हटाना चाहते हैं। (1) यानी प्रतिवादी ने कत्ल किया है। (2) यानी किसी दूसरे शख्स का नाम लिया। (3) यह मालूम नहीं कि किसने घायल किया है।

اُس پر اور اُس کی قوم پر واجب ہوگی اور اگر وہ لوگ حاضر ہوں اور اگر وہ لوگ نہ ہوں بلکہ غائب ہوں تو قسامت اُسی شخص پر جو مالکِ دار ہے واجب ہوگی کہ تکرار سے قسمیں لی جائیں گی یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر مشتریوں میں سے کسی کے دار میں مقتول پایا گیا تو اُسی پر قسامت اور اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی جیسے کہ محلہ میں ایسے لوگ ہوں جن کو اوّل فتح میں وہ زمین عطا ہوئی ہے اور اُن میں سے کسی کے دار میں کوئی مقتول پایا گیا تو قسامت سے مالکِ دار پر ہوگی اور دیت اس کی مددگار برادری پر ہوگی اور باقی ایسے لوگ جن کو اوّل فتح میں یہ ملک ملی ہے اس قسامت سے بری ہوں گے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ولی مقتول نے محلہ میں سے کسی خاص شخص پر قتل کا دعویٰ کیا پھر محلہ کے دو آدمیوں نے مدعاعلیہ پر دعویٰ مدعی کی گواہی دی تو بالاجماع ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اگر ایک محلہ میں ایک شخص مقتول پایا گیا اور وارث مقتول نے غیر اہل محلہ میں سے کسی شخص پر دعویٰ کیا اور اس محلہ کے لوگوں کے سوائے دوسرے دو گواہوں نے دعویٰ مدعی کی گواہی دی تو اُن کی گواہی مقبول ہوگی اور اہل محلہ قسامت اور دیت سے بری ہو جائیں گے اور اگر اس محلہ کے دو آدمیوں نے جن میں مقتول پایا گیا ہے دعویٰ مدعی کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اُن کی گواہی مقبول نہ ہوگی لیکن اہل محلہ قسامت و دیت سے بری ہو جائیں گے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ مدعاعلیہ پر قاتل ہونے کا حکم ہونے (۱) کے واسطے دونوں کی گواہی قبول ہوگی یہ ذخیرہ میں ہے۔

پھر امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ اگر ولی مقتول نے اُن میں سے جن سے قسم لینا ہے دو گواہ اختیار کئے تو دونوں سے فقط یہ قسم لے گا کہ ہم نے اُس کو قتل نہیں کیا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ

دونوں اس طرح قسم کھائیں کہ ہم نے اُس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہم نے اس کا کوئی قاتل سوائے فلاں شخص کے جانا ہے یہ کافی میں ہے۔ نوادر میں مذکور ہے کہ اگر کسی محلہ میں ایک شخص مقتول پایا گیا اور اہل محلہ نے زعم کیا کہ ہم میں سے ایک شخص نے اُس کو قتل کیا ہے اور ولی مقتول نے اُن میں سے کسی خاص شخص پر دعویٰ نہیں کیا تو قسامت و دیت سب اہل محلہ پر واجب ہوگی پھر امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قسم کی کیفیت یوں ہوگی کہ اس طرح قسم لی جائے گی کہ واللہ ہم نے نہیں قتل کیا اور نہ اس کا کوئی قاتل سوائے فلاں شخص کے ہم نے جانا ہے۔ اور یہی احوط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر محلہ میں کوئی مقتول پایا گیا اور اہل محلہ نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے سوائے ہمارے اس کو قتل کیا ہے اور اس امر پر سوائے اپنے محلہ کے غیر لوگوں کو گواہ کر کے پیش کیا تو ان کی گواہی جائز ہوگی اور اہل محلہ قسامت و دیت سے بری ہو گئے خواہ ولی مقتول نے یہ دعویٰ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ ذخیرہ میں ہے۔ نوادر ہشام میں ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اگر ایک محلہ میں ایک مقتول پایا گیا اور اولیائے مقتول نے ان لوگوں پر دعویٰ کیا اور اہل محلہ نے گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص نے جو ان کے محلہ کا نہیں ہے اس کو قتل کیا ہے یا یہ شخص مجروح اس محلہ میں آیا اور گر کر مر گیا تو فرمایا کہ اہل محلہ دیت سے بری ہو جائیں گے اور اگر اولیاء مقتول نے کسی خاص شخص پر قتل کا دعویٰ کیا اور اس پر گواہ قائم کئے اور مدعاعلیہ نے گواہ دیئے کہ فلاں شخص (۲) نے اس کو قتل کیا ہے۔ تو فرمایا کہ میں اس گواہی کو قبول نہ کروں گا یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص ایک قبیلہ میں مجروح (۳) کیا گیا اور وہاں سے اپنے لوگوں میں اٹھایا گیا پھر اس زخم سے مر گیا پس اگر چار پائی پر بیمار رہا یہاں تک کہ مر گیا تو قسامت و دیت اُس قبیلہ پر واجب ہوگی اور اگر صاحب فراش نہ رہا تو اس میں قسامت و دیت کچھ نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قسامت و دیت نہیں ہے اور علیٰ ھذا اگر ایک

شخص کی پشت پر مجروح پایا گیا کہ وہ اس کو اس کے گھر کی طرف اٹھائے لئے جاتا تھا پھر وہ ایک دو روز کے بعد مر گیا پس اگر وہ چار پائی پر بیمار پڑا رہا

ا اس واسطے کہ وہ لوگ اپنے اوپر سے قسامت و دیت دفع کرنا چاہتے ہیں ۱۲ (۱) یعنی مدعاعلیہ نے قتل کیا ہے ۱۲ (۲) یعنی ایک دوسرے شخص کو بتایا ۱۲ (۳) نہیں معلوم کس نے مجروح کیا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 (Page 396) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...up to the point that if he dies, the liability for the crime will be on the person who was carrying him on his back, just as the ruling applies if someone dies while on another's back. However, if the person was walking around on his own, the carrier will not be liable for anything; there is a disagreement from Imam Abu Yusuf on this, as mentioned in 'Al-Kafi'. If a person is wounded in a certain neighborhood or tribe, and is then moved from there and dies from that same wound in another neighborhood, the *qasamat* (collective oath) and *diyat* (blood money) will be the responsibility of the residents of the neighborhood where he was originally wounded; this is stated in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. It is stated in 'Al-Jami' that if a neighborhood or a mosque was initially acquired during the conquest by three tribes —first, the tribe of Bakr bin Wa'il consisting of twenty men; second, Banu Qais consisting of fifty men; and third, Banu Tamim consisting of fifty men—and then a murdered person is found in that neighborhood or mosque, the *diyat* shall be due from all three tribes in equal thirds. That is, one-third is due from each tribe. Similarly, even if there is only one person in a tribe, one-third of the *diyat* will be due from his supportive kin (*asaba*). If this person belongs to neither of the two tribes but is a foreigner who is an ally (*halif*) of one of them, then the *diyat* shall be split half-and-half between those two tribes, and nothing shall be due from the allied tribe. Furthermore, it is stated in 'Al-Jami' that a neighborhood was granted to three tribes at the time of the initial conquest, and they built a mosque there. Then, a person who does not belong to those three tribes bought all the houses of one of the tribes until no member of the selling tribe remained. If a murdered person is then found in that neighborhood or mosque, the *diyat* will be split into thirds: one-third on the purchaser's supportive kin and two-thirds on the remaining two tribes. If the person who bought the houses belongs to one of the two remaining tribes, the *diyat* will be split equally between those two remaining tribes. If a person from an outside tribe buys all the houses of two of the tribes and the rest of the situation remains the same, then half of the *diyat* will be on the purchaser's supportive kin and half on the remaining tribe's kin. If a purchaser who does not belong to any of the three tribes buys all the houses of all three tribes and then sells all the houses of one tribe to various other groups, the liability for the murdered person's *diyat* remains with the first purchaser as long as he still owns any part of those houses. If the purchaser of all houses sells back one tribe's houses to the original owners, or they cancel the sale (*iqala*), or he returns them due to a defect without a judge's order, and then a body is

found, the liability is on the purchaser's kin. If he returned them due to a defect by a judge's order, then half the *diyat* is on the purchaser's kin and half on the kin of those to whom the houses were returned. This is in 'Al-Muhit'.

If a murdered person is found in a market or a congregational mosque, the *diyat* shall be paid from the public treasury (*Bayt al-Mal*), provided the market is a general public or state-owned market. If it is the private property of a specific group, the *qasamat* and *diyat* are mandatory upon them. It should be clarified that "mosque" here refers to the Grand Mosque (*Jami Masjid*) or a congregational mosque used by Muslims in the market. If the body is found in a local neighborhood mosque, the *diyat* and *qasamat* fall upon the residents of that neighborhood; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a body is found on a main public road (*shari' al-a'zam*), no *qasamat* is required, and the *diyat* is paid by the public treasury; this is in 'Al-Kafi'. If a body is found in Al-Masjid al-Haram (in Makkah) without there being a crowd, or in Arafat, whether during the Hajj season or otherwise, the *diyat* is paid by the public treasury without *qasamat*; this is in 'Al-Muhit'. If a murdered person is found on land or in a house that is an endowment (*waqf*) for specific known individuals, the *qasamat* and *diyat* are mandatory upon those known individuals. If the land or house is endowed for the expenses of a mosque, it is treated as if the body were found in a mosque—meaning the neighborhood residents are liable for *qasamat* and *diyat*; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a body is found in the endowment property of a mosque, the *diyat* is on the public treasury. This is in 'Al-Muhit'. (1) That group or person who is under a mutual covenant to help a specific person or group. (2) Apparently, "mosque" refers to a general mosque. And Allah knows best.

यहाँ तक कि मर गया तो उसका जुर्म उस पर होगा जो उसको पीठ पर लादे हुए था जैसा कि अगर उसकी पीठ पर मर जाने की सूरत में हुक्म है और अगर वह चलता फिरता था तो लादने वाले पर कुछ न होगा और इसमें भी इमाम अबू यूसुफ का ख़िलाफ़ है यह 'काफ़ी' में है। अगर किसी मोहल्ले या क़बीले में मजरूह (ज़ख्मी) किया गया और वहाँ से मजरूह उठाया गया और उसी ज़ख्म से दूसरे मोहल्ले में आकर मर गया तो क़सामत (सामूहिक शपथ) व दियत (खून का मुआवज़ा) उसी मोहल्ले वालों पर होगी जिसमें मजरूह किया गया है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। 'जामे' में फ़रमाया कि मोहल्ला या मस्जिद तीन क़बीलों ने अव्वल फ़तह में पाया है एक क़बीला बक्र बिन वाइल और वे बीस आदमी हैं और दोम बनू क़ैस और वे पचास आदमी हैं और सोम बनू तमीम और वे पचास आदमी हैं फिर इस मोहल्ले या मस्जिद में कोई मक़तूल (मारा गया व्यक्ति) पाया गया तो उसकी दियत तीनों क़बीलों पर तीन तिहाई वाजिब होगी यानी हर क़बीले पर एक तिहाई वाजिब होगी इसी तरह अगर एक क़बीले में सिर्फ़ एक ही शख़्स हो तो भी तिहाई दियत उसकी मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी और अगर यह शख़्स हर दो क़बीलों में से न हो बल्कि ग़ैरों में से हो लेकिन इन दोनों क़बीलों में से एक का हलीफ़ (सहयोगी) हो तो दियत इन दोनों क़बीलों पर निस्फ़ा-निस्फ़ (आधी-आधी) होगी और हलीफ़ क़बीले पर कुछ न होगा और नीज़ 'जामे' में फ़रमाया कि एक मोहल्ले को अव्वल फ़तह में तीन क़बीलों ने अतीया (उपहार) पाया और उसमें उन्होंने एक मस्जिद बनाई फिर एक शख़्स ने जो उन तीनों क़बीलों के सिवा ग़ैर क़बीले का है उन तीनों क़बीलों में से एक क़बीले के सब घर ख़रीद लिए यहाँ तक कि उस क़बीला-ए-बाए (बेचने वाले क़बीले) में से कोई न रहा फिर इस मोहल्ले या मस्जिद में कोई मक़तूल पाया गया तो दियत तीन तिहाई होगी जिसमें से एक तिहाई मुश्तरी (ख़रीदार) की मददगार बिरादरी पर और दो तिहाई बाक़ी दोनों क़बीलों पर होगी और अगर क़बीला-ए-बाए के मकानात ख़रीदने वाला हर दो क़बीला-ए-बाक़िया में से कोई शख़्स हो तो दियत हर दो क़बीला-ए-बाक़िया पर निस्फ़ा-निस्फ़ होगी और अगर इन तीनों क़बीलों के सिवा ग़ैर क़बीले में से एक शख़्स ने दो क़बीलों के तमाम घर ख़रीद लिए और बाक़ी मसला बहाल (वैसा ही) है तो दियत में से निस्फ़ मुश्तरी की मददगार बिरादरी पर होगी और निस्फ़ बाक़ी एक क़बीले की मददगार बिरादरी पर होगी और अगर मुश्तरी ने जो उन तीनों क़बीलों में से नहीं हैं तीनों क़बीलों के मकानात सब ख़रीद लिए फिर उसने एक क़बीले के सब मकानात अक़वाम-ए-मुतफ़र्रिक़ा (अलग-अलग समुदायों) के हाथ फ़रोख़्त किए तो मक़तूल की दियत मुश्तरी-ए-अव्वल (पहले ख़रीदार) पर होगी जब तक उन

मकानों में से उसकी कुछ जगह बाक़ी है और अगर सब घर ख़रीदने वाले ने एक क़बीले के घर उन्हीं लोगों के हाथ फ़रोख़्त किए जिनके साबिक़ (पहले) में ये घर थे या उनके साथ बैअ-ओ-इक़ाला (बिक्री की वापसी) कर लिया या बग़ैर हुक्म-ए-क़ाज़ी के बे-सबब ऐब के उनको वापस कर दिए फिर मोहल्ले या मस्जिद में कोई मक़तूल पाया गया तो उसकी दियत मुश्तरी की मददगार बिरादरी पर होगी और अगर उसने बे-सबब ऐब के ब-हुक्म-ए-क़ाज़ी वापस किए हों तो मुश्तरी की मददगार बिरादरी पर निस्फ़ दियत और जिन लोगों को घर वापस किए हैं उनकी मददगार बिरादरी पर निस्फ़ दियत होगी यह 'मुहीत' में है।

अगर बाज़ार या जमात की मस्जिद में कोई मक़तूल पाया गया तो उसकी दियत बैतुल-माल (सरकारी खज़ाना) पर होगी बशर्ते कि यह बाज़ार आम हो या सुल्तानी हो और अगर किसी क़ौम ख़ास की ममलूक (मलकियत) हो तो क़सामत व दियत उन्हीं पर वाजिब होगी और वाज़ेह हो कि मस्जिद से जामे मस्जिद मुराद है या ऐसी मस्जिद-ए-जमात जो बाज़ार में आम मुसलमानों की हो और अगर मस्जिद-ए-मोहल्ला में पाया जाए तो दियत व क़सामत अहल-ए-मोहल्ला पर होगी यह 'मुहीत सरख़सी' में है और अगर शारे-ए-आज़म यानी बड़े आम रास्ते पर कोई मक़तूल पाया गया तो उसमें क़सामत किसी पर नहीं है और इसकी दियत बैतुल-माल पर होगी यह 'काफ़ी' में है। और अगर मस्जिद अल-हराम में बिना इसके कि लोगों का मस्जिद में अज़दहाम (भीड़) हो या अरफ़ा में या ग़ैर अरफ़ा में कोई मक़तूल पाया गया तो बग़ैर क़सामत के उसकी दियत बैतुल-माल पर होगी यह 'मुहीत' में है। और अगर ज़मीन या दार-ए-वक़्फ़ में जो चंद मालूम लोगों पर वक़्फ़ है कोई मक़तूल पाया गया तो क़सामत व दियत उन्हीं मालूम लोगों पर वाजिब होगी और अगर यह ज़मीन या दार इख़राजात-ए-मस्जिद के वास्ते वक़्फ़ हो तो ऐसा है जैसे मस्जिद में मक़तूल पाया गया कि अहल-ए-मोहल्ला पर क़सामत व दियत वाजिब होगी यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर मस्जिद के वक़्फ़ में कोई मक़तूल पाया गया तो दियत बैतुल-माल पर होगी यह 'मुहीत' (1) वह क़ौम या वह शख़्स जो किसी शख़्स ख़ास या क़ौम ख़ास के साथ एक दूसरे की मदद पर हम-अहद-ओ-पैमान हो 12 (2) ज़ाहिरा मस्जिद से आम मस्जिद मुराद है वल्लाहु आलम 12

یہاں تک کہ مر گیا تو اس کا جرم اس پر ہو گا جو اس کو پیٹھ پر لادے ہوئے تھا جیسا کہ اگر اس کی پیٹھ پر مر جانے کی صورت میں حکم ہے اور اگر وہ چلتا پھرتا تھا تو لادنے والے پر کچھ نہ ہوگا اور اس میں بھی امام ابو یوسف کا خلاف ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر کسی محلہ یا قبیلہ میں مجروح کیا گیا اور وہاں سے مجروح اٹھایا گیا اور اسی زخم سے دوسرے محلہ میں آکر مر گیا تو قسامت و دیت اسی محلہ والوں پر ہوگی جس میں مجروح کیا گیا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ جامع میں فرمایا کہ محلہ یا مسجد تین قبیلوں نے اول فتح میں پایا ہے ایک قبیلہ بکر بن وائل اور وے بیس آدمی ہیں اور دوم بنو قیس اور وے پچاس آدمی ہیں اور سوم بنو تمیم اور وے پچاس آدمی ہیں پھر اس محلہ یا مسجد میں کوئی مقتول پایا گیا تو اس کی دیت تینوں قبیلوں پر تین تہائی واجب ہوگی یعنی ہر قبیلہ پر ایک تہائی واجب ہوگی اسی طرح اگر ایک قبیلہ میں صرف ایک ہی شخص ہو تو بھی تہائی دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اگر یہ شخص ہر دو قبائل میں سے نہ ہو بلکہ غیروں میں سے ہو لیکن ان دونوں قبیلوں میں سے ایک کا حلیف ہو تو دیت ان دونوں قبیلوں پر نصفا نصف ہوگی اور حلیف قبیلہ پر کچھ نہ ہو گا اور نیز جامع میں فرمایا کہ ایک محلہ کو اول فتح میں تین قبیلوں نے عطیہ پایا اور اس میں انہوں نے ایک مسجد بنائی پھر ایک شخص نے جوان تین قبیلوں کے سوائے غیر قبیلہ کا ہے ان تین قبیلوں میں سے ایک قبیلہ کے سب گھر خرید لئے یہاں تک کہ اس قبیلہ بائع میں سے کوئی نہ رہا پھر اس محلہ یا مسجد میں کوئی مقتول پایا گیا تو دیت تین تہائی ہو گی جس میں سے ایک تہائی مشتری کی مددگار برادری پر اور دو تہائی باقی دونوں قبیلوں پر ہوگی اور اگر قبیلہ بائع کے مکانات خریدنے والا ہر دو قبیلہ باقیہ میں سے کوئی شخص ہو تو دیت ہر دو قبیلہ باقیہ پر نصفا نصف ہوگی اور اگر ان تینوں قبیلوں کے سوائے

غیر قبیلہ میں سے ایک شخص نے دو قبیلوں کے تمام گھر خرید لئے اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو دیت میں سے نصف مشتری کی مددگار برادری پر ہوگی اور نصف باقی ایک قبیلہ کی مددگار برادری پر ہوگی اور اگر مشتری نے جوان تینوں قبیلوں میں سے نہیں ہیں تینوں قبیلوں کے مکانات سب خرید لئے پھر اس نے ایک قبیلہ کے سب مکانات اقوام متفرقہ کے ہاتھ فروخت کئے تو مقتول کی دیت مشتری اول پر ہو گی جب تک ان مکانوں میں سے اس کی کچھ جگہ باقی ہے اور اگر سب گھر خریدنے والے نے ایک قبیلہ کے گھر انہیں لوگوں کے ہاتھ فروخت کئے جن کے سابق میں یہ گھر تھے یا اُن کے ساتھ بیع و اقالہ کر لیا یا بغیر حکم قاضی کے بسبب عیب کے ان کو واپس کر دیئے پھر محلہ یا مسجد میں کوئی مقتول پایا گیا تو اس کی دیت مشتری کی مددگار برادری پر ہو گی اور اگر اس نے بسبب عیب کے بحکم قاضی واپس کئے ہوں تو مشتری کی مددگار برادری پر نصف دیت اور جن لوگوں کو گھر واپس کئے ہیں اُن کی مددگار برادری پر نصف دیت ہوگی یہ محیط میں ہے۔

اگر بازار یا جماعت کی مسجد میں کوئی مقتول پایا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہو گی بشرطیکہ یہ بازار عام ہو یا سلطانی ہو اور اگر کسی قوم خاص کی مملوک ہو تو قسامت و دیت انہیں پر واجب ہوگی اور واضح ہو کہ مسجد سے جامع مسجد مراد ہے یا ایسی مسجد جماعت جو بازار میں عام مسلمانوں کی ہو اور اگر مسجد محلہ میں پایا جائے تو دیت و قسامت اہل محلہ پر ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر شارع اعظم یعنی بڑے عام راستہ پر کوئی مقتول پایا گیا تو اس میں قسامت کسی پر نہیں ہے اور اس کی بیت المال پر ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر مسجد الحرام میں بدون اس کے کہ لوگوں کا مسجد میں اژدہام ہو یا عرفہ میں یا غیر عرفہ میں کوئی مقتول پایا گیا تو بغیر قسامت کے اُس کی دیت بیت المال پر ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر زمین یا دار وقف میں جو چند معلوم لوگوں پر وقف ہے کوئی مقتول پایا گیا تو قسامت و دیت انہیں معلوم لوگوں پر واجب

ہوگی اور اگر یہ زمین یا دار اخراجات مسجد کے واسطے وقف ہو تو ایسا ہے جیسے مسجد میں مقتول پایا گیا کہ اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر مسجد کے وقف میں کوئی مقتول پایا گیا تو دیت بیت المال پر ہو گی یہ محیط (۱) وہ قوم یا وہ شخص جو کسی شخص خاص یا قوم خاص کے ساتھ ایک دوسرے کی مدد پر ہم عہد و پیمان ہو ۱۲ (۲) ظاہرا مسجد سے عام مسجد مراد ہے واللہ اعلم ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (Page 397) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

It is stated: If a murdered person (maqtool) is found in a village, and that village is originally owned by various groups including both Muslims and non-Muslim subjects (Dhimmis), then the process of 'Qasamat' (collective oath) shall apply to the villagers. In this regard, Muslims and non-Muslims are considered equal. Subsequently, 'Diyat' (blood money) becomes mandatory upon them. The portion falling upon the Muslims will be borne by their supporting community (Aqilah), and the portion falling upon the Dhimmis will be borne by their supporting community if they have one; otherwise, it will be recovered from the personal assets of the Dhimmis. This is mentioned in *Al-Mabsut*. If a body is found in a Muslim neighborhood where a Dhimmi was staying, the oath will not be taken from the said Dhimmi; this is stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a murdered person is found between two villages or two alleys, the Qasamat and Diyat shall be mandatory upon the people of the settlement or alley that is closer to the body. This rule applies if the voice from both villages or alleys can reach the spot where the body was found. If the voice does not reach, nothing shall be mandatory upon any villager; this is according to *Fatawa Qazi Khan*. It is stated in *Al-Muntaqa* that if a murdered person is found between two villages where the land and path belong to the same community who sell their land and path, the Diyat shall be divided based on the number of individuals. This is the opinion of Imam Muhammad (RA). *Al-Muntaqa* also mentions that if a body is found on the land of one village but is closer to the residential houses of another village: if the land where the victim was found is privately owned (mamluk), the owner shall be held accountable. If the land is not privately owned, the village closest to the victim shall be held accountable. Furthermore, in *Al-Muntaqa*, Imam Muhammad (RA) was asked whether accountability lies with the village whose residential buildings are closer or those whose land is closer. He replied that if the land is not their property but is associated with that village like a desert, then accountability lies with those whose residential area is closer. This is in *Al-Dhakhirah*. If a murdered person is found exactly in the middle between two villages such that the distance to both sides is equal, and one village has a thousand people while the other has fewer, then by consensus, the Diyat shall be split equally (half and half) between the two villages. Imam Abu Yusuf (RA) stated that if a murdered person is found exactly in the middle of three houses with equal distance to all, and one house belongs to the 'Hayy' tribe and two belong to the 'Hamdanis', the Diyat shall be split equally between both parties. In this case,

proximity was not considered, but rather the tribal affiliation was prioritized; this is in *Al-Muhit*.

If a murdered person is found in a house (dar) where servants, slaves, and free persons reside, the Qasamat and Diyat shall be mandatory only upon the owner of the house. [1]

If a person purchases a house but has not yet taken possession when a murdered person is found in it, and neither party has the right of rescission (khiyar) in the sale, then the Diyat is mandatory upon the supporting community (Aqilah) of the seller. If there is a right of rescission, it falls upon the community of the one in possession; this is according to Imam Azam (Abu Hanifa RA). The 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that if there is no right of rescission, the Diyat is mandatory upon the buyer's community, and if there is such a right, it ultimately falls upon the community of whoever ends up owning the house; this is in *Al-Kafi*. If a person is in possession of a house and a murdered person is found in it, the supporting community shall not be liable for Diyat until witnesses testify that the house is indeed his property. Once established by witnesses, they become liable; this is in *Khazanat al-Muftiyin*. If a murdered person is found in a house containing servants, slaves, and free persons, the Qasamat and Diyat are mandatory only upon the owner, and nothing is due from the others; this is quoted from *Al-Istijabi* in *Tatar-khaniya*. [2]

Footnotes: [1] Meaning, based on the number of people who are the owners. [2] 'Qateel' (in the meter of qateel) means 'maqtool', signifying one who has been killed.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 (397) किताबुल जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

में वर्णित है: और यदि किसी गाँव में एक मृत शरीर (मकतूल) पाया जाए और वह गाँव मूल रूप से अलग-अलग समुदायों की संपत्ति हो, जिसमें मुसलमान और काफ़िर दोनों ही मालिक हों, तो गाँव वालों पर 'क़सामत' (सामूहिक शपथ) लागू होगी। इसमें मुसलमान और काफ़िर सभी समान हैं। फिर उन पर 'दियत' (रक्त धन) अनिवार्य होगा। मुसलमानों के हिस्से में जो राशि आएगी, वह उनकी सहायक बिरादरी (आक़िला) पर होगी, और जो ज़िम्मियों (गैर-मुस्लिम नागरिकों) के हिस्से में आएगी, यदि उनकी कोई सहायक बिरादरी हो तो उस पर, अन्यथा यह ज़िम्मियों की निजी संपत्ति से वसूल की जाएगी। यह 'मबसूत' में है। और यदि मुसलमानों के मुहल्ले में कोई मृत शरीर पाया जाए और वहाँ कोई ज़िम्मी ठहरा हुआ हो, तो उक्त ज़िम्मी से शपथ नहीं ली जाएगी; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि दो गाँवों या दो गलियों के बीच में कोई मृत शरीर पाया जाए, तो जो बस्ती या गली मकतूल के अधिक समीप होगी, वहाँ के लोगों पर क़सामत और दियत अनिवार्य होगी। यह नियम तब लागू होता है जब जहाँ शरीर मिला है, वहाँ दोनों गाँवों या गलियों की आवाज़ पहुँचती हो। यदि आवाज़ न पहुँचती हो, तो किसी भी गाँव वाले पर कुछ अनिवार्य नहीं होगा; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। 'मुंतक़ा' में है कि यदि दो गाँवों के बीच मकतूल पाया जाए जहाँ दोनों की ज़मीन और रास्ता एक ही समुदाय के स्वामित्व में हो जो अपनी ज़मीन और रास्ता बेचते हों, तो दियत लोगों की संख्या के आधार पर विभाजित की जाएगी। यह इमाम मोहम्मद रह. का कथन है। 'मुंतक़ा' में यह भी है कि यदि किसी गाँव की ज़मीन पर मकतूल पाया जाए जबकि वह दूसरे गाँव की आबादी के घरों के अधिक निकट हो, तो यदि वह ज़मीन स्वामित्व (ममलूक) में है, तो मालिक को उत्तरदायी ठहराया जाएगा। और यदि वह किसी के स्वामित्व में नहीं है, तो जो गाँव मकतूल के सबसे निकट है, उसे उत्तरदायी माना जाएगा। 'मुंतक़ा' में इमाम मोहम्मद रह. से पूछा गया कि यदि कोई मकतूल दो गाँवों के बीच पाया जाए, तो क्या जवाबदेही उस गाँव की होगी जिसकी आबादी (घर) अधिक समीप है या उन लोगों की जिनकी ज़मीन अधिक समीप है? उन्होंने उत्तर दिया कि यदि ज़मीन उनके स्वामित्व में नहीं है बल्कि मरुस्थल की तरह उस गाँव से जुड़ी हुई है, तो जो आबादी के अधिक निकट है, उसे उत्तरदायी ठहराया जाएगा। यह 'ज़खीरा' में है। यदि दो गाँवों के ठीक बीच में मकतूल पाया जाए जहाँ दोनों तरफ की दूरी बराबर हो, और एक गाँव में हज़ार लोग हों और दूसरे में कम, तो सर्वसम्मति से दियत दोनों गाँवों पर आधी-आधी होगी। इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि यदि एक मकतूल तीन घरों के ठीक बीच में पाया जाए और दूरी बराबर हो, और एक घर 'हय' (कबीले) का हो और दो

'हम्दानियों' के तो दियत दोनों पक्षों पर आधी-आधी होगी। यहाँ निकटता का नहीं बल्कि कबीले का आधार लिया गया; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी व्यक्ति के घर (दार) में मकतूल पाया जाए और उस घर में उसके सेवक, दास और स्वतंत्र लोग भी हों, तो क़सामत और दियत केवल घर के मालिक पर अनिवार्य होगी। (1)

यदि किसी व्यक्ति ने घर खरीदा और अभी कब्ज़ा नहीं लिया था कि उसमें मकतूल पाया गया, और बिक्री में किसी को भी 'खियार' (सौदे को रद्द करने का अधिकार) नहीं था, तो विक्रेता की बिरादरी पर दियत अनिवार्य होगी। यदि बिक्री में 'खियार' हो, तो कब्ज़ा रखने वाले की बिरादरी पर होगी, यह इमाम आज़म रह. का मत है। 'साहबैन' (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मोहम्मद) ने फ़रमाया कि यदि 'खियार' न हो तो खरीदार की बिरादरी पर दियत होगी, और यदि 'खियार' हो तो अंततः घर जिसका हो जाएगा, उसी की बिरादरी पर दियत होगी; यह 'काफ़ी' में है। यदि किसी व्यक्ति के कब्ज़े में घर हो और उसमें मकतूल मिले, तो बिरादरी दियत की तब तक ज़िम्मेदार नहीं होगी जब तक गवाह यह गवाही न दें कि यह घर उसके स्वामित्व में है। गवाही से सिद्ध होने पर ही वह ज़िम्मेदार होगी; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि घर में मकतूल पाया जाए और वहाँ सेवक, दास और स्वतंत्र लोग हों, तो क़सामत और दियत केवल मालिक पर होगी, दूसरों पर कुछ नहीं; यह 'इस्तीजाबी' से 'तातारख़ानिया' में उद्धृत है। (2)

1. अर्थात, जितने लोग मालिक हैं उनकी संख्या के आधार पर।
2. 'क़तील' का अर्थ यहाँ 'मकतूल' यानी मारा हुआ व्यक्ति है।

میں ہے۔ اور اگر گاؤں میں ایک مقتول پایا گیا اور اصل وہ گاؤں اقوام متفرقہ کی ملک ہے اُس میں مسلمان و کافر دونوں مذہب کے مالک ہیں تو گاؤں والوں پر قسامت ہو گی مسلمان و کافر سب برابر ہیں پھر اُن پر دیت واجب ہو گی سو جس قدر مسلمانوں کے حصہ میں پڑے وہ ان کی مددگار برادری پر ہو گی اور جس قدر ذمیوں کے حصہ میں پڑے پس اگر اہل ذمہ کی مددگار برادری ہو تو اُس پر ورنہ ذمیوں کے ذاتی مالوں سے وصول کی جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مسلمانوں کے محلہ میں کوئی مقتول پایا گیا اور اُن کے یہاں کوئی ذمی اترا ہوا تھا تو ذمی مذکور سے قسم نہ لی جائے گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر دو گاؤں یا دو کوچوں کے بیچ میں کوئی مقتول پایا گیا تو مقتول سے جو قریہ دو کوچہ زیادہ قریب ہو اُسی کے لوگوں پر قسامت و دیت واجب ہو گی اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ جہاں مقتول پایا گیا ہے وہاں دونوں گاؤں یا دونوں کوچوں کی آواز پہنچتی ہو اور اگر نہ پہنچتی ہو تو کسی گاؤں والے پر کچھ واجب نہ ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ منتقٰی میں ہے کہ اگر دو گاؤں کے بیچ میں مقتول پایا گیا کہ دونوں کی زمین اور دونوں کا راستہ ایک قوم کی ملک ہے کہ اپنی زمین و راستہ فروخت کرتے ہیں تو دیت عدد روس پر تقسیم ہو گی اور فرمایا کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور نیز منتقٰی میں ہے کہ اگر ایک گاؤں کی زمین میں ایک مقتول پایا گیا حالانکہ وہ دوسرے گاؤں کی آبادی کے گھر سے قریب تر ہے پس اگر وہ زمین جس میں قتیل پایا گیا ہے مملوک ہو تو مالک ماخوذ ہو گا اور اگر مملوک نہ ہو تو جو گاؤں مقتول سے بہت قریب ہو اُس سے مواخذہ ہو گا اور نیز منتقٰی میں ہے کہ امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک مقتول دو گاؤں کے بیچ میں پایا گیا پس آیا اُس کا مواخذہ اُس گاؤں والوں سے ہو گا جس کی آبادی مکانات سے زیادہ قریب ہے یا زمین سے قریب والوں سے مواخذہ

ہو گا تو فرمایا کہ اگر اراضی اُن کی ملک نہ ہو بلکہ صحرا کے مثل اُس گاؤں کی طرف منسوب ہو تو جس کی آبادی سے قریب تر ہے اُس سے مواخذہ کیا جائے گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر دو گاؤں کے بیچ میں کوئی مقتول پایا گیا اور وہ دونوں گاؤں کے ٹھیک بیچ میں ہے کہ دونوں طرف فاصلہ برابر ہے اور گاؤں میں ہزار آدمی ہیں اور دوسرے میں اُس سے کم ہیں تو بالا تفاق اُس کی دیت دونوں گاؤں پر نصفا نصف ہو گی اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ایک مقتول تین دار کے ٹھیک بیچ میں کہ سب سے اُس کا فاصلہ برابر ہے پایا گیا اور ایک دار حی کا اور دو دار ہمدانیوں کے ہیں تو دیت دونوں پر نصفا نصف ہو گی پس قریب کا اعتبار نہ کیا گیا بلکہ قبیلہ کا اعتبار کیا یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے دار میں مقتول پایا گیا اور اس دار میں اُس کے خادم و غلام لوگ و آزاد لوگ ہیں تو قسامت و دیت فقط مالک دار پر واجب ہو گی ۱ھ

اگر ایک شخص نے ایک دار خریدا اور ہنوز قبضہ نہیں ہوا ہے کہ اُس میں مقتول پایا گیا اور بیع میں کسی کے واسطے خیار نہیں ہے تو بائع کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اگر بیع میں خیار ہو تو قابض کی مددگار برادری پر ہو گی اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر بیع میں خیار نہ ہو تو مشتری کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اگر خیار ہو تو انجام کار وہ دار جس کا ہو جائے گا اُسی کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کے قبضہ میں دار ہو اور اُس میں ایک مقتول پایا گیا تو مددگار برادری اس وقت تک دیت کی ضامن نہ ہو گی کہ جب تک گواہ یہ گواہی نہ دیں کہ یہ دار اس کی ملک ہے اور جب گواہ ہوں سے یہ بات ثابت ہو جائے تو ضامن ہو گی یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ ایک شخص نے دار میں مقتول پایا گیا اور اس دار میں اُس کے خادم و غلام لوگ و آزاد لوگ ہیں

تو قسامت و دیت فقط مالک دار پر واجب ہو گی اُن لوگوں پر کچھ نہ ہو گا یہ استیجابی سے

تاتارخانیہ میں منقول ۲ـہ

۱ـہ یعنی جتنے لوگ مالک ہیں اُن کی تعداد پر ۱۲ ۲ـہ قتیل بروزن قتیل بمعنی مفعول لینے مقتول

جس کے معنی مارا ہوا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) ..... Kitab al-Jinayat (Book of Crimes) ..... Page 398

...and if a person is found murdered in a jointly owned property (mulk-e-mushtarak), Qasamah (oath-taking ritual) shall be imposed upon the owners, and Diya (blood money) shall be obligatory upon their supporting kin-group (aqilah/biradari) based on the number of owners. That is, the Diya will be divided into as many equal shares as there are owners; it will not be based on the size of their property shares. For instance, if one person owns a one-third share of the property and another owns two-thirds, the Diya will be divided equally (half each) upon the supporting kin of each owner. Similarly, if a canal is shared among several tribes and a murdered person is found in it, the same ruling applies. This is mentioned in 'Zakhira'. In 'Jame', it is stated that if a house (dar) is shared among eleven men, ten of whom belong to the tribe of Bakr bin Wa'il and one belongs to Banu Qais, and a person is found murdered therein, the Diya shall be divided into eleven parts. Ten parts will be borne by the supporting kin of Bakr bin Wa'il and one part by the supporting kin of Banu Qais. Likewise, if there is one person from Bani Bakr and two from Bani Qais, and the property is shared equally among them, the Diya will be divided into three equal parts among their respective kin-groups. This is the opinion of Imam Muhammad (R.A.), which he narrated from Imam Abu Hanifa (R.A.). Imam Abu Yusuf (R.A.) held a contrary view; he stated that if a house is shared between one Tamimi and two Hamdanis and a victim is found there, half the Diya is due from the Tamimi's kin and half from the Hamdanis' kin. He stated that this ruling is based on the number of tribes; the Diya will be divided into equal parts according to the number of tribes involved. This is akin to finding a body between two villages at an equal distance; half the Diya is due from the inhabitants of each village regardless of their population. Similarly, if a house is shared between one Tamimi and four Hamdanis, and a body is found, Imam Abu Yusuf (R.A.) holds that the Diya is split equally (half-half) between the two groups, while Imam Muhammad (R.A.) holds that it should be divided into five parts. This is mentioned in 'Muheet'.

In 'Muntaqa', it is narrated that Imam Muhammad (R.A.) related from Imam Abu Yusuf (R.A.) a case where there were only two men in a house and no third person, and one was found murdered. Imam Abu Yusuf (R.A.) said the second person would be liable for the Diya, but Imam Muhammad (R.A.) said he would not hold him liable because the deceased might have committed suicide. This is in 'Khulasa'. If a house is shared among three individuals and a person is found murdered, the Diya is split into

three equal parts among their respective kin-groups, and the Qasamah ritual will also involve their groups. Thus, sixteen men from each group’s kin would participate, and for the remaining two to complete the fifty (required for Qasamah), the legal guardian of the deceased (wali) has the choice to select them from whichever group he wishes. He does not have the right to pick all fifty from a single individual's group. This is in 'Muheet'. If a person is found murdered in his own house, according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa R.A.), the Diya is obligatory upon his kin-group for his heirs. However, the Sahibayn (Imams Abu Yusuf and Muhammad) stated that nothing is due from the kin-group. There is disagreement among scholars (mashaykh) regarding the obligation of Qasamah under Imam-e-Azam's view. Shams-ul-Aimma Sarakhsi preferred the view that Qasamah would not be required in such a case; this is in 'Kafi'. If a 'Mukatab' (a slave with a contract for manumission) is found murdered in his own house, his blood is legally considered 'hadar' (wasted/without compensation) by consensus. This is in 'Siraj al-Wahhaj'. If a Mukatab is found murdered in his master's house, his value must be paid by the master over three years. From this, the manumission debt (kitabat) will be settled, he will be declared free, and any remaining amount will go to his heirs as inheritance. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If someone is found murdered in the Mukatab's house, the Mukatab is obliged to pay the lesser of the Diya or his own value through effort (sa’ayat) over three years, and his kin-group will not bear this. This is in 'Zaheeriyya'. As for whether Qasamah is obligatory for a Mukatab, it is not mentioned in the book, but there is no doubt that according to Imams Abu Hanifa and Muhammad, it is obligatory, while regarding Imam Abu Yusuf's view, scholars have differed...

फतवा-ए-आलमगीरी ... जिल्द (9) ... किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक) ... पृष्ठ 398

यदि एक साझा संपत्ति (मुलक-ए-मुश्तरक) में कोई व्यक्ति मृत पाया जाता है, तो मालिकों की संख्या के अनुपात में उन पर कसामत (शपथ लेने की प्रक्रिया) और उनके सहायक कबीले (मददगार बिरादरी) पर दियत (रक्त धन) अनिवार्य होगी। यानी, मालिकों की जितनी संख्या है, दियत के उतने ही बराबर हिस्से होंगे; संपत्ति के हिस्से के अनुपात में नहीं। उदाहरण के लिए, यदि एक व्यक्ति का संपत्ति में हिस्सा एक-तिहाई हो और दूसरे का दो-तिहाई, तो प्रत्येक की सहायक बिरादरी पर दियत आधी-आधी अनिवार्य होगी। इसी प्रकार, यदि कई समुदायों के बीच एक नहर साझा हो और उसमें कोई मृत पाया जाए, तो उस पर भी यही नियम लागू होगा। यह 'ज़खीरा' में उल्लेखित है। 'जामे' में कहा गया है कि एक घर (दार) ग्यारह लोगों के बीच साझा है, जिनमें से दस लोग 'बक्र बिन वाइल' कबीले से हैं और एक व्यक्ति 'बनू क़ैस' से है। यदि उसमें एक व्यक्ति मृत पाया गया, तो उसकी दियत के ग्यारह हिस्से होंगे; जिनमें से दस हिस्से 'बनी बक्र बिन वाइल' की सहायक बिरादरी पर होंगे और एक हिस्सा 'बनू क़ैस' की सहायक बिरादरी पर होगा। इसी तरह यदि एक व्यक्ति बनी बक्र का हो और दो बनी क़ैस के हों, और घर उन सब में समान रूप से विभाजित हो, तो दियत तीन बराबर हिस्सों में होकर उनकी सहायक बिरादरी पर अनिवार्य होगी। यह इमाम मोहम्मद (रह.) का मत है, जिसे उन्होंने इमाम अबू हनीफा (रह.) से उद्धृत किया है। इमाम अबू यूसुफ (रह.) का मत इसके विपरीत है; उन्होंने कहा कि यदि एक घर एक 'तमीमी' और दो 'हमदानियों' के बीच साझा हो और उसमें एक मृत पाया जाए, तो आधी दियत तमीमी पर और आधी दोनों हमदानियों पर अनिवार्य होगी। उन्होंने कहा कि यह नियम कबीलों की संख्या पर आधारित है; जितने कबीले होंगे, दियत के उतने ही समान हिस्से किए जाएंगे। यह वैसा ही है जैसे दो गाँवों के बीच कोई मृत पाया जाए जहाँ से दोनों गाँवों की दूरी बराबर हो, तो प्रत्येक गाँव वालों पर आधी दियत अनिवार्य होगी और गाँव वालों की जनसंख्या का विचार नहीं किया जाएगा। इसी प्रकार, यदि एक घर एक तमीमी और चार हमदानियों के बीच साझा हो और उसमें कोई मृत पाया जाए, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार दियत दोनों (समूहों) पर आधी-आधी होगी, जबकि इमाम मोहम्मद (रह.) ने कहा कि दियत के पाँच हिस्से होंगे। यह 'मुहीत' में है।

'मुंतक़ा' में उल्लेख है कि इमाम मोहम्मद (रह.) ने इमाम अबू यूसुफ (रह.) से उद्धृत किया कि एक घर में केवल दो व्यक्ति थे, तीसरा कोई नहीं था। फिर उनमें से एक मृत पाया गया। इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने कहा कि दूसरा व्यक्ति उसकी दियत का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा, जबकि इमाम मोहम्मद

(रह.) ने कहा कि मैं उसे दियत का उत्तरदायी नहीं ठहराऊंगा क्योंकि हो सकता है कि मृतक ने स्वयं अपनी हत्या की हो। यह 'खुलासा' में है। यदि एक घर तीन व्यक्तियों के बीच साझा हो और उसमें एक मृत पाया जाए, तो दियत उन सबकी सहायक बिरादरी पर तीन बराबर हिस्सों में होगी और कसामत भी उन सबके समूहों पर होगी। अतः प्रत्येक समूह की सहायक बिरादरी के सोलह-सोलह लोग होंगे, और पचास की संख्या पूरी करने में जो दो शेष बचेंगे, मृतक के उत्तराधिकारी (वली) को अधिकार है कि वह जिस समूह की सहायक बिरादरी से चाहे उन्हें चुन ले। उसे यह अधिकार नहीं है कि वह सभी पचास लोगों को किसी एक व्यक्ति की बिरादरी से चुने। यह 'मुहीत' में है। यदि कोई व्यक्ति अपने ही घर में मृत पाया जाए, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार उसकी सहायक बिरादरी पर उसके उत्तराधिकारियों के लिए दियत अनिवार्य होगी। लेकिन साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) ने कहा कि सहायक बिरादरी पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। इमाम-ए-आज़म (रह.) के मत के अनुसार कसामत अनिवार्य होने के संबंध में विद्वानों (मशायख) में मतभेद है। शम्सुल अइम्मा सरख्सी ने यह मत अपनाया है कि ऐसी स्थिति में कसामत नहीं होगी, जैसा 'काफ़ी' में उल्लेखित है। यदि एक 'मुकातब' (वह दास जो मुक्ति के लिए धन देने का अनुबंध कर चुका हो) अपने घर में मृत पाया जाए, तो सर्वसम्मति से उसका रक्त व्यर्थ (हदर) है। यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि मुकातब अपने मालिक के घर में मृत पाया जाए, तो उसका मूल्य उसके मालिक पर तीन वर्षों में अदा करना अनिवार्य होगा। उसमें से उसकी मुक्ति की राशि (किताबत का माल) चुकाई जाएगी और उसे स्वतंत्र घोषित किया जाएगा, और जो शेष बचेगा वह उसके उत्तराधिकारियों को विरासत के रूप में मिलेगा। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और यदि मुकातब के घर में कोई मृत पाया जाए, तो उस पर अनिवार्य होगा कि वह दियत और अपने मूल्य में से जो कम हो, उसके लिए प्रयास (सआयत) करके तीन साल में भुगतान करे, और उसकी सहायक बिरादरी यह बोझ नहीं उठाएगी। यह 'ज़हीरिया' में है। क्या मुकातब पर कसामत अनिवार्य होगी? यह किताब में उल्लेखित नहीं है, लेकिन इसमें संदेह नहीं कि इमाम-ए-आज़म (रह.) और इमाम मोहम्मद (रह.) के अनुसार कसामत अनिवार्य होगी, जबकि इमाम अबू यूसुफ (रह.) के मत पर विद्वानों में मतभेद है...

ہے اور اگر ملک مشترک میں مقتول پایا گیا تو مالکوں پر قسامت و اُن کی مددگار برادری پر بحساب رؤس مالکوں کے دیت واجب ہوگی یعنی جو تعداد مالکوں کی ہے دیت کے اُسی قدر برابر حصے ہوں گے بعد از حصہ واجب نہ ہوگی چنانچہ اگر ایک شخص کا حصہ تہائی دار ہو اور دوسرے کا دو تہائی ہو تو دیت ہر ایک کی مددگار برادری پر آدھی آدھی واجب ہوگی اسی طرح اگر چند اقوام کے درمیان ایک نہر مشترک ہو اور اُس میں کوئی مقتول پایا جائے تو اُس میں بھی یہی حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے جامع میں فرمایا کہ ایک دار گیارہ آدمیوں میں مشترک ہے جن میں سے دس ہزار آدمی قبیلہ بکر بن وائل کے ہیں اور ایک آدمی بنو قیس میں سے ہے پس اس میں ایک شخص مقتول پایا گیا تو اُس کی دیت کے گیارہ جزو ہوں گے اس میں سے دس جزو بنی بکر بن وائل کی مددگار برادری پر ہوں گے اور ایک جزو بنو قیس کی مددگار برادری پر ہوگا اسی طرح اگر ایک بنی بکر کا ہو اور دو بنی قیس کے ہوں اور دار ان سب میں تین تہائی ہو تو دیت تین تہائی ہو کر اُن کی مددگار برادری پر واجب ہوگی یہ امام محمدؒ کا قول ہے جس کو امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے اُس کے برخلاف روایت کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ ایک دار ایک تمیمی اور دو ہمدانیوں میں مشترک ہے اُس میں ایک مقتول پایا گیا تو نصف دیت تمیمی پر اور نصف دیت دونوں ہمدانیوں پر واجب ہوگی اور فرمایا کہ یہ حکم عددِ قبائل پر ہے جس قدر قبائل ہوں دیت کے اُسی قدر حصے مساوی کئے جائیں گے اور بمنزلہ دو گاؤں کے بیچ میں جہاں سے دونوں گاؤں کا فاصلہ برابر ہے ایک مقتول پایا گیا تو ہر گاؤں والوں پر نصف دیت واجب ہوگی اور گاؤں والوں کی تعداد پر لحاظ نہ کیا جائے گا اور ایسا ہی اگر ایک دار ایک تمیمی اور چار ہمدانیوں میں مشترک ہو اور اُس میں کوئی مقتول پایا گیا تو امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ

دیت دونوں پر نصف نصف ہوگی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دیت کے پانچ حصے ہوں گے یہ محیط میں ہے۔

منتقٰی میں ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی کہ ایک دار میں دو آدمی تھے کہ اُن کے سوائے تیسرا نہ تھا پھر ان میں سے ایک مقتول پایا گیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دوسرا اُس کی دیت کا ضامن ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں اُس کو دیت کا ضامن نہ کروں گا اس واسطے کہ شاید مقتول نے اپنے آپ کو خود قتل کر ڈالا ہو یہ خلاصہ میں ہے۔ ایک دار تین نفر میں مشترک ہے اس میں ایک مقتول پایا گیا تو دیت ان سب کی مددگار برادری پر تین تہائی ہوگی اور قسامت بھی ان سب کے گروہ پر ہوگی پس ہر ایک کے گروہ مددگار برادری کے سولہ سولہ آدمی ہوئے اور ہے پچاس کی کسر میں دو آدمی سو ولی مقتول کو اختیار ہے چاہے جس کی مددگار برادری میں سے چھانٹ لے اور یہ اُس کو اختیار نہیں ہے کہ سب پچاس کسی ایک نفر کی مددگار برادری سے چھانٹ لے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص اپنے دار میں مقتول پایا گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس کی مددگار برادری پر اُس کی دیت اُس کے وارثوں کے واسطے واجب ہوگی اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ مددگار برادری پر کچھ واجب نہ ہوگا اور بنا بر قول امام اعظمؒ کے قسامت واجب ہونے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایسی صورت میں قسامت نہ ہوگی یہ کافی میں ہے اور اگر مکاتب اپنے وار میں مقتول پایا گیا تو یہ بالاجماع ہدر ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر مکاتب اپنے مولیٰ کے دار میں مقتول پایا گیا تو اُس کی قیمت اُس کے مولیٰ پر تین سال میں ادا کرنی واجب ہوگی اس میں سے اُس کی کتابت کا مال ادا کیا جائے گا اور اُس کی آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے گا وہ اُس کے وارثوں کو اُس کی میراث ملے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر مکاتب کے دار میں کوئی مقتول پایا گیا تو اُس پر واجب ہوگا کہ اُس کی دیت اور اپنی قیمت دونوں میں سے کم مقدار کے واسے

سعایت کر کے تین سال میں ادا کرے اور اُس کو اُس کی مددگار برادری نہ اُٹھائے گی یہ ظہریہ میں ہے۔ اور آیا مکاتب پر قسامت واجب ہوگی سو یہ کتاب میں مذکور نہیں ہے اور کچھ شک نہیں ہے کہ بنا بر قول امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے قسامت واجب ہوگی اور بنا بر قول امام ابو یوسفؒ کے مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (399) Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

It is stated that according to their second opinion, *Qasamat* (oath of compurgation) will not be mandatory, while some have said it will be mandatory; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a master is found murdered in the house of his *Mukatab* (a slave with a contract for manumission), the *Mukatab* is obligated to strive (*Sa'ayat*) to pay the lesser of his own price or the *Diyat* (blood money) of the master; this is in *Siraj al-Wahhaj*. If a slave is found murdered in his master's house, nothing is mandatory; the Mashaykh (scholars) have stated that this ruling applies when the slave has no debt. If the slave has debts, the master shall be the guarantor (*Zamin*) for the lesser of the slave's value or the amount of debt; this is in *Al-Muhit*. Similarly, if a slave committed a crime against someone and was then found murdered in his master's house, the same ruling applies: the master shall be the guarantor[1] as mentioned; this is in *Al-Zahiriyah*. If a murdered person is found in the house of a *Ma'zun al-Tijarah* (a slave authorized to trade), Shaykh-ul-Islam mentioned in his commentary that if the slave is not in debt, *Qasamat* is mandatory upon his master and the *Diyat* is upon the master's supporting kin (*Aqila*); this ruling is based on analogy (*Qiyas*) and juristic preference (*Istihsan*). If he is in debt, the same ruling holds according to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), and by *Istihsan*, it is also the ruling of Imam-e-Azam (Abu Hanifa); this is in *Al-Zakhirah*. If a master is found murdered in the house of an authorized slave (*Ma'zun*), *Qasamat* and *Diyat* are mandatory upon the master's supporting kin, regardless of whether the slave is in debt; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a mortgaged slave (*Marhun*) is found murdered in the house of the mortgagor (*Rahin*) or mortgagee (*Murtahin*), his price is mandatory upon the owner of the house, not the supporting kin; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a person is found murdered in the house of a relative whose testimony is not admissible for the deceased, or a woman is found murdered in her husband's house, *Qasamat* and *Diyat* are mandatory, and he/she shall not be deprived of inheritance; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a person is found murdered in the house of a woman in a city, and there are none of her relatives in that house, then fifty oaths shall be taken repeatedly from the said woman; then the tribe nearest to her in kinship shall be responsible for the *Diyat*. This is the opinion of Imam-e-Azam, Imam Muhammad, and the first opinion of Imam Abu Yusuf; this is in *Sharh al-Mabsut*.

If members of her *Asheera* (tribe/kinship group) are present there, they shall be included with her in the *Qasamat*; this is in *Al-Kifayah*. If a person is found murdered in a woman's village, then according to Imam-e-Azam and Imam Muhammad,

Qasamat is mandatory upon that woman; repeated oaths shall be taken from her, and the *Diyat* shall be mandatory upon her supporting kin. Her supporting kin shall be the tribe closest to her in lineage (*Nasab*). Our later scholars have stated that in this matter, the woman herself shall also share the burden of the *Diyat* with the supporting kin; this is in *Al-Kafi*. If a person is found murdered in the house of a minor (*Nabalegh*), the consensus (*Ijma*) is that *Qasamat* is not mandatory upon the minor; instead, *Qasamat* and *Diyat* are mandatory upon the minor's supporting kin. The same consensus applies to the house of an insane person (*Majnun*); this is in *Al-Zakhirah*. If someone is found murdered in the house or village of orphans, then if any among them is an adult, *Qasamat* is mandatory upon them and *Diyat* is upon the supporting community of all of them; if none are adults, then *Qasamat* and *Diyat* are upon the supporting community of all; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If someone is found murdered in the house of a *Dhimmi*[2] (non-Muslim citizen), *Qasamat* is mandatory such that fifty oaths will be taken from them repeatedly; once the oath is taken, if they have a supporting community that assists in such matters, the *Diyat* is upon them, otherwise it is mandatory from their personal wealth; this is in *Al-Zakhirah*. If a person is found murdered in the house of his son and daughter, which is shared equally (half each) between them, and each claims that the other committed the murder, then for the son, one-third of the *Diyat* is mandatory upon the daughter's supporting kin, and the daughter's supporting kin is the same as the son's supporting kin; and for the daughter, one-sixth of the *Diyat* is mandatory upon her brother's supporting kin. And if the son... [sentence continues on next page]

---

[1] Meaning the lesser of the 'Arsh' (indemnity) for the crime and the price. (12) [2] Regarding taking an oath in cases of bloodshed. (12)

इमाम ने फरमाया कि उनके दूसरे कथन पर क-सा़मत (शपथ) वाजिब नहीं होगी और कुछ ने फरमाया कि वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। यदि किसी मुका़तब (अनुबंधित दास) के घर में उसका मालिक मृत पाया गया, तो मुका़तब पर वाजिब होगा कि वह अपनी कीमत और मालिक की दियत (रक्त-मुआवज़ा) दोनों में से जो कम हो, उसके लिए प्रयास (स़आयत) करे, यह 'सिराज अल-वहाज' में है। और यदि गुलाम अपने मालिक के घर में मृत पाया गया, तो इसमें कुछ वाजिब न होगा; और मशायख (विद्वानों) ने फरमाया कि यह हुक्म उस समय है जब गुलाम पर कर्ज न हो, और यदि गुलाम पर कर्ज हो, तो मालिक उसकी कीमत और कर्ज की राशि में से जो कम हो उसका ज़ामिन (गारंटर) होगा, यह 'मुहीत' में है। इसी प्रकार यदि गुलाम ने किसी पर कोई अपराध किया और फिर अपने मालिक के घर में मृत पाया गया, तो भी यही हुक्म है कि मालिक उल्लेखित तरीके से ज़ामिन[1] होगा, यह 'ज़हीरया' में है। यदि माज़ून अत-तिजारत (व्यापार के लिए अधिकृत गुलाम) के घर में कोई मृत पाया गया, तो शेखुल इस्लाम ने अपनी व्याख्या में उल्लेख किया है कि यदि उस पर कर्ज न हो, तो क-सा़मत उसके मालिक पर और दियत मालिक के मददगार कुनबे (आक़िला) पर वाजिब होगी; यह नियम कयास (तर्क) और इस्तेहसान (सुविधा) पर आधारित है। और यदि उस पर कर्ज हो, तो भी साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के निकट यही हुक्म है और इस्तेहसानन इमाम-ए-आज़म (इमाम अबू हनीफा) के निकट भी यही हुक्म है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि माज़ून (अधिकृत दास) के घर में उसका मालिक मृत पाया गया, तो क-सा़मत और दियत मालिक के मददगार कुनबे पर वाजिब होगी, चाहे गुलाम पर कर्ज हो या न हो, यह 'फतावा का़ज़ी खान' में है। और यदि गिरवी रखने वाले (राहिन) या गिरवी लेने वाले (मुर्तहिन) के घर में गिरवी रखा गया गुलाम (मरहून) मृत पाया गया, तो उसकी कीमत घर के मालिक पर वाजिब होगी न कि मददगार कुनबे पर, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ्तीन' में है। यदि कोई व्यक्ति ऐसे रिश्तेदार के घर में मृत पाया गया जिसकी गवाही मृतक के पक्ष में स्वीकार्य नहीं हो सकती, या कोई महिला अपने पति के घर में मृत पाई गई, तो उसमें क-सा़मत और दियत अनिवार्य है और वह विरासत से वंचित नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि शहर में एक महिला के घर में कोई व्यक्ति मृत पाया गया, जबकि उस घर में उसके रिश्तेदारों में से कोई नहीं है, तो उक्त महिला से बार-बार पचास शपथ ली जाएँगी, फिर जो कबीला उसकी रिश्तेदारी में सबसे निकट होगा उस पर मृतक की दियत वाजिब होगी; यह इमाम-ए-

आज़म का कथन है और यही इमाम मुहम्मद का कथन है और इमाम अबू यूसुफ का पहला कथन है, यह 'शराह मबसूत' में है।

यदि उसके कबीले (अशीरा) के लोग यानी उसके संबंधी वहां उपस्थित हों, तो क-सा़मत में उसके साथ शामिल किए जाएंगे, यह 'किफ़ाया' में है। और यदि महिला के गाँव में कोई मृत पाया गया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के निकट उस महिला पर क-सा़मत वाजिब होगी, उससे बार-बार शपथ ली जाएँगी और उसके मददगार कुनबे पर दियत वाजिब होगी; और उसका मददगार कुनबा वह कबीला होगा जो वंश (नसब) में उसके सबसे निकट हो। और हमारे बाद के विद्वानों ने फरमाया कि इस मामले में दियत का भार उठाने में मददगार कुनबे के साथ यह महिला भी शामिल होगी, यह 'का़फी' में है। और यदि किसी अवयस्क (नाबालिग) के घर में कोई व्यक्ति मृत पाया गया, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से यह हुक्म है कि उस पर क-सा़मत वाजिब नहीं होगी, बल्कि क-सा़मत और दियत उसके मददगार कुनबे पर वाजिब होगी। पागल (मजनून) के घर के मामले में भी सर्वसम्मति से यही हुक्म है, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि अनाथों (यतीमों) के घर या गाँव में कोई मृत पाया गया, तो यदि उनमें से कोई वयस्क है तो उस पर क-सा़मत वाजिब होगी और दियत उन सबकी मददगार बिरादरी पर होगी, और यदि कोई वयस्क नहीं है तो क-सा़मत और दियत उन सबकी मददगार बिरादरी पर होगी, यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि किसी ज़िम्मी[2] (गैर-मुस्लिम नागरिक) के घर में कोई मृत पाया गया, तो उस पर क-सा़मत वाजिब होगी कि उससे बार-बार पचास शपथ ली जाएँगी; फिर जब वह शपथ ले लेगा, तो यदि उसका मददगार कुनबा है जो ऐसे मामलों में सहायता करता है, तो दियत उसी पर होगी, अन्यथा उसके धन से वाजिब होगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है। यदि एक व्यक्ति अपनी बेटी और बेटे के घर में, जो दोनों में आधा-आधा साझा है, मृत पाया गया, फिर प्रत्येक ने दूसरे पर उसकी हत्या का दावा किया, तो पुत्र के लिए एक-तिहाई दियत पुत्री के मददगार कुनबे पर वाजिब होगी, और पुत्री का मददगार कुनबा पुत्र का मददगार कुनबा ही होगा; और पुत्री के लिए अपने भाई के मददगार कुनबे पर छठा हिस्सा दियत वाजिब होगी। और यदि पुत्र ने अपनी बहन के पति...

[1] अर्थात अपराध के अर्श (मुआवज़ा) और कीमत में से जो कम हो। (12) [2] रक्त के मामले में शपथ लेना। (12)

نے فرمایا کہ ان کے دوسرے قول پر قسامت واجب نہ ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر مکاتب کے دار میں اُس کا مولیٰ مقتول پایا گیا تو مکاتب پر واجب ہو گا کہ اپنی قیمت اور مولیٰ کی دیت دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کرے یہ سراج الوہاج میں ہے اور اگر غلام اپنے مولیٰ کے دار میں مقتول پایا گیا تو اس میں کچھ واجب نہ ہو گا اور مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب غلام پر قرضہ نہ ہو اور اگر غلام پر قرضہ ہو تو مولیٰ اُس کی قیمت اور مقدار قرضہ میں سے کم مقدار کا ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ اسی طرح اگر غلام نے کسی پر کوئی جنایت کی پھر اپنے مولیٰ کے دار میں مقتول پایا گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ مولیٰ بطریق مذکور ضامن ۱ـہ ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر غلام ماذون التجارۃ کے دار میں کوئی مقتول پایا گیا تو شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ اگر اُس پر قرضہ نہ ہو تو قسامت اُس کے مولیٰ پر اور دیت مولیٰ کی مددگار برادری پر واجب ہو گی یہ حکم قیاساً واستحساناً ہے اور اگر اُس پر قرضہ ہو تو بھی صاحبینؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اور استحساناً امام اعظمؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر غلام ماذون کے دار میں اُس کا مولیٰ مقتول پایا گیا تو قسامت و دیت مولیٰ کی مددگار برادری پر واجب ہو گی خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر دار راہن یا مرتہن میں غلام مرہون مقتول پایا گیا تو اُس کی قیمت مالک دار پر واجب ہو گی نہ مددگار برادری پر یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر کوئی شخص ایسے قرابت دار کے گھر میں مقتول پایا گیا جس کی گواہی مقتول کے حق میں مقبول نہیں ہو سکتی ہے یا عورت اپنے شوہر کے دار میں مقتول پائی گئی تو اس میں قسامت و دیت لازم ہے اور میراث سے محروم نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر شہر میں ایک عورت کے مکان میں کوئی

شخص مقتول پایا گیا حالانکہ اس گھر میں اُس کے قرابت داروں میں سے کوئی نہیں ہے تو عورت مذکور سے مکرر پچاس قسمیں لی جائیں گی پھر جو قبیلہ اس کی قرابت میں سے سب سے قریب ہو اُس پر مقتول کی دیت واجب ہو گی اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا اور اول قول امام ابو یوسفؒ کا ہے یہ شرح مبسوط میں ہے۔

اگر اُس کے عشیرہ میں سے یعنی خویش دیگانوں میں سے وہاں حاضر ہوں تو قسامت میں اُس کے ساتھ شریک کئے جائیں گے یہ کفایہ میں ہے۔ اور اگر عورت کے گاؤں میں کوئی مقتول پایا گیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اُس عورت پر قسامت واجب ہو گی مکرر اُس سے قسمیں لی جائیں گی اور اُس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہو گی اور اُس کی مددگار برادری وہ قبیلہ ہو گا جو نسب میں سب سے زیادہ اُس کا قریب ہو اور ہمارے متاخرین اصحاب نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں دیت اٹھانے میں مددگار برادری کے ساتھ یہ عورت بھی شریک ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر نابالغ کے دار میں کوئی شخص مقتول پایا گیا تو بالا جماع یہ حکم ہے کہ اُس پر قسامت واجب نہ ہو گی بلکہ قسامت و دیت اُس کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور مجنون کے دار میں بھی بالا جماع یہی حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر یتیموں کے دار یا قریہ میں کوئی مقتول پایا گیا پس اگر ان میں کوئی بالغ ہو تو اُس پر قسامت واجب ہو گی اور دیت ان سب کی مددگار برادری پر ہو گی اور اگر بالغ نہ ہو تو قسامت و دیت ان سب کی مددگار برادری پر ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ذمی کے دار میں ۲ــہ کوئی مقتول پایا گیا تو اُس پر قسامت واجب ہو گی کہ اُس سے مکرر پچاس قسمیں لی جائیں گی پھر جب اُس نے قسم کھالی پس اگر اُس کی مددگار برادری ہو کہ باہم ایسے معاملات میں مددگاری کرتے ہوں دیت اُس کی مددگار برادری پر ہو گی ورنہ اُس کے مال سے واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر ایک شخص اپنے بیٹی و بیٹا کے دار میں جو دونوں میں نصفاً نصف مشترک ہے مقتول پایا گیا پھر ہر ایک نے دوسرے پر اُس کے قتل کا دعویٰ کیا تو

پسر کے واسطے تہائی دیت دختر کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور دختر کی مددگار برادری پسر کی مددگار برادری ہو گی اور دختر کے واسطے اپنے بھائی کی مددگار برادری پر چھٹا حصہ دیت واجب ہو گا اور اگر پسر نے اپنی بہن کے شوہر

۱؎ یعنی ارش جنایت اور قیمت میں سے کم مقدار کا ۱۲ ۲؎ دربار خون قسم لینا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (Page 400) Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...if a claim was made for the father's murder, nothing shall be mandatory upon the son; this is mentioned in *Khazana al-Muftiyeen*. It is stated in *Majmu al-Nawazil* that if a person is found murdered in his son's house, and the victim, while in a wounded state before death, said, "Such and such person killed me," he has absolved the son's supporting community (aqila) from the blood money (diyat). However, what was incumbent upon his son remains valid; if he is among the recipients of state stipends (ahl-e-ata), it would be five dirhams or less. Furthermore, it is mentioned in *Majmu al-Nawazil* that if a guest is found murdered in his host's house, the accountability lies with the house owner; this is according to Imam Azam (Abu Hanifa). Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) stated that if the guest was staying in a separate room, then neither blood money nor the oath (qasamat) shall be required; but if they were sharing the space, blood money and the oath become mandatory upon the house owner; this is in *Al-Muhit*. If a person is found murdered in the house of his heir and he has no other heir, the supporting community (aqila) shall not pay blood money for that heir; this is in *Khazana al-Muftiyeen*. If a person is found murdered in a flowing canal, then if it is a major river like the Euphrates etc., and the water carries the body from the Abode of War (Dar al-Harb), the blood of the deceased shall be considered shed in vain (hadar), whether found in midstream or by the bank. If the river originates from the Abode of Islam (Dar al-Islam), blood money becomes mandatory upon the Public Treasury (Bait al-Mal). If the deceased is not flowing but is found washed up on a bank, the blood money becomes mandatory upon the nearest village. This ruling applies when the nearest village is within earshot. If the voice does not reach there, nothing shall be mandatory upon them; instead, the blood money shall only be mandatory upon the Public Treasury. If it is a minor canal belonging to known people, the oath (qasamat) is mandatory upon the owners of the canal and the blood money upon their supporting communities; this is in *Al-Zakhira*. The distinction between a minor and major canal is that a canal establishing the right of pre-emption (shuf'a) is minor, and one that does not is major, like the Euphrates etc., as established in the *Book of Pre-emption*; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

If a murdered person is found in a boat, the oath (qasamat) is mandatory upon all passengers and sailors within it. This term also includes the owners of the boat; so much so that even owners present therein are liable for the oath, as are the residents and those towing it. Owners and non-owners are alike in this regard. The same ruling applies to a small boat (don); this is in *Al-Hidayah*. If a person is found murdered on a

beast of burden and there is a driver (saiq), a leader (qa'id), or a rider (rakib) with said animal, the blood money lies with their supporting community (aqila), not upon the neighborhood residents. If a driver, leader, and rider are all present, then blood money is mandatory upon all of them. It is not a condition that these people be the owners of the animal, unlike the heir in a house where such a condition exists. If there is no one with the riding animal and the deceased is found upon it, then the blood money and oath are mandatory upon the residents of the neighborhood where the animal was found; this is in *Al-Tabyeen*. If a riding animal carrying a murdered person passes between two villages, the blood money and oath are mandatory upon the closer village. Some have stated this ruling applies when residents of the nearest village can hear a voice from that location; if the distance is such that a voice cannot be heard, nothing is mandatory upon them; this is in *Al-Kafi*. If a murdered person is found in the wilderness, if that land is owned, the oath is mandatory upon the owner and the blood money upon their supporting community. If it is not owned, then if a voice from there can be reached by any settlement, the oath is mandatory upon them. If a voice cannot be heard anywhere, but Muslims derive benefit from that forest through firewood or grass, the blood money is mandatory upon the Public Treasury.

1- Because there is a possibility that combatants (harbis) killed him and threw him into the river. 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (400) किताब अल-जिनायात

...यदि पिता की हत्या का दावा किया गया तो पुत्र के लिए कुछ भी वाजिब (अनिवार्य) नहीं होगा, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीइन' में है। 'मजमूअ अल-नवाज़िल' में है कि यदि एक व्यक्ति अपने पुत्र के घर में मृत पाया गया, जबकि उसने घायल होने की स्थिति में मृत्यु से पहले यह कहा कि "मुझे अमुक व्यक्ति ने मारा है", तो उसने पुत्र की सहायक बिरादरी को दियत (रक्त मूल्य) से मुक्त कर दिया, लेकिन जो उसके पुत्र पर लाज़िम आया है वह बातिल (अमान्य) न होगा। यदि वह अहल-ए-अता (राज्य अनुदान प्राप्तकर्ताओं) में से है तो पाँच दिरहम या उससे कम। और 'मजमूअ अल-नवाज़िल' में ही है कि यदि अतिथि अपने मेज़बान के घर में मृत पाया गया, तो उसकी जवाबदेही मकान मालिक पर होगी, यह इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा) के निकट है। और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फ़रमाया कि यदि वह अलग कमरे में ठहरा हुआ हो तो दियत और क़सामत (अनिवार्य शपथ) कुछ न होगी, और यदि वह घुला-मिला (साझा स्थान) हो तो मकान मालिक पर दियत व क़सामत वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। यदि अपने वारिस के घर में मृत पाया गया और उसके अतिरिक्त उसका कोई वारिस नहीं है, तो उस वारिस के लिए सहायक बिरादरी दियत नहीं भरेगी, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीइन' में है। यदि एक व्यक्ति किसी बहती हुई नहर में मृत पाया गया, तो यदि वह महानदी (जैसे फ़ुरात आदि) है और पानी उस मृत शरीर को बहाकर ला रहा है और उस नदी का निकास दारुल-हर्ब (शत्रु क्षेत्र) से है, तो मृतक का रक्त व्यर्थ (हदर) माना जाएगा, चाहे वह बीच धारा में बह रहा हो या किनारे पर। और यदि नदी का निकास दारुल-इस्लाम से हो तो दियत बैतुल-माल (सार्वजनिक खज़ाना) से वाजिब होगी। और यदि मृतक बह नहीं रहा बल्कि किसी किनारे लगा हुआ है, तो उसकी दियत उस गाँव पर वाजिब होगी जो सबसे निकट हो, और यह नियम तब है जब सबसे निकट के गाँव की आवाज़ वहां तक पहुँचती हो। यदि आवाज़ न पहुँचती हो तो उन पर कुछ भी वाजिब न होगा, बल्कि केवल बैतुल-माल से दियत वाजिब होगी। यदि छोटी नहर ज्ञात समुदायों की हो तो नहर के स्वामियों पर क़सामत और उनकी बिरादरी पर दियत वाजिब होगी, यह 'ज़खीरा' में है। छोटी और बड़ी नहर में अंतर यह है कि जिस नहर से हक़-ए-शफ़ा (पूर्वक्रयाधिकार) सिद्ध होता है वह छोटी है और जिससे सिद्ध न हो वह बड़ी है, जैसे फ़ुरात आदि, जैसा कि 'किताब अल-शफ़ा' में स्पष्ट हो चुका है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

यदि किसी नौका में कोई मृतक पाया गया तो नौका के यात्रियों और मल्लाहों पर क़सामत वाजिब होगी। यह शब्द नौका के स्वामियों को भी शामिल करता है, यहाँ तक कि जो स्वामी उसमें उपस्थित

हैं, उन सब पर क़सामत वाजिब होगी, साथ ही निवासियों और नौका खींचने वालों पर भी। इसमें स्वामी और गैर-स्वामी सब समान हैं। 'दोन' (छोटी नाव) का भी यही नियम है, यह 'हिदाया' में है। यदि किसी सवारी के जानवर पर कोई व्यक्ति मृत पाया गया और उस जानवर के साथ चालक (साइक़), हाँकने वाला (क़ाइद) या सवार (राकिब) है, तो मृतक की दियत उसी की सहायक बिरादरी पर होगी, मोहल्ले वालों पर नहीं। और यदि चालक, हाँकने वाला और सवार सभी जानवर के साथ हों, तो उन सभी पर दियत वाजिब होगी। यह शर्त नहीं है कि वे लोग जानवर के मालिक हों, वारिस के विपरीत जहाँ घर के मामले में यह शर्त है। यदि सवारी के जानवर के साथ कोई न हो और केवल उस पर मृतक पाया गया, तो जिस मोहल्ले में वह जानवर मृतक के साथ पाया गया है, वहाँ के लोगों पर दियत व क़सामत वाजिब होगी, यह 'तब्ईन' में है। यदि एक सवारी का जानवर मृतक को लादे हुए दो गाँवों के बीच से गुज़रा, तो जो गाँव वहाँ से अधिक निकट हो, उस पर दियत व क़सामत वाजिब होगी। कुछ ने कहा कि यह नियम तब है जब सबसे निकट के गाँव वालों को वहाँ की आवाज़ सुनाई दे, और यदि दूरी इतनी हो कि आवाज़ न पहुँचे तो उन पर कुछ वाजिब न होगा, यह 'काफ़ी' में है। यदि निर्जन वन (बयाबान) में कोई मृतक पाया गया, और यदि वह भूमि किसी की मिल्कियत (स्वामित्व) हो, तो मालिक पर क़सामत और उसकी बिरादरी पर दियत वाजिब होगी। यदि वह किसी के स्वामित्व में न हो, तो यदि किसी बस्ती तक वहाँ की आवाज़ सुनाई देती हो, तो उन्हीं पर क़सामत वाजिब होगी। और यदि वहाँ की आवाज़ कहीं न सुनाई देती हो, तो यदि उस जंगल से मुसलमानों को जलाने की लकड़ियाँ या घास का लाभ मिलता हो, तो दियत बैतुल-माल से वाजिब होगी।

१- क्योंकि संभावना है कि हरबियों (दुश्मनों) ने उसे मारकर नदी में डाल दिया हो। १२

پر باپ کے قتل کا دعویٰ کیا تو پسر کے واسطے کچھ واجب نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ مجموع النوازل میں ہے کہ اگر ایک شخص اپنے پسر کے گھر میں مقتول پایا گیا حالانکہ اُس نے اپنے مجروح ہونے کی حالت میں موت سے پہلے یہ کہا کہ مجھے فلاں شخص نے قتل کیا ہے تو اُس نے پسر کی مددگار برادری کو دیت سے بری کر دیا لیکن اس سے جو اُس کے پسر پر لازم آیا ہے وہ باطل نہ ہوگا اگر اہل عطا میں سے ہے تو پانچ درم یا اس سے کم اور نیز مجموع النوازل میں ہے کہ اگر مہمان اپنے دار کے گھر میں مقتول پایا گیا تو اُس کا مواخذہ مالک مکان سے ہوگا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر وہ علیحدہ کوٹھری میں اترا ہوا ہو تو دیت و قسامت کچھ نہ ہوگی اور اگر مختلط ہو تو مالک مکان پر دیت و قسامت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اگر اپنے وارث کے مکان میں مقتول پایا گیا اور اُس کے سوائے اُس کا کوئی وارث نہیں تو اس وارث کے واسطے مددگار برادری دیت نہ بھرے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک شخص ایک نہر میں جس میں پانی بہتا ہے مقتول پایا گیا پس اگر نہرِ عظیم جیسے فرات وغیرہ پس اگر پانی اُس مقتول کو بہائے لاتا ہو اور اس دریا کا نکاس دار الحرب سے ہو تو مقتول کا خون ہدر ہوگا خواہ وہ بیچ دھار میں بہتا ہو یا کنارے بہتا ہو اور اگر دریا کا نکاس دارالاسلام سے ہو تو دیت بیت المال سے واجب ہوگی اور اگر مقتول مذکور بہتا نہ ہو بلکہ کسی کنارے لگا ہوا ہو تو اُس کی دیت وہاں سے جو گاؤں سب سے زیادہ نزدیک ہو اُس پر واجب ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جو گاؤں سب سے زیادہ قریب ہو وہاں کی آواز یہاں تک پہنچتی ہو اور اگر آواز نہ پہنچتی ہو تو ان پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ فقط بیت المال پر اُس کی دیت واجب ہوگی اور اگر نہر صغیر اقوام معروف کی ہو تو اصحاب نہر پر قسامت اور ان کی مددگار برادریوں پر اس کی دیت واجب ہوگی

یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور نہر صغیر و کبیر میں یہ فرق ہے کہ جس نہر سے استحقاقِ شفعہ ثابت ہوتا ہے وہ صغیر ہے جس سے استحقاقِ شفعہ ثابت نہ ہو وہ کبیر ہے جیسے فرات وغیرہ جیسا کہ کتاب الشفعہ میں معلوم ہو چکا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر کشتی میں کوئی مقتول پایا گیا تو کشتی کے سوار لوگ و ملاح لوگ جو اُس میں ہیں سب پر قسامت واجب ہوگی۔ اور یہ لفظ اربابِ کشتی کو بھی شامل ہے حتیٰ کہ جو ارباب اُس میں موجود ہیں سب پر قسامت واجب ہوگی اور سکان پر اور جو اُس کو کھینچتے ہیں اُن پر واجب ہوگی اور اُس میں مالک و غیر مالک سب یکساں ہیں اور اگر دون کا بھی یہی حکم ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک سواری کے چوپایہ پر ایک شخص مقتول پایا گیا اور جانور مذکور کے ساتھ سائق یا قائد یا راکب ہے تو مقتول کی دیت اُسی کی مددگار برادری پر ہوگی اہل محلہ پر نہ ہوگی اور اگر سائق و قائد و راکب سب اس جانور کے ساتھ ہوں تو سبھی پر دیت واجب ہوگی اور یہ شرط نہیں ہے کہ یہ لوگ جانور مذکور کے مالک ہوں بخلاف وارث کے کہ دار میں یہ شرط ہے۔ اور اگر جانور سواری کے ساتھ کوئی نہ ہو صرف اُس پر مقتول پایا گیا تو جس محلہ میں چوپایہ پر وہ مقتول پایا گیا ہے اُس محلہ والوں پر دیت و قسامت واجب ہوگی یہ تبیین میں ہے۔ اگر ایک سواری کا جانور مقتول کو لادے ہوئے دو گاؤں کے بیچ میں ہو کر گزرا تو جو گاؤں وہاں سے بہت قریب ہو اُس پر دیت و قسامت واجب ہوگی اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم اُس صورت میں ہے کہ جب اس سب سے قریب والے گاؤں والوں کو آواز وہاں کی پہنچتی ہو اور اگر اتنا فاصلہ ہو کہ یہاں کی آواز وہاں والوں کو نہ سنائی دیتی ہو تو اُن پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ کافی میں ہے۔ اگر بیابان میں کوئی مقتول پایا گیا پس اگر وہ زمین کسی کی ملک ہو تو مالک پر قسامت و دیت اُس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور اگر کسی کی ملک نہ ہو پس اگر کسی آبادی تک وہاں کی آواز سنائی دیتی ہو تو اُنہیں پر قسامت واجب ہوگی اور اگر وہاں کی آواز کہیں نہ سنائی دیتی ہو پس اگر اُس جنگل سے

مسلمانوں کو جلانے کی لکڑیاں یا ہری یا سوکھی گھاس کی منفعت ہو تو دیت بیت المال سے واجب ہوگی اور اگر اُس سے مسلمانوں کی منفعت بھی ہے ۱ کیونکہ احتمال ہے کہ حربیوں نے اُس کو مار کر دریا میں ڈال دیا ہو ۱۲

...is severed, the blood of the deceased shall be in vain (no compensation). Similarly, if a body is found in a wilderness or forest where there is no settlement nearby, the same rule applies; this is stated in *Muhit al-Sarakhsi*. In *Muntaqa*, it is mentioned that if a body is found on a small or large bridge, the *Diyat* (blood money) shall be borne by the *Bayt al-Mal* (Public Treasury). Also in *Muntaqa*, it is stated that if a body is found in a trench like that of the city of Abu Ja'far, it is treated like a main thoroughfare; the neighborhood closest to it shall be responsible for *Qasamah* (compulsory oath-taking) and *Diyat*; this is in *al-Muhit*. If a body is found in a military camp established in a desert/wilderness that is *Mubah* (public land) and not private property, then if it is found inside a small or large tent, the *Qasamah* and *Diyat* shall be mandatory upon those living in it. If found outside the tents and the tribes are camped separately, it shall be upon the tribe in whose area the body was found. If found between two tribes, it falls on the one closer to the body. If the distance is equal, both tribes are responsible; this is in *al-Tabyin*. If they are all camped together in a mixed manner, then if the body is found in someone's small or large tent, the occupants of that tent are liable for *Diyat* and *Qasamah*. If found outside the tents, the entire army is liable; this is in *al-Muhit*.

If the army is camped on someone's private land, then the owner is responsible for *Qasamah* and *Diyat*; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If the army was engaged with infidel enemies and after they separated, a Muslim body was found, no *Qasamah* or *Diyat* is required, even if it is unknown who killed him. Similarly, if two groups of Muslims are involved, one being rebels (*Baghi*) and the other just (*Adil*), and a person from the just group is found dead after they separate and the killer is unknown, no *Diyat* or *Qasamah* is due; this is in *al-Muhit*. If a body is found in a prison, the *Diyat* is upon the *Bayt al-Mal*; however, according to Imam Abu Yusuf (RA), the *Diyat* and *Qasamah* are upon the prison inmates; this is in *al-Hidayah*. If a body is found in a locked empty house, the *Qasamah* and *Diyat* are mandatory upon the helpful clan/fraternity of the house owner; and this is the opinion of Imam Abu Hanifa (RA), Imam Abu Yusuf (RA), and Imam Muhammad (RA), as stated in *al-Muhit*.

Sixteenth Chapter ۞ Regarding the explanation of 'Ma'aqil' (Payers of Blood Money)

'Ma'aqil' is the plural of 'Ma'aqulah', meaning *Diyat* (blood money); thus in *al-Hidayah*. 'Aqilah' refers to those who pay the *Diyat*, and the *Diyat* is called '*Aql*' or '*Ma'qal*'

because it prevents bloodshed; this is in *al-Kafi*. According to us, the 'Aqilah' for every person is their 'Ahl al-Diwan' (registered group); thus in *al-Muhit*. The 'Ahl al-Diwan' are the people of the banners, i.e., soldiers whose names are recorded in the *Diwan* (register); this is in *al-Hidayah*. If the killer belongs to the *Ahl al-Diwan*, and if he is a warrior (*Ghazi*) and has a register from which he receives a daily allowance for fighting, then his 'Aqilah' shall be those registered with him in the warriors' register. If he is a *Mukatib* (contracted) and has a register from which he receives an allowance, then his 'Aqilah' shall be those who receive allowance from that same register, provided they are mutual helpers. If he has no *Diwan*, then his supporters are his 'Aqilah'. Thus, if his support comes from neighborhoods or villages, the *Diyat* shall be placed upon them. If the killer is a villager and his support is from the village folk, the *Diyat* shall be placed upon them; this is in *al-Muhit*. In essence, the criterion in this matter is mutual assistance and being of service to one another; therefore, if the people of a neighborhood, marketplace, or village, kinsmen and peasants together...

यदि (संबंध) कटा हुआ हो, तो मृतक का खून व्यर्थ (बिना मुआवजे के) होगा। इसी तरह जिस जंगली मैदान में, जिसके पास कोई आबादी न हो, यदि कोई मृत पाया जाए, तो उसके लिए भी यही नियम है; यह 'मुहीत अल-सरख़्सी' में है। और 'मुंतक़ा' में है कि यदि छोटे या बड़े पुल पर कोई मृत पाया गया, तो उसका हर्जाना (दियत) बैतुल माल (राजकोष) पर होगा। साथ ही 'मुंतक़ा' में है कि यदि अबू जाफ़र के शहर जैसी खंदक में कोई मृत पाया गया, तो यह एक बड़े रास्ते के समान है; जो मोहल्ला वहां सबसे करीब होगा, उसी पर क़सामत (शपथ विधि) और दियत अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत' में है। और यदि सैन्य शिविर (लश्करगाह) में कोई मृत पाया गया, जबकि ये लोग एक ऐसे जंगल/रेगिस्तान में उतरे हों जो मुबाह (सार्वजनिक) है और किसी की संपत्ति नहीं है, तो यदि वह छोटी झोपड़ी या बड़े तंबू में पाया गया, तो क़सामत और दियत उसी पर अनिवार्य होगी जो उसमें रहता है। यदि वह उससे बाहर पाया गया और ये लोग अलग-अलग कबीलों में ठहरे हों, तो उस कबीले पर अनिवार्य होगी जिसमें वह मृत पाया गया है। यदि वह दो कबीलों के बीच पाया गया, तो जो मृतक के अधिक समीप हो, उस पर अनिवार्य होगी। यदि दूरी बराबर हो, तो दोनों कबीलों पर अनिवार्य होगी; यह 'तब्ईन' में है। और यदि सब एक साथ मिले-जुले ठहरे हों, तो यदि किसी व्यक्ति के तंबू या बड़े तंबू में पाया गया, तो तंबू वाले पर दियत और क़सामत अनिवार्य होगी। यदि तंबुओं के बाहर पाया गया, तो पूरे सैन्य दल पर अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत' में है।

यदि सेना किसी व्यक्ति की निजी भूमि में हो, तो उसी (स्वामी) पर क़सामत और दियत अनिवार्य होगी; यह 'मुहीत अल-सरख़्सी' में है। और यदि सेना के लोग काफिर दुश्मनों से भिड़ रहे हों, फिर जब वे अलग हुए तो एक मुसलमान मृत पाया गया, तो उस मृतक के लिए क़सामत और दियत अनिवार्य नहीं होगी, भले ही यह ज्ञात न हो कि उसे किसने मारा है। इसी तरह यदि दोनों समूह मुसलमान हों लेकिन एक विद्रोही (बाग़ी) हो और दूसरा न्यायपूर्ण (आदिल) हो, और न्यायपूर्ण पक्ष का एक व्यक्ति उनके अलग होने के बाद मृत मिला और यह नहीं पता कि उसे किसने मारा है, तो उसके लिए दियत और क़सामत अनिवार्य नहीं होगी; यह 'मुहीत' में है। और यदि जेलखाने में कोई मृत पाया गया, तो दियत बैतुल माल पर अनिवार्य होगी; और इमाम अबू यूसुफ रह. के अनुसार दियत और क़सामत जेल के लोगों पर अनिवार्य होगी; यह 'हिदाया' में है। और यदि एक खाली घर में ताला लगा हो और फिर उसमें कोई मृत पाया जाए, तो क़सामत और दियत घर के मालिक की सहायक

बिरादरी पर अनिवार्य होगी; और यह इमाम अबू हनीफा रह., इमाम अबू यूसुफ रह. और इमाम मोहम्मद रह. सभी का कथन है; ऐसा 'मुहीत' में उल्लेखित है।

सोलहवां अध्याय ۞ माक़िल (रक्त-धन अदा करने वालों) के विवरण में

'माक़िल', 'माक़ुला' का बहुवचन है जिसका अर्थ 'दियत' (रक्त-धन) है; ऐसा 'हिदाया' में है। 'आक़िला' उन लोगों को कहते हैं जो दियत अदा करते हैं, और दियत को 'अक़्ल' और 'मक़ल' इसलिए कहा जाता है क्योंकि यह खून-खराबे को रोकती है; यह 'काफ़ी' में है। हमारे निकट प्रत्येक व्यक्ति के 'आक़िला' उसके'अहले दीवान' (पंजीकृत समूह) होते हैं; ऐसा 'मुहीत' में है। 'अहले दीवान' वे हैं जो झंडे तले होते हैं, यानी वे सैनिक जिनके नाम दीवान (रजिस्टर) में दर्ज हैं; यह 'हिदाया' में है। यदि कातिल अहले दीवान में से हो, और यदि वह योद्धा (गाज़ी) हो जिसका दीवान में नाम हो और वहां से युद्ध के लिए वजीफा पाता हो, तो उसके आक़िला वे लोग होंगे जो योद्धाओं के दीवान में उसके साथ दर्ज हैं। यदि वह मुकातिब (अनुबंधित) हो और उसका दीवान हो जिससे वह वजीफा पाता है, तो उसके आक़िला वे लोग होंगे जो उस दीवान से वजीफा पाते हैं, इस शर्त पर कि वे एक-दूसरे के सहायक हों। यदि उसका दीवान न हो, तो उसके सहायक लोग उसके आक़िला होंगे। अतः यदि उसकी सहायता मोहल्लों और गाँवों की ओर से हो, तो दियत उन्हीं पर डाली जाएगी। यदि कातिल गाँव का निवासी हो और उसकी सहायता गाँव वालों से हो, तो दियत उन्हीं पर डाली जाएगी; यह 'मुहीत' में है। और निष्कर्ष यह है कि इस मामले में आधार आपसी सहायता और एक-दूसरे के काम आने पर है; अतः यदि मोहल्ले वाले, बाज़ार वाले और गाँव वाले, रिश्तेदार और किसान आपस में...

منقطع ہو تو مقتول کا خون ہدر ہوگا اسی طرح جس میدانِ جنگل میں جس کے قریب آبادی نہ ہو مقتول پایا جائے اُس کا بھی یہی حکم ہے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور منتقٰی میں ہے کہ اگر چھوٹے یا بڑے پل پر کوئی مقتول پایا گیا تو بیت المال پر اُس کی دیت ہوگی اور نیز منتقٰی میں ہے کہ اگر مثلِ شہر ابو جعفر کے خندق میں کوئی مقتول پایا گیا تو یہ بمنزلہ بڑے راستے کے ہے کہ جو محلہ وہاں سب سے زیادہ قریب ہوگا اُسی پر قسامت و دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر لشکر گاہ میں کوئی مقتول پایا گیا حالانکہ یہ لوگ ایک جنگل بیابان میں اُترے ہیں جو مباح ہے کسی کی ملک نہیں ہے پس اگر چھوٹی چھولداری یا بڑے خیمہ میں پایا گیا تو قسامت و دیت اُسی پر واجب ہوگی جو اُس میں رہتا ہے اور اگر اُس سے باہر پایا گیا اور یہ لوگ ہر قبیلہ جدا جدا اُترے ہیں تو اُس قبیلہ پر واجب ہوگی جس میں وہ مقتول پایا گیا ہے اور اگر دو قبیلوں کے بیچ میں پایا گیا تو جو مقتول سے نزدیک ہو اُس پر واجب ہوگی اور اگر فاصلہ برابر ہو تو دونوں قبیلوں پر واجب ہو گی یہ تبیین میں ہے اور اگر ایک جگہ سب مجتمع مختلط اُترے ہوں پس اگر کسی شخص کے خیمہ یا بڑے خیمہ میں پایا گیا تو خیمہ والے پر دیت و قسامت واجب ہوگی اور اگر خیموں سے باہر پایا گیا تو تمام اہلِ لشکر پر واجب ہو گی یہ محیط میں ہے۔

اگر لشکر کسی شخص کی زمینِ مملوکہ میں ہو تو اُسی پر قسامت و دیت واجب ہوگی یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر اہلِ لشکر اپنے کافروں دشمنوں سے ملاتی ہوئے ہوں پھر جب جدا ہوئے تو ایک مسلمان مقتول پایا گیا تو مقتول کے واسطے قسامت و دیت کچھ واجب نہ ہوگی اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ اُس کو کسی نے قتل کیا ہے اسی طرح اگر دونوں گروہ مسلمان ہوں لیکن ایک گروہ باغی ہو اور دوسرا عادل ہو اور اہلِ عدل میں سے ایک شخص اُن کے جدا ہونے کے بعد مقتول

نظر آیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اُس کو کس نے قتل کیا ہے تو اُس کے واسطے دیت و قسامت واجب نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر قید خانہ میں مقتول نظر آیا تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور بنا بر قولِ امام ابو یوسفؒ کے دیت و قسامت قید خانہ والوں پر واجب ہوگی یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر خالی گھر میں قفل لگا ہوا ہو پھر اُس میں کوئی مقتول پایا گیا تو قسامت و دیت مالکِ مکان کی مددگار برادری پر واجب ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سب کا قول ہے کذا فی المحیط۔

سولھواں باب ۞ معاقل کے بیان میں

معاقل جمع معاقلہ بمعنی دیت ہے کذا فی الہدایہ۔ عاقلہ اُن لوگوں کو کہتے ہیں جو دیت ادا کرتے ہیں اور دیت کو عقل و معقل اس وجہ سے کہتے ہیں وہ خونریزی سے روکتی ہے یہ کافی میں ہے۔ ہر شخص کے عاقلہ ہمارے نزدیک اُس کے اہلِ دیوان ہوتے ہیں کذا فی المحیط اور اہلِ دیوان اہلِ رایات ہیں یعنی وہ لشکری لوگ جن کے نام دیوان میں لکھے ہیں یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر قاتل اہلِ دیوان میں سے ہو پس اگر غازی ہو اور اُس کا دیوان ہو کہ وہاں سے لڑائی کے واسطے روزینہ پاتا ہو تو اُس کے عاقلہ وہ لوگ ہوں گے جو غازیوں میں سے اُس کے دیوان میں درج ہیں اور اگر وہ مکاتب ہو اور اُس کا دیوان ہو کہ اُس میں سے روزینہ پاتا ہے تو اُس کے عاقلہ وہ لوگ ہوں گے جو دیوانِ کتابت سے روزینہ پاتے ہیں بشرطیکہ باہم ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہوں اور اگر اُس کا دیوان نہ ہو تو اُس کے مددگار لوگ اُس کے عاقلہ ہوں گے پس اگر اُس کی مدد از جانب محلات و دیہات ہو تو دیت اُن پر ڈالی جائے گی اور اگر قاتل گاؤں کا رہنے والا ہو اور اُس کی مدد اہلِ دیہہ سے ہو تو دیت اُنہیں پر ڈالی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ اس معاملہ میں اعتبار باہمی مددگاری کا اور بعض کا بعض کے کام آنے کا ہے پس اگر اہلِ محلہ و اہلِ بازار و اہلِ دیہہ خویشاں و دہقانِ باہم

Fatawa Alamgiri --- Volume (1) --- 402 --- Book of Crimes (Kitab-ul-Jinayat)

They are such that if a calamity befalls one of them, they all participate in helping and assisting him; such people will be considered 'Aqila'. Otherwise, if his helpers are the people of the 'Diwan' (official registry), distant relatives, neighbors, and market-goers, then the people of the Diwan will be preferred. If the people of the Diwan are not available, then distant relatives are prioritized. After them, neighbors and market-goers will be designated as helpers—this is mentioned in 'Al-Zakhira'. If some helpers are present and some are not, then his 'Aqila' and relatives (both near and distant) will be those related to him through his father—as stated in 'Al-Muhit'. The 'Diyat' (blood money) will be spread over three years among these people, such that from each individual, no more than one Dirham or one and a third Dirhams per year shall be taken. Over the full three years, the total amount per person shall not exceed three or four Dirhams (1). If spreading it across the entire tribe is insufficient—meaning there isn't enough capacity—then the tribe nearest to them will be included. If it is still insufficient, the next nearest tribe will be included. Similarly, male agnates ('Asabat') will be included in order of proximity: first brothers and their descendants, then uncles and their descendants. Regarding 'Aba wa Abna' (fathers and sons), i.e., father, grandfather, great-grandfather, etc., and son, grandson, great-grandson, etc., some have said they should be included, while others have said they should not—this is in 'Al-Kafi'. A husband is not the 'Aqila' for his wife, nor is a wife for her husband, and a son is not the 'Aqila' for his mother. An exception is made only if the mother's husband (the father) is among her paternal blood relatives—this is in 'Al-Muhit'.

Furthermore, the killer himself is part of the 'Aqila', so whatever is mandatory for each member of the 'Aqila' will also be mandatory for him (2)—this is our view, as mentioned in 'Al-Mabsut'. Among women and offspring, those whose names are written in the 'Atiyya Diwan' (pension/grant registry) are not liable for 'Aql' (diyat payment). Likewise, if the killer is a minor boy or a woman, no part of the Diyat is mandatory upon them—this is in 'Al-Kafi'. Nothing shall be taken from the insane, male slaves, or female slaves—this is in 'Al-Muhit'. If the 'Aqila' are few, to the extent that each person's share over three years exceeds four Dirhams, then the nearest members of another 'Diwan' will be added. Those in the nearest Diwan of the same city are preferable to those in a distant one—this is in the headings of 'Al-Muhit'. The nearest Diwan to the killer's Diwan is the one led by the same commander/leader as the killer's. If adding the nearest Diwan of the city is not enough, then a more distant

Diwan will be added along with the nearest ones. A distant ('Ab'ad') Diwan is one whose leader is not the same as the one under whom the killer is registered, but rather appointed by the state ruler. If even after adding distant Diwans it remains insufficient, then his paternal relatives will be included. If one Diwan in the city is near the killer's Diwan but consists of strangers, and another is distant but consists of his paternal relatives, then the people from the nearer Diwan will be included even if they are strangers—this is in 'Al-Muhit'. If two Diwans are equally close, one being paternal relatives and the other maternal relatives, then his paternal relatives...

(1) Meaning, they give three Dirhams or it becomes four Dirhams over three years. (2) Meaning, three or four Dirhams over three or three years. Example: first the son, then the grandson, then the great-grandson, no matter how low the degree. If none of these exist, then the father, and if he doesn't exist, then the grandfather, and similarly great-grandfather, no matter how high the degree. Then other male agnates ('Asabat') follow in order of proximity.

फ़तावा-ए-आलमगीरी --- जिल्द (1) --- 402 --- किताब-उल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

वे ऐसे होंगे कि यदि किसी एक पर कोई विपत्ति आए, तो सब उसकी सहायता और सहायता कार्य में भागीदार बन जाएँ, तो वे लोग 'आक़िला' होंगे। अन्यथा यदि उसके सहायक 'अहल-ए-दीवान' (सरकारी रजिस्टर वाले), परदेसी सम्बन्धी, मुहल्ले वाले और बाज़ार वाले हों, तो 'अहल-ए-दीवान' को प्राथमिकता दी जाएगी। यदि 'अहल-ए-दीवान' न हों, तो परदेसी सम्बन्धी पहले हकदार हैं, उसके बाद मुहल्ले और बाज़ार वालों को सहायक माना जाएगा—यह 'ज़ख़ीरा' में है। और यदि कुछ सहायक हों और कुछ न हों, तो उसके'आक़िला', सम्बन्धी और अन्य वे होंगे जो उसके पिता की ओर के रिश्तेदार हैं—ऐसा 'मुहीत' में है। और इन लोगों पर 'दियत' (रक्त मूल्य) तीन साल में बाँट दी जाएगी, ताकि प्रत्येक व्यक्ति से हर साल एक दिरहम या सवा एक दिरहम (एक दिरहम और एक तिहाई) से अधिक न लिया जाए। पूरी दियत में से तीन वर्षों में प्रत्येक व्यक्ति पर तीन दिरहम या चार दिरहम से अधिक (1) नहीं लिया जाएगा। और यदि पूरे कबीले में फैलाने से यह पर्याप्त न हो, यानी इतनी गुंजाइश न हो, तो उस कबीले के साथ उसके किसी ऐसे कबीले को मिलाया जाएगा जो सबसे निकट हो। यदि फिर भी पूरा न पड़े, तो दूसरा जो बाकी सब में निकट हो उसे मिलाया जाएगा। इसी प्रकार 'असबात' (पितृपक्षीय सम्बन्धी) के क्रम से निकटतम को मिलाया जाता रहेगा, जैसे पहले भाई फिर उनकी संतान, फिर चाचा फिर उनकी संतान। और जहाँ तक 'आबा व अबना' यानी पिता, दादा, परदादा आदि और बेटा, पोता, परपोता आदि का प्रश्न है, कुछ ने कहा कि इन्हें शामिल किया जाएगा और कुछ ने कहा कि शामिल नहीं किया जाएगा—यह 'काफ़ी' में है। पति अपनी पत्नी का 'आक़िला' नहीं होता, इसी प्रकार पत्नी भी पति की 'आक़िला' नहीं होती, और बेटा अपनी माँ का 'आक़िला' नहीं होता। सिवाय उस स्थिति के जब उसकी माँ का पति यानी उसका पिता, उसकी माँ के पिता की ओर से वंशावली के आधार पर रिश्तेदारों में से हो—यह 'मुहीत' में है।

फिर कातिल भी एक 'आक़िला' में से होता है, अतः जो प्रत्येक 'आक़िला' पर अनिवार्य होता है, वही उस पर भी अनिवार्य होगा (2)—यह हमारे निकट है, 'मब्सूत' में है। और महिलाओं तथा संतानों में से जिसका नाम 'अतिय्या दीवान' (दान या पेंशन रजिस्टर) में लिखा हो, उन पर 'अक़्ल' (दियत भुगतान) अनिवार्य नहीं है। इसी प्रकार यदि कातिल कोई नाबालिग लड़का या महिला हो, तो उन दोनों पर दियत में से कुछ भी वाजिब (अनिवार्य) नहीं होगा—यह 'काफ़ी' में है। और पागलों, दासों तथा दासियों से कुछ नहीं लिया जाएगा—यह 'मुहीत' में है। और यदि 'आक़िला' कम हों, यहाँ तक कि प्रत्येक के हिस्से में तीन साल में चार दिरहम से अधिक आते हों, तो दूसरे 'दीवान' में से जो निकटतम हों उन्हें

मिलाया जाएगा। इस शहर के दीवानों में जो निकटतम हों, वे दूर वालों की तुलना में बेहतर हैं—यह 'मुहीत' के शीर्षक में है। और कातिल के दीवान से निकटतम वह दीवान होगा जिसका नेता वही हो जो उस दीवान का नेता है जिसमें कातिल का नाम दर्ज है। फिर यदि इस शहर के निकटतम दीवान को कातिल के दीवान के साथ मिलाने से पर्याप्त न हो, तो शहर के दूर के दीवान को कातिल और निकटतम दीवान के साथ मिला दिया जाएगा। 'अबाद' (दूर का) दीवान वह है जिसका नेता वह न हो जिसके अधीन कातिल का नाम दर्ज है, बल्कि उसका नेता देश के शासक द्वारा नियुक्त हो। फिर यदि दूर के दीवान को मिलाने से भी पर्याप्त न हो, तो उसके वे सम्बन्धी जो पिता की ओर से हैं, मिलाए जाएँगे। और यदि शहर के दीवानों में से एक दीवान कातिल के दीवान के निकट हो लेकिन वे लोग अजनबी हों, और एक दीवान कातिल के दीवान से दूर हो लेकिन वे लोग उसके सम्बन्धी हों और पिता की ओर से हों, तो कातिल के दीवान के साथ निकटतम दीवान के लोगों को मिलाया जाएगा, चाहे वे अजनबी ही क्यों न हों—यह 'मुहीत' में है। और यदि वे दो दीवान निकटता के आधार पर बराबर हों, और एक दीवान कातिल के पिता की ओर से सम्बन्धी हो और दूसरा माँ की ओर से, तो उसके साथ उसके पितृपक्षीय सम्बन्धियों को...

(1) यानी तीन साल में तीन दिरहम दें या चार दिरहम हो जाएँ। (2) यानी तीन या चार दिरहम तीन या तीन साल में। उदाहरण के लिए: पहले बेटा, फिर पोता, फिर परपोता, चाहे वे कितने ही निचले दर्जे के हों। फिर यदि इनमें से कोई न हो, तो पिता, और यदि वह भी न हो, तो दादा, इसी प्रकार परदादा आदि, चाहे वे कितने ही ऊँचे दर्जे के हों। इसके बाद अन्य 'असबात' को निकटता के क्रम से लिया जाएगा।

ایسے ہوں گے کہ اگر ایک پر کچھ مصیبت پڑے تو سب اُس کی مددگاری و کفایت کار میں شریک ہو جاتے ہوں تو وہ لوگ عاقلہ ہوں گے ورنہ اگر اُس کے مددگار اہل دیوان اور خویشاں دیگاں اور اہل محلہ واہل بازار ہوں تو اہل دیوان کو ترجیح ہو گی پس اگر اہل دیوان نہ ہوں تو خویشان دیگاں اولیٰ ہیں پھر اس کے بعد اہل محلہ و اہل بازار مددگار قرار دیئے جائیں گے یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر بعض مددگار بعض نہ ہوں تو اُس کے عاقلہ وخویش ویگانہ ہوں گے جو اُس کے باپ کی طرف کے رشتہ دار ہیں کذا فی المحیط اور دیت ان لوگوں پر تین سال میں پھیلائی جائے گی کہ ہر واحد سے ہر سال میں سوائے ایک درم کے یا ایک درم و تہائی درم کے نہ لیا جائے گا اور پوری دیت میں سے تین سال میں ہر واحد پر تین درم یا چار درم سے زیادہ (1) نہ کیا جائے گا اور اگر پورے قبیلہ میں پھیلانے سے یہ پڑتا نہ پڑتا ہو یعنی اس قدر گنجائش نہ ہو تو اس قبیلہ کے ساتھ اُس کے کسی قبائل میں سے جو سب سے قریب ہو وہ ملایا جائے گا پھر بھی اگر پورا نہ پڑے تو دوسرا جو باقی سب سے قریب ہے وہ ملایا جائے گا اسی طرح عصبات کی ترتیب سے قریب بقریب ملائے جائیں گے کہ پہلے بھائی پر اُن کی اولاد پھر چچا پھر اُن کی اولاد ملائے چلے جائیں گے اور رہے آباء و ابناء یعنی باپ و دادا، پردادا و غیرہ و بیٹا و پوتا و پرپوتا وغیرہ سو بعض نے فرمایا کہ یہ لوگ داخل کئے جائیں گے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں داخل کئے جائیں گے یہ کافی میں ہے۔

خاوند اپنی بیوی کا عاقلہ نہیں ہوتا ہے اسی طرح بیوی بھی خاوند کی عاقلہ نہیں ہوتی ہے اور بیٹا اپنی ماں کا عاقلہ نہیں ہوتا ہے۔ الا اُسی صورت میں ہوتا ہے کہ جب اُس کی ماں کا شوہر یعنی اس کا باپ اُس کی ماں کے باپ کی طرف سے نسبی رشتہ داروں میں سے ہو یہ محیط میں ہے۔

پھر قاتل بھی ایک عاقلہ میں سے ہوتا ہے کہ جو ہر ایک پر عاقلہ میں سے لازم آتا ہے وہی اُس پر بھی لازم آئے گا (2) یہ ہمارے نزدیک ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور عورتوں و ذریات میں سے جس کے نام عطیہ دیوان میں لکھا ہو اُس پر عقل لازم نہیں ہے اور علیٰ ہذا اگر قاتل کوئی لڑکا نا بالغ یا عورت ہو تو ان دونوں پر دیت میں سے کچھ واجب نہ ہو گا یہ کافی میں ہے۔ اور مجنون و غلاموں و باندیوں سے کچھ نہ لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر عاقلہ قلیل ہوں یہاں تک کہ ہر ایک کے حصہ میں تین سال میں چار درم سے زیادہ آتے ہوں تو دوسرے دیوان میں سے جو اقرب ہوں وہ ملائے جائیں گے اور اس شہر کے دیوان میں سے جو اقرب ہوں وہ بہ نسبت ابعد کے اولیٰ ہیں یہ محیط سرخی میں ہے۔ اور قاتل کے دیوان سے اقرب وہ دیوان ہو گا جو قائد اس دیوان کا ہو۔ اُس دیوان کے قائد کے ہاتھ سے جس میں قاتل کا نام درج ہے۔ پھر اگر اس شہر کے اقرب دیوان کو قاتل کے دیوان سے ملانے سے کافی نہ ہوا تو اس شہر کے ابعد دیوان کو دیوان قاتل و اقرب کے ساتھ ملا دیں گے اور دیوان ابعد وہ ہے جس کا قائد اُس قائد کے ہاتھ سے نہ ہو جس میں قاتل کا نام درج ہے بلکہ اُس کا قائد والی ملک کے ہاتھ سے ہو پھر اگر ابعد دیوان کے ملانے سے بھی کافی نہ ہوا تو اُس کے خویش جو باپ کی طرف سے ہیں ملائے جائیں گے اور اگر اس شہر کے دیوانوں میں سے ایک دیوان اقرب بدیوان قاتل ہو لیکن یہ لوگ اجنبی ہوں اور ایک دیوان ابعد از دیوان قاتل ہو لیکن وے لوگ اُس کے خویش ہیں اور باپ کی جانب سے خویش ہیں تو دیوان قاتل کے ساتھ اقرب دیوان کے لوگ ملائے جائیں گے اگر چہ وہ لوگ اجنبی ہوں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر وہ دو دیوان از راہ قرب کے برابر ہوں اور ایک دیوان قاتل کے باپ کی جانب سے خویش ہیں اور دوسرے ماں کی جانب سے خویش ہیں تو اُس کے ساتھ اُس کے خویشوں کا

(1) یعنی تین سال میں تین درم دے یا چار درم ہو جائیں ۱۲ (2) یعنی تین یا چار درم تین یا تین سال میں ۱۲ مثلاً اول بیٹا پھر پوتا پھر پڑپوتا اگر چہ کتنے ہی نیچے درجہ کا ہو پھر اگر ان میں سے

کوئی نہ ہو تو باپ اور پھر اگر وہ بھی نہ ہو تو دادا اسی طرح پردادا و غیرہ چہ کتنے ہی اوپر درجہ میں ہو بعد دیگر عصبات بترتیب قرابت ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 403 | Book of Criminal Offenses (Kitab al-Jinayat)

Comparison of registries (Diwan) shall be conducted, and priority will be determined based on lineage (Nasab). First, priority will be recognized based on proximity within the Diwan registry. If there is equality in this proximity, then lineage will be the deciding factor; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. It is narrated from Sheikh Abu Ja'far that if a killer is someone whose name is recorded in a Diwan and his relatives also have registries, then the assistance in paying the blood money (Diyat) will fall upon those kinsmen who share his Diwan. If they are insufficient, it will be mandated upon all his relatives, whether they belong to his Diwan or another. If the killer's name is not in a Diwan but his relatives are registered, the responsibility for assisting in the payment will fall upon those relatives in the registry who are most closely related to the killer. If they are insufficient, it will fall upon all relatives. If the killer is not registered, but some of his relatives are in the city registry while others are not and reside in villages, then it shall be seen: if the killer also resides in a village, the assistance will be provided by those relatives residing in villages. If they are not enough, all relatives (village and city) whose names are in the registry will be included. Any remaining amount will be taken from the killer's personal wealth. If the killer resides in the city, the assistance will be drawn from those city dwellers who are registered in the Diwan. If this is insufficient, the remainder will be paid from his personal wealth, and no portion of the Diyat will be obligatory upon those relatives living in villages who are not in the registry. If neither the killer nor his relatives are registered, then if he receives help from a professional guild (Ahl-e-Hirfa), the assistance will be obligatory upon them, and any excess will be taken from his wealth. If he receives assistance from neighborhood residents, the Diyat for his crime will be assisted by the neighborhood, and he shall pay the rest from his own wealth. If he seeks help from the city folk, the city folk will assist; this is in *Al-Muhit*.

For people not registered in a Diwan, such as rural folk outside cities, their mutual assistance will be based on lineage, even if their residences are in distant and different villages; this is in *Al-Mabsut*. If a rural man comes to a city but does not have a house there, the city's beneficiaries (Ahl-e-Misr who receive stipends from the Diwan) will not assist him in paying Diyat, just as rural people would not assist a city dweller who travels to a village; this is in *Al-Kafi*. For a person who has no relatives and is not registered in a Diwan, it is narrated from Imam Abu Hanifa that the Diyat will be paid from his own wealth; Issam adopted this view. However, according to

Zahir al-Riwayah, it is obligatory upon the Public Treasury (Bait al-Mal), and the fatwa is based on this. Sadr al-Shaheed Hussam al-Din mentioned this in *Al-Sirajiyya*. It is mentioned in *Kitab al-Wala* that the Public Treasury does not pay Diyat on behalf of someone who has living kin or heirs, whether the heir is eligible for inheritance (like a free Muslim) or not (like a non-believer or a slave). It is even stated that if a Harbi Mustamin[2] bought a Muslim slave, freed him, then returned to the Land of War (Dar al-Harb), was subsequently captured by Muslims and brought back to the Land of Islam (Dar al-Islam), and then that freed slave died, his inheritance would remain with the Public Treasury because the one who freed him is legally a slave (Raqiq). And if that freed slave committed a crime (Jinayat), the assistance for paying Diyat would be his own responsibility, not the Public Treasury's, as in *Al-Muhit*. This is the correct view according to *Al-Nihaya*. Shams al-A'imma al-Halwani mentioned that later scholars disagreed; some said that for countries other than Arabia (Ajam)...

---

1 Meaning those people will be prioritized. 2 A non-believer residing in Dar al-Harb who entered Dar al-Islam with a grant of safe passage.

दीवान (सरकारी रजिस्टर/विभाग) का मिलान किया जाएगा और वंश (नसब) के आधार पर वरीयता दी जाएगी। पहले दीवान की निकटता के आधार पर वरीयता मान्य होगी और यदि इस निकटता में बराबरी हो, तो वंश के आधार पर वरीयता मान्य होगी, यह मुहीत सरख्सी में है। शेख अबू जाफ़र से वर्णित है कि यदि कातिल (हत्यारा) ऐसा व्यक्ति हो जिसका नाम दीवान में दर्ज है और उसके रिश्तेदारों के भी दीवान हों, तो दीयत (रक्त-धन) की अदायगी में उसकी सहायता उन रिश्तेदारों पर होगी जो उसके दीवान में हैं। यदि वे पर्याप्त न हों, तो उसके सभी रिश्तेदारों पर होगी, चाहे वे उसके दीवान से हों या बाहर से। और यदि कातिल का नाम दीवान में दर्ज न हो लेकिन उसके रिश्तेदारों का नाम दीवान में हो, तो उसकी दीयत की अदायगी में सहायता उन दीवान वाले रिश्तेदारों पर होगी जिनका रिश्ता कातिल से बहुत निकट है। यदि वे पर्याप्त न हों, तो सभी रिश्तेदारों पर होगी। यदि कातिल का नाम दीवान में नहीं है, लेकिन उसके कुछ रिश्तेदारों का नाम शहर के दीवान में दर्ज है और कुछ का नहीं और वे देहात में रहते हैं, तो देखा जाएगा कि यदि कातिल भी गाँव में रहता है, तो उसकी सहायता उन रिश्तेदारों पर होगी जो देहात में रहते हैं। यदि वे पर्याप्त न हों, तो गाँव और शहर के वे सभी रिश्तेदार जिनका नाम दीवान में है, शामिल किए जाएंगे। फिर भी यदि कुछ शेष रहे, तो कातिल की अपनी संपत्ति से दिया जाएगा। यदि कातिल शहर में रहता है, तो उसकी सहायता में वे लोग लिए जाएंगे जो शहर में हैं और जिनका नाम दीवान में दर्ज है। यदि वह काफी न हो, तो शेष कातिल की अपनी संपत्ति से दिया जाएगा, और उसके उन रिश्तेदारों पर जो देहात में रहते हैं और जिनका नाम दीवान में दर्ज नहीं है, दीयत का कोई हिस्सा अनिवार्य नहीं होगा। यदि कातिल या उसके रिश्तेदारों का कोई दीवान न हो, तो देखा जाएगा कि यदि वह किसी व्यावसायिक संघ (अहल-ए-हर्फा) से सहायता लेता है, तो उसकी सहायता अहल-ए-हर्फा पर अनिवार्य होगी और जो अधिक होगा वह कातिल की संपत्ति से दिलाया जाएगा। यदि वह मुहल्ले वालों से सहायता लेता है, तो दीयत की सहायता मुहल्ले वालों पर होगी और शेष वह खुद देगा। यदि वह शहर के लोगों से सहायता लेता है, तो सहायता शहर वालों पर होगी, यह मुहीत में है।

जिन लोगों का नाम दीवान में दर्ज नहीं है, जैसे शहर के बाहर के ग्रामीण लोग, तो उनकी आपसी सहायता वंश के आधार पर होगी, चाहे उनके निवास स्थान अलग-अलग गाँवों में हों, यह मबसूत में है। यदि कोई ग्रामीण व्यक्ति शहर आया और उसका घर शहर में नहीं है, तो शहर के वे लोग जिन्हें दीवान से अनुदान मिलता है, उसकी दीयत अदायगी में सहायता नहीं करेंगे। इसी तरह यदि कोई

शहरी व्यक्ति देहात गया हो, तो देहाती लोग उसकी सहायता नहीं करेंगे, यह काफी में है। जिस व्यक्ति के रिश्तेदार न हों और न ही उसका नाम दीवान में दर्ज हो, तो इमाम अबू हनीफा से रिवायत है कि उसकी दीयत उसकी संपत्ति से दी जाएगी, और इसी को इसाम ने अपनाया है। ज़ाहिर-उर-रवाया के अनुसार यह बैत-उल-माल (राजकोष) पर अनिवार्य होगा और इसी पर फतवा है। सदर-उश-शहीद हुसाम-उद-दीन ने इसका उल्लेख किया है, यह सिराजिया में है। किताब-उल-वला में उल्लेख है कि बैत-उल-माल ऐसे व्यक्ति की ओर से दीयत अदा नहीं करता जिसके रिश्तेदार या वारिस मौजूद हों, चाहे वारिस विरासत का हकदार हो जैसे स्वतंत्र मुसलमान, या न हो जैसे काफिर या गुलाम। यहाँ तक कि कहा गया कि यदि किसी हरबी मुस्तमिन[2] ने एक मुस्लिम गुलाम खरीदा, उसे आजाद कर दिया, फिर वह मुस्तमिन दारुल-हर्ब लौट गया और वहाँ मुसलमानों द्वारा बंदी बनाकर फिर दारुल-इस्लाम लाया गया, और फिर वह आजाद किया हुआ गुलाम मर गया, तो उसकी विरासत बैत-उल-माल में रहेगी क्योंकि उसे आजाद करने वाला गुलाम (रकीक) है। और यदि उस आजाद गुलाम ने कोई अपराध (जिनायत) किया, तो दीयत की अदायगी में सहायता उसी पर होगी, बैत-उल-माल पर नहीं, जैसा कि मुहीत में है। और यही सही है, यह निहाया में है। शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने उल्लेख किया है कि बाद के विद्वानों (मुताखिरीन) में मतभेद है; कुछ ने कहा कि अरब के अलावा बाकी अजम (गैर-अरब) के देशों के लिए...

---

1 यानी वे लोग अग्रणी होंगे। 2 वह काफिर जो दारुल-हर्ब का निवासी है और दारुल-इस्लाम में शरण लेकर प्रवेश हुआ।

دیوان ملایا جائے گا اور نسب کی راہ سے ترجیح کا اعتبار ہو گا اور ترجیح پہلے تو قربت دیوان کی راہ سے معتبر ہو گی اور جب اس قرب میں برابر ہوں تو نسب کی راہ سے ترجیح معتبر ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور شیخ ابو جعفر سے منقول ہے کہ اگر قاتل ایسا شخص ہو جس کا نام دیوان میں درج ہے اور اس کے اقرباء کے بھی دیوان ہوں تو اس کی مدد گاری دیت ادا کرنے میں اس کے ان خویشوں پر ہو گی جو اس کے دیوان میں ہیں پس اگر یہ کافی نہ ہوں تو اس کے سب اقرباؤں پر ہو گی خواہ اس کے دیوان میں سے ہوں یا غیر دیوان میں سے ہوں۔ اور اگر قاتل کا نام دیوان میں درج نہ ہو لیکن اس کے اقرباء کا نام دیوان میں درج ہو تو اس کی دیت ادا کرنے کی مدد گاری اس کے ان اقرباء دیوانیان پر ہو گی جن کا رشتہ قاتل سے بہت قریب ہے پس اگر کافی نہ ہوں تو اس کے سب اقرباء پر ہو گی اور اگر قاتل کا نام دیوان میں درج نہ ہو لیکن اس کے بعض اقارب کا نام دیوان شہر میں درج ہو اور بعض کا نام درج نہ ہو اور وہ لوگ دیہات میں رہتے ہوں تو دیکھا جائے گا کہ اگر قاتل بھی دیہ میں رہتا ہو تو اس کی مدد گاری ان اقاربوں پر ہو گی جو دیہات میں رہتے ہیں اور اگر یہ لوگ کافی نہ ہوں تو اس کی مدد گاری میں اس کے خویشاں دیہاتی بھی و شہری جن کا نام دیوان میں درج ہے شامل کئے جائیں گے پھر اگر کچھ مال زائد رہے تو خاص قاتل کے مال سے دیا جائے گا اور اگر قاتل شہر میں رہتا ہو تو اس کی مدد گاری میں وہ لوگ لئے جائیں گے جو شہر میں ہیں کہ ان کا نام دیوان میں درج ہے پھر اگر کفایت نہ کرے تو باقی خاص اس کے مال سے دی جائے گی اور اس کے ان قرابت داروں پر جو دیہات میں رہتے ہیں کہ ان کا نام دیوان میں درج نہیں ہے کچھ دیت کا حصہ واجب نہ ہو گا۔ اور اگر اس کا اس کے قرابت داروں کا دیوان نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ اہل حرفہ سے مدد لیتا ہے تو اس کی مدد

گاری اہل حرفہ پر واجب ہو گی اور جو کچھ زائد ہے وہ خاص اس کے مال سے دلائی جائے گی اور اگر اہل محلہ سے مدد گاری لیتا ہے تو اس کے جرم کی دیت کی مدد گاری اہل محلہ پر ہو گی اور باقی اپنے مال سے دے گا اور اگر اہل شہر سے مدد لیتا ہے تو اس کی مدد گاری اہل شہر پر ہو گی یہ محیط میں ہے۔

جن لوگوں کا نام دیوان میں درج نہیں ہے جیسے شہر سے باہر دیہاتی لوگ وغیرہ تو ان کی باہمی مدد گاری باعتبار نسب کے ہو گی اگر چہ ان کے رہنے کے ٹھکانے اور دور دور دور دیہات مختلفہ ہوں یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر دیہاتی آدمی شہر میں اترا اور اس کا گھر شہر میں نہیں ہے تو اہل مصر جن کو دیوان سے عطیہ ملتا ہے وہ اس کی مدد گاری میں دیت ادا نہ کریں گے جیسے کہ شہری لوگوں میں سے اگر کوئی شخص دیہات میں گیا ہو تو دیہاتی لوگ اس کی مدد گاری ادائے دیت میں نہ کریں گے یہ کافی میں ہے۔ اور جس شخص کے قرابت دار نہ ہوں اور نہ اس کا نام دیوان میں درج ہو تو امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اس کی دیت اس کے مال سے دی جائے گی اور اسی کو عصام نے اختیار کیا ہے ظاہر الروایہ کے موافق بیت المال پر واجب ہو گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کو صدر الشہید حسام الدین نے ذکر کیا ہے یہ سراجیہ میں ہے۔ اور کتاب الولاء میں ذکر فرمایا کہ بیت المال ایسے شخص کی طرف سے دیت نہیں ادا کرتا ہے جس کے خویش موجود ہوں یا وارث ہو خواہ وارث مذکور مستحق میراث ہو مثلاً آزاد مسلمان ہو یا نہ ہو مثلاً کافر یا غلام ہو حتیٰ کہ فرمایا اگر حربی مستامن [2] نے ایک مسلمان غلام خریدا پھر اس کو آزاد کر دیا پھر مستامن مذکور دارالحرب کو لوٹ گیا پھر وہاں مسلمانوں کے ہاتھ قید ہو کر دارالاسلام میں لایا گیا پھر غلام آزاد کردہ شدہ مر گیا تو اس کی میراث بیت المال میں رہے گی اس واسطے کہ اس کا آزاد کرنے والا رقیق ہے اور اگر اس غلام آزاد شدہ نے جنایت کی تو ادائے دیت میں اس کی مدد گاری اسی پر ہو گی بیت المال پر نہ ہو گی کذا فی المحیط اور یہی صحیح ہے یہ نہایہ میں ہے۔ اور

شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ متاخرین نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ سوائے عرب کے باقی ملک عجم کے

---

1 یعنی وہ لوگ مقدم ہوں گے ۱۲ 2 وہ کافر دار الحرب کا رہنے والا جو دار الاسلام میں امان لے کر داخل ہوا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) (404) Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

...there is no *Aqila* (the group responsible for paying blood money) for them. This is the opinion of Faqih Abu Bakr Balkhi and Abu Ja'far Hinduvani. The reason is that the non-Arabs (*Ajam*) have not preserved their lineages, nor do they mutually assist each other, and there is no *Diwan* (official registry) for them. Imposing the burden of *Diyat* (blood money) on others was established for the Arabs contrary to analogy (*qiyas*), as they have preserved their lineages and are mutual helpers. Therefore, non-Arabs shall not be grouped with them. Some have stated that there is an *Aqila* for non-Arabs as well, based on the need for mutual assistance and participation in conflicts, such as the shoemakers (*moza-doz*) of Zahir or the carpenters of Durya and Kulabad in Bukhara. Thus, if one of them kills by mistake and *Diyat* becomes obligatory, the residents of his neighborhood and rural relatives shall be his *Aqila*. This also applies to students; and this is the view adopted by Shams al-A'imma al-Halwani and many other jurists (*Mashaikh*). Imam Zahir al-Din al-Marghinani used to adopt the view of Faqih Abu Ja'far because brotherhood-based mutual assistance is what counts, and the gathering of shoemakers or students is not for this purpose. Therefore, it will not be obligatory for them to bear the burden of others. This is mentioned in Fatawa Qadi Khan.

The people of one city shall not assist in paying the *Diyat* for the people of another city when each city has a separate *Diwan*. If there is mutual assistance based on proximity of residence, then the city residents are closer compared to those of another city, as stated in *Al-Hidayah*. If there are two brothers from the same parents and one's *Diwan* is in Kufa while the other's is in Basra, one brother shall not be the *Aqila* for the other; rather, his *Aqila* will be his heirs; this is in *Al-Mabsut*. For every city dweller, his *Aqila* shall be the people of the surrounding rural and village areas. If a person's house is in Basra but his name is registered in the *Diwan* of Kufa, then the people of Kufa shall be his *Aqila*; this is in *Al-Kafi*. If a person kills by mistake and the case is not presented before the judge (*Qadi*) immediately but is presented later, the *Qadi* shall order the killer's supportive community (*biradari*) to pay the *Diyat* over three years, starting from the day the judgment is passed. If his *Aqila* are recipients of official stipends (*Ahl al-Diwan*), the *Qadi* shall issue an order to pay the *Diyat* from their stipends. One-third shall be deducted from the first stipend received after the order, even if only one month or less has passed between the killing/judgment and receiving the stipend. The second third will be ordered upon receipt of the second stipend, whether it is received after a year or before. The same rule applies to the

third third; this is in *Al-Mabsut*. If the killer's *Aqila* were given three years of advance stipend in one go, the full *Diyat* shall be collected from that stipend immediately. If a stipend that was due before the *Diyat* order is received after the judgment, nothing shall be taken from it; instead, *Diyat* will be taken from stipends that become due after the order. If the stipend is received every six months, one-sixth of the *Diyat* will be due from it, and if it is received every four months, one-ninth will be due; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If the killer's supportive community are salaried people receiving a monthly allowance (*Rozina*), an order will be given to pay the *Diyat* from their allowance. If allowances for months prior to the order have been received, nothing will be taken from them. However, if allowances for months after the order are received, *Diyat* will be taken proportionately. It will be seen that if they receive the monthly allowance month by month, it will be deducted from each month's allowance.

---

1. Supportive persons, meaning the supportive community (biradari). 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) (404) किताबुल जिनायात

عاقلہ (आकिला - रक्त-संबंधी समूह जो खून-खराबे का जुर्माना देते हैं) के लिए नहीं है, और यही फकीह अबू बकर बल्खी और अबू जाफर हिंदुवानी का मत है। इसका कारण यह है कि अजम (गैर-अरब) लोगों ने अपने वंश (अंसाब) की रक्षा नहीं की है, और न ही वे एक-दूसरे के मददगार होते हैं, और न ही उनके लिए कोई दीवान (राजस्व रिकॉर्ड) है। दियत (खून का जुर्माना) का बोझ दूसरों पर डालना अरबों के मामले में कयास (तर्क) के विपरीत साबित हुआ है, क्योंकि उन्होंने अपने वंश को नष्ट नहीं किया है और वे एक-दूसरे के मददगार होते हैं। इसलिए अजम लोगों को उनके साथ नहीं मिलाया जाएगा। कुछ विद्वानों ने कहा कि अजम के लिए भी आकिला है, जब उन्हें आपसी मदद की ज़रूरत होती है और वे किसी के साथ लड़ाई में शामिल होते हैं, जैसे मोची (मोज़ा-दोज़) और ज़हीर से, और बुखारा के दुरिया व कुलाबाद के बढ़ई। यदि इनमें से किसी ने गलती से हत्या की और दियत अनिवार्य हुई, तो उसके मोहल्ले के लोग और ग्रामीण रिश्तेदार उसके आकिला होंगे। यही स्थिति विद्यार्थियों (तालिब-ए-इल्मों) की है, और शम्सुल आइम्मा हलवानी और कई अन्य बुजुर्गों ने इसी को अपनाया है। इमाम ज़हीर-उद-दीन मर्गीनानी, फकीह अबू जाफर के मत को अपनाते थे क्योंकि भाईचारे की आपसी मदद ही विश्वसनीय है, और मोचियों या विद्यार्थियों का इकट्ठा होना इस कारण से नहीं है। इसलिए उन पर यह अनिवार्य नहीं होगा कि वे दूसरों का बोझ उठाएं। यह फ़तावा काज़ी खान में है।

एक शहर के लोग दूसरे शहर के लोगों की दियत देने में मदद नहीं करेंगे यदि प्रत्येक शहर के लिए अलग दीवान हो। यदि उनमें आपसी सहायता निवास की निकटता के कारण हो, तो वे अन्य शहरों की तुलना में अधिक निकट माने जाएंगे, जैसा कि हिदाया में वर्णित है। यदि दो भाई एक ही माता-पिता से हों और एक का दीवान कूफा में हो और दूसरे का बसरा में, तो एक भाई दूसरे का आकिला नहीं होगा, बल्कि उसके आकिला उसके उत्तराधिकारी होंगे; यह मबसूद में वर्णित है। हर शहर के लोगों के आकिला उनके आसपास के ग्रामीण और देहाती लोग होंगे। यदि किसी का घर बसरा में हो लेकिन उसका नाम कूफा के दीवान में दर्ज हो, तो कूफा के लोग उसके आकिला होंगे; यह काफी में है। यदि किसी ने गलती से हत्या की और उसका मामला तुरंत काज़ी के सामने पेश नहीं हुआ, और बाद में पेश हुआ, तो काज़ी कातिल की मददगार बिरादरी को तीन साल में दियत अदा करने का आदेश देगा, जो फैसला होने के दिन से शुरू होगा। यदि उसके आकिला सरकारी भत्ते (दीवान) प्राप्त करने वाले हों, तो काज़ी उनके भत्तों से दियत देने का आदेश जारी करेगा। कुल दियत का एक-

तिहाई हिस्सा पहले भत्ते से लिया जाएगा जो उस आदेश के बाद मिलेगा, चाहे हत्या और फैसले के बीच केवल एक महीना या उससे भी कम समय बीता हो। दूसरे तिहाई हिस्से का आदेश तब दिया जाएगा जब दूसरा भत्ता प्राप्त हो, चाहे वह एक साल बाद मिले या एक साल से पहले। इसी तरह तीसरे तिहाई हिस्से का भी आदेश दिया जाएगा; यह मबसूद में है। यदि कातिल के आकिला को तीन साल का अग्रिम भत्ता एक साथ दे दिया गया हो, तो पूरी दियत उसी समय उस भत्ते से ले ली जाएगी। यदि आकिला का भत्ता, जो दियत के आदेश से पहले का था, फैसले के बाद प्राप्त हो, तो उसमें से दियत नहीं ली जाएगी; बल्कि जो भत्ते दियत के आदेश के बाद देय हों, उन्हीं से दियत ली जाएगी। यदि भत्ता हर छह महीने में मिलता है, तो उसमें से दियत का छठा हिस्सा लिया जाएगा, और यदि हर चार महीने में मिलता है, तो नौवां हिस्सा लिया जाएगा; यह मुहीत सरखसी में है। यदि कातिल की मददगार बिरादरी वे लोग हों जिन्हें मासिक वेतन (रोज़ीना) मिलता है, तो उनके वेतन से दियत देने का आदेश दिया जाएगा। यदि आदेश से पहले के महीनों का वेतन मिल चुका हो, तो उसमें से कुछ नहीं लिया जाएगा। लेकिन यदि आदेश के बाद का वेतन मिले, तो उसमें से हिस्से के अनुसार दियत ली जाएगी। यह देखा जाएगा कि यदि उन्हें मासिक वेतन हर महीने मिलता है, तो हर महीने के वेतन में से हिस्सा लिया जाएगा।

---

1. मददगार व्यक्ति अर्थात् मददगार बिरादरी 12

واسطے عاقلہ نہیں ہے اور یہی قول فقیہ ابوبکر بلخی اور ابو جعفر ہندوانی کا ہے اس واسطے کہ عجم نے اپنے انساب کی حفاظت نہیں رکھی ہے اور نہ باہم ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہیں اور نہ اس کے واسطے دیوان ہے اور دیت کا بار دوسرے غیر پر ڈالنا عرب کے حق میں برخلاف قیاس ثابت ہوا ہے کہ انہوں نے اپنے نسبوں کو ضائع نہیں کیا ہے اور باہم ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہیں پس عجم لوگ ان کے ساتھ نہیں ملائے جائیں گے اور بعض نے فرمایا کہ عجم کے واسطے بھی عاقلہ ہے وقت باہمی مدد کی ضرورت کے اور کسی کے ساتھ لڑائی کرنے کے شریک ہوتے ہیں جیسے مرد کے موزہ دوز اور ظہیر سے اور بخارا کے دریہ وکلا باد کے بڑھئی پس اگر ان میں سے کسی نے خطا سے قتل کیا اور دیت واجب ہوئی تو اس کے اہل محلہ و دیہاتی عزیز اس کے عاقلہ ہوں گے اور یہی حال طالب علموں کا ہے اور اسی کو شمس الائمہ حلوانی نے اور بہت سے مشائخ نے اختیار کیا ہے اور امام ظہیر الدین مرغینانی فقیہ ابو جعفر کا قول اختیار کرتے تھے اس واسطے کہ باہمی مددگاری برادرانہ کا اعتبار ہے اور موزہ دوزوں و طالب علموں وغیرہ کا جمع ہو جانا کچھ اس واسطے نہیں ہے پس ان پر یہ واجب نہ ہو گا کہ غیر کا بار اپنے ذمہ برداشت کریں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شہر کے لوگ دوسرے شہر کے لوگوں کی دیت ادا کرنے میں مددگاری نہ کریں گے جب کہ ہر اہل شہر کے واسطے علیحدہ دیوان ہو اور اگر ان میں باہمی مددگاری باعتبار نزدیکی سکونت کے ہو تو دوسرے شہر کے بہ نسبت اہل شہر زیادہ قریب ہیں کذا فی الہدایہ اور اگر اس کے دو بھائی ایک ماں باپ سے ہوں اور ایک کا دیوان کوفہ میں اور دوسرے کا بصرہ میں ہے تو ایک بھائی دوسرے کا عاقلہ نہ ہوگا بلکہ اس کے عاقلہ اس کے وارثوں کے لوگ ہوں گے یہ مبسوط میں

ہے۔ اور ہر شہر والے کے عاقلہ اس کے اہل سواد و دیہاتی ہوں گے اور جس کا گھر بصرہ میں ہو اور اس کا نام کوفہ کے دیوان میں درج ہو تو اہل کوفہ اس کے عاقلہ ہوں گے یہ کافی میں ہے اور اگر ایک شخص نے خطا سے قتل کیا اور اس کا مرافعہ پرسوں قاضی کے سامنے نہ ہوا پھر قاضی کے سامنے مقدمہ پیش ہوا تو قاضی قاتل کی مددگار برادری پر تین سال میں دیت ادا کرنے کا حکم دے گا کہ جس روز سے قضیہ فیصل ہوا ہے اُس دن سے تین سال میں ادا کی جائے پس اگر اُس کے عاقلہ اس کے اہل دیوان ہوں تو اُن کے عطیات میں مال دیت دینے کا حکم جاری کرے گا اور ایک تہائی ان کے اول عطاء میں قرار دے گا کہ جو اول عطاء بعد اس حکم کے ہو اس میں سے ایک تہائی دیت وہ لوگ ادا کریں اگر چہ قتل اور اُس کا قضیہ فیصل ہونے میں اور ان کے عطیات ملنے میں فقط ایک مہینہ یا اُس سے بھی کم ہو۔ اور دوسری تہائی کے واسطے حکم دے گا کہ جب دوسرا عطیہ وصول ہو خواہ سال گزر جانے اور دیر ہو جانے کے بعد وصول ہو یا سال سے پہلے وصول ہو جائے اور اسی طرح تیسری تہائی کے واسطے بھی یوں ہی حکم کرے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر بعد فیصلہ مقدمہ قتل کے قاتل کے اہل دیوان کو اُن کا عطیہ تین سال کا پیشگی ایک بارگی عطا کیا گیا تو پوری دیت اس سب عطیہ میں سے فی الحال وصول کر لی جائے گی۔ اور اگر عاقلہ کا عطیہ جو حکم دیت جاری ہونے سے پہلے کا تھا بعد فیصلہ مقدمہ کے عطا ہو تو اُس میں سے کچھ دیت نہ لی جائے گی بلکہ بعد حکم دیت کے جو عطایا واجب ہوں جب وہ وصول ہوں تو اُس میں سے دیت لی جائے گی اور اگر ہر شش ماہی میں عطیہ ملتا ہے تو اُس میں چھٹا حصہ دیت واجب ہو گا اور اگر ہر چہار ماہ کے بعد ملتا ہے تو اُس میں نواں حصہ دیت واجب ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر قاتل کے عاقلہ مددگار برادری اہل رزق ہوں جن کو روزینہ ماہواری ملتا ہے تو اُن کے روزینہ میں سے دیت ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا پس اگر دیت ادا کرنے کا حکم ہونے سے پہلے مہینوں کا روزینہ وصول ہوا تو اُس میں سے کچھ نہ لیا جائے گا اور اگر حکم دیت

ہونے کے بعد مہینوں کا روزینہ وصول ہوا تو اُس میں سے بقدر حصہ کے دیت لی جائے گی پس دیکھا جائے گا کہ اگر ان کو ماہواری روزینہ ماہ بماہ وصول ہوتا ہے تو ہر مہینہ کے روزینہ میں سے

---

1. مددگار اشخاص یعنی مددگار برادری ۱۲

Fatawa 'Alamgiri Volume 9 | 405 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes)

...a thirty-sixth part will be taken; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a monthly stipend (*rozeena*) is received one or two days after the Qazi (judge) issues the order, then a portion of the blood money (*diyat*) equivalent to one month's share of that month's stipend will be taken. If the supporting community (*aaqila*) has a fixed monthly stipend and an annual allowance (*'atiya*), the payment of *diyat* will be made mandatory from their annual allowances; it will not be mandatory to pay it from the monthly stipend; this is in *Al-Kafi*. The difference between *rizq* (sustenance) and *'atiya* is that *rizq* is what is fixed for people according to their need and sufficiency, to be sufficient for them daily or monthly from the treasury (*Bayt al-Mal*). On the other hand, *'atiya* is what is fixed annually, based on hardship and distress regarding debts, rather than based on need and sufficiency; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a killer is from the people of Kufa and his allowance was there, but the decree for *diyat* was not issued until his registry (*diwan*) was moved to Basra, then the obligation to assist in paying the *diyat* will fall upon his *aaqila* among the people of Basra; this is in *Al-Mabsut*.

If the *aaqila* of Kufa were ordered to pay the *diyat* over three years, and a third of it was taken or not taken, and then his name was changed and entered into the registry of the people of Basra, the responsibility for assisting in paying the *diyat* remains with the people of Kufa and will not be transferred to the people of Basra. However, his portion of the *diyat* will be taken from the allowance of the killer in Basra; this is in *Al-Muhit*. If his residence is in Kufa and he has no allowance, and he commits an unintentional killing, and the Qazi's order had not yet been issued before he left Kufa and settled in Basra, then the order for *diyat* will be given against his *aaqila* in Basra. If the order for *diyat* had already been issued against the *aaqila* of Kufa and then he left Kufa to settle in Basra, the *diyat* liability will not transfer from the *aaqila* of Kufa. Similarly, if a villager commits a killing and, before the *diyat* order is issued, he starts living in the city and his name is entered in the registry (*diwan*), then the people of the registry will become his *aaqila* and assist in paying the *diyat*. But if he moved to the city and was entered into the registry after the order for *diyat* was issued against his village *aaqila*, the *diyat* will not transfer from the village *aaqila*; this is in *Al-Kafi*. If a Bedouin unintentionally kills a city dweller, the one hundred camels due from him will be collected from his relatives and community there, and his acquaintances will gather them. Then the heir of the deceased will be ordered to go to their places of residence and collect this amount of *diyat* from them; this is in

Al-Muhit. If a Bedouin commits an offense and before a ruling was made, the Imam of the Muslims moved him and his tribe from the desert and settled them in a city, fixing an allowance for them, and then the case was presented to the Qazi, the Qazi will order the payment of *diyat* in Dinars and not in camels; this is in *Al-Zahiriyya*. If they had already been ordered to pay one hundred camels and then the Imam moved them and fixed their allowance in Dinars, they will be held accountable for the camels or their value. If he has no property other than the allowance, the price of the camels will be taken from their allowances, whether the price is low or high; this is in *Sharh al-Mabsut*. If a person from the allowance-recipients of Kufa commits an offense and the *diyat* is ordered against his supporting community, and then a group of villagers or city dwellers whose allowance is not fixed joins his tribe, these people will also be included in the assistance with his tribe. They will be included in whatever has been paid and whatever remains. However, if any *diyat* was paid before this joining occurred, these newly joined people will not be included in that; this is in *Al-Zahiriyya*. If someone confesses to an unintentional killing and the case is not brought to the Qazi until after several years, the Qazi will order the *diyat* to be paid from his wealth within three years from the day of the order. If both the killer and the heir of the deceased state by mutual agreement that the Qazi of a certain city, based on the testimony of witnesses, had ordered the *diyat* against his supporting community in Kufa, and the supporting community...

1. The plaintiff presenting the claim before the Qazi, etc. 12

छत्तीसवाँ हिस्सा लिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर काजी के हुक्म देने के एक या दो दिन के बाद रोज़ीना (दैनिक/मासिक भत्ता) प्राप्त हुआ, तो उस महीने के रोज़ीने के बराबर एक महीने के हिस्से की दियत (रक्त-धन) ली जाएगी। और अगर उसकी मददगार बिरादरी (आक़िला) के लिए मासिक रोज़ीना और वार्षिक अतिया (अनुदान) निर्धारित हो, तो उनके अतियों में से दियत देना अनिवार्य किया जाएगा; रोज़ीना में से देना अनिवार्य नहीं किया जाएगा, यह 'काफ़ी' में है। 'रिज़्क' (जीविका) और 'अतिया' के बीच अंतर यह है कि रिज़्क वह है जो लोगों के लिए उनकी ज़रूरत और पर्याप्तता के अनुसार निर्धारित किया जाता है ताकि वह उन्हें दैनिक या मासिक रूप से बैतुल-माल (राजकोष) से प्राप्त हो सके। जबकि अतिया वह है जो वार्षिक रूप से निर्धारित किया जाता है, जो ज़रूरत और पर्याप्तता के बजाय कठिनाई और कष्ट के समय ऋण की स्थिति को देखते हुए दिया जाता है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर कातिल (हत्यारा) कूफ़ा के निवासियों में से हो और वहीं उसका अतिया निर्धारित था, लेकिन उस पर दियत की डिक्री तब तक नहीं हुई जब तक कि उसका दीवान (पंजीकरण) बसरा में नहीं बदल गया, तो बसरा के आक़िला पर दियत अदा करने में सहयोग करना अनिवार्य होगा, यह 'मबसूत' में है।

अगर कूफ़ा के आक़िला पर तीन साल में दियत अदा करने का हुक्म हो गया हो और उनसे एक-तिहाई दियत ली गई हो या न ली गई हो, फिर उसका नाम बदलकर बसरा के दीवान में दर्ज कर लिया गया हो, तो दियत की अदायगी की ज़िम्मेदारी कूफ़ा वालों पर ही रहेगी और उसे बसरा की ओर स्थानांतरित नहीं किया जाएगा। लेकिन बसरा के कातिल के अतिए से उसका दियत का हिस्सा ले लिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसका निवास कूफ़ा में हो और उसका कोई अतिया न हो, और उसने गलती से किसी की हत्या कर दी हो और अभी काजी का हुक्म नहीं हुआ था कि उसने कूफ़ा छोड़कर बसरा में निवास कर लिया, तो बसरा के आक़िला पर दियत का हुक्म दिया जाएगा। और अगर कूफ़ा के आक़िला पर दियत का हुक्म हो चुका हो और फिर उसने कूफ़ा छोड़कर बसरा में निवास कर लिया हो, तो कूफ़ा के आक़िला से दियत स्थानांतरित नहीं होगी। इसी तरह अगर किसी देहाती ने हत्या की और दियत का हुक्म होने से पहले वह शहर में रहने लगा और उसका नाम दीवान में दर्ज हो गया, तो दीवान वाले उसके आक़िला बनकर दियत में मददगार होंगे। और अगर देहाती आक़िला पर दियत का हुक्म हो जाने के बाद वह शहर आकर दीवान में दर्ज हुआ, तो देहाती आक़िला से दियत स्थानांतरित नहीं होगी, यह 'काफ़ी' में है। अगर किसी बदू(मरुस्थली निवासी) ने

किसी शहरी की गलती से हत्या कर दी, तो उसके रिश्तेदारों और बिरादरी से वहीं सौ ऊँट, जो उस पर वाजिब हुए हैं, एकत्र किए जाएंगे और उसके जानकार लोग इसे एकत्र करेंगे, फिर मृतक के वारिस को हुक्म दिया जाएगा कि वह उनके निवास स्थान पर जाकर दियत की यह मात्रा वसूल कर ले, यह 'मुहीत' में है। और अगर किसी बद्दू ने कोई अपराध किया और अभी उस पर हुक्म नहीं हुआ था कि मुसलमानों के इमाम ने उसे और उसकी कौम को मरुस्थल से हटाकर शहर में बसा दिया और उनका अतिया निर्धारित कर दिया, फिर अपराध का मामला काजी के पास पहुँचा, तो काजी उन्हें दियत में दीनार देने का हुक्म देगा, ऊँटों का नहीं, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर उन पर सौ ऊँटों का हुक्म हो गया था, फिर इमाम ने उन्हें स्थानांतरित कर उनका अतिया दीनार में निर्धारित कर दिया, तो उनसे ऊँटों या उनकी कीमत का हिसाब लिया जाएगा। और अगर अतिए के अलावा उसका कोई माल न हो, तो ऊँटों की कीमत उनके अतियों से ले ली जाएगी, चाहे कीमत कम हो या ज्यादा, यह 'शराह मबसूत' में है। और अगर कूफ़ा के अतिया प्राप्त करने वालों में से किसी व्यक्ति ने अपराध किया और उसकी मददगार बिरादरी पर दियत का हुक्म हो गया, फिर उसकी कौम में कोई देहाती या शहरी कौम शामिल हो गई जिनका अतिया निर्धारित नहीं है, तो ये लोग भी उसकी कौम के साथ सहयोगियों में शामिल किए जाएंगे। जितना अदा किया जा चुका है और जितना शेष है, उन सबमें इन्हें शामिल किया जाएगा। लेकिन इस मामले से पहले यदि उन्होंने कोई दियत अदा की हो, तो उसमें ये नए शामिल लोग शामिल नहीं माने जाएंगे, यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर किसी ने अनजाने में हत्या (कत्ल-ए-खता) का इकरार किया और मामला कई वर्षों के बाद काजी के पास पहुँचा, तो काजी उसके माल से हुक्म के दिन से तीन साल के भीतर दियत अदा करने का आदेश देगा। और अगर कातिल और मृतक के वारिस दोनों ने मिलकर बयान दिया कि अमुक शहर के काजी ने गवाहों की गवाही पर कूफ़ा की मददगार बिरादरी पर दियत का हुक्म दिया था और मददगार बिरादरी ने...

1. वादी (शिकायतकर्ता) का काजी के सामने दावा पेश करना आदि। १२

چھتیسواں حصہ لیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر قاضی کے حکم دینے کے ایک یا دو روز کے بعد روزینہ وصول ہوا تو اس مہینہ کے روزینہ کے بقدر ایک ماہ کے حصہ کی دیت لی جائے گی اور اگر اُس کی مددگار برادری کے واسطے ماہواری روزینہ اور سالانہ عطیہ مقرر ہو تو اُن کے عطیات میں سے دیت دینا لازم کیا جائے گا روزینہ میں سے دینا لازم نہ کیا جائے گا یہ کافی میں ہے۔ اور رزق وعطاہ میں فرق یہ ہی کہ رزق وہ ہے جو لوگوں کے واسطے بقدر حاجت و کفایت کے کہ اُس کو روزانہ مہینہ میں کافی ہو بیت المال سے مقرر کیا جاتا ہے اور عطیہ وہ ہے کہ سالانہ مقرر کیا جاتا ہے بلحاظ تنگی و تکلیف در باب قرضہ کے نہ بلحاظ حاجت و کفایت کے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر قاتل اہل کوفہ میں سے ہو اور وہاں اُس کا عطیہ تھا مگر اُس پر دیت کی ڈگری نہ ہوئی یہاں تک کہ اُس کا دیوان بصرہ میں بدل گیا تو اہل بصرہ میں سے اُس کے عاقلہ پر دیت ادا کرنے کی مدد گاری واجب ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر اُس کے عاقلہ کوفہ پر تین سال میں دیت ادا کرنے کا حکم ہو گیا اور اُس سے تہائی دیت لی گئی ہو یا نہ لی گئی ہو پھر اُس کا نام بدل کر اہل بصرہ کے دیوان میں داخل کیا گیا تو دیت ادا کرنے کی مدد گاری اہل کوفہ پر رہے گی اور اہل بصرہ کی طرف تحویل نہ کی جائے گی لیکن بصرہ کے قاتل کے عطیہ سے اُس کا حصہ دیت لے لیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر اُس کا مسکن کوفہ میں ہو اور اُس کا کچھ عطیہ نہ ہو اور اُس نے خطا سے کسی کو قتل کیا اور ہنوز اُس پر قاضی کا حکم نہیں ہوا تھا کہ اس نے کوفہ چھوڑ کر بصرہ میں وطن اختیار کیا تو اُس کے عاقلہ بصرہ پر دیت کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کے عاقلہ کوفہ پر دیت کا حکم ہو گیا ہو پھر اُس نے کوفہ چھوڑ کر بصرہ میں وطن اختیار کیا تو عاقلہ کوفہ سے دیت منتقل نہ ہوگی اسی طرح اگر دیہاتی

نے قتل کیا اور حکم دیت ہونے سے پہلے وہ شہر میں رہنے لگا اور اُس کا نام دیوان میں درج ہو گیا تو اہل دیوان اُس کے عاقلہ ہو کر دیت میں مدد گار ہوں گے اور اگر اُس کے دیہاتی عاقلہ پر دیت کا حکم ہو جانے کے بعد وہ شہر میں آکر دیوان میں درج ہوا تو عاقلہ دیہات سے دیت منتقل نہ ہو گی یہ کافی میں ہے اگر بدوی نے کسی شہری کو خطا سے قتل کر ڈالا تو اُس کے خویش و برادری میں سے وہیں سو اونٹ جو اُس پر واجب ہوئے ہیں جمع کئے جائیں گے اور اُس کے شناسالوگ اس کو جمع کریں گے پھر ولی مقتول کو حکم دیا جائے گا کہ انہیں کے مقامات سکونت میں جاکر اُن سے یہ مقدار دیت وصول کر لے یہ محیط میں ہے اور اگر کسی بدوی نے کوئی جنایت کی اور ہنوز اُس کی بابت حکم نہیں ہوا تھا کہ امام المسلمین نے اُس کو اور اُس کی قوم کو بادیہ سے منتقل کرا کے شہر میں بسایا اور اُن کا عطیہ دینا مقرر کئے پھر مقدمہ جنایت قاضی کے پاس پیش ہوا تو قاضی اُن پر دیت میں دینار دینے کا حکم دے گا اونٹوں کا حکم نہ دے گا یہ ظہیر یہ میں ہے۔ اور اگر اُن پر سو اونٹ کا حکم ہو گیا پھر امام المسلمین نے اُس کو اور اُس کی قوم کو منتقل کرا کے اُن کا عطیہ دینار مقرر کئے تو اُن سے اونٹوں یا اُن کی قیمت کا مواخذہ کیا جائے گا اور اگر سوائے عطیہ کے اُس کا کچھ مال نہ ہو تو اونٹوں کی قیمت اُن کے عطیات سے لے لی جائے گی خواہ قیمت کم ہو یا زیادہ ہو یہ شرح مبسوط میں ہے۔ اور اگر کوفہ کے اہل عطایا میں سے ایک شخص نے جنایت کی اور اُس کی مددگار برادری پر جنایت کی دیت کا حکم ہو گیا پھر اُس کی قوم میں ایک قوم دیہاتی یا شہری جن کا عطیہ مقرر نہیں ہے مل گئی تو اُس کی قوم کے ساتھ یہ لوگ بھی مدد گاری میں داخل کئے جائیں گے اور جس قدر ادا کیا ہے اور جس قدر باقی ہے سب میں شامل کئے جائیں گے اور اس معاملہ سے پہلے اگر کوئی دیت انہوں نے ادا کی ہو تو اُس میں یہ لوگ جو شامل ہیں شامل نہ کئے جائیں گے یہ ظہیریہ میں ہے اور اگر کسی نے قتل خطا کا اقرار کیا اور قاضی کے پاس مرافعہ نہ کیا گیا الّا بعد چند سال کے تو قاضی اُس کے مال

سے روز حکم سے تین سال میں دیت ادا کرنے کا حکم دے گا اور اگر قاتل ووارث مقتول دونوں نے باتفاق بیان کیا کہ فلاں شہر کے قاضی نے گواہوں کی گواہی پر اس کے کوفہ کی مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا تھا اور مددگار برادری نے

۱ مدعی کا قاضی کے روبرو دعویٰ پیش کرنا وغیرہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 ..... 406 ..... Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

If the statement of those two is belied, nothing will be mandatory upon the supporting community (Aqila), and nothing will be due from their family members, except in the case where his gift (atiyya) is with them, in which case it will be mandatory upon him according to his share. This is mentioned in 'Al-Kafi'. It is stated in 'Al-Ma’aqil' that witnesses of such a killing, by which Diyat (blood money) becomes mandatory upon the supporting community, shall not be accepted in the absence of the supporting community; this is in 'Al-Zahiriyyah'. A person confessed before a Qadi (judge) that he killed a certain individual by mistake. Then the heir of the deceased produced witnesses proving that the defendant killed him. In this case, the testimony will be accepted, and Diyat will be ordered upon the supporting community. The defendant's prior confession does not prevent the acceptance of such testimony because the testimony proves what was not proven by the defendant's confession. There are many such precedents in 'Fatawa Qadi Khan'.

Under what circumstances will Diyat be mandatory upon the father's supporting community?

If the guardian (Wali) of the deceased stated after the defendant's confession, "I know of no witnesses, so issue the order for Diyat to be paid from the killer's property," and the Qadi ordered the Diyat to be paid from the specified property. Later, if the heir of the deceased found witnesses and wished to transfer the liability of Diyat to the Aqila (community), he shall not have this option. However, if the Wali said, "Let the judge not yet order the Diyat from the killer's property, perhaps I will find witnesses," and the Qadi delayed the order, and then the said heir found witnesses, the Qadi will order Diyat upon the supporting community based on their testimony. This is in 'Al-Mabsut'. The Aqila of a manumitted slave is the supporting community of his patron (Mawla). The supporting community of a 'Mawla al-Muwalat' (1) is his patron and the patron's tribe; this is in 'Al-Kafi'. If a free woman is in a contract of Muwalat (patronage) with Banu Tamim, and her husband is a slave of someone from the people of Hamdan, and a son is born to them, the child's Aqila are his mother's Aqila. If the boy commits an offense and the Qadi has not yet ordered his Diyat, and in the meantime his father is also manumitted, the Qadi will transfer his 'Wala' (patronage) to his father's patron. However, for the offense he already committed, the Qadi will enforce the Diyat order upon his mother's supporting community and will not transfer it from them. Similarly, if he dug a well before the father was manumitted, and after the father's manumission someone fell into it and

died, at the time of the Diyat order, his mother's supporting community will be the defendant, provided the perpetrator (1) of the offense is an adult; if he is a minor, it will be the father's community (2). This is in 'Al-Mabsut'. If a person enters into a contract of Muwalat with someone and then kills a person by mistake, and then before paying the Diyat he leaves that Muwalat and enters into a contract with another person, the second one will be his Aqila; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'. If a combatant non-Muslim (Harbi) becomes Muslim and enters into Muwalat with a Muslim in Dar al-Islam, and then commits an offense, the supporting community of the person with whom he made the contract will be the Aqila for his Diyat. After assisting in the payment of Diyat, he will not have the option to leave the Muwalat of the one he contracted with. If those people assisted on his behalf and paid the Diyat, or if the Qadi has not yet ordered the payment, and his father is brought from Dar al-Harb as a captive to Dar al-Islam and someone buys and manumits him, he will pull the 'Wala' of his son towards himself. Then, the supporting community of the one with whom he had Muwalat...

1. 'Mawla al-Muwalat' refers to a stranger to whom another stranger says, "You are my patron; if I die, you are my heir, and if I commit an offense requiring financial compensation, you shall pay it on my behalf," and the other person accepts it. 12 (1) The one who dug the well. 22 (2) Meaning, the Diyat will be upon the father's supporting community. 12.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... 406 ..... किताब अल-जिनायात (अपराधों की पुस्तक)

यदि उन दोनों के कथन को झुठलाया गया, तो सहायक बिरादरी (आकिला) पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा और उनके परिवार के सदस्यों में से उनका कुछ भी हिस्सा नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के जब उसका दान (अतिया) उनके साथ हो, तो उस पर उसके हिस्से के बराबर अनिवार्य होगा। यह 'काफ़ी' में है। और 'मआक़िल' में उल्लेख किया गया है कि ऐसे हत्या के गवाह जिनसे सहायक बिरादरी पर दीयत (रक्त-मुआवज़ा) अनिवार्य होती है, सहायक बिरादरी की अनुपस्थिति में स्वीकार्य नहीं होंगे; यह 'ज़हीरिया' में है। एक व्यक्ति ने काज़ी (न्यायाधीश) के सामने स्वीकार किया कि उसने फलां व्यक्ति की भूलवश हत्या कर दी है। फिर मृतक के वारिस ने गवाह पेश किए कि प्रतिवादी ने उसे मार डाला है। तो यह गवाही स्वीकार्य होगी और सहायक बिरादरी पर दीयत का आदेश दिया जाएगा। प्रतिवादी का स्वीकारोक्ति ऐसी गवाही के स्वीकार किए जाने से बाधक नहीं है, क्योंकि गवाही से वह बात सिद्ध होती है जो प्रतिवादी की स्वीकारोक्ति से सिद्ध नहीं थी, और इसके कई उदाहरण हैं, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

दीयत में पिता की सहायक बिरादरी पर दीयत किन स्थितियों में अनिवार्य होगी?

यदि मृतक के वली (अभिभावक) ने प्रतिवादी की स्वीकारोक्ति के बाद बयान दिया कि मैं किसी गवाह को नहीं जानता, अतः मेरे लिए दीयत का आदेश हत्यारे की संपत्ति से जारी कर दिया जाए, और काज़ी ने निर्धारित संपत्ति से दीयत देने का आदेश दे दिया। फिर मृतक के वारिस को गवाह मिल गए और उसने चाहा कि दीयत को आकिला (बिरादरी) पर स्थानांतरित कर दिया जाए, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा। और यदि वली ने कहा कि अभी न्यायाधीश दीयत की राशि हत्यारे पर अनिवार्य न करे, शायद मुझे गवाह मिल जाएं और काज़ी ने आदेश में देरी की, फिर उक्त वारिस को गवाह मिल गए, तो काज़ी उनकी गवाही पर सहायक बिरादरी पर दीयत का आदेश देगा; यह 'मब्सूत' में है। और एक स्वतंत्र दास का आकिला उसके स्वामी की सहायक बिरादरी है। और 'मौली-अल-मुवालात' (1) की सहायक बिरादरी उसका मौली (संरक्षक) और मौली का कबीला है, यह 'काफ़ी' में है। और यदि कोई स्त्री स्वतंत्र हो और वह बनी तमीम की मुवालात (संरक्षण) में हो और उसका पति बनी हमदान में से किसी व्यक्ति का दास हो, फिर उसके एक पुत्र हुआ, तो उस बालक के आकिला उसकी माता के आकिला हैं। और यदि बालक ने कोई अपराध किया और अभी तक काज़ी ने उसकी दीयत का आदेश नहीं दिया है कि उसके पिता को भी स्वतंत्र कर दिया गया, तो काज़ी उसकी 'विला'

(संरक्षण संबंध) को उसके पिता के मौली की ओर स्थानांतरित कर देगा, फिर जो अपराध उसने किया है उसकी दीयत का आदेश उसकी माता की सहायक बिरादरी पर जारी करेगा और उसे उसकी माता की सहायक बिरादरी से स्थानांतरित नहीं करेगा। इसी प्रकार यदि पिता के स्वतंत्र होने से पहले उसने कुआं खोदा और पिता के स्वतंत्र होने के बाद उसमें कोई व्यक्ति गिरकर मर गया, तो दीयत का आदेश होने के समय उसकी प्रतिवादी उसकी माता की सहायक बिरादरी होगी, बशर्ते कि अपराध (1) करने वाला वयस्क हो, और यदि वह नाबालिग हो तो उसका पिता (2) होगा; यह 'मब्सूत' में है। यदि एक व्यक्ति ने दूसरे से मुवालात (मैत्री/संरक्षण अनुबंध) स्थापित की और फिर किसी व्यक्ति की भूलवश हत्या कर दी, फिर दीयत भुगतान से पहले उसने उस मुवालात को छोड़कर दूसरे व्यक्ति से मुवालात स्थापित कर ली, तो दूसरा व्यक्ति उसका आकिला होगा; यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक युद्धरत गैर-मुस्लिम (हरबी) मुसलमान हो गया और उसने दार-अल-इस्लाम में एक मुसलमान के साथ मुवालात कर ली, फिर उसने कोई अपराध किया, तो जिससे उसने मुवालात की है उसकी सहायक बिरादरी उसकी दीयत के लिए आकिला होगी। फिर दीयत के भुगतान में सहायता करने के बाद उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वह उस मुवालात को छोड़ दे जिससे उसने मुवालात की थी। और यदि उन लोगों ने उसकी ओर से सहायता करके दीयत का भुगतान कर दिया है, या अभी तक काज़ी ने भुगतान का आदेश नहीं दिया है, और उसका पिता दार-अल-हर्ब से कैद होकर दार-अल-इस्लाम लाया गया और किसी व्यक्ति ने उसे खरीदकर स्वतंत्र कर दिया, तो वह अपने बेटे की 'विला' को अपनी ओर खींच लेगा, फिर जिससे मुवालात स्थापित की थी उसकी सहायक बिरादरी उसके..

1. 'मौली-अल-मुवालात' वह अपरिचित व्यक्ति है जिससे किसी अन्य अपरिचित ने कहा कि "तुम मेरे संरक्षक हो, यदि मैं मर जाऊं तो तुम मेरे वारिस होगे और यदि मुझसे कोई ऐसा अपराध हो जाए जिससे जुर्माना अनिवार्य हो जाए, तो तुम उसे मेरी ओर से अदा करोगे," और उस व्यक्ति ने इसे स्वीकार कर लिया हो। 12 (1) कुआं खोदने वाला 22 (2) अर्थात पिता की सहायक बिरादरी पर दीयत होगी 12।

ان دونوں کے قول کی تکذیب کی تو مددگار برادری پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اُس کے آل میں سے اُن کا کچھ نہ ہوگا الّا اُس صورت میں کہ اس کا عطیہ اُن کے ساتھ ہو تو اُس پر بقدر اس کے حصہ کے لازم ہوگا یہ کافی میں ہے اور معاقل میں ذکر فرمایا کہ ایسے قتل کے گواہ جس سے مددگار برادری پر دیت واجب ہوتی ہے مددگار برادری کی غیبت میں مقبول نہ ہوں گے یہ ظہیر یہ میں ہے۔ ایک شخص نے قاضی کے سامنے اقرار کیا کہ اُس نے فلاں شخص کو خطا سے قتل کیا ہے پھر وارث مقتول نے گواہ قائم کئے کہ مدعا علیہ نے اُس کو قتل کیا ہے تو یہ گواہی مقبول ہوگی اور مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا جائے گا اور مدعا علیہ کا اقرار قبل ایسی گواہی کے قبول کئے جانے سے مانع نہیں ہے اس واسطے کہ گواہی سے وہ بات ثابت ہوتی ہے جو باقرار مدعا علیہ ثابت نہ تھی اور اس کے نظائر بہت ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

دیت میں باپ کی مددگار برادری پر دیت کن صورتوں میں واجب ہوگی؟

اگر ولی مقتول نے بعد اقرار مدعا علیہ کے بیان کیا کہ میں کوئی گواہ نہیں جانتا ہوں پس میرے واسطے دیت کا حکم قاتل کے مال سے جاری کر دے پس قاضی نے مالِ مقرر سے دیت دینے کا حکم دے دیا پھر وارثِ مقتول نے گواہ پائے اور چاہا کہ دیت کو عاقلہ پر منتقل کر دے تو اُس کو یہ اختیار نہ ہو گا۔ اور اگر ولی نے کہا کہ ابھی حاکم دیت کا مال قاتل پر حکم نہ دے شاید مجھے گواہ دستیاب ہو جائیں پس قاضی نے حکم میں تاخیر کی پھر وارث مذکور نے گواہ پائے تو قاضی ان کی گواہی پر مددگار برادری پر دیت کا حکم دے گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور مملوک آزاد شدہ کا عاقلہ اُس کے مولیٰ کی مددگار برادری ہے اور مولیٰ (۱) نے الموالات کی مددگار برادری اُس کا مولیٰ

اور مولیٰ کا قبیلہ ہے یہ کافی میں ہے اور اگر ایک عورت آزاد ہو اور وہ بنی تمیم کی موالات ہو اور اُس کا خاوند اہل ہمدان میں سے ایک شخص کا غلام ہو پھر اُس کے ایک لڑکا پیدا ہوا تو اُس لڑکے کے عاقلہ اُس کے ماں کے عاقلہ ہیں اور اگر لڑکے نے کوئی جنایت کی اور ہنوز قاضی نے اُس کی دیت کا حکم نہیں دیا ہے کہ اُس کا باپ بھی آزاد کیا گیا تو قاضی اُس کی ولاء اُس کے باپ کے مولیٰ کی طرف منتقل کر دے گا پھر جو جنایت اُس نے کی ہے اُس کی دیت کا حکم اُس کی ماں کی مددگار برادری پر جاری کرے گا اُس کی ماں کی مددگار برادری سے اُس کو منتقل نہ کرے گا۔ اسی طرح اگر باپ کے آزاد ہونے سے پہلے اُس نے کنواں کھودا اور باپ کے آزاد ہونے کے بعد اُس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو دیت کا حکم ہونے کے وقت اس کی مدعا علیہ اُس کی ماں کی مددگار برادری ہو گی بشرطیکہ جنایت (۱) کرنے والا بالغ ہو اور اگر نابالغ ہو تو اُس کا باپ (۲) ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے موالات پیدا کی پھر کسی شخص کو خطا سے قتل کیا۔ پھر دیت ادا کرنے سے پہلے اُس کے موالات کو چھوڑ کر دوسرے شخص سے موالات پیدا کی تو دوسرا اُس کا عاقلہ ہو گا یہ محیط سرخی میں ہے۔ ایک حربی مسلمان ہو گیا اور اُس نے دارالاسلام میں ایک مسلمان سے موالات کر لی پھر اُس نے کوئی جنایت کی تو جس سے موالات پیدا کی ہے اُس کی مددگار برادری اس کے دیت کے واسطے عاقلہ ہو گی پھر بعد مددگاری ادائے دیت کے اس کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ جس سے موالات کی اُس کے موالات کو چھوڑ دے اور اگر ان لوگوں نے اُس کی طرف سے مددگاری کر کے دیت ادا کی یا ہنوز قاضی نے ادائے دیت کا حکم نہیں کیا ہے کہ دارالحرب سے اس کا باپ قید کر کے دارالاسلام میں لایا گیا اور اُس کو ایک شخص نے خرید کر کے آزاد کر دیا تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء اپنی جانب کھینچ لے جائے گا پھر جس سے موالات پیدا کی تھی اُس کی مددگار برادری اس کے...

۱۔ مولی الموالات وہ شخص اجنبی جس کو کسی اجنبی نے کہا کہ تو میرا مولیٰ ہے پس اگر میں مروں تو تو میرا وارث ہے اور اگر مجھ سے کوئی ایسا جرم ہو جائے جس سے مال لازم آئے تو اُس کو میری طرف سے تو ادا کرے اور وہ شخص اُس کو قبول کرے ۱۲ (۱) کنواں کھودنے والا ۲۲ (۲) یعنی باپ کی مددگار برادری پر دیت ہو گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (407) Book of Felonies

They cannot take back anything from the supporting community (Biradari) of those who emancipated the father. Similarly, if someone dug a well before their father was imprisoned, and then someone fell into the well and died after the father was released, the blood money (Diyat) for this will be upon that person's supporting community with whom he had a contract of alliance (Mualat); it will not be upon the supporting community of his father. This is mentioned in *Al-Mabsut*. If a non-Muslim subject (Dhimmi) became a Muslim and did not enter into an alliance with anyone until he killed someone by mistake, and no ruling had yet been issued against him, then he entered into an alliance with someone from Banu Tamim and committed another offense, the ruling for both offenses will be upon the public treasury (Bayt al-Mal), and his alliance will be void. This is mentioned in *Al-Zahiriyyah*.

If someone dug a well, then entered into an alliance with a person, and then someone fell into the well and died, the blood money for this will be mandatory from his own wealth, and the public treasury will not pay on his behalf. Contrary to this, if he threw an arrow or a stone and before it reached its target he entered into an alliance with someone, then the arrow or stone hit and killed a person, it will be mandatory for the public treasury to pay the blood money on his behalf. This is stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a Muslim woman, who is a client (Mawlah) of Banu Tamim, committed an offense or dug a well, and no ruling had yet been issued regarding the offense, and the said woman apostatized and went to enemy territory (Dar al-Harb), then was captured during a jihad by the Muslim army, and then a person from Hamdan emancipated her, and thereafter someone fell into the well and died, the ruling for the blood money will be upon Banu Tamim. This is found in *Al-Mabsut*. If a bedouin dug a well on a path, then the Imam called the bedouins to the city and they dispersed in the city and became recipients of stipends, then someone fell into that well and died, the blood money will be upon the supporting community of that day on which he fell. This is in *Al-Zahiriyyah*. If he dug a well while he was a recipient of a stipend, then the Imam invalidated his stipend and returned him to his blood relatives because they had supported him for a long time, then someone fell into the well and died, the blood money will be mandatory upon the supporting community of the day the wealth became due. This is recorded in *Al-Mabsut*.

The supporting community of the son of a woman who underwent *Lian* (imprecation) will be the supporting community of his mother. So, if the mother's supporting community paid blood money on his behalf, and then the father retracted his denial

and claimed that the child is his son, the mother's supporting community will take back the amount they paid from the father's supporting community. They will take it back within three years starting from the day the judge (Qadi) orders the father's supporting community to return it to the mother's community. Similarly, if a contracted slave (Makatib) died leaving enough wealth to pay off his manumission contract, and his son is free, and the manumission contract had not yet been paid when the son committed an offense, and the son was born to a free woman who is a client of Banu Tamim, and the contracted slave is a client of a person from Hamdan, so the mother's tribe paid blood money on his behalf, then his father's manumission was paid, the mother's supporting community will take back that blood money from the father's supporting community. Similarly, if a person ordered a minor to kill someone and he did so, and the boy's supporting community paid the blood money, it will be taken back from the supporting community of the one who gave the order, provided that the order is proven by witnesses. If the order is proven by his own confession, then the members of the supporting community will take back that wealth from the wealth of the one who gave the order within three years, i.e., from the day the judge orders him to return it or orders his supporting community to return it.

Footnotes: 1. Meaning, those who pay the blood money for his crime. 2. Meaning, made him his patron of alliance (Mawla al-Mualat). 3. In a case where it is without his confession and without witnesses, the supporting community will not be liable. So it means that even in case of proof by witnesses, they will take it back within three years from the day the judge orders the return.

बाप के आज़ाद करने वालों की मददगार बिरादरी से कुछ वापस नहीं ले सकते हैं। इसी तरह अगर अपने बाप के क़ैद किए जाने से पहले कुआं खोदा फिर उसके बाप के आज़ाद किए जाने के बाद उसके कुएं में कोई आदमी गिर कर मर गया तो उसकी दियत (रक्त-मूल्य) उस शख़्स की मददगार बिरादरी पर होगी जिसने उससे मुआलात (मैत्री-संधि) की थी, उसके बाप की मददगार बिरादरी पर न होगी। यह 'मबसूद' में है। एक ज़िम्मी मुसलमान हो गया और उसने किसी से मुआलात न किया यहाँ तक कि ग़लती से किसी का क़त्ल किया और अभी तक उस पर कोई हुक्म न दिया गया था कि उसने बनी तमीम में से एक शख़्स से मुआलात की फिर दूसरी जिनायत (अपराध) की तो दोनों जिनायतों का हुक्म बैतुल माल (सार्वजनिक कोष) पर होगा और उसकी मुआलात बातिल होगी, यह 'ज़हीरिया' में है।

अगर कुआं खोदा फिर किसी शख़्स से मुआलात पैदा की फिर कुएं में एक आदमी गिर कर मर गया तो उसकी दियत उसके माल से वाजिब होगी और बैतुल माल उसकी तरफ़ से दियत अदा न करेगा। इसके विपरीत अगर उसने तीर फेंका या पत्थर फेंका और पहुँचने से पहले उसने एक शख़्स से मुआलात कर ली फिर तीर या पत्थर पहुँचा और उसने एक शख़्स को क़त्ल किया तो बैतुल माल पर उसकी तरफ़ से दियत अदा करनी वाजिब होगी यह 'मुहीत सरख़सी' में है। अगर एक मुसलमान औरत ने जो मौला बनी तमीम की है कोई जिनायत की या कुआं खोदा और अभी तक जिनायत के बारे में हुक्म नहीं हुआ था कि उक्त औरत मुर्तद (धर्मत्यागी) होकर दारुल हरब में चली गई फिर वहाँ से मुसलमान लश्कर के जिहाद में उसको क़ैद किया फिर हमदान के एक शख़्स ने उसको आज़ाद कर दिया फिर कुएं में एक आदमी गिर कर मर गया तो उसकी दियत का हुक्म बनी तमीम पर होगा यह 'मबसूद' में है। अगर एक बदवी ने रास्ते में कुआं खोदा फिर इमाम ने बदवियों को शहर में बुला लिया और शहर में अलग-अलग होकर साहिब-ए-अतियात (वज़ीफ़ा पाने वाले) हो गए फिर उस कुएं में एक शख़्स गिर कर मर गया तो दियत उसकी उस दिन की मददगार बिरादरी पर होगी जिस दिन वह गिरा है यह 'ज़हीरिया' में है। और अगर उसने कुआं खोदा और वह साहिब-ए-अतिया था फिर इमाम ने उसका अतिया बातिल कर दिया और उसको उसके नस्ली रिश्तेदारों की तरफ़ वापस कर दिया कि उन्होंने लंबे समय तक उसके साथ मददगारी की फिर कुएं में गिर कर एक आदमी मर गया जिस दिन माल वाजिब हुआ है उस दिन की उसकी मददगार बिरादरी पर दियत वाजिब होगी यह 'मबसूद' में है।

मुलाअना (शपथपूर्वक पितृत्व से इनकार) करने वाली के बेटे की मददगार बिरादरी उसकी माँ की मददगार बिरादरी होगी। अतः अगर माँ की मददगार बिरादरी ने उसकी तरफ़ से दियत अदा की हो फिर बाप ने अपनी तकज़ीब की और दावा किया कि यह मेरा बेटा है तो माँ की मददगार बिरादरी ने जितना माल अदा किया है वह बाप की मददगार बिरादरी से वापस लेंगे और तीन साल में जिस दिन से क़ाज़ी बाप की मददगार बिरादरी पर हुक्म करे कि उसकी माँ की मददगार बिरादरी को वापस दें, वापस लेंगे। इसी तरह अगर मुकातिब (मुक्ति हेतु अनुबंध करने वाला दास) आज़ादी के अनुबंध की अदायगी के योग्य माल छोड़ कर मर गया और उसका बेटा आज़ाद है और अभी मुकातिब का अनुबंध अदा नहीं किया गया था कि उसके बेटे ने जिनायत की और बेटा एक आज़ाद औरत मौला बनी तमीम के पेट से है और मुकातिब हमदान के एक शख़्स का मुकातिब है, अतः माँ की क़ौम ने उसकी तरफ़ से दियत अदा की फिर उसके बाप का अनुबंध अदा किया गया तो माँ की मददगार बिरादरी उस दियत के माल को बाप की मददगार बिरादरी से वापस लेगी। इसी तरह अगर एक शख़्स ने एक नाबालिग को हुक्म दिया कि उस शख़्स को क़त्ल कर दे और उसने क़त्ल कर दिया तो लड़के की मददगार बिरादरी ने दियत अदा की तो हुक्म देने वाले की मददगार बिरादरी से वापस लेगी बशर्ते कि हुक्म देना गवाहों से साबित हो और अगर हुक्म देना उसके इक़रार (स्वीकृति) से साबित हो तो मददगार बिरादरी के लोग उस माल को हुक्म देने वाले के माल से तीन साल में वापस लेंगे यानी जिस दिन से क़ाज़ी उस पर हुक्म दे कि वापस दे या उसकी मददगार बिरादरी पर वापस देने का हुक्म।

पाद-टिप्पणी: १. यानी जो दियत उसके अपराध की अदा करें। २. यानी उसको अपना मौला-अल-मुआलात बनाया। ३. इस स्थिति में कि उसके इक़रार के बिना और गवाहों के बिना मददगार बिरादरी ज़ामिन (ज़िम्मेदार) न होगी अतः तात्पर्य यह है कि गवाहों के सबूत की स्थिति में भी जिस दिन क़ाज़ी वापस करने का हुक्म दे उस दिन से तीन साल में वापस लेंगे।

باپ کے آزاد کرنے والوں کی مدد گار برادری سے کچھ واپس نہیں لے سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر اپنے باپ کے قید کئے جانے سے پہلے کنواں کھودا پھر اس کے باپ کے آزاد کئے جانے کے بعد اس کے کنویں میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو اس کی دیت اس شخص کی مدد گار برادری پر ہو گی اس نے اس سے موالات کی تھی اس کے باپ کے مدد گار برادری پر نہ ہو گی۔ یہ مبسوط میں ہے۔ ایک ذمی مسلمان ہو گیا اور اس نے کسی سے موالات نہ کیا یہاں تک کہ خطا سے کسی کو قتل کیا اور ہنوز اس پر کوئی حکم نہ دیا گیا تھا کہ اس نے بنی تمیم میں سے ایک شخص سے موالات کی پھر دوسری جنایت کی تو دونوں جنایتوں کا حکم بیت المال پر ہو گا اور اس کی موالات باطل ہو گی یہ ظہیریہ میں ہے۔

اگر کنواں کھودا پھر کسی شخص سے موالات پیدا کی پھر کنویں میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو اس کی دیت اس کے مال سے واجب ہو گی اور بیت المال اس کی طرف سے دیت ادا نہ کرے گا۔ بخلاف اس کے اگر اس نے تیر پھینکا یا پتھر پھینکا اور پہنچنے سے پہلے اس نے ایک شخص سے موالات کرلی پھر تیر یا پتھر پہنچا اور اس نے ایک شخص کو قتل کیا تو بیت المال پر اس کی طرف سے دیت ادا کرنی واجب ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک مسلمان عورت نے جو مولیٰ بنی تمیم کی ہے کوئی جنایت کی یا کنواں کھودا اور ہنوز جنایت کی بابت حکم نہیں ہوا تھا کہ عورت مذکور مرتد ہو کر دار الحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے مسلمان لشکر کے جہاد میں اس کو قید کیا پھر ہمدان کے ایک شخص نے اس کو آزاد کر دیا پھر کنویں میں ایک آدمی گر کر مر گیا تو اس کی دیت کا حکم بنی تمیم پر ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اگر ایک بدوی نے راہ میں کنواں کھودا پھر امام نے بدویوں کو شہر میں بلا لیا اور شہر میں متفرق ہو کر صاحب عطیات ہو گئے پھر اس

کنویں میں ایک شخص گر کر مر گیا تو دیت اس کی اس روز کی مددگار برادری پر ہوگی جس دن وہ گرا ہے یہ ظہیریہ میں ہے۔ اور اگر اس نے کنواں کھودا اور وہ صاحب عطیہ تھا پھر امام نے اس کا عطیہ باطل کر دیا اور اس کو اس کے نسبی رشتہ داروں کی طرف واپس کر دیا کہ انہوں نے زمانہ دراز تک اس کے ساتھ مددگاری کی پھر کنویں میں گر کر ایک آدمی مر گیا جس روز مال واجب ہوا ہے اس روز کی اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔

ملاعنہ کے بیٹے کی مددگار برادری اس کی ماں کی مددگار برادری ہو گی پس اگر ماں کی مددگار برادری نے اس کی طرف سے دیت ادا کی ہو پھر باپ نے اپنی تکذیب کی اور دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو ماں کی مددگار برادری نے جس قدر مال ادا کیا ہے وہ باپ کی مددگار برادری سے واپس لیں گے اور تین سال میں جس روز سے قاضی باپ کی مددگار برادری پر حکم کرے کہ اس کی ماں کی مددگار برادری کو واپس دیویں واپس لیں گے اسی طرح اگر مکاتب ادائے کتابت کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا اور اس کا بیٹا آزاد ہے اور ہنوز مکاتب کی کتاب ادانہ کی گئی تھی کہ اس کے بیٹے نے جنایت کی اور بیٹا ایک آزاد عورت مولاۃ بنی تمیم کے پیٹ سے ہے اور مکاتب ایک شخص ہمدان کا مکاتب ہے پس ماں کی قوم نے اس کی طرف سے دیت ادا کی پھر اس کے باپ کی کتاب ادا کی گئی تو ماں کی مددگار برادری اس مال دیت کو باپ کی مددگار برادری سے واپس لے گی۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے ایک نابالغ کو حکم دیا کہ اس شخص کو قتل کر دے اس نے قتل کر دیا پس لڑکے کی مددگار برادری نے دیت ادا کی تو حکم دہندہ کی مددگار برادری سے واپس لے گی بشرطیکہ حکم دینا گواہوں سے ثابت ہو اور اگر حکم دینا اس کے اقرار سے ثابت ہو تو مددگار برادری کے لوگ اس مال کو حکم دہندہ کے مال سے تین سال میں واپس لیں گے یعنی جس روز سے قاضی اس پر حکم دے کہ واپس دے یا اس کی مددگار برادری پر واپس دینے کا حکم

۱۔ یعنی جو دیت اُس کے جرم کی ادا کریں ۱۲ منہ ۲۔ یعنی اس کو اپنا مولیٰ الموالات بنایا ۱۲ ۳۔ در صورت ہو کہ درصورت اُس کے اقرار کے بدون گواہوں کے مددگار برادری ضامن نہ ہوگی پس مراد یہ ہے کہ در صورت ثبوت گواہوں کے بھی جس روز قاضی واپس کرنے کا حکم دے اُس روز سے تین سال میں واپس لیں گے ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 / 408 / Kitab al-Jinayat (Book of Crimes/ Punishments)

This is mentioned in 'Al-Kafi'. If all these parties are gathered at the commencement of the case, the judge (Qadi) shall order the boy's helping brotherhood (Aqila) for the heirs of the deceased, and order the order-giver's brotherhood for the boy's brotherhood. Thus, when the heir of the deceased takes anything from the boy's brotherhood, the boy's brotherhood will recover the same amount from the order-giver's brotherhood. If the son of a woman who underwent 'Mula'anah' killed a person by mistake (Qatl-e-Khata) and the judge ordered the mother's brotherhood to pay the blood money (diyat), and they paid one-third of it, and then the father claimed the boy's lineage and everyone appeared, the judge will order the father's brotherhood to pay the one-third of the blood money to the mother's brotherhood which they had already paid. In the coming year, priority will be given to them; before the heirs of the crime are paid, they shall be reimbursed for the one-third of the blood money they paid. Then, the liability of the mother's brotherhood for the remaining blood money will be nullified. Thereafter, the remaining two-thirds of the blood money will be mandatory to be paid by the father's brotherhood over two years following the first year. Whatever the heirs of the crime received from the mother's brotherhood shall be returned. After payment to the mother's brotherhood in the first year, the heirs of the crime will have no right to collect anything from the father's brotherhood. The same rule applies to the son of a 'Mukatib' (a slave who has contracted for freedom); this is in 'Al-Mabsut'. A Muslim shall not be a helper for a non-believer (Kafir) in paying blood money, nor shall a non-believer be a helper for a Muslim. Non-believers shall be each other's helping brotherhood in the payment of blood money if they have adopted the method of mutual assistance (Taaqul), even if their religions are different; this is in 'Al-Muheet'. The scholars (Mashaikh) have stated that this is applicable when no manifest enmity exists between them; if enmity is manifest, such as between Jews and Christians, they should not be each other's 'Aqila'. A similar narration is from Imam Abu Yusuf (RA) in 'Al-Kafi'. If those people do not adopt the method of mutual support for paying blood money, then the blood money shall be mandatory from the property of the perpetrator. If they follow the method of mutual support but the perpetrator has no helping brotherhood, then the blood money shall be mandatory from the perpetrator's property and not from the Public Treasury (Bait-al-Mal); this is in 'Al-Muheet'.

Section (Fasal)

If a person who commits an accidental killing (Qatl-e-Khata) 1 has no helping brotherhood (Aqila), the blood money (diyat) shall be mandatory from his own wealth. In cases of pure intentional killing (Qatl-e-Amd), when blood money becomes mandatory, it shall be paid from the killer's wealth, whether it involves loss of life or a lesser offense. In the case of an accidental act (Khata), whether it is loss of life or less, in both instances it shall be mandatory upon the 'Aqila'. In quasi-intentional killing (Shibah al-Amd) involving loss of life, the blood money shall be mandatory upon the helping brotherhood, but for injuries less than loss of life, it shall be mandatory upon the perpetrator, even if the fine equals the full blood money; this is in 'Al-Khulasa'. If the blood money is less than one-twentieth (1/20th) of the full amount, the 'Aqila' shall not pay it; the 'Aqila' shall bear the liability for one-twentieth or more; this is in 'Al-Kafi'. In cases of intentional killing where doubt arises, or what becomes mandatory due to a settlement (Sulh) for a crime, or if blood money becomes mandatory due to one's own confession of accidental killing, or if the amount is less than the compensation for a head wound (Arsh-e-Mudihah), or if it is mandatory due to a slave's crime, it shall not be upon the 'Aqila' but mandatory from the perpetrator's wealth. The payment for a slave's crime shall be mandatory upon the master (Mawla); this is in 'Al-Muheet as-Sarakhsi'. Nothing from the blood money for a crime committed by a slave, a 'Mudabbar' (slave promised freedom), or an 'Umm al-Walad' (slave mother of master's child) shall be mandatory upon the master's helping brotherhood; this is in 'Al-Mabsut'. The 'Aqila' shall not be responsible for what becomes mandatory solely through the perpetrator's own confession, unless they confirm his confession; this is in 'Al-Hidayah'. And fair compensation (Hukumat-e-Adl)... 1. This refers to a killing that occurs with an instrument not designed for killing. 12

यह 'काफी' में दिया गया है। यदि मुकदमे की शुरुआत में ये सभी एकत्र हों, तो काजी (न्यायाधीश) मृतक के वारिसों के लिए लड़के की मदद करने वाली बिरादरी (आकिला) पर, और लड़के की बिरादरी के लिए आदेश देने वाले की बिरादरी पर आदेश देगा। अतः जब मृतक का वारिस लड़के की बिरादरी से कुछ लेगा, तो लड़के की बिरादरी उतनी ही राशि आदेश देने वाले की बिरादरी से वापस लेगी। यदि 'मुलाअना' करने वाली स्त्री के बेटे ने किसी व्यक्ति की गलती से हत्या (कत्ल-ए-खता) कर दी और काजी ने मां की बिरादरी पर दियत (रक्त धन) का आदेश दिया और उन्होंने एक-तिहाई दियत अदा कर दी, फिर पिता ने उस लड़के के वंश का दावा किया और सभी उपस्थित हुए, तो न्यायाधीश मां की बिरादरी को पिता की बिरादरी से वह एक-तिहाई दियत दिलाने का आदेश देगा जो उन्होंने अदा की है। आने वाले वर्ष में, पहले उन्हें भुगतान किया जाएगा, यानी अपराध के वारिसों से पहले उन्हें वह एक-तिहाई दियत दी जाएगी जो उन्होंने अदा की थी। फिर मां की बिरादरी के ज़िम्मे से बाकी दियत समाप्त हो जाएगी। इसके बाद शेष दो-तिहाई दियत पहले वर्ष के बाद के दो वर्षों में पिता की बिरादरी पर अदा करना अनिवार्य होगा। अपराध के वारिसों ने मां की बिरादरी से जो कुछ भी लिया है, वह वापस लिया जाएगा। पहले वर्ष में मां की बिरादरी को भुगतान करने के बाद, अपराध के वारिसों को यह अधिकार नहीं होगा कि वे पिता की बिरादरी से कुछ वसूल करें। 'मुकातिब' (स्वतंत्रता का अनुबंध करने वाला दास) के बेटे का भी यही नियम है; यह 'मबसूत' में है। कोई मुसलमान किसी काफिर (गैर-मुस्लिम) की ओर से या कोई काफिर किसी मुसलमान की ओर से दियत अदा करने में सहायक नहीं होगा। काफिर आपस में एक-दूसरे की दियत अदायगी में मदद करने वाली बिरादरी होंगे यदि उन्होंने आपसी सहयोग (ताकुल) का तरीका अपनाया है, चाहे उनके धर्म अलग ही क्यों न हों; यह 'मुहीत' में है। उलेमा (मशाइख) ने फरमाया कि यह तब है जब उनके बीच स्पष्ट शत्रुता न हो; यदि शत्रुता प्रकट हो, जैसे यहूदियों और ईसाइयों के बीच, तो उन्हें एक-दूसरे का 'आकिला' नहीं होना चाहिए। इमाम अबू यूसुफ (रह.) से भी यही रिवायत है; यह 'काफी' में है। यदि वे लोग आपस में दियत अदायगी के सहयोग का तरीका नहीं अपनाते हैं, तो अपराधी की संपत्ति से दियत अनिवार्य होगी। यदि उनमें सहयोग का तरीका हो लेकिन अपराधी की कोई मदद करने वाली बिरादरी न हो, तो भी अपराधी की संपत्ति से ही दियत अनिवार्य होगी, न कि सार्वजनिक खजाने (बैतुल-माल) से; यह 'मुहीत' में है।

अध्याय (फसल) ۞

यदि गलती से हत्या (कत्ल-ए-खता) १ करने वाले की कोई मदद करने वाली बिरादरी न हो, तो दियत उसकी अपनी संपत्ति से अनिवार्य होगी। शुद्ध जानबूझकर की गई हत्या (कत्ल-ए-अम्द) के मामले में, जब दियत अनिवार्य हो, तो वह हत्यारे की संपत्ति से ही होगी, चाहे वह जान लेने का मामला हो या उससे कम अपराध का। गलती (खता) की स्थिति में, चाहे वह जान लेना हो या उससे कम, दोनों स्थितियों में यह 'आकिला' (बिरादरी) पर अनिवार्य होगी। अर्ध-जानबूझकर की गई हत्या (शुबहा अल-अम्द) में जान लेने के मामले में बिरादरी पर दियत अनिवार्य होगी, लेकिन जान से कम की चोट के लिए अपराधी पर ही अनिवार्य होगी, भले ही जुर्माना पूरी दियत के बराबर हो जाए; यह 'खुलासा' में है। यदि दियत कुल राशि के बीसवें हिस्से (1/20) से कम हो, तो आकिला उसे अदा नहीं करेगी; आकिला बीसवें हिस्से या उससे अधिक की जिम्मेदारी उठाएगी; यह 'काफी' में है। जिस जानबूझकर की गई हत्या में संदेह उत्पन्न हो जाए, या जो कुछ अपराध के समझौते (सुलह) में अनिवार्य हो, या अपनी गलती स्वीकार करने के कारण दियत अनिवार्य हो, या 'अर्श-ए-मुदिहा' (एक प्रकार का घाव) से कम राशि हो, या किसी दास के अपराध के कारण अनिवार्य हो, तो वह आकिला पर नहीं बल्कि अपराधी की संपत्ति पर अनिवार्य होगा। दास के अपराध का धन स्वामी (मौला) पर अनिवार्य होगा; यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। स्वामी की बिरादरी पर उसके दास, मुदब्बर या उम्म-अल-वलद के अपराध की दियत आदि में से कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा; यह 'मबसूत' में है। अपराधी के स्वयं के इकबालिया बयान (स्वीकारोक्ति) से जो कुछ अनिवार्य होगा, आकिला उसका उत्तरदायी नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के जब वे उसकी स्वीकारोक्ति की पुष्टि करें; यह 'हिदाया' में है। और 'हुकूमत-ए-अदल' (उचित मुआवजा)... १. वह हत्या है जो ऐसे उपकरण से हो जो हत्या के लिए नहीं बनाया गया है। १२

دے یہ کافی میں ہے اور اگر ابتدائے مقدمہ میں یہ سب مجتمع ہوئے ہوں تو قاضی وارثان مقتول کے واسطے لڑکے کی مدد گار برادری پر اور لڑکے کی مددگار برادری کے واسطے حکم دہندہ کی مددگار برادری پر حکم دے گا پس جب وارث مقتول لڑکے کی مدد گار برادری سے کچھ لے گا اسی قدر لڑکے کی مددگار برادری حکم دہندہ کی مدد گار برادری سے واپس لے گی اور اگر ملاعنہ کے بیٹے نے ایک شخص کو خطا سے قتل کیا اور قاضی نے ماں کی مدد گار برادری پر دیت کا حکم دیا اور انہوں نے تہائی دیت ادا کر دی پھر باپ نے اس لڑکے کے نسب کا دعویٰ کیا پس سب حاضر ہوئے تو ماں کی مدد گار برادری کے واسطے باپ کی مددگار برادری پر تہائی دیت کا جو انہوں نے ادا کی ہے دینے کا حکم دے گا اور آئندہ سال میں پہلے ابتدا انہیں سے کی جائے گی کہ وارثان جنایت سے پہلے ان کو تہائی دیت جو انہوں نے ادا کی ہے ادا کر دی جائے گی پھر ماں کی مددگار برادری کے ذمہ سے باقی دیت باطل ہو جائے گی پھر باقی دو تہائی دیت دو سال میں بعد پہلے سال کے باپ کی مددگار برادری پر ادا کرنی واجب ہوگی اور وارثان جنایت نے جس قدر ماں کی مددگار برادری سے لیا ہے وہ واپس لیا جائے گا پھر پہلے سال میں ماں کی مددگار برادری کو ادا کر دینے کے بعد وارثان جنایت کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ باپ کی مددگار برادری سے کچھ وصول کریں اور مکاتب کے بیٹے کا بھی یہی حکم ہے یہ مبسوط میں ہے اور مسلمان کسی کافر کی طرف سے یا کافر کسی مسلمان کی طرف سے دیت ادا کرنے میں مددگار نہ ہوگا اور کفار باہم ایک دوسرے کی مددگار برادری ادائے دیت میں ہوں گے اگر انہوں نے تعاقل اور ادائے دیت کی مددگاری کا طریقہ اختیار کیا ہے اگر چہ اُن کی ملتیں مختلف ہوں یہ محیط میں ہے۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ اُس وقت ہے کہ باہم اُن میں عداوت ظاہر نہ ہو اور اگر عداوت

ظاہر ہو جیسے یہود و نصاریٰ تو چاہیے کہ بعض کا بعض عاقلہ نہ ہوئے اور ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر وے لوگ باہم دیت ادا کرنے کی مدد گاری کا طریقہ نہ اختیار کرتے ہوں تو جنایت کرنے والے کے مال سے دیت واجب ہوگی اور اگر ان میں تعاقل کا طریقہ ہو لیکن جنایت کرنے والے کی کوئی مددگار برادری نہ ہو تو جنایت کرنے والے مال سے دیت واجب ہوگی اور بیت المال سے واجب نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔

فصل

اگر خطا سے قتل ۱ـہ کرنے والے کی کوئی مددگار برادری نہ ہو تو دیت اُس کے مال سے واجب ہو گی اور محض قتل عمد میں جب دیت واجب ہوئے تو قاتل کے مال سے واجب ہوگی خواہ قتل نفس ہو یا اس سے کم جرم ہو اور خطاء کی صورت میں خواہ قتل نفس ہو یا اس سے کم ہو دونوں حالتوں میں عاقلہ پر واجب ہو گی اور شبہ عمد میں قتل نفس میں مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور نفس سے کم میں جنایت کرنے والے پر واجب ہو گی اگر چہ جرمانہ بقدر پوری دیت کے ہو جائے یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر دیت کے بیسویں حصہ سے کم ہو تو عاقلہ اُس کو ادا نہ کرے گی اور بیسواں حصہ یا اس سے زیادہ کے عاقلہ متحمل ہوں گے یہ کافی میں ہے۔ اور جس قتل عمد میں شبہ واقع ہو جائے اُس میں جو کچھ واجب ہو یا جنایت سے صلح کرنے میں مال واجب ہو یا اپنی ذات پر خطا سے قتل کرنے کے اقرار کرنے سے واجب ہو یا ارشِ موضّحہ سے کم واجب ہو یا غلام کی جنایت سے واجب ہو تو وہ عاقلہ پر واجب نہ ہو گا بلکہ جنایت کرنے والے کے مال میں واجب ہوگا اور غلام کی جنایت کا مال مولیٰ پر واجب ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور مولیٰ کی مددگار برادری پر اُس کے غلام یا مدبر یا ام ولد کی جنایت کی دیت وغیرہ میں سے کچھ واجب نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔ اور جنایت کرنے والے کے خود ہی اقرار سے جو لازم آئے اُس کے عاقلہ متحمل نہ ہوں گے الا اُس صورت میں کہ اس کے اقرار کی تصدیق کریں یہ ہدایہ میں ہے۔

اور حکومت عدل ۱۔ہ وہ قتل ہے جو ایسے آلہ سے واقع ہو جو قتل کے واسطے موضوع نہیں ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) [409] Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes/ Torts)

...which becomes obligatory. Thus, if the compensation (Arsh) for a clear wound (Muzihah - one that exposes the bone) is less than or equal to its set amount, the supporting kinship group (Aaqilah) shall not be responsible for it. If it is more than that, there is no narration from our earlier masters, and the later scholars have differed on this point. Sheikh-ul-Islam stated the correct view is that the supporting kinship group will bear it, but they will not bear the compensation for joint injuries without disagreement; this is mentioned in Al-Muhit. Regarding the blood money (Diyat) that becomes obligatory for the act of killing itself—whether in cases of accidental killing, semi-intentional killing, or intentional killing where a doubt has arisen—the person responsible must pay it over a period of three years, such that one-third is due each year. Similarly, if someone confesses to an accidental killing, the blood money will be due from his personal wealth over three years. If a settlement (Sulh) is reached for property instead of the original penalty, that property becomes immediately due from the offender's wealth, unless a specific time period was stipulated, in which case it becomes due according to the agreed timeframe. Imam Quduri stated that whatever portion of the blood money is due from the supporting kinship group or from the property of the perpetrator, it must be paid over three years. For instance, if ten men accidentally kill one person, the supporting kinship group of each will be responsible for one-tenth of the blood money over three years. Similarly, if they killed intentionally but one of the ten happens to be the victim's father, then a one-tenth share of the blood money will be due from the individual wealth of each over three years; this is found in Az-Zakheerah. If, due to a criminal act, one-third or less of the full blood money becomes due, it must be paid within one year. If it is more than one-third up to two-thirds, the amount exceeding one-third is due in the second year. Any amount exceeding two-thirds up to the full blood money is due in the third year. This is according to Al-Hidayah.

Chapter Seventeen Regarding Miscellaneous Matters

It is narrated in Nawadir-e-Hisham from Imam Abu Yusuf that a person was killed, and another person came forward claiming, "He was my slave," and produced witnesses. The witnesses testified that the deceased was indeed the claimant's slave. Later, the claimant freed him, and he was a free man on the day he was killed. Thus, if the deceased has heirs, then in a case of intentional killing (Qatl-e-Amd), retaliation (Qisas) shall be ordered for his heirs, and in a case of accidental killing (Qatl-e-Khata),

blood money (Diyat) shall be ordered. If he has no heirs, then the master (Mawla) shall receive his value in both intentional and accidental cases; this is in Al-Muhit. If a person was intentionally wounded, and then the wounded person produced witnesses declaring, "Such and such person did not wound me," and the person subsequently died from that wound; is such a testimony (Ish-had) valid? The scholars stated there are two scenarios: either the act of wounding by that person is already known to the people and the judge, or it is not. If it is known, then taking witnesses in this manner is not valid. If the wounding by that person is not known or recognized by the judge and public, then such testimony will be valid. If the heir subsequently produces witnesses against that same person for the wounding, they will not be accepted; this is in Az-Zakheerah. A person was wounded and stated, "Zaid killed me," then died. Then his heir produced witnesses against someone other than Zaid for the killing; such witnesses will not be accepted. A person was wounded and said, "Such and such person wounded me." He then died. If his son produced witnesses that the other son of the deceased had accidentally wounded him, these witnesses will be accepted; this is in Az-Zaheerah. If two riders collide with each other and each dies from the impact of the other, then if it was accidental...

---

1. For example, if there are one thousand dirhams more than one-third of the blood money, then one-third of the blood money is due in the first year and the remainder in the second year.
2. "Taking witnesses" refers to establishing this kind of testimony as previously mentioned.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) [409] किताबुल जिनायात

... से जो वाजिब हो। पस अगर अर्श-ए-मुवहज़ा से कम या बराबर हो तो मददगार बिरादरी (आक़िला) इसकी मुतमहिल न होगी और अगर इससे ज़्यादा हो तो हमारे असहाब से कोई रिवायत नहीं है और मुताख़रीन ने इसमें इख्तिलाफ़ किया है और शेखुल इस्लाम ने फ़रमाया कि सहीह यह है कि मददगार बिरादरी इसको उठाएगी और जोड़-बंद के अर्श को बिला ख़िलाफ़ नहीं उठाएगी, यह मुहित में है। और जो दियत (रक्त-मुद्रा) बनफ़्स-ए-क़त्ल वाजिब हुई, क़त्ल-ए-ख़ता (दुर्घटनावश हत्या) में या शिबा-ए-अमद (अर्ध-इरादतन हत्या) में या अमद (इरादतन हत्या) में जिसमें शिबा वाक़े हो गया है, तो जिस पर वाजिब हुई उस पर तीन साल में अदा करनी वाजिब होगी कि हर साल में एक तिहाई वाजिब होगी। इसी तरह जिसने ख़ता से क़त्ल करने का इक़रार किया, उसके माल से दियत तीन साल में वाजिब होगी और अगर जिनायत से माल पर सुल्ह कर ली तो वह माल जिनायत करने वाले के माल से फ़िलहाल (तत्काल) वाजिब होगा, सिवाय उस सूरत में कि मीयाद शर्त करनी हो तो मुवाफ़िक़ शर्त के मीयाद पर वाजिब होगा। और इमाम क़ुदूरी ने फ़रमाया कि जो जुज़्व-ए-दियत मददगार बिरादरी पर या माल-ए-जिनायत कुनन्दा में से वाजिब हुआ, वह जुज़्व तीन साल में अदा करना वाजिब होगा। चुनांचे अगर दस आदमियों ने ख़ता से एक आदमी को क़त्ल किया तो हर एक की मददगार बिरादरी पर दियत का दसवां हिस्सा तीन साल में वाजिब होगा, इसी तरह अगर उन्होंने अमदन क़त्ल किया लेकिन उन दस में से एक आदमी मक़्तूल का बाप है तो भी हर वाहिद के माल से दसवां हिस्सा दियत तीन साल में वाजिब होगा, यह ज़ख़ीरा में है। अगर फ़ेल-ए-मुजरिमाना की वजह से तिहाई दियत-ए-नफ़्स वाजिब हो या इससे कम वाजिब हो तो एक साल में अदा करनी वाजिब होगी और तिहाई से ज़ायद दो तिहाई तक जिस क़द्र ज़ायद हो वह दूसरे साल में और दो तिहाई से ज़ायद जिस क़द्र पूरी दियत तक हो वह तीसरे साल में वाजिब होगी, जैसा कि अल-हिदाया में है।

सत्रहवाँ बाब मुतफ़र्रिक़ात (विविध विषयों) के बयान में

नवादिर-ए-हिशाम में इमाम अबू यूसुफ़ से रिवायत है कि एक शख़्स क़त्ल किया गया और दूसरे शख़्स ने आकर दावा किया कि "यह मेरा ग़ुलाम था" और गवाह पेश किए और गवाहों ने गवाही दी कि यह मक़्तूल शख़्स इस मुद्दई का ग़ुलाम था। फिर मुद्दई ने इसको आज़ाद कर दिया और वह क़त्ल के दिन आज़ाद था। पस अगर मक़्तूल के वारिस हों तो क़त्ल-ए-अमद की सूरत में उसके वारिसों के वास्ते क़िसास (बदले) का हुक्म दिया जाएगा और क़त्ल-ए-ख़ता की सूरत में दियत का हुक्म होगा। और अगर इसका कोई वारिस न हो तो मौला (स्वामी) को अमद व ख़ता दोनों सूरतों में उसकी क़ीमत

मिलेगी, यह मुहित में है। अगर एक शख़्स अमदन मजरूह (ज़ख़्मी) किया गया फिर मजरूह ने अपने ऊपर गवाह बना दिए कि "मुझे फ़लां शख़्स ने मजरूह नहीं किया है", फिर मजरूह उस ज़ख़्म से मर गया। पस क्या ऐसा इशाद (गवाही दर्ज कराना) सहीह है? तो मशाईख़ ने फ़रमाया कि इसमें दो सूरतें हैं: या तो फ़लां शख़्स का मजरूह करना लोगों और क़ाज़ी को मालूम है या नहीं मालूम है। पस अगर मालूम हो तो इस तरह गवाह बना लेना सहीह नहीं है और अगर फ़लां का मजरूह करना क़ाज़ी और लोगों के नज़दीक मालूम व मारूफ़ न हो तो ऐसा इशाद सहीह होगा। फिर अगर बाद इसके वारिस ने फ़लां शख़्स के मुक़ाबले में उसके मजरूह करने के गवाह क़ायम किए तो वे मक़बूल (स्वीकार्य) न होंगे, यह ज़ख़ीरा में है। एक शख़्स मजरूह किया गया और उसने कहा कि "मुझे ज़ैद ने क़त्ल किया है", फिर वह मर गया, फिर उसके वारिस ने ज़ैद के सिवा दूसरे शख़्स पर क़त्ल के गवाह पेश किए कि उसने क़त्ल किया है, तो ऐसे गवाह क़बूल न होंगे। एक शख़्स मजरूह किया गया और उसने कहा कि "मुझे फ़लां शख़्स ने मजरूह किया है।" फिर वह मर गया, फिर उसके बेटे ने गवाह पेश किए कि मक़्तूल के इस दूसरे बेटे ने उसे ख़ता से मजरूह किया है तो गवाह मक़बूल होंगे, यह ज़हीरा में है। और अगर दो सवार आपस में टकरा गए और हर एक के धक्के से दूसरा मर गया, पस अगर ख़ता...

---

1. उदाहरण के लिए, यदि तिहाई दियत से एक हज़ार दिरहम अधिक हैं, तो तिहाई दियत प्रथम वर्ष में और शेष द्वितीय वर्ष में देय है।
2. गवाह बना लेना अर्थात इस प्रकार की गवाही स्थापित करना जैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है।

سے جو واجب ہو پس اگر ارش موضحہ سے کم یا برابر ہو تو مددگار برادری اس کی متحمل نہ ہوگی اور اگر اس سے زیادہ ہو تو ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں ہے اور متاخرین نے اس میں اختلاف کیا ہے اور شیخ الاسلام نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ مددگار برادری اس کو اٹھائے گی اور جوڑ بند کے ارش بلا خلاف نہ اٹھائے گی یہ محیط میں ہے۔ اور جو دیت بنفسہ قتل واجب ہوئی قتل خطا میں یا شبہ عمد میں یا عمد میں جس میں شبہ واقع ہو گیا ہے تو جس پر واجب ہوئی اس پر تین سال میں ادا کرنی واجب ہو گی کہ ہر سال میں ایک تہائی واجب ہو گی اسی طرح جس نے خطا سے قتل کرنے کا اقرار کیا اس کے مال سے دیت تین سال میں واجب ہو گی اور اگر جنایت سے مال پر صلح کر لی تو وہ مال جنایت کرنے والے کے مال سے فی الحال واجب ہو گا الا اس صورت میں کہ میعاد شرط کرنی تو موافق شرط کے میعاد پر واجب ہو گا اور امام قدوری نے فرمایا کہ جو جز و دیت مددگار برادری پر یا مال جنایت کنندہ میں سے واجب ہوا وہ جز و تین سال میں ادا کرنا واجب ہو گا چنانچہ اگر دس آدمیوں نے خطا سے ایک آدمی کو قتل کیا تو ہر ایک کی مددگار برادری پر دیت کا دسواں حصہ تین سال میں واجب ہو گا اسی طرح اگر انہوں نے عمداً قتل کیا لیکن ان دس میں سے ایک آدمی مقتول کا باپ ہے تو بھی ہر واحد کے مال سے دسواں حصہ دیت تین سال میں واجب ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ اگر فعل مجرمانہ کی وجہ سے تہائی دیت نفس واجب ہو یا اس سے کم واجب ہو تو ایک سال میں ادا کرنی واجب ہو گی اور تہائی سے زائد دو تہائی تک جس قدر زائد ہو وہ دوسرے سال میں اور دو تہائی سے زائد جس قدر پوری دیت تک ہو وہ تیسرے سال میں واجب ہو گی کذا فی الہدایہ۔

سترھواں باب متفرقات کے بیان میں

نوادر ہشام میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص قتل کیا گیا اور دوسرے شخص نے آکر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام تھا اور گواہ قائم کئے اور گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص مقتول اس مدعی کا غلام تھا پھر مدعی نے اس کو آزاد کر دیا اور وہ روز قتل کے آزاد تھا پس اگر مقتول کے وارث ہوں تو قتل عمد کی صورت میں اس کے وارثوں کے واسطے قصاص کا حکم دیا جائے گا اور قتل خطا کی صورت میں دیت کا حکم ہو گا اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مولیٰ کو عمد و خطا دونوں صورتوں میں اس کی قیمت ملے گی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص عمداً مجروح کیا گیا پھر مجروح نے اپنے اوپر گواہ کر دیئے کہ مجھے فلاں شخص نے مجروح نہیں کیا ہے پھر مجروح اس زخم سے مر گیا پس آیا ایسا اشہاد صحیح ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اس میں دو صورتیں ہیں یا تو فلاں شخص کا مجروح کرنا لوگوں اور قاضی کو معلوم ہے یا نہیں معلوم ہے پس اگر معلوم ہو تو اس طرح گواہ کر لینا صحیح نہیں ہے اور اگر فلاں کا مجروح کرنا قاضی اور لوگوں کے نزدیک معلوم و معروف نہ ہو تو ایسا اشہاد صحیح ہو گا پھر اگر بعد اس کے وارث نے فلاں شخص کے مقابلہ میں اس کے مجروح کرنے کے گواہ قائم کئے تو مقبول نہ ہوں گے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص مجروح کیا گیا اور اس نے کہا کہ مجھے زید نے قتل کیا ہے پھر مر گیا پھر اس کے وارث نے زید کے سوائے دوسرے شخص پر قتل کرنے کے گواہ قائم کئے کہ اس نے قتل کیا ہے تو ایسے گواہ قبول نہ ہوں گے ایک شخص مجروح کیا گیا پس کہا کہ مجھے فلاں شخص نے مجروح کیا ہے۔ پھر مر گیا پھر اس کے بیٹے نے گواہ قائم کئے کہ مقتول کے اس دوسرے بیٹے نے اس کو خطا سے مجروح کیا ہے تو گواہ مقبول ہوں گے یہ ظہیرہ میں ہے۔ اور اگر دو سوار باہم ٹکرا گئے اور ہر ایک کے صدمہ سے دوسرا مر گیا پس اگر خطا...

۱؎ مثلاً تہائی دیت سے ایک ہزار درہم زائد ہیں تو تہائی دیت سال اول میں اور باقی سال دوم میں ہے ۱۲ ۲؎ گواہ کر لینا یعنی اس قسم کی گواہی قائم کر لینا جیسا کہ مذکور ہوا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 370 | Book of Crimes (Kitab al-Jinayat)

...occurred, then if both are free persons, the blood money (diyah) for each shall be mandatory upon the supporting community (Aqila) of the other, and this is by way of juristic preference (istihsan). If both are slaves, nothing shall be mandatory upon the master of one for the master of the other. If one is a free man and the other is a slave, then the value of the slave shall be mandatory upon the supporting community of the deceased free man, and the heirs of the free man shall receive it; and any amount of the free man's blood money that exceeds this value shall be void. If the act was intentional (amdan), then if both are free men, half the blood money shall be mandatory upon each other's supporting community. If both are slaves, the crime shall be considered 'hadar'^1 (without indemnity). If one is a free man and the other a slave, then half the price of the slave is mandatory on the free man’s community, and half of the free man's blood money is mandatory against the slave himself (his value). Since the slave died, this right is extinguished, but he left a substitute for his half—the half price mandatory on the free man’s community. Thus, the heir of the free man will take from the community of the free man an amount equal to half the slave’s price, and the rest of his right is voided. Similarly, if both were pedestrians and collided and died from the shock, the ruling is the same as detailed above; this is mentioned in 'Al-Muhit'.

A free man has a sword and a slave has a staff, and they engaged in combat ✯

A rider is traveling, and another rider comes from behind and collides with him, and the one who collided (from behind) dies from the shock; no indemnity (daman) shall be mandatory upon the rider who was traveling ahead. However, if the rider who was traveling ahead died from that shock, the person who came from behind and collided shall be liable for indemnity. The same ruling applies to two boats; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If one rider is stationary and the other is moving and they collide, or a person is walking and another is stationary and they collide, then the expiation (kaffara) is mandatory upon the moving rider or the pedestrian, and no expiation is due from the one who was stationary. They shall inherit from each other if they are eligible for inheritance; this is in 'Muhit Sarakhsi'. If two boats collide due to the action of a new sailor, he shall be liable; he shall not be liable for lives but shall be liable for property; this is in 'Khizanat al-Muftin'.

If two persons were pulling a rope, the rope broke and both fell and died: it is said that if each fell on his back, the blood of each is 'hadar' (void). If both died falling on

their faces, the blood money of each is mandatory upon the other's supporting community. If one fell on his back and the other on his face, the blood of the one who fell on his back is 'hadar', and the blood money of the one who fell on his face is mandatory upon the supporting community of the one who fell on his back. If a stranger came and cut the rope, causing both to fall and die, then the blood money of both is mandatory upon the stranger’s supporting community; this is in 'Al-Zakhira'. Ibn Sama'ah narrated from Imam Muhammad: A free man has a sword and a slave has a staff, they fought and each struck the other until both were killed, and it is not known who struck first—then nothing is mandatory upon the heirs of the free man for the master of the slave. If the slave had the sword and the free man had the staff, half the price of the slave is mandatory upon the free man’s community, and nothing is due from the master of the slave to the heirs of the free man. If both had sticks and struck each other, causing wounds, and then both died, and it is unknown who struck first, then the free man’s community shall pay half the price of a healthy slave to his master, and the master shall be told to pay 'arsh' (compensation for wounds) to the heirs of the free man from this price; this is by juristic preference (istihsan) as mentioned in 'Al-Muhit'. Zaid grabbed Amr's hand, Amr pulled his hand away and his hand was dislocated: if Zaid held his hand for a handshake (musafaha), no indemnity (arsh) for the hand is mandatory upon Zaid, but if Zaid squeezed his hand and...

---

^1 Meaning there shall be no compensation for it; rather, it shall be declared void and without charge. 12

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 370 | किताब अल-जिनायात

...से वाक़े हुआ, पस अगर दोनों आज़ाद हों तो उन में से हर एक की मददगार बिरादरी (आक़िला) पर दूसरे की दियत (खून का मुआवज़ा) वाजिब होगी और यह इस्तहसान (ज्यूरिस्टिक प्रेफरेंस) है। और अगर दोनों गुलाम हों तो हर एक के मालिक (मौली) के वास्ते दूसरे के मालिक पर कुछ वाजिब न होगा। और अगर एक आज़ाद और दूसरा गुलाम हो तो मक्तूल आज़ाद की मददगार बिरादरी पर गुलाम की कीमत वाजिब होगी, पस उस को आज़ाद के वारिस ले लेंगे और आज़ाद मक्तूल की दियत जितनी उस कीमत के मुकाबले ज़्यादा होगी, वह बातिल (रद्द) हो जाएगी। और अगर यह फ़ेल जानबूझकर (अमदन) हुआ, पस अगर दोनों आज़ाद हों तो हर एक की मददगार बिरादरी पर आधी दियत वाजिब होगी। और अगर दोनों गुलाम हों तो यह अपराध 'हदर'^१ (बिना हर्जाने का) हो जाएगा। और अगर एक आज़ाद और दूसरा गुलाम हो, तो आज़ाद की मददगार बिरादरी पर गुलाम की आधी कीमत वाजिब होगी और आज़ाद की आधी दियत गुलाम की गर्दन (उसकी मिल्कियत) पर वाजिब होगी; फिर चूंकि गुलाम मर गया, इसलिए यह हक़ जाता रहा, लेकिन अपने आधे का बदल छोड़ गया है, यानी आधी कीमत जो आज़ाद की मददगार बिरादरी पर वाजिब है। पस आज़ाद का वारिस आज़ाद की मददगार बिरादरी से आधी दियत में से गुलाम की आधी कीमत के बराबर ले लेगा और बाकी उसका हक़ बातिल हो जाएगा। इसी तरह अगर दोनों पैदल हों और टकराकर सदमे से मर गए, तो भी यही तफ़्सील से हुक्म है, यह 'मुहीत' में है।

एक आज़ाद के पास तलवार है और एक गुलाम के पास लाठी है और दोनों आपस में भिड़ गए

✯

एक सवार चला जा रहा है, उसके पीछे से एक और सवार आया और उससे टकरा गया और टकराने वाला सदमे से मर गया, तो जो सवार (आगे) जा रहा था उस पर कोई जुर्माना (ज़मान) वाजिब न होगा। और अगर आगे जाने वाला सवार उस सदमे से मर गया, तो जो शख़्स पीछे से आकर टकराया है, उस पर जुर्माना वाजिब होगा। यही हुक्म दो कश्तियों के बारे में भी है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। एक सवार खड़ा है और दूसरा चल रहा है और दोनों टकरा गए, या एक शख़्स पैदल जा रहा है और दूसरा खड़ा है और दोनों टकरा गए, तो चलने वाले सवार या पैदल चलने वाले पर कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) वाजिब होगा, और जो खड़ा है उस पर कफ़्फ़ारा न होगा; और वे आपस में वारिस होंगे अगर विरासत का अधिकार हो, यह 'मुहीत सरख़्सी' में है। और अगर दो कश्तियाँ टकरा जाएं, पस

अगर टक्कर मल्लाह के काम की वजह से हो तो वही ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, वह जानों का ज़िम्मेदार न होगा लेकिन माल का ज़िम्मेदार मल्लाह होगा, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है।

और अगर दो शख्स एक रस्सी खींच रहे थे, रस्सी टूटी और दोनों गिरकर मर गए, तो फ़रमाया गया कि अगर हर एक पीठ के बल गिरा है तो हर एक का खून 'हदर' (व्यर्थ) होगा। और अगर दोनों मुंह के बल गिरकर मरे हैं, तो हर एक की मददगार बिरादरी पर दूसरे की दियत वाजिब होगी। और अगर एक पीठ के बल गिरा और दूसरा मुंह के बल, तो पीठ के बल गिरने वाले का खून 'हदर' होगा और मुंह के बल गिरने वाले की दियत पीठ के बल गिरने वाले की मददगार बिरादरी पर वाजिब होगी। और अगर किसी अजनबी ने आकर रस्सी काट दी और दोनों गिरकर मर गए, तो अजनबी की मददगार बिरादरी पर दोनों में से हर एक की दियत वाजिब होगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है। इब्न समाआ ने इमाम मोहम्मद से रिवायत की है कि एक आज़ाद के पास तलवार है और एक गुलाम के पास लाठी है, दोनों भिड़ गए और हर एक ने दूसरे को मारा यहाँ तक कि दोनों मारे गए और यह मालूम नहीं कि पहले किसने मारा है, तो आज़ाद के वारिसों पर गुलाम के मालिक के लिए कुछ वाजिब न होगा। और अगर गुलाम के हाथ में तलवार और आज़ाद के हाथ में लाठी हो, तो आज़ाद की मददगार बिरादरी पर गुलाम की आधी कीमत वाजिब होगी और आज़ाद के वारिसों के वास्ते गुलाम के मालिक पर कुछ वाजिब न होगा। और अगर दोनों के हाथ में लाठी हो और दोनों एक दूसरे को लाठी मार कर ज़ख्मी कर दें और फिर मर जाएं और पता न चले कि पहली चोट किसने लगाई, तो आज़ाद की मददगार बिरादरी एक स्वस्थ गुलाम की आधी कीमत उसके मालिक को देगी, फिर मालिक से कहा जाएगा कि वह इस कीमत में से आज़ाद के वारिसों को 'अर्श-ए-शुबहा' (ज़ख्म का मुआवज़ा) दे दे, और यह इस्तहसान है, यह 'मुहीत' में है। ज़ैद ने अम्र का हाथ पकड़ा, अम्र ने अपना हाथ खींचा और उसका हाथ उखड़ गया; पस अगर ज़ैद ने हाथ मिलाने (मुसाफ़हा) के लिए हाथ पकड़ा था, तो ज़ैद पर कुछ वाजिब न होगा, लेकिन अगर ज़ैद ने हाथ दबाया और...

---

^१ यानी इसका कोई मुआवज़ा न होगा बल्कि वह व्यर्थ और मुफ़्त करार दिया जाएगा। १२

سے واقع ہوا پس اگر دونوں آزاد ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی مددگار برادری پر دوسرے کی دیت واجب ہو گی اور یہ استحسان ہے اور اگر دونوں غلام ہوں تو ہر ایک کے مولیٰ کے واسطے دوسرے کے مولیٰ پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو مقتول آزاد کی مددگار برادری پر غلام کی قیمت واجب ہو گی پس اس کو وارثانِ آزاد لے لیں گے اور آزاد مقتول کی دیت جس قدر اس قیمت کی بہ نسبت زائد باقی رہے وہ باطل ہو جائے گی۔ اور اگر یہ فعل عمداً واقع ہوا پس اگر دونوں آزاد ہوں تو ہر ایک کی مددگار برادری پر نصف دیت واجب ہو گی اور اگر دونوں غلام ہوں تو جنایت ہدر۱۸ ہو جائے گی اور اگر ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو آزاد کی مددگار برادری پر غلام کی نصف قیمت واجب ہو گی اور آزاد کی نصف دیت غلام کے رقبہ گردن پر واجب ہو گی پھر چونکہ غلام مر گیا اس واسطے یہ حق جاتا رہا مگر اپنے نصف کا بدل چھوڑ گیا ہے یعنی نصف قیمت جو آزاد کی مددگار برادری پر واجب ہے پس آزاد کا وارث آزاد کی مددگار برادری سے آزاد کی نصف دیت میں سے بقدر نصف قیمت غلام کے لے لے گا اور باقی اس کا حق باطل ہو جائے گا اسی طرح اگر دونوں پیدل ہوں اور ٹکرا کر صدمہ کھا کر مر گئے تو بھی ایسے ہی تفصیل سے حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک آزاد کے پاس تلوار ہے اور ایک غلام کے پاس عصا ہے اور دونوں ملاتی ہوئے ✯

ایک سوار چلا جاتا ہے اس کے پیچھے سے ایک سوار آیا اور اس سے ٹکرایا اور ٹکرانے والا صدمہ کھا کر مر گیا تو جو سوار چلا جا رہا ہے اس پر کچھ ضمان واجب نہ ہو گی اور اگر سوار جو چلا جا رہا تھا اس صدمہ سے مر گیا جو شخص پیچھے سے آیا اور ٹکرایا ہے اس پر ضمان

واجب ہوئی اور یہی حکم دو کشتیوں میں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک سوار کھڑا ہے اور دوسرا رواں ہے اور دونوں ٹکرائے یا ایک شخص پیدل جاتا ہے اور دوسرا کھڑا ہے اور دونوں ٹکرائے تو سوار رواں پر و پیدل جاتے ہوئے پر کفارہ واجب ہو گا اور سوار یا پیادہ جو کھڑا ہے اس پر کفارہ نہ ہو گا اور باہم وارث ہوں گے اگر استحقاق میراث ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر دو کشتیاں ٹکرائیں پس اگر سوار نیا ملاح کے فعل سے ہو تو وہی ضامن ہو گا اور نفوس کا ضامن نہ ہو گا اور مال کا ملاح ضامن ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر دو شخص ایک رسی کو کھینچتے تھے پس رسی ٹوٹی اور دونوں گر کر مر گئے تو فرمایا کہ اگر ہر ایک چت گرا ہے تو ہر ایک کا خون ہدر ہو گا اور اگر دونوں منہ کے بل گر کر مرے ہیں تو ہر ایک کی مددگار برادری پر دوسرے کی دیت واجب ہوئی اور اگر ایک چت گرا اور دوسرا منہ کے بل گرا ہے تو چت گرنے والے کا خون ہدر ہو گا اور منہ کے بل گرنے والے کی دیت چت گرنے والے کی مددگار برادری پر واجب ہو گی اور اگر کسی اجنبی نے آ کر رسی کو کاٹ دیا یہاں تک کہ دونوں گر کر مر گئے تو اجنبی کی مددگار برادری پر دونوں میں سے ہر ایک کی دیت واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ ایک آزاد کے پاس تلوار ہے اور ایک غلام کے پاس عصا ہے دونوں ملاتی ہوئے اور ہر ایک نے دوسرے کو مارا یہاں تک کہ دونوں مارے گئے اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ پہلے چوٹ کس نے ماری ہے تو وارثانِ آزاد پر مولیٰ نے غلام پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر غلام کے ہاتھ میں تلوار و آزاد کے ہاتھ میں عصا ہو تو آزاد کی مددگار برادری پر غلام کی نصف قیمت واجب ہو گی اور وارثانِ آزاد کے واسطے مولائے غلام پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر دونوں کے ہاتھ میں لاٹھی ہو اور ہر ایک نے دوسرے کو لاٹھی مار کر موضع زخم شبہ پہنچایا پھر دونوں مر گئے اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ کس نے پہلے چوٹ لگائی ہے تو آزاد کی مددگار برادری غلام صحیح سالم کی نصف قیمت اس کے مولیٰ

کو دے دے گی پھر مولیٰ سے کہا جائے گا کہ اس قیمت میں سے ارش شبہ وارثانِ آزاد کو دے دے اور یہ استحسان ہے یہ محیط میں ہے۔ زید نے عمرو کا ہاتھ پکڑا پس عمرو نے اپنا ہاتھ کھینچا اور اس کا ہاتھ اکھڑ گیا پس اگر زید نے اس کا ہاتھ مصافحہ کے واسطے پکڑا تھا تو زید پر ہاتھ کا کچھ ارش واجب نہ ہو گا اور اگر زید نے اس کا ہاتھ دبایا اور...

---

۱۸ یعنی اس کا عوض کچھ نہ ہو گا بلکہ وہ رائیگاں و مفت قرار دی جائے گی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 / Kitab al-Jinayat (Book of Crimes) / 411

He felt pain and pulled his hand away, resulting in this trauma; in this case, Zaid will be liable for the 'Arsh' (indemnity for injury) of his hand; this is mentioned in al-Zahiriyya. If Zaid held 'Amr's hand and 'Amr pulled his hand away and fell down due to the jerk and died, I would see that if Zaid held it for the purpose of a handshake, then nothing would be obligatory upon him. However, if he held and squeezed it such that 'Amr pulled his hand due to pain (and fell), then Zaid would be liable for his 'Diyat' (blood money). If, in this situation, Zaid's hand is broken, then 'Amr will not be liable; this is stated in Siraj al-Wahaj. If Zaid held 'Amr until Bakr killed him, then the actual killer shall be executed in 'Qisas' (retaliation), and Zaid shall be kept in prison indefinitely and be punished; this is in al-Zahiriyya. If Zaid held 'Amr until Bakr came and took his dirhams (money), then according to us, Bakr will be liable for the dirhams and Zaid will not be liable; this is in al-Muhit. If a person sat on someone else's clothes without intent, and then the owner of the clothes stood up and the clothes tore because they were pressed under the person sitting, then he (the sitter) will be liable for half the value of the clothes; this is in Khizanat al-Muftin.

Zaid went to 'Amr, and 'Amr allowed Zaid to sit on a 'Masnad' (cushioned seat/rug). Zaid sat on it, and there was a vial filled with oil placed beside him. Zaid was unaware of it, so it broke and the oil spilled. Therefore, Zaid will be liable for the oil and for however much the Masnad was torn or damaged. If the 'Qarura' (vial) was covered under a sheet and 'Amr allowed Zaid to sit on that sheet, then Zaid will not be liable. If Zaid was allowed to sit on a roof and that roof collapsed with Zaid on it, crushing a slave ('Mamlook') belonging to 'Amr, then Zaid will be liable. Faqih Abu al-Layth stated that some of our scholars said that, similar to the case of the sheet, liability would not be mandatory for sitting on a Masnad either, and he said this is closer to 'Qiyas' (analogical reasoning) and we adopt this view; this is in al-Dhakheerah.

In 'Ijazat al-Quduri' it is written that if a person invited a group to his house and they walked on his laid floors or sat on his Masnad and it tore, they will not be liable. However, if they trampled and tore or broke a vessel or a cloth that is not typically laid out for sitting, they will be liable. If they passed a vessel from hand to hand and it broke, they will not be liable. If a person is wearing a sword and the bedding is torn by the sword, he will not be liable; this is in al-Muhit. In 'Mutafarriqat', Faqih Abu Ja'far wrote that a person went as a guest to someone else's place and the host allowed him to sit on the Masnad. Beneath the bedding was the host's young son, who died from being crushed under the guest's weight; in this case, the 'Diyat' for

the child will be obligatory upon the guest. But if there was a minor slave ('Mamlook') of the house owner under the bedding, then he (the guest) will not be liable. Similarly, if there was another person's glass vessel under the bedding, the ruling for it is the same as for the owner's son; this is in al-Dhakheerah. A person performed bloodletting ('Fasd') on a sleeping man, and the blood flowed until he died; then 'Qisas' is obligatory upon him; this is in al-Qunya. In al-Muntaqa, it is mentioned that a person said, "I have killed such-and-such person," without clarifying whether it was intentional ('Amad') or accidental ('Khata'). It was stated that I rule by 'Istihsan' (discretion) that his 'Diyat' will be mandatory from the property of the one making the confession; this is in al-Dhakheerah.

In the 'Fatawa', it is narrated from Khalaf that he asked Asad bin 'Amr about a person who struck another with his hand or foot and the person died; he replied that this is 'Shibh al-'Amad' (quasi-intentional homicide). Hasan bin Ziyad also said similarly if the striking was done with persistence and severity and the person died.

'Qarura' refers to a vial in which oil etc. is kept. The translator notes that the reason for the distinction (regarding the child) is that a free boy is not a slave ('Mamlook') and not property of the house owner. Whereas for property, it could be said that damage with permission waives liability, a free person is legally independent. From this explanation, it is clear that in the case of a slave ('Mamlook'), there is no liability.

उसे पीड़ा हुई और उसने हाथ खींचा, जिससे उसे सदमा पहुँचा, तो ज़ैद उसके हाथ के'अर्श' (क्षतिपूर्ति) का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा; यह ज़हीरिया में है। यदि ज़ैद ने अम्र का हाथ पकड़ा और अम्र ने अपना हाथ खींचा और झटके से गिरकर मर गया, तो मैं देखूँगा कि यदि ज़ैद ने हाथ मिलाने के लिए पकड़ा था, तो उस पर कुछ भी वाजिब नहीं होगा। और यदि पकड़कर दबाया था और अम्र ने पीड़ा पाकर हाथ खींचा, तो ज़ैद उसकी दियत (रक्त-धन) का ज़िम्मेदार होगा। और यदि इस स्थिति में ज़ैद का हाथ टूट जाए, तो अम्र ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह सिराज अल-वहाज में है। और यदि ज़ैद ने अम्र को पकड़ा यहाँ तक कि बकर ने उसे मार डाला, तो जो कातिल (हत्यारा) है, उसे किसास (बदले की हत्या) में मारा जाएगा, और ज़ैद को निरंतर कैद में रखा जाएगा और उसे दंड दिया जाएगा; यह ज़हीरिया में है। यदि ज़ैद ने अम्र को पकड़ लिया यहाँ तक कि बकर ने आकर उसके दिरहम छीन लिए, तो हमारे अनुसार दिरहमों का ज़िम्मेदार बकर होगा और ज़ैद ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह मुहीत में है। एक व्यक्ति दूसरे के कपड़े पर बैठ गया और जानबूझकर नहीं बैठा, फिर कपड़े का मालिक उठा और कपड़ा नीचे दबे होने के कारण फट गया, तो वह आधे कपड़े का ज़िम्मेदार होगा; यह खज़ाना-अल-मुफ्तीन में है।

ज़ैद अम्र के पास गया और उसने ज़ैद को एक मसनद (बैठने का गलीचा/गद्दी) पर बैठने की अनुमति दी। ज़ैद उस पर बैठ गया, और उसके बगल में तेल से भरी एक शीशी रखी थी। ज़ैद को इसका पता नहीं था, अतः वह टूट गई और तेल बह गया। तो ज़ैद उस तेल और जितनी मसनद फटी या खराब हुई, उसका ज़िम्मेदार होगा। और यदि कारूरा (शीशी) किसी चादर के नीचे ढकी हुई थी और अम्र ने ज़ैद को उस चादर पर बैठने की अनुमति दी, तो ज़ैद ज़िम्मेदार नहीं होगा। और यदि ज़ैद को छत पर बैठने की अनुमति दी और वह छत ज़ैद को लेकर गिर गई और अम्र का कोई गुलाम दब गया, तो ज़ैद ज़िम्मेदार होगा। फकीह अबू लैस ने कहा कि हमारे कुछ मशायख ने कहा है कि चादर की तरह मसनद पर बैठने में भी ज़मान (क्षतिपूर्ति) वाजिब नहीं होगी, और कहा कि यही कयास (तर्क) के अधिक निकट है और हम इसी को अपनाते हैं; यह ज़ख़ीरा में है।

'इजाज़त-ए-कुदूरी' में लिखा है कि यदि किसी व्यक्ति ने एक समूह को अपने घर बुलाया और वे लोग उसके बिछे हुए फर्श पर चले या उसकी मसनद पर बैठे और वह फट गई, तो वे ज़िम्मेदार नहीं होंगे। लेकिन यदि उन्होंने कोई ऐसा बर्तन या कपड़ा जो बिछाया नहीं जाता है, उसे रौंदकर फाड़ दिया या तोड़ दिया, तो वे ज़िम्मेदार होंगे। और यदि उसके किसी बर्तन को हाथों-हाथ एक-दूसरे को थमाया

और वह टूट गया, तो वे ज़िम्मेदार नहीं होंगे। और यदि कोई व्यक्ति तलवार बाँधे हुए हो और तलवार से बिछौना फट गया, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा; यह मुहीत में है। मुतफर्रिकात (विविध विषयों) में फकीह अबू जाफ़र ने लिखा है कि एक व्यक्ति दूसरे के यहाँ मेहमान बनकर गया और मेज़बान ने उसे मसनद पर बैठने की अनुमति दी। बिछौने के नीचे मेज़बान का एक छोटा लड़का था जो मेहमान के बैठने से दबकर मर गया, तो मेहमान पर उसकी दियत वाजिब होगी। और यदि बिछौने के नीचे मकान मालिक का कोई नाबालिग गुलाम (ममलूक) हो, तो ज़िम्मेदार नहीं होगा। इसी तरह यदि बिछौने के नीचे किसी अन्य व्यक्ति का कांच का बर्तन हो, तो उस पर भी मालिक के बेटे जैसा ही हुक्म है; यह ज़ख़ीरा में है। एक व्यक्ति ने सोते हुए व्यक्ति की नस (फ़स्द) खोल दी, रक्त इतना बहा कि वह मर गया, तो उस पर किसास वाजिब होगा; यह कुन्या में है। मुन्तकी में है कि एक व्यक्ति ने कहा, "मैंने फलां व्यक्ति की हत्या की है," और यह स्पष्ट नहीं किया कि जानबूझकर या गलती से, तो कहा गया कि मैं इस्तिहसान (विवेक) के आधार पर यह आदेश देता हूँ कि उसकी दियत स्वीकार करने वाले की संपत्ति से वाजिब होगी; यह ज़ख़ीरा में है।

'फ़तावा' में ख़लफ़ से रिवायत है कि मैंने असद बिन अम्र से पूछा कि एक व्यक्ति ने दूसरे को अपने हाथ या पैर से मारा और वह मर गया, तो उन्होंने कहा कि यह 'शुभा-ए-अमद' (अर्ध-इरादतन हत्या) है। हसन बिन ज़ियाद ने भी ऐसा ही कहा है, बशर्ते कि उसने मारने में सख्ती और ज़िद की हो और वह मर गया हो।

'कारूरा' उस शीशी को कहते हैं जिसमें तेल आदि रखा जाता है। अनुवादक कहता है कि इसका कारण यह है कि लड़का ममलूक (गुलाम) नहीं है और घर के मालिक की संपत्ति नहीं है, जैसा कि कहा गया है कि जब वह उसकी अनुमति से नष्ट हुआ है, तो उसका माल उसकी अनुमति से नष्ट हुआ है, बल्कि वह अपने कानूनी अधिकारों में स्वतंत्र है, जैसे शीशी के मामले में। और इस विवरण से स्पष्ट हुआ कि ममलूक (गुलाम) की स्थिति में ज़मान (क्षतिपूर्ति) नहीं है।

اُس نے اذیت پا کر ہاتھ کھینچا اور اُس کو یہ صدمہ پہنچا تو زید اُس کے ہاتھ کے ارش کا ضامن ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کا ہاتھ پکڑا اور عمرو نے اپنا ہاتھ کھینچا اور جھٹکے سے گر کر مر گیا تو میں دیکھوں گا کہ اگر زید نے مصافحہ کے واسطے پکڑا ہو تو اُس پر کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر پکڑ کر دبایا تھا کہ عمرو نے اذیت پا کر ہاتھ کھینچا تو زید اُس کی دیت کا ضامن ہو گا اور اگر اس صورت میں زید کا ہاتھ ٹوٹ جائے تو عمرو ضامن نہ ہو گا یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر زید نے عمرو کو پکڑا یہاں تک کہ بکر نے اُس کو قتل کر ڈالا تو جو قاتل ہے وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا اور زید برابر قید رکھا جائے گا اور اُس کو عذاب دیا جائے گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کو پکڑ لیا یہاں تک کہ بکر نے آ کر اُس کے درم لے لئے تو ہمارے نزدیک درموں کا ضامن بکر ہو گا اور زید ضامن نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص دوسرے کے کپڑے پر بیٹھ گیا اور جان بوجھ کر نہیں بیٹھا ہے پھر کپڑے والا اُٹھا اور کپڑا دباہوا بیٹھنے والے کے نیچے دبنے سے پھٹ گیا تو وہ آدھے کپڑے کا ضامن ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

زید عمرو کے پاس گیا اور اُس نے زید کو ایک مسند پر بیٹھنے کی اجازت دی پس زید اُس پر بیٹھ گیا اور اُس کو پہلو میں ایک تیل بھری شیشی رکھی تھی زید کو معلوم نہ تھا پس وہ ٹوٹ گئی اور تیل بہہ گیا تو زید اُس تیل کا اور جس قدر مسند پھٹی اور خراب ہوئی ہے اُس کا ضامن ہو گا اور اگر قاروره کسی چادر کے نیچے ڈھکا ہوا ہو اور عمرو نے زید کو اس چادر پر بیٹھنے کی اجازت دی تو زید ضامن نہ ہو گی اور اگر زید کو ایک چھت پر بیٹھنے کی اجازت دی اور وہ چھت زید کو لے کر گری اور عمرو کا کوئی مملوک دب گیا تو زید ضامن ہو گا اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ

ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ مثل چادر کی صورت کے مسند پر بیٹھنے میں بھی ضمان واجب نہ ہو گی اور کہا کہ یہی اقرب الی القیاس ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں یہ ذخیرہ میں ہے۔

اجازت قدوری میں لکھا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک قوم کو اپنے گھر میں بلایا پس وہ لوگ اُس کے فرش بچھے ہوئے پر چلے یا اُس کی مسند پر بیٹھے اور وہ پھٹ گئی تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر انہوں نے کوئی برتن یا ایسا کپڑا جو بچھایا نہیں جاتا ہے روند کر پھاڑ ڈالا یا توڑ ڈالا تو ضامن ہوں گے اور اگر اُس کا کوئی برتن ہاتھوں ہاتھ ایک دوسرے کو اُٹھا دیا اور وہ ٹوٹ گیا تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر کوئی شخص تلوار باندھے ہو اور تلوار سے بچھونا پھٹ گیا تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ محیط میں ہے۔ متفرقات میں فقیہ ابو جعفر نے لکھا ہے کہ ایک آدمی دوسرے کے یہاں مہمان گیا اور میزبان نے اُس کو مسند پر بیٹھنے کی اجازت دی اور بچھونے کے نیچے میزبان کا ایک لڑکا چھوٹا تھا کہ وہ مہمان کے بیٹھنے سے دب کر مر گیا تو مہمان بیٹھنے والے پر اُس کی دیت واجب ہو گی اور اگر بچھونے کے نیچے مالک مکان کا کوئی مملوک نابالغ ہو تو ضامن نہ ہو گا اسی طرح اگر بچھونے کے نیچے غیر شخص کا شیشہ کا برتن ہو تو اس میں بھی مثل مالک کے لڑکے کے حکم ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے ایک سوتے ہوئے آدمی کی فصد کھول دی پس خون یہاں تک بہا کہ وہ مر گیا تو اُس پر قصاص واجب ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔ منتقی میں ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں شخص کو قتل کیا ہے اور یہ بیان نہ کیا کہ عمداً یا خطاءً کس طرح قتل کیا ہے تو فرمایا کہ میں استحساناً یہ حکم دیتا ہوں کہ اُس کی دیت اقرار کرنے والے کے مال میں سے واجب ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔

فتاویٰ میں خلف سے روایت ہے کہ میں نے اسد بن عمرو سے پوچھا کہ ایک شخص نے دوسرے کو اپنے ہاتھ یا پاؤں سے مارا پس وہ مر گیا تو فرمایا کہ یہ شبہ عمد ہے اور حسن بن زیاد نے بھی یوں ہی فرمایا ہے جب کہ اُس نے مارنے میں اصرار و سختی کی ہو اور وہ مر گیا

قارورہ شیشی کو کہتے ہیں جس میں روغن وغیرہ رکھتے ہیں ۱۲ مترجم کہتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ لڑکا مملوک اور مال صاحب دار کا نہیں ہے حتی کہ کہا جائے جب کہ وہ اس کی اجازت سے تلف ہوا ہے تو اس کا مال اس کی اجازت سے تلف ہوا بلکہ وہ اپنے احکام میں مستقل ہے جیسا کہ شیشہ کی صورت میں ہے اور اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ مملوک کی صورت میں ضمان نہیں ہے ۱۲

This is the ruling: if one strikes another as a reprimand in a manner that does not typically cause death, yet the person dies, it is considered 'Khata' (accidental/ erroneous killing). Faqih Abu al-Layth al-Kabir stated that the view of Asad is preferred in my opinion; this is mentioned in *Al-Muhit*. It is narrated in *Al-Muntaqa* from Imam Muhammad that a person intended to strike another with a sword, and the other person grabbed the sword. Then, while pulling the sword away from the other’s hand, the other’s fingers were severed. It was ruled that if the fingers were not severed at the joints, 'Diyat' (compensation/blood money) (1) is mandatory upon the one who pulled the sword. However, if they were severed at the joints, 'Qisas' (retaliation/lex talionis) is mandatory; this is in *Al-Dhakhirah*. If Zaid deliberately killed Amr's slave, and Amr said, "I have absolved you from my slave's blood," Zaid is not absolved from the slave's monetary value; rather, the value remains mandatory upon Zaid; this is in *Al-Muhit*. If Zaid, due to pain in his tooth, ordered Amr to extract it, specifying exactly which tooth to pull, and Amr pulled a different tooth instead, and they disagreed on the instruction, Zaid’s word will be accepted provided he takes an oath. Once Zaid swears that he ordered the extraction of a different tooth and not the one pulled, Diyat will be mandatory from Amr’s wealth because Amr acted deliberately, though Qisas is waived due to the emergence of doubt; this is in *Al-Qunyah*. If someone commits a crime against their own 'Mukatab' (contracted slave), the perpetrator must pay Diyat from their wealth, whether the crime involves loss of life or less. If a crime is committed against someone else’s Mukatab, in the case of loss of life, the perpetrator's 'Aqila' (assisting kin/community) is liable, but for less than loss of life, the perpetrator is liable from their own wealth, as is the case with a 'Qinn' (absolute slave); this is in *Al-Muhit*.

If two men accidentally pulled out a person's tooth, the Diyat is mandatory from the wealth of both, because the amount due from each is less than the 'Arsh' of a 'Muwadhiha' (a wound that exposes the bone); this is written in *Al-Qunyah*. If a crime was committed against someone's Mukatab, and the Mukatab then paid the manumission fee and became free, and the aforementioned wound later led to death, the consequence is not waived. However, the perpetrator is not liable for the price of the Mukatab or Diyat, even though he died as a free man; this is in *Al-Muhit*. If a person lit a fire in his own house and it subsequently burned down a neighbor's house, then if the fire was lit in a standard and proper manner, he is not liable

(Dhamin). This was mentioned by Shaykh-ul-Islam, and Shams-ul-Aimma al-Sarakhsi mentioned that he is absolutely not liable; this is in *Fusul al-Imadiyya*.

It is written in *Fatawa Ahl Samarqand* that if a person put so much wood into his oven (tannur) that the oven could not withstand it, and consequently his own house caught fire and it spread to burn others' houses, then he is liable; this is in *Al-Muhit*. If a person ordered his son to light a fire on his land and the son did so, and the fire spread to a neighbor's land and destroyed something, the father is liable because the order was valid; thus, the son's action is attributed to the father, as if the father had done it himself; this is in *Al-Qunyah*.

It is stated in *Al-Muntaqa* that for the claimant Zaid, two witnesses testified against Amr that Amr killed a certain son of this claimant. Other witnesses also testified for Zaid against Amr that he killed another son of Zaid (naming a different son) besides the one...

! Meaning, Amr will not be absolved from the price by this statement, as it refers to absolution from Qisas. *1 Fine and compensation for a wound that exposes the bone. (1) That is, the 'Arsh' (compensation) for the fingers.

तो यही हुक्म है और अगर उसे झिड़कने (धमकाने) के तौर पर मारा कि ऐसी मार से मर जाने का डर नहीं होता है और इसके बावजूद वह मर गया, तो यह 'खता' (भूल-चूक) है और फ़कीह अबुल लैस अल-कबीर ने फ़रमाया कि मेरे नज़दीक असद का कौल (कथन) पसंदीदा है, यह 'मुहीत' में है। 'मुन्तका' में इमाम मोहम्मद से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने दूसरे पर तलवार चलाने का इरादा किया और दूसरे ने तलवार पकड़ ली, फिर उसने तलवार दूसरे के हाथ से खींची जिससे उसकी उंगलियाँ कट गईं। तो फ़रमाया कि अगर उंगलियाँ जोड़ों पर से नहीं कटी हैं, तो तलवार खींचने वाले पर 'दियत' (मुआवज़ा) वाजिब (1) होगी और अगर जोड़ों पर से कट गई हैं, तो उस पर 'किसास' (बदला) वाजिब होगा, यह 'ज़खीरा' में है। ज़ैद ने अम्र के गुलाम को जानबूझकर मार डाला, फिर अम्र ने कहा कि "मैंने तुझे अपने गुलाम (के खून) से बरी किया", तो ज़ैद उसकी कीमत से बरी नहीं होगा बल्कि ज़ैद पर उसकी कीमत वाजिब होगी, यह 'मुहीत' में है। अगर ज़ैद ने अपने दाँत में दर्द के कारण अम्र को उसे उखाड़ने का हुक्म दिया और अम्र को निश्चित रूप से बता दिया कि यही दाँत उखाड़े, और अम्र ने उसके सिवा कोई दूसरा दाँत उखाड़ दिया, फिर दोनों में मतभेद हुआ, तो ज़ैद की बात मानी जाएगी लेकिन कसम के साथ। जब ज़ैद कसम खा ले कि "मैंने उखाड़े गए दाँत का नहीं बल्कि दूसरे दाँत का हुक्म दिया था", तो अम्र के माल से उसकी दियत वाजिब होगी क्योंकि अम्र ने यह जानबूझकर किया है, मगर किसास इसलिए खत्म हो गया क्योंकि संदेह पैदा हो गया, यह 'कुनिया' में है। अगर किसी ने अपने 'मुकातब' (अनुबंधित गुलाम) पर हमला किया, तो हमलावर के माल पर दियत वाजिब होगी चाहे वह जान लेना हो या उससे कम। और अगर किसी गैर के मुकातब पर हमला किया, तो जान लेने की स्थिति में हमलावर का कबीला/मददगार जिम्मेदार होंगे, और अगर जान लेने से कम हो तो हमलावर के अपने माल पर वाजिब होगा, जैसा कि साधारण गुलाम (कन) के मामले में होता है, यह 'मुहीत' में है।

दो व्यक्तियों ने एक व्यक्ति का दाँत गलती से उखाड़ दिया तो दियत दोनों के माल पर वाजिब होगी क्योंकि जो हिस्सा हर एक पर वाजिब होता है वह 'अर्श-ए-मुवाज़िहा' (हड्डी दिखने वाले घाव का मुआवजा) से कम है, यह 'कुनिया' में लिखा है। अगर किसी व्यक्ति के मुकातब पर हमला हुआ, फिर मुकातब ने अपनी मुक्ति राशि चुका दी और आज़ाद हो गया, तो अगर वह घाव बाद में घातक साबित हुआ और मुकातब की मौत हो गई, तो वह घाव व्यर्थ (हदर) नहीं जाएगा। लेकिन हमलावर पर मुकातब की कीमत या दियत वाजिब नहीं होगी, भले ही वह आज़ाद होकर मरा हो, यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने अपने घर में आग जलाई, फिर उससे पड़ोसी का घर जल गया, तो अगर आग सामान्य तरीके से जलाई गई थी, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा। ऐसा ही शैख-उल-इस्लाम ने ज़िक्र किया है और शम्स-उल-आइम्मा सरख़सी ने ज़िक्र किया है कि वह बिल्कुल ज़िम्मेदार नहीं होगा, यह 'फुसूल-ए-इमादिया' में है।

'फ़तावा अहल-ए-समरकंद' में लिखा है कि अगर अपने तंदूर में इतनी लकड़ियाँ डाल दीं कि तंदूर उन्हें बर्दाश्त नहीं कर सका, फिर उसका अपना घर जल गया और आग फैलकर दूसरों के घरों तक पहुँच गई, तो वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'मुहीत' में है। एक व्यक्ति ने अपने बेटे को हुक्म दिया कि मेरी ज़मीन में आग जलाए, उसने वैसा ही किया और आग पड़ोसी की ज़मीन की तरफ फैल गई और किसी चीज़ को जलाकर नष्ट कर दिया, तो बाप ज़िम्मेदार होगा क्योंकि हुक्म सही था, इसलिए बेटे का कार्य बाप की ओर स्थानांतरित हो गया, मानो बाप ने खुद ऐसा किया हो, यह 'कुनिया' में है।

'मुन्तका' में फ़रमाया कि ज़ैद (वादी) के लिए दो गवाहों ने अम्र के खिलाफ गवाही दी कि अम्र ने इस वादी के फलां बेटे को कत्ल किया है, और दूसरे गवाहों ने भी ज़ैद के लिए अम्र पर गवाही दी कि उसने ज़ैद के फलां बेटे को (किसी दूसरे बेटे का नाम लिया) कत्ल किया है...

! यानी अम्र इस कथन से कीमत से भी बरी नहीं होगा क्योंकि यह किसास से बरी होने की बात है।
ہ1 जुर्माना और मुआवज़ा ऐसे घाव का जिससे हड्डी दिख जाए। (1) यानी उंगलियों का 'अर्श' (मुआवज़ा)।

تو یہی حکم ہے اور اگر اُس کو زجر کے طور پر مارا کہ ایسی مار سے مر جانے کا خوف نہیں ہوتا ہے اور باوجود اس کے وہ مر گیا تو یہ خطا ہے اور فقیہ ابواللیث الکبیر نے فرمایا کہ میرے نزدیک اسد کا قول پسندیدہ ہے یہ محیط میں ہے۔ منتقٰی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو تلوار مارنے کا قصد کیا اور دوسرے نے تلوار پکڑ لی پس اُس نے تلوار دوسرے کے ہاتھ سے کھینچی پس تلوار سے اس کی انگلیاں کٹ گئی تو فرمایا کہ اگر جوڑوں پر سے نہ کٹی ہوں تو تلوار کھینچنے والے پر دیت واجب (۱) ہوگی اور اگر جوڑوں پر سے کٹ گئی ہوں تو اس پر قصاص واجب ہو گا یہ ذخیرہ میں ہے۔ زید نے عمرو کا غلام عمدًا قتل کیا پس عمرو نے کہا کہ میں نے اپنے غلام سے تجھے بری کیا لستو زید اس کی قیمت سے بری نہ ہوگا بلکہ زید پر اس کی قیمت واجب ہو گی یہ محیط میں ہے اگر زید نے اپنے دانت میں کسی قسم کے درد پیدا ہو جانے کی وجہ سے عمرو کو اس کے اُکھاڑنے کا حکم دیا اور عمرو کو معین طور پر بتلا دیا کہ یہ دانت اُکھاڑے اور عمرو نے اس کے سوا کوئی دوسرا دانت اکھاڑا پھر دونوں نے اختلاف کیا تو زید کا قول قبول ہوگا مگر قسم کے ساتھ پس جب زید قسم کھا جائے کہ میں نے اکھاڑے ہوئے دانت کے اکھاڑنے کا نہیں بلکہ دوسرے دانت کے اکھاڑنے کا حکم دیا تھا تو عمرو کے مال سے اس کی دیت واجب ہوگی اس واسطے کہ عمرو نے عمداً ایسا کیا ہے مگر قصاص اس وجہ سے ساقط ہوا کہ شبہ پیدا ہو گیا ہے یہ قنیہ میں ہے۔ اگر کسی نے اپنے مکاتب پر جنایت کی تو جنایت کرنے والے کے مال پر دیت واجب ہوگی خواہ جنایت تلفِ نفس ہو یا اس سے کم ہو اور اگر غیر کے مکاتب پر جنایت کی پس اگر تلفِ نفس ہو تو جنایت کرنے والے کی مددگار برادری ہو گی اور

اگر تلفِ نفس سے کم ہو تو جنایت کرنے والے کے مال پر واجب ہو گی جیسا کہ قن یعنی محض مملوک کی صورت میں ہے یہ محیط میں ہے۔

دو آدمیوں نے ایک شخص کا دانت خطا سے اُکھاڑ ڈالا تو دیت دونوں کے مال پر واجب ہوگی اس واسطے کہ جس قدر ہر ایک پر واجب ہوتا ہے وہ ارشِ موضحہ سے کم ہے یہ قنیہ میں لکھا ہے۔ اگر کسی شخص کے مکاتب پر کوئی جنایت کی پھر مکاتب مال کتابت ادا کرکے آزاد ہو گیا تو زخم مذکور اگر سرایت کرکے مکاتب کو ہلاک کرلے تو سرایت ہدر نہ ہوگی مگر جنایت کرنے والے پر مکاتب کی قیمت واجب نہ ہوگی نہ دیت اگرچہ وہ آزاد ہو کر مرا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے گھر میں آگ جلائی پھر اُس سے پڑوسی کا گھر جل گیا پس اگر اس طرح جلائی جیسے جلائی جاتی ہے تو ضامن نہ ہو گا۔ ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ مطلقاً ضامن نہ ہوگا یہ فصول عمادیہ میں ہے۔

فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر اپنے تنور میں اس قدر لکڑیاں ڈال دیں کہ تنور ان کو برداشت نہیں کرسکتا ہے پس اُس کا خود گھر جل گیا اور آگ نے متعدی ہو کر غیروں کے گھر جلائے تو ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے پر کو حکم دیا کہ میری زمین میں آگ جلائے اُس نے ایسا ہی کیا اور آگ اُس کے پڑوسی کی زمین کی طرف متعدی ہوئی اور کسی چیز کو جلا کر تلف کیا تو باپ ضامن ہو گا اس واسطے کہ حکم صحیح ہوا پس لڑکے کا فعل باپ کی طرف منتقل ہوا پس ایسا ہو گیا کہ گویا باپ نے خود ایسا کیا ہے یہ قنیہ میں ہے۔

منتقٰی میں فرمایا کہ زید مدعی کے واسطے دو گواہوں نے عمرو پر یہ گواہی دی کہ عمرو نے اس مدعی کا فلاں بیٹا قتل کیا ہے اور دوسرے گواہوں نے بھی زید کے واسطے عمرو پر یہ گواہی دی کہ اس نے زید کا فلاں بیٹا ایک دوسرے بیٹے کا نام لیا سوائے اس کے جس...

! یعنی عمرو اس کلام سے قیمت سے بھی بری کرنے والا نہ ہوگا اس واسطے کہ قصاص سے بریت ہے ۱۲ منہ ـہ۱ جرمانہ وعوض ایسے زخم کے جس سے ہڈی کھل گئی ہے ۱۲ (۱) یعنی انگلیوں کا ارش ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 413) Kitab al-Jinayat (Book of Offenses)

...Regarding this, the first witnesses testified that a murder was committed. Thus, the probity (Adalat) of the first witnesses was established, while that of the second witnesses was not. Amr was then handed over to the claimant, Zaid, to be executed in Qisas (retaliation). Zaid stated, "I am executing you in exchange for my son whose murder was testified to by witnesses whose probity was not established, and I am not executing you in exchange for the son whose witnesses' probity was established." If he then executes him, nothing shall be due from him. However, if Zaid said, "You did not kill my son for whose case the witnesses' probity was established, but rather you killed my other son," and then killed him in retaliation for that loss, then by way of *Istihsan* (juridistic preference), Diyat (blood money) shall be mandatory upon him. This is mentioned in *Al-Muheet*. It is stated in *Kanz al-Ru'us* that if a person peeps through a house door and the house owner puts out their eye, the owner is not liable, provided it was not possible to repel them without doing so. If it was possible without blinding them, the owner shall be liable. If the stranger put their head inside and the owner threw something that blinded them, the owner is not liable by consensus (Ijma). This is in *Al-Quniyah*. In *Al-Muntaqa*, narrated from Hasan bin Malik from Imam Abu Yusuf from Imam Abu Hanifa, it is mentioned that if a man has two sons, and one claims a person killed his father in Makkah on the day of Eid al-Adha in a certain year, while the second son claims the same person (or another) killed the father on the same day in Kufa, and both present witnesses, half the Diyat shall be decreed for each. This is in *Al-Muheet*. If four people punch a man and a tooth falls out and another breaks, if it is known who delivered the final blow, the Diyat for that tooth is due from them; otherwise, nothing is due from them. This is in *Al-Quniyah*.

✵ If a cloth is twisted and someone is struck on the head with it, causing a Moudhihah wound (exposing the bone), Qisas shall be mandatory. ✵

In *Al-Muntaqa*, it is narrated from Imam Abu Yusuf that Zaid's slave-girl intentionally killed Amr's son. Zaid gave the slave-girl to Amr. Amr then had sexual relations with her, and a child was born. Zaid claimed, "I gave her to you so you could execute her in retaliation." Amr replied, "No, rather you settled with me for blood money through this slave-girl." In this case, Amr shall return the slave-girl along with her *Uqr* (1) (compensation for relations), the child shall be a slave, and Amr shall have no claim (1) over her. This is in *Al-Muheet*.

✵ Cases where Qisas applies to the Cause (Sabab) but not to the Effect (Musabbib) ✵

If a cloth is twisted and someone is struck on the head with it, causing a Moudhihah wound, Qisas is mandatory for the wound. If the person dies from it, Qisas is not mandatory for the death. This is an example where Qisas applies to the cause but not the effect. Conversely, an example where Qisas does not apply to the cause but applies to the effect is if someone is injured with a sharp object causing a fracture (but not exposing bone); Qisas is not mandatory for the wound, but if they die from it, Qisas becomes mandatory. An example where Qisas applies to both cause and effect is causing a Moudhihah wound with a sharp object; Qisas (2) is mandatory for the wound, and if they die from it, Qisas is also mandatory for the death. Conversely, an example where Qisas applies to neither cause nor effect is injuring someone with a large piece of wood (blunt force); Qisas is not applicable, and...

---

(1) Property or compensation due for relations based on a misconception of legality.
(1) Meaning he can neither kill her nor keep her. (2) Meaning a similar Moudhihah wound will be inflicted in retaliation.

...के बारे में पहले गवाहों ने गवाही दी है कि कत्ल किया है, तो पहले गवाहों की सत्यता (अदालत) साबित हुई और दूसरे गवाहों की साबित नहीं हुई। फिर अम्र को उस दावेदार यानी ज़ैद के हवाले किया गया ताकि वह उसे क़िसास (बदले) में कत्ल करे। ज़ैद ने कहा कि मैं तुझे अपने उस बेटे के बदले कत्ल करता हूँ जिसके कत्ल के गवाहों की सत्यता साबित नहीं हुई है, और जिसके गवाहों की सत्यता साबित हुई है उसके बदले कत्ल नहीं करता हूँ। फिर उसने उसे कत्ल कर दिया, तो उस पर कुछ वाजिब (देय) न होगा। और अगर ज़ैद ने कहा कि तूने मेरे उस बेटे को कत्ल नहीं किया है जिसके मामले में गवाहों की सत्यता साबित हुई थी, बल्कि तूने मेरे दूसरे बेटे को कत्ल किया है, तो ऐसी स्थिति में उसने उसे नुकसान पहुँचाने के लिए कत्ल किया, तो 'इस्तेहसान' (न्यायिक विवेक) के तौर पर उस पर दियत (रक्त-धन) वाजिब होगी। यह 'मुहीत' में है। और 'कंजुर रुऊस' में है कि अगर किसी व्यक्ति ने घर के दरवाज़े से झाँका और मकान मालिक ने उसकी आँख फोड़ दी, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा, बशर्ते कि आँख फोड़े बिना उसे हटाना संभव न हो। और अगर इसके बिना संभव हो तो वह ज़िम्मेदार होगा। और अगर उस अजनबी ने अपना सिर अंदर किया और मकान मालिक ने कुछ फेंक कर मारा जिससे उसकी आँख फूट गई, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। यह 'कुनियाह' में है। और 'मुन्तक़ी' में हसन बिन मालिक की रिवायत से इमाम अबू यूसुफ और इमाम अबू हनीफा से वर्णित है कि एक व्यक्ति के दो बेटे हैं। उनमें से एक ने किसी व्यक्ति पर दावा किया कि उसने मेरे बाप को फलां साल बकरीद के दिन मक्का में कत्ल किया है। और दूसरे बेटे ने उसी व्यक्ति पर या किसी और पर दावा किया कि मेरे बाप को उसी दिन (जिसका दावा पहले ने किया था) कूफ़ा में कत्ल किया है। दोनों ने अपने-अपने गवाह पेश किए, तो हर एक के लिए आधी दियत का हुक्म होगा। यह 'मुहीत' में है। और अगर चार आदमियों ने एक व्यक्ति को घूँसे मारे और उनके मारने से उस व्यक्ति का एक दाँत गिर गया और दूसरा टूट गया, तो अगर यह पता चल जाए कि आखिरी चोट मारने वाला कौन है, तो उसी पर दियत वाजिब होगी, अन्यथा उन पर कुछ वाजिब न होगा। यह 'कुनियाह' में है।

✨ यदि एक कपड़े को मरोड़ (बल) देकर उससे किसी व्यक्ति के सिर पर मारा गया और 'मौज़िहा' (हड्डी दिखाने वाला) ज़ख्म पहुँचाया गया, तो क़िसास वाजिब होगा ✨

'मुन्तक़ी' में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि ज़ैद की लौंडी ने अम्र के बेटे को जानबूझकर (अमदन) कत्ल किया। ज़ैद ने वह लौंडी अम्र को दे दी। फिर अम्र ने उसके साथ शारीरिक संबंध

(वती) बनाए और उससे बच्चा पैदा हुआ। ज़ैद ने कहा कि मैंने तुझे वह लौंडी इसलिए दी थी कि तू उसे कत्ल कर दे। अम्र ने कहा कि नहीं, बल्कि तूने मुझसे इस लौंडी के मामले में खून के बदले सुलह (समझौता) कर ली है। तो अम्र उस लौंडी को उसके'उक़्र' (१) (मुआवज़े) के साथ वापस कर देगा, बच्चा गुलाम होगा और अम्र का उस लौंडी पर कोई अधिकार (१) नहीं रहेगा। यह 'मुहीत' में है।

✨ कारण (सबब) में क़िसास होना और परिणाम (मुसब्बब) में न होना ✨

यदि एक कपड़े को मरोड़ देकर उससे किसी के सिर पर मारा गया और मौज़िहा ज़ख्म पहुँचाया गया, तो क़िसास वाजिब होगा। और अगर वह उससे मर गया, तो क़िसास वाजिब न होगा। यह उस स्थिति का उदाहरण है जहाँ कारण (सबब) में क़िसास है और परिणाम (मुसब्बब) में नहीं। और इसके विपरीत, यानी जिसके कारण में क़िसास नहीं है लेकिन परिणाम में है, उसका उदाहरण यह है कि किसी को धारदार चीज़ से घायल (शिकस्ता) कर दिया गया, तो क़िसास वाजिब न होगा, लेकिन यदि वह उससे मर गया, तो क़िसास वाजिब होगा। और जिसमें कारण और परिणाम दोनों में क़िसास वाजिब होता है, उसका उदाहरण यह है कि धारदार चीज़ से किसी को मौज़िहा ज़ख्म पहुँचाया गया, तो क़िसास वाजिब (२) होगा, और यदि वह उस ज़ख्म से मर गया, तब भी क़िसास वाजिब होगा। और इसके विपरीत, यानी कारण और परिणाम दोनों में क़िसास वाजिब नहीं होता, उसका उदाहरण यह है कि किसी बड़ी लकड़ी से किसी को ज़ख्म पहुँचाया गया, तो क़िसास नहीं है और...

---

(१) वह धन जो संदेहास्पद शारीरिक संबंधों के बदले देय होता है। (१) यानी न कत्ल कर सकता है न ले सकता है। (२) यानी मौज़िहा ज़ख्म के बदले वैसा ही ज़ख्म दिया जाएगा।

کی بابت پہلے گواہوں نے گواہی دی ہے قتل کیا ہے پس پہلے گواہوں کی عدالت ثابت ہوئی اور دوسرے گواہوں کی ثابت نہ ہوئی پس عمرو اس مدعی یعنی زید کو دیا گیا کہ اس کو قصاص میں قتل کرے پس زید نے کہا کہ میں تجھ کو اپنے اُس بیٹے کے عوض قتل کرتا ہوں جس کے قتل کے گواہوں کی عدالت ثابت نہیں ہوئی اور جس کے گواہوں کی عدالت ثابت ہوئی ہے اُس کے عوض قتل نہیں کرتا ہوں پھر اُس کو قتل کیا تو اُس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تو نے میرے اُس بیٹے کو نہیں قتل کیا ہے جس کے مقدمہ کے گواہوں کی عدالت ثابت ہوئی ہے بلکہ تو نے میرے دوسرے بیٹے کو قتل کیا ہے پھر اُس کو نقصان میں قتل کر ڈالا تو استحساناً اُس پر دیت واجب ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور کنز الرؤوس میں ہے کہ اگر کسی شخص نے گھر کے دروازہ سے جھانکا پس مالک مکان نے اُس کی آنکھ پھوڑ دی تو ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ اُس کا دفع کرنا بدون آنکھ پھوڑنے کے ممکن نہ ہو اور اگر بدون اس کے ممکن ہو تو ضامن ہو گا اور اگر اُس اجنبی نے اپنا سر اندر کیا اور مالک مکان نے کچھ پھینک مارا اور اُس کی آنکھ پھوٹ گئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا یہ قنیہ میں ہے۔ اور منتقی میں بروایت حسن بن مالک از امام ابو یوسفؒ از امام ابو حنیفہؒ مذکور ہے کہ ایک شخص کی اولاد دو بیٹے ہیں ان میں سے ایک نے ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے باپ کو فلاں سنہ میں بقر عید کے روز مکہ میں قتل کیا ہے اور دوسرے نے اسی شخص پر یا دوسرے شخص پر دعویٰ کیا کہ میں نے میرے باپ کو اُسی روز جو اول مدعی نے دعویٰ کیا ہے کہ کوفہ میں قتل کیا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے تو ہر ایک کے واسطے نصف دیت کا حکم ہوگا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر چار آدمیوں نے ایک شخص کو گھونسے مارے اور اُن کے مارنے سے اُس شخص کا دانت گر گیا اور دوسرا دانت ٹوٹ گیا پس

اگر یہ معلوم ہوا کہ آخر چوٹ مارنے والا کون ہے تو اُسی پر دیت واجب ہوگی ورنہ ان پر کچھ واجب نہ ہوگا یہ قنیہ میں ہے۔

❁ اگر ایک کپڑا بل دے کر اس سے ایک شخص کے سر میں مارا اور موضحہ زخم پہنچایا تو قصاص واجب ہوگا ❁

منتقی میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ زید کی باندی نے عمرو کے پسر کو عمداً قتل کیا پس زید نے وہ باندی عمرو کو دے دی پس عمرو نے اس سے وطی کی اور اُس سے بچہ پیدا ہوا پس زید نے کہا کہ میں نے تجھ کو وہ باندی اس واسطے دی تھی کہ تو اُس کو قتل کر دے اور عمرو نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھ سے اس باندی پر خون سے صلح کرلی ہے تو عمرو اُس باندی کو مع اُس کے عقر (۱) کے واپس کر دے گا اور بچہ غلام ہوگا اور عمرو کو اُس باندی کی طرف کوئی راہ (۱) نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔

❁ سبب میں قصاص ہونا اور مسبب میں نہ ہونا ❁

اگر ایک کپڑا بل دے کر اس سے ایک شخص کے سر میں مارا اور موضحہ زخم پہنچایا تو قصاص واجب ہوگا اور اگر اس سے وہ مر گیا تو قصاص واجب نہ ہوگا اور یہ اُس صورت کی مثال ہے کہ سبب میں قصاص ہے اور مسبب میں نہیں ہے۔ اور اُس کے برعکس یعنی جس کے سبب میں قصاص نہیں ہے اور مسبب میں قصاص ہے اُس کی مثال یہ ہے کہ دھار دار چیز سے شکستہ کر دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا اور اگر اس سے وہ مر گیا تو قصاص واجب ہوگا اور جس میں سبب و مسبب دونوں میں قصاص واجب ہوتا ہے اُس کی مثال یہ ہے کہ دھار دار چیز سے کسی کو موضحہ زخم پہنچایا تو قصاص واجب (۲) ہوگا اور اگر وہ اس زخم سے مر گیا تو بھی

قصاص واجب ہو گا اور اس کے برعکس یعنی سبب و مسبب دونوں میں قصاص واجب نہیں ہوتا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ بڑی لکڑی سے کسی کو زخم پہنچایا تو قصاص نہیں ہے اور

---

(۱) وہ مال جو بموض وطی شبہ کے واجب الادا ہوتا ہے۱۲ (۱) یعنی نہ قتل کر سکتا ہے اور نہ لے سکتا ہے۱۲ (۲) یعنی موضحہ زخم پہنچایا جائے گا۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | Kitab al-Jinayat (Book of Crimes) | 414

If a person dies from this, Qisas (retaliation) is not applicable; this is mentioned in 'Khizana al-Muftin'. If a discerning minor (nabaligh aqil) incites a dog toward another person's goats, causing them to scatter in fear and flee to unknown locations, he shall not be held liable (zamin). This ruling is in 'Qunyah'. If two individuals were pulling a tree and it fell upon both of them, resulting in their deaths, then half of the Diyat (blood money) of each is obligatory upon the supporting clan (Aqilah) of the other. If only one of them dies, half of his Diyat is obligatory upon the supporting clan of the survivor. This is stated in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person's animal enters someone else's field and begins to destroy the crops, and if the owner enters to remove it, causing some further damage which is nonetheless less than what the animal would have caused, it is obligatory for him to enter and remove it, and he shall be liable for the damage incurred. If the animal belongs to someone else, removing it is not obligatory; however, if he does remove it and the animal is lost or destroyed, he shall not be held liable. A person saw his donkey eating another person's wheat but did not stop it until it had finished eating; there is a scholarly (mashaikh) difference of opinion on this, but the correct view is that he shall be held liable. This is in 'Qunyah'. A person sent someone else's slave for his own work without the owner's permission; the slave, seeing children playing, joined them and climbed onto the roof of a room, from which he fell. Liability (daman) is obligatory upon the person who sent him, as by employing the slave for his own tasks, he became a wrongful possessor (ghasib). This is in 'Khizana al-Muftin'. If someone struck another person's testicles (unthayayn), causing one or both to swell, then 'Hukumat-e-Adal' (fair compensation determined by a judge) is obligatory. This is in 'Qunyah'. It is written in 'Jami al-Asghar' that if a person wrongfully occupies another's animal stall (marbat) and ties his own animals there, and then the owner of the stall removes them, the owner shall be held liable (if they are harmed). Furthermore, it is written in 'Uyun' that Imam Abu Hanifa (RA) said that if a person kills another's donkey or mule by severing its limb or by slaughtering it, the owner has the choice: either to surrender the defective animal to the perpetrator and claim full monetary compensation, or to keep the animal and claim no compensation. The fatwa (legal decree) is based on this, and it is found in 'Fusul Imadiya'.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | किताब अल-जिनायात | 414

अगर वह इससे मर गया तो भी किसास (मृत्युदंड) नहीं है, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। एक समझदार नाबालिग ने दूसरे की बकरियों पर कुत्ता ललकार दिया जिससे वे बकरियाँ डरकर भाग गईं और यह पता नहीं चला कि वे कहाँ गईं, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा, यह 'कुनिया' में है। दो लोगों ने एक पेड़ को खींचा, फिर वह उन दोनों पर गिर पड़ा और दोनों मर गए, तो हर एक की मददगार बिरादरी (आकिला) पर दूसरे की आधी दियत (खून-बहा/मुआवजा) अनिवार्य होगी। और अगर एक ही व्यक्ति मरा, तो दूसरे की मददगार बिरादरी पर उसकी आधी दियत वाजिब होगी, यह 'फतावा काज़ी खान' में है। एक व्यक्ति का पशु (चौपाया) दूसरे के खेत में घुस गया और उसे नष्ट करने लगा; यदि यह व्यक्ति उसे निकालने जाता है और इस दौरान खेत को और नुकसान होता है, लेकिन वह पशु द्वारा किए जाने वाले नुकसान से कम है, तो उस व्यक्ति पर अनिवार्य है कि वह खेत में घुसकर उसे निकाल दे और जो कुछ नुकसान हुआ उसका वह ज़िम्मेदार होगा। यदि वह किसी अन्य व्यक्ति का पशु हो, तो उसे निकालना अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन अगर उसने उसे निकाल दिया और वह पशु नष्ट (मृत) हो गया, तो वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। एक व्यक्ति ने अपने गधे को दूसरे के गेहूँ खाते देखा, लेकिन उसे तब तक नहीं रोका जब तक कि उसने गेहूँ खा नहीं लिए; इस बारे में विद्वानों (मशाइख) में मतभेद है, और सही राय यह है कि वह ज़िम्मेदार होगा, यह 'कुनिया' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे के गुलाम को उसके मालिक की अनुमति के बिना अपने काम के लिए भेजा; फिर गुलाम ने बच्चों को खेलते देखा और उनके पास चला गया, एक कोठरी की छत पर चढ़ गया और वहाँ से गिर पड़ा, तो भेजने वाले पर हर्जाना (ज़मान) देना अनिवार्य होगा क्योंकि गुलाम को अपने काम में लगाने के कारण वह उसे 'ग़ासिब' (अवैध कब्जा करने वाला) माना जाएगा, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी ने दूसरे के अंडकोष (अनथयैन) पर चोट पहुँचाई और एक या दोनों में सूजन आ गई, तो इसमें 'हुकूमत-ए-अदल' (न्यायोचित मुआवज़ा) अनिवार्य है। यह 'कुनिया' में है। 'जामे असगर' में लिखा है कि एक व्यक्ति ने दूसरे का पशु बाँधने का स्थान (मरबत) छीनकर उसमें अपने पशु बाँध दिए, फिर स्थान के असली मालिक ने उन्हें बाहर निकाल दिया, तो वह (निकालने वाला) ज़िम्मेदार होगा। 'उयून' में उल्लेख है कि इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि यदि एक व्यक्ति ने दूसरे के गधे या खच्चर का पैर (हाथ) काटकर या उसे ज़बह (वध) करके नष्ट कर दिया, तो मालिक को अधिकार है कि वह चाहे तो दोषपूर्ण पशु उसे सौंपकर उससे पूरा मुआवज़ा ले ले, या उसे अपने पास रख ले और कोई मुआवज़ा न ले। इसी पर फ़तवा है, और यह 'फुसूल इमादिया' में है।

اگر وہ اس سے مر گیا تو بھی قصاص نہیں ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے ایک نابالغ عاقل نے دوسرے کی بکریوں پر کتا للکار دیا کہ وہ بکریاں مذعر ہو کر بھاگ گئیں اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ کہاں گئیں تو وہ ضامن نہ ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔ دو شخصوں نے ایک درخت کو کھینچا پس وہ ان دونوں پر گر پڑا اور دونوں مر گئے تو ہر ایک کی مددگار برادری پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہو گی اور اگر ایک ہی مرا تو دوسرے کی مددگار برادری پر اُس کی نصف دیت واجب ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص کا چوپایہ دوسرے کی کھیتی میں گھس گیا کہ اُس کو تباہ کرتا ہے پس اگر یہ شخص اُس کو نکالنے جاتا ہے تو اس سے بھی کھیتی خراب ہوتی ہے لیکن بہ نسبت چوپایہ مذکور کے خراب کرنے کے کم خراب ہوتی ہے تو اُس پر واجب ہے کہ گھس کر اُس کو نکال دے اور جو کچھ نقصان ہوا اُس کا ضامن ہو گا اور اگر غیر کا چوپایہ ہو تو اس پر نکالنا واجب نہ ہو گا لیکن اگر نکال دیا اور وہ چوپایہ تلف ہو گیا ہو تو ضامن نہ ہوگا۔ ایک شخص نے اپنے گدھے کو دیکھا کہ دوسرے کے گیہوں کھاتا ہے پس اُس کو منع نہ کیا یہاں تک کہ اُس نے کھا لئے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ ضامن ہو گا یہ قنیہ میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کے غلام کو بدون اجازت اُس کے مالک کے اپنے کام کے واسطے بھیج دیا پھر غلام نے لڑکوں کو کھیلتے دیکھا پس اُن کے پاس چلا گیا اور ایک کوٹھڑی کی چھت پر چڑھ گیا اور وہاں سے گر پڑا تو بھیجنے والے پر ضمان واجب ہو گی اس واسطے کہ وہ غلام کو اپنے کام میں لگانے کی وجہ سے غاصب ہو گیا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے انثیین میں صدمہ ضرب پہنچایا پس ایک خصیہ یا دونوں پھول گئے تو اس میں حکومت عدل واجب ہے۔ یہ قنیہ میں ہے۔ جامع اصغر میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کا مربط غصب

کر کے اس میں اپنے چوپایہ باندھ دئیے پس ان کو مالکِ مربط نے نکال دیا تو ضامن ہو گا اور عیون میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے کے گدھے یا خچر کو اُس کا ہاتھ کاٹ کر یا ذبح کر کے تلف کر دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے یہ ناقص جانور اُس کو دے کر اُس سے تاوان لے لے یا اس کو اپنے پاس رکھے اور کچھ تاوان نہیں لے سکتا ہے اور اسی پر فتوٰی ہے یہ فصول عمادیہ میں ہے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 415 | Kitab al-Jinayat (The Book of Crimes)

New Addition At this juncture, it seems appropriate to add a few pages regarding the "Kitab al-Jinayat" (Book of Crimes/Offenses) concerning matters which, although scattered within it, could be quite useful if brought together.

Summary of the Book ☆ In the preceding pages, the rulings on *jinayat* (crimes/offenses) have been mentioned. The rulings on crimes are for the protection of human lives, and wealth is a means of protecting life; therefore, the means has been given precedence. *Jinayat* is the plural of *jinayah*, which is originally a verbal noun used in the sense of a passive participle. Linguistically, *jinayah* refers to performing any evil deed, and in Shariah, it refers to a forbidden act that impacts life or property (meaning this is what is intended by *jinayah* in the Book of Crimes). Although offenses related to Hajj do not concern the person's physical self, they are still called *jinayat*. A detailed discussion on this correlation can be found in "Majma' al-Anhur," p. 588, vol. 5.

Further Details Regarding Intentional Murder ☆

Regarding Expiation (Kaffara) in Intentional Murder 1) Is expiation mandatory in intentional murder (*qatl al-amd*) or not? According to Imam Shafi'i (may Allah have mercy on him), expiation is mandatory, while according to us (Hanafis), it is not. Imam Shafi'i's argument is that since expiation is mandatory in accidental killing (*qatl al-khata*), it should certainly be mandatory in intentional murder. 2) Our argument: (1) Intentional murder is a major sin (*kabira*) and is extremely grave, whereas expiation contains the meaning of worship. How can a major sin of such magnitude become the reason for an expiation that constitutes worship? Expiation is not made mandatory through personal opinion but is established by the Shariah's decree. The Shariah prescribed expiation to remove the sin found in accidental killing, which is a lesser sin. Thus, through personal analogical reasoning (*qiyas*), expiation cannot be prescribed to remove a sin as heavy as intentional murder. The ruling on intentional murder is that the murderer will not inherit, as stated in the Hadith: "The murderer does not inherit," meaning murder is an impediment to inheritance.

Definition, Types, and Rulings of Accidental Killing (Qatl al-Khata) Accidental killing necessitates expiation and *diyah* (blood money). The *diyah* is the responsibility of the *aqilah* (the killer's paternal relatives/tribe) and is to be paid over three years, the evidence for which has already appeared in Fatawa Alamgiri. There are two types of accidental killing: mistake in intent (*khata fi al-qasd*) and mistake in act (*khata fi al-*

fi'l). An example of the first type: Someone was aiming to shoot a deer, but it turned out to be a person; or they were shooting at a combatant (*harbi*), but it turned out to be a Muslim. This is a mistake in intent. An example of the second type: Someone shot an arrow at a target but missed and hit a person instead. This is a mistake in act. In both cases, the ruling is the same: expiation and *diyah* are mandatory.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 415 | किताब अल-जिनायात

इज़ाफ़ा जदीदा (नया संकलन) इस मौके पर मुनासिब मालूम होता है कि किताब अल-जिनायात के बारे में चंद सफ़हात (पन्नों) में उन चीज़ों का इज़ाफ़ा (बढ़ोतरी) कर दिया जाए जो अगरचे इसमें बिखरी हुई हैं लेकिन अगर उन्हें यकजा (एकत्रित) कर दिया जाए तो काफी मुफ़ीद (लाभदायक) साबित हो सकती हैं।

खुलासा-ए-किताब (किताब का सार) ☆ पिछले सफ़हात में जिनायात (अपराधों) के अहकाम (नियम) मज़कूर (उल्लिखित) हैं। जिनायत के अहकाम नफ़ूस (जानों) की हिफाज़त के लिए हैं और माल हिफाज़त-ए-जान का ज़रिया है, इसलिए वसीला (साधन) को मुकद्दम (प्राथमिकता) किया गया है। जिनायात 'जिनायत' की जमा (बहुवचन) है जो वास्तव में मस्दर (क्रिया रूप) है और इस्म-ए-मफ़ऊल (कर्मवाच्य संज्ञा) के मानी में इस्तेमाल होता है। लुग़त (शब्दकोश) में जिनायत कहते हैं हर बुरा काम करने को, और शरअन (शरिया के अनुसार) जिनायत उस फ़ेअल-ए-हराम (निषिद्ध कार्य) को कहते हैं जिसका असर जान या माल पर पड़े (यानी किताब अल-जिनायात में जिनायत से मुराद यही है)। और यद्यपि हज की जिनायात आदमी के नफ़्स (स्वयं) से मुताल्लिक़ नहीं हैं, इसके बावजूद भी उन्हें जिनायात कहा जाता है। 'मजमा उल अनहर' (पृष्ठ 588, खंड 5) पर इसकी मुनासिबत की वजह पर विस्तार से चर्चा की गई है।

क़त्ल-ए-अमद की बाबत तफ़सील मज़ीद (इरादतन हत्या के बारे में और विवरण) ☆

क़त्ल-ए-अमद में कफ़्फ़ारा के मुताल्लिक़ 1) क्या क़त्ल-ए-अमद (जानबूझकर हत्या) में कफ़्फ़ारा वाजिब है या नहीं? इमाम शाफ़ई रहमतुल्लाह अलैह के नज़दीक कफ़्फ़ारा वाजिब है, और हमारे (हनफ़ियों के) नज़दीक वाजिब नहीं है। इमाम शाफ़ई की दलील यह है कि जब क़त्ल-ए-खता (गलती से हुई हत्या) में कफ़्फ़ारा वाजिब है, तो क़त्ल-ए-अमद में तो और भी ज़्यादा वाजिब होना चाहिए। 2) हमारी दलील: (1) क़त्ल-ए-अमद गुनाह-ए-कबीरा (महापाप) है और बहुत सख्त है, और कफ़्फ़ारा में इबादत के मानी हैं। तो वह कफ़्फ़ारा जो इबादत है, उसका सबब ऐसा कबीरा गुनाह कैसे बनेगा? कफ़्फ़ारा अपनी राय से वाजिब नहीं होता बल्कि शरीअत के मुतय्यन (तय) करने से वाजिब होता है। और शरीअत ने कफ़्फ़ारा को उस गुनाह को दूर करने के लिए मुतय्यन किया है जो क़त्ल-ए-खता में है, और यह गुनाह हल्का है। तो अपनी क़ियास (तर्क) की बंदिशों से कफ़्फ़ारा को उस गुनाह को दूर करने के लिए मुतय्यन नहीं किया जा सकता जो क़त्ल-ए-अमद में है, और यह गुनाह बहुत भारी है।

क़त्ल-ए-अमद का हुक्म यह है कि क़ातिल को विरासत (उत्तराधिकार) नहीं मिलेगी क्योंकि हदीस में आता है कि क़ातिल को विरासत नहीं मिलेगी, यानी क़त्ल विरासत में रुकावट (माने-ए-इर्स) है।

क़त्ल-ए-खता की तारीफ और अक़्साम-ओ-अहकाम (ग़लती से हत्या की परिभाषा, प्रकार और नियम) क़त्ल-ए-खता का मौजिब (परिणाम) कफ़्फ़ारा और दियत (खून की कीमत) है, और दियत 'आक़िला' (क़ातिल के खानदान) पर होगी और इसकी अदायगी तीन साल में होगी, जिसकी दलील फ़तावा आलमगीरी में पहले गुज़र चुकी है। और खता की दो किस्में हैं: एक 'इरादा की खता' और दूसरी 'फ़ेअल (कार्य) की खता'। पहली की मिसाल: जैसे कोई हिरन को मार रहा था मगर वह आदमी निकला, या किसी हरबी (दुश्मन लड़ाके) को मार रहा था और वह मुसलमान निकला - यह 'इरादा की खता' है। दूसरी की मिसाल: जैसे किसी निशाने पर तीर मारा मगर वहाँ नहीं लगा बल्कि किसी आदमी को लग गया - यह 'फ़ेअल की खता' है। बहरहाल, दोनों का हुक्म एक ही है कि कफ़्फ़ारा और दियत वाजिब है।

اضافہ جدیدہ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الجنایات کی نسبت چند صفحات میں ان چیزوں کا اضافہ کر دیا جائے جو اگر چہ اس میں بکھری ہوئی ہیں لیکن اگر اُن کو یکجا کر دیا جائے تو کافی مفید مطلب ہو سکتی ہیں۔

خلاصۃ الکتاب ☆ گزشتہ صفحات میں جنایات کے احکام مذکور ہیں۔ احکام جنایت نفوس کی حفاظت کے لئے ہیں اور مال حفاظت جان کا ذریعہ ہے اس لئے وسیلہ کو مقدم کیا گیا ہے جنایات جنایت کی جمع ہے جو دراصل مصدر ہے اور اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہے لغت میں جنایت کہتے ہیں ہر برا کام کرنے کو اور شرعاً جنایت اس فعل حرام کو کہتے ہیں جس کا اثر جان یا مال پر پڑے (یعنی کتاب الجنایات میں جنایت سے مراد یہی ہے) اور نہ جنایات حج آدمی کے نفس سے متعلق نہیں ہیں اس کے باوجود بھی ان کو جنایات کہا جاتا ہے۔ مجمع الانہر ص: ۵۸۸، ج ۵ پر وجہ مناسبت پر تفصیلی گفتگو ہے۔

قتل عمد کی بابت تفصیل مزید ☆

قتل عمد میں کفارہ کے متعلق ۱) قتل عمد میں کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہے اور ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جب قتل خطا میں کفارہ واجب ہے تو قتل عمد میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہونا چاہئے۔ ۲) ہماری دلیل (۱) قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور بہت سخت ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو وہ کفارہ جو عبادت ہے اس کا سبب ایسا کبیرہ گناہ کیسے بنے گا کفارہ اپنی رائے سے واجب نہیں ہوتا بلکہ شریعت کے متعین کرنے سے واجب ہوتا ہے اور شریعت نے کفارہ کو اس گناہ کو دور کرنے کے لئے متعین کیا ہے

جو قتل خطاء میں ہے اور یہ گناہ ہلکا ہے تو اپنی قیاس تک بندیوں سے کفارہ کو اس گناہ کو دور کرنے کے لئے متعین نہیں کیا جا سکتا جو قتل عمد میں ہے اور یہ گناہ بہت بھاری ہے۔ قتل عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل کو میراث نہیں ملے گی کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ قاتل کو میراث نہیں ملے گی یعنی قتل مانع ارث ہے۔

قتل خطاء کی تعریف اور اقسام و احکام قتل خطاء کا موجب کفارہ اور دیت ہے اور دیت عاقلہ پر ہوگی اور اس کی ادائیگی تین سال میں ہوگی جس کی دلیل فتاویٰ عالمگیری میں قبل ازیں گذر چکی۔ اور خطاء کی دو قسمیں ہیں ایک ارادہ کی خطاء اور دوسرے فعل کی خطاء، اول کی مثال جیسے مار رہا تھا ہرن کو مگر وہ آدمی نکلا یا مار رہا تھا حربی کو وہ مسلمان نکلا یہ ارادہ کی خطاء ہے۔ ثانی کی مثال جیسے کسی نشانہ پر تیر مارا مگر وہاں نہیں لگا بلکہ کسی آدمی کو لگ گیا یہ فعل کی خطاء ہے، بہر حال حکم دونوں کا ایک ہے کہ کفارہ اور دیت واجب ہے۔

A man shall be executed in Qisas (retribution) for a woman

Since the basis of equality is established upon Islam and Dar-ul-Islam (Islamic territory), wherever this basis is found, Qisas shall be taken. This applies whether a man killed a woman or vice-versa, whether an adult killed a child, whether a healthy person killed a blind or disabled person, whether a person with complete limbs killed someone with missing limbs, or whether a person of sound mind killed an insane person. This is because the religious texts (Nusoos) are general in nature. If factors other than sanctity (of life) were considered for equality, the door to Qisas would be closed. And when Qisas is not taken, the door to mutual warfare, strife, and killing will open, leading people to destroy one another. (Ashraf al-Hidaya)

Word of Explanation (Closing Note)

Apart from this, we are motivated to write many more things, but the fear of excessive length stands in the way. Anyway, the purpose is only to make the understanding of the aforementioned issues easier; otherwise, we realize that there is still much material worthy of explanation.

Page: 415 & 416 are additions by the institution; they are not part of Fatawa Alamgiri itself but were written to conclude the discussion.

औरत के बदले मर्द को क़िसास में क़त्ल किया जाएगा

जब समानता का आधार इस्लाम और दार-उल-इस्लाम पर रखा गया है, तो जहाँ भी यह आधार पाया जाएगा, वहीं क़िसास (बदला) लिया जाएगा; चाहे मर्द ने औरत को क़त्ल किया हो या इसके विपरीत, चाहे बालिग ने बच्चे को क़त्ल किया हो, चाहे स्वस्थ व्यक्ति ने अंधे या अपाहिज को क़त्ल किया हो, चाहे पूर्ण अंगों वाले ने अंगहीन को क़त्ल किया हो, और चाहे स्वस्थ दिमाग वाले ने पागल को क़त्ल किया हो। क्योंकि शरीयत के आदेशों (नुसूस) में व्यापकता है। यदि पवित्रता (इस्मत) के अलावा अन्य चीजों में समानता का विचार किया जाए, तो क़िसास का दरवाज़ा ही बंद हो जाएगा। और जब क़िसास नहीं लिया जाएगा, तो फिर आपस में युद्ध, विवाद और हत्या का दरवाज़ा खुल जाएगा और लोग एक-दूसरे को नष्ट करेंगे। (अशरफ-उल-हिदाया)

हर्फ़ए-एतज़ार (समापन टिप्पणी)

इसके अलावा भी हमें कई चीजें लिखने की प्रेरणा है, लेकिन विस्तार के डर से रुक रहे हैं। वैसे भी उद्देश्य केवल यह है कि उपरोक्त समस्याओं को समझना आसान हो जाए, अन्यथा हमें अहसास है कि अभी काफी सामग्री व्याख्या के योग्य है।

पृष्ठ: 415 और 416 संस्थान की ओर से वृद्धि (जोड़) हैं; ये फ़तावा आलमगीरी का हिस्सा नहीं हैं बल्कि बहस को समेटने के लिए लिखे गए हैं।

عورت کے بدلہ مرد کو قصاص میں قتل کیا جائے گا

جب مساوات کا مدار اسلام اور دارالاسلام پر رکھا ہے تو جب یہ مدار پایا جائے وہیں قصاص لیا جائے گا خواہ مرد نے عورت کو قتل کیا ہو یا اس کے برعکس اور خواہ بالغ نے بچہ کو قتل کیا ہے اور خواہ تندرست آدمی نے اندھے اور اپاہج کو قتل کیا ہو اور خواہ سالم الاعضاء نے ناقص الاعضاء کو قتل کیا ہو اور خواہ سالم الدماغ نے مجنون کو قتل کیا ہو کیونکہ نصوص میں عموم ہے اور اگر عصمت کے علاوہ دیگر چیزوں میں مساوات کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور جب قصاص نہیں لیا جائے گا تو پھر آپس میں جنگ و جدال اور قتل کا دروازہ کھلے گا اور آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک کرے گا۔ (اشرف الہدایہ)

حرفِ اعتزار

اس کے ماسوا بھی ہمیں کئی چیزیں تحریر کرنے کی تحریک ہے لیکن خوفِ طوالت آڑے آرہا ہے اور ویسے بھی مقصد فقط یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسائل کی نسبت تفہیم آسان ہو جائے وگرنہ ہمیں احساس ہے کہ ابھی کافی مواد قابلِ تشریح ہے۔

ص: ۴۱۵ و ۴۱۶ ادارہ کی طرف سے اضافہ جات ہیں یہ فتاویٰ عالمگیری کا حصہ نہیں بلکہ بحث کو سمیٹنے کے لئے تحریر کئے گئے ہیں۔

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 417 | Kitab al-Wasaya

Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

It contains ten chapters.

किताब अल-वसाया (वसीयतों की पुस्तक)

इसमें दस अध्याय हैं

کتاب الوصایا

اس میں دس ابواب ہیں

Fatawa Alamgiri Volume 4 | 418 | Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...whether they are rich or poor; this is mentioned in *Al-Hidayah*. For someone with a small amount of wealth, it is preferable not to make a will at all, provided they have heirs. For someone with significant wealth, it is preferable not to exceed one-third of the estate (1) in the will, even if there is no sin involved in the bequest; this is from *Khizanat al-Muftin*. The legatee (musa-lah) becomes the owner of the bequeathed property (musa-bihi) upon acceptance. If the legatee accepts the bequest (2) after the death of the testator (musa), ownership will be established regardless of whether physical possession has been taken or not. If the legatee rejects the bequest, it becomes void according to our view; this is in *Al-Kafi*. Furthermore, it should be noted that a will made in favor of an outsider (non-heir) is valid without the permission of the heirs, as stated in *At-Tabyin*. However, any portion exceeding one-third will not be valid unless the heirs give their consent after the testator's death, provided they are adults. Consent given by heirs during the testator's lifetime carries no weight; this is in *Al-Hidayah*. If someone bequeaths their entire estate and has no heirs, the will shall be executed, and there is no need for consent from the public treasury (Bayt al-Mal); this is in *Khizanat al-Muftin*. According to our view, a will in favor of an heir is not valid unless the other heirs consent. If a single item is bequeathed to both an heir and an outsider, it is valid for the outsider's portion, while the heir's portion depends on the consent of the other heirs. If they consent, it is valid; if not, it is void. Consent given by heirs during the testator's lifetime is not binding, to the extent that they have the right to revoke their consent after the testator's death; this is in *Fatawa Qazi Khan*.

The determination of whether a legatee is an heir or a non-heir is made at the time of the testator's death, not at the time the will is made. For example, if someone makes a will in favor of their brother, and at that time the brother was an heir, but then a son is born to the testator, the bequest to the brother remains valid (as he is no longer an heir). Conversely, if a will is made for a brother while the testator has only one son, and that son dies before the testator, the bequest to the brother becomes void (as he becomes an heir). This is in *At-Tabyin*. Whenever a will becomes valid through an heir's consent, the person in whose favor the consent was given becomes the owner of the bequeathed property from the testator's side. Ownership is completed even without physical possession. The fact that the bequeathed property is undivided (musha') does not prevent the validity of the consent. Once consent is given, the heir cannot revoke it; this is in *Al-Kafi*. If the person giving consent is ill but is an adult, and they recover from that illness, the consent is valid. If

they die from that illness, their consent is treated like a new bequest. Thus, if the legatee is their heir, the consent is invalid unless that person's own heirs consent. If the legatee is an outsider and not an heir, it is valid (3) but only up to one-fourth of the ill person's estate; this is in *Al-Muhit*. If some heirs consent and others do not, it is valid in proportion to the shares of those who consented and void regarding the shares of those who did not; this is in *Al-Kafi*. In cases where consent is required, it is only valid if the person giving it is legally competent, such as giving consent while being an adult, of sound mind, and in good health; this is in *Khizanat al-Muftin*. A will made for a debt-contracted slave (mukatab) of an heir or a regular slave of an heir is void; this is in *Al-Mabsut*.

1- Meaning, whatever amount the sick person has authorized will be examined; if it is one-third of their estate, it is permissible; if it exceeds that, it is not permissible. 2- Because this will is, in effect, a will for the heir themselves. (1) I say: If a bequest exceeds one-third, it will not be executed; reflect upon this. (2) Even if it does not exceed one-third, without the heirs' consent. Rather, not making a will at all is superior. (3) Meaning, the will that is valid upon consent.

चाहे वे अमीर हों या फ़कीर हों, यह 'हिदाया' में है। जिसके पास माल कम हो, उसके लिए बेहतर यह है कि वह बिल्कुल भी वसीयत न करे, बशर्ते कि उसके वारिस मौजूद हों। और जिसके पास बहुत माल हो, उसके लिए बेहतर यह है कि यदि वसीयत में कोई गुनाह (नाफरमानी) न हो, तो भी वह कुल माल के एक तिहाई (1) से अधिक की वसीयत न करे। यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। वसीयत की गई चीज़ (मूसा-बिह) को स्वीकार करने से (मूसा-लह) उसका मालिक बन जाता है। यदि मूसी (वसीयत करने वाले) के मरने के बाद मूसा-लह ने वसीयत (2) स्वीकार कर ली, तो उस संपत्ति में उसकी मिल्कियत साबित हो जाएगी, चाहे उसने उस पर कब्ज़ा किया हो या नहीं। यदि मूसा-लह ने वसीयत ठुकरा दी, तो हमारे नज़दीक उसके ठुकराने से वसीयत रद्द हो जाएगी; यह 'काफ़ी' में है। फिर स्पष्ट हो कि किसी अजनबी (गैर-वारिस) के लिए वसीयत वारिसों की अनुमति के बिना भी सही हो जाती है, जैसा कि 'तबयीन' में है। लेकिन एक तिहाई से अधिक की जो वसीयत की गई है, वह तब तक जायज़ नहीं होगी जब तक कि वारिस मूसी की मौत के बाद उसकी अनुमति न दे दें और वे बालिग हों। मूसी के जीवनकाल में वारिसों की अनुमति का कोई महत्व नहीं है; यह 'हिदाया' में है। यदि किसी ने अपने पूरे माल की वसीयत कर दी और उसका कोई वारिस नहीं है, तो वसीयत प्रभावी हो जाएगी और 'बैतुल माल' (सरकारी खज़ाना) की अनुमति की कोई आवश्यकता नहीं होगी; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। हमारे नज़दीक वारिस के पक्ष में वसीयत जायज़ नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब अन्य वारिस अनुमति दे दें। यदि उसने वारिस और अजनबी दोनों के लिए एक ही चीज़ की वसीयत की, तो अजनबी के हिस्से में वह सही होगी और वारिस के हिस्से का मामला दूसरे वारिसों की अनुमति पर निर्भर करेगा। यदि उन्होंने अनुमति दे दी तो जायज़ हो जाएगी, और यदि नहीं दी तो बातिल (रद्द) हो जाएगी। मूसी की ज़िंदगी में वारिसों की अनुमति का कोई एतबार नहीं है, यहाँ तक कि मूसी की मृत्यु के बाद उन्हें अपनी अनुमति वापस लेने (रुजू करने) का अधिकार है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ाँ' में है।

मूसा-लह (जिसके हक में वसीयत की गई) वारिस है या नहीं, इसका निर्णय मूसी की मौत के समय देखा जाएगा, न कि वसीयत करने के समय। यहाँ तक कि अगर किसी ने अपने भाई के लिए वसीयत की और वसीयत के समय वह वारिस था, फिर मूसी के यहाँ बेटा पैदा हो गया, तो भाई के हक में की गई वसीयत सही होगी (क्योंकि बेटा होने से भाई अब वारिस नहीं रहा)। और अगर भाई के लिए वसीयत की जबकि मूसी का केवल एक ही बेटा था, फिर मूसी की मौत से पहले वह बेटा मर गया, तो

भाई के हक में वसीयत बातिल हो जाएगी (क्योंकि भाई अब वारिस बन गया)। यह 'तबयीन' में है। जब भी वारिस की अनुमति से वसीयत जायज़ हो जाती है, तो जिसके हक में अनुमति मिली है, हमारे नज़दीक वह मूसी की तरफ़ से उस संपत्ति का मालिक बन जाएगा। यहाँ तक कि मिल्कियत बिना कब्ज़ा किए ही पूरी हो जाएगी। संपत्ति का संयुक्त (मुश्शा) होना अनुमति की वैधता में बाधक नहीं है। वारिस को अनुमति देने के बाद उसे वापस लेने का अधिकार नहीं होगा; यह 'काफ़ी' में है। यदि अनुमति देने वाला बीमार हो लेकिन बालिग हो, और वह उस बीमारी से ठीक हो जाए, तो अनुमति सही मानी जाएगी। यदि वह उसी बीमारी में मर जाए, तो उस बीमार व्यक्ति की अनुमति एक नई वसीयत के समान होगी। यहाँ तक कि अगर मूसा-लह उसका वारिस हो, तो अनुमति जायज़ नहीं होगी, सिवाय उस स्थिति के जब बीमार के वारिस अनुमति दे दें। यदि मूसा-लह वारिस नहीं बल्कि अजनबी हो, तो जायज़ (3) हो जाएगी लेकिन वह बीमार के एक चौथाई माल तक ही मान्य होगी; यह 'मुहीत' में है। यदि कुछ वारिसों ने अनुमति दी और कुछ ने नहीं, तो अनुमति देने वालों के हिस्से के अनुसार जायज़ होगी और न देने वालों के हिस्से में बातिल होगी; यह 'काफ़ी' में है। जहाँ अनुमति की आवश्यकता होती है, वह तभी मान्य होगी जब अनुमति देने वाला सक्षम (अहल) हो, जैसे उसने बालिग, बुद्धिमान और स्वस्थ होने की स्थिति में अनुमति दी हो; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि अपने वारिस के'मुकातिब' (अनुबंधित दास) या वारिस के गुलाम के लिए वसीयत की, तो वह बातिल है; यह 'मबसूत' में है।

1- अर्थात बीमार ने जितनी संपत्ति की अनुमति दी है, देखा जाएगा कि क्या वह बीमार की संपत्ति का एक तिहाई है, तो जायज़ है, और यदि उससे अधिक हुई तो जायज़ नहीं होगी। 2- क्योंकि यह वसीयत मानो वारिस के ही पक्ष में है। (1) मैं कहता हूँ: यदि एक तिहाई से अधिक की वसीयत की गई तो वह अप्रभावी रहेगी, इस पर विचार करें। (2) हालाँकि एक तिहाई से अधिक नहीं होनी चाहिए, वारिसों की अनुमति के बिना। यहाँ तक कि खुद वसीयत न करना भी श्रेष्ठ है। (3) अर्थात वसीयत जो अनुमति से जायज़ है।

ہوں یا فقیر ہوں یہ ہدایہ میں ہے اور جس کے پاس مال قلیل ہو تو افضل یہ ہے کہ وہ بالکل وصیت نہ کرے بشرطیکہ اس کے وارث موجود ہوں اور جس کے پاس مال کثیر ہو تو افضل یہ ہے کہ درصورتیکہ وصیت میں کوئی معصیت نہ ہو سے تاہم تہائی مال سے تجاوز (١) نہ کرے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور موصی بہ قبول کرنے سے مالک ہو جاتا ہے پس اگر موصی مرنے کے بعد موصی لہ نے وصیت (٢) قبول کی تو موصی بہ میں اس کی ملک ثابت ہو جائے گی خواہ اس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر موصی لہ نے وصیت رد کر دی تو ہمارے نزدیک اس کے رد کرنے سے وصیت رد ہو جائے گی یہ کافی میں ہے۔ پھر واضح ہو کہ اجنبی کے واسطے وصیت بدون اجازت وارثوں کے صحیح ہو جاتی ہے کذا فی التبیین لیکن تہائی سے جس قدر زائد کی وصیت کی ہے وہ جائز نہ ہو گی الا اس صورت میں کہ وارث اس کی موت کے بعد اجازت دے دیں اور وہ بالغ ہوں اور اس کی زندگی میں وارثوں کی اجازت دینے کا کچھ اعتبار نہیں ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر اپنے پورے مال کی وصیت کر دی اور اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو وصیت نافذ ہو جائے گی اور بیت المال کے اجازت دینے کی کچھ حاجت نہ ہو گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور ہمارے نزدیک وارث کے واسطے وصیت نہیں جائز ہے الا درصورتیکہ وارث اجازت دے دیں اور اگر اس نے وارث و اجنبی دونوں کے واسطے ایک چیز کی وصیت کی تو اجنبی کے حصہ میں صحیح ہوگی اور وارث کے حصہ میں دوسرے وارثوں کی اجازت پر موقوف رہے گی پس اگر انہوں نے اجازت دے دی تو جائز ہو جائے گی اور اگر اجازت نہ دی تو باطل ہو جائے گی اور موصی کی زندگی میں وارثوں کی اجازت دینے کا کچھ اعتبار نہیں ہے حتیٰ کہ بعد موت موصی کے ان کو اپنی اجازت سے رجوع کر لینے کا اختیار ہے یہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔ موصی لہ

کے وارث یا غیر وارث ہو جانے کا اعتبار موصی کی موت کے وقت ہے نہ وقت وصیت کے حتیٰ کہ اگر اپنے بھائی کے واسطے وصیت کی اور وقت وصیت کے وہ وارث تھا پھر موصی کے ایک لڑکا پیدا ہوا تو بھائی کے واسطے جو وصیت کی ہے وہ صحیح ہوگی اور اگر بھائی کے واسطے وصیت کی درحالیکہ موصی کا فقط ایک لڑکا موجود ہے پھر موصی کی موت سے پہلے وہ لڑکا مر گیا تو بھائی کے حق میں جو وصیت ہے وہ باطل ہو جائے گی یہ تبیین میں ہے۔ ہرگاہ وارث کی اجازت سے وصیت جائز ہوئی ہے تو جس کے حق میں اجازت پائی گئی ہے وہ موصی بہ کا ہمارے نزدیک موصی کی طرف سے مالک ہو جائے گا حتیٰ کہ ملکیت بغیر قبضہ تمام ہو جائے گی اور موصی بہ میں شیوع ہونا صحت اجازت سے مانع نہیں ہے اور پھر وارث کے یہ اختیار نہ رہے گا کہ اجازت سے رجوع کر لے یہ کافی میں ہے اور اگر اجازت دینے والا مریض ہو حالانکہ وہ بالغ ہے پس اگر اس مرض سے اچھا ہو گیا تو اجازت صحیح ہو جائے گی اور اگر اس مرض سے مر گیا تو اس مریض کا اجازت دینا بمنزلہ ابتدائے وصیت کے ہو گا حتیٰ کہ اگر موصی لہ اس کا وارث ہو تو اجازت جائز نہ ہوگی الا اس صورت میں کہ مریض کے وارث اجازت دے دیں اور اگر موصی لہ وارث نہ ہو بلکہ مریض کا اجنبی ہو تو جائز (۳) ہو جائے گی مگر مریض کے چوتھائی مال سے معتبر ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر بعض نے اجازت دی اور بعض نے اجازت نہ دی تو بقدر حصہ اجازت دینے والے کے جائز ہو گی اور اجازت نہ دینے والے کے حصہ میں باطل ہوگی یہ کافی میں ہے۔ اور جس صورت میں اجازت کی ضرورت ہوتی ہے تو اجازت جبھی جائز ہوگی جب اجازت دہندہ اس کی اہلیت رکھتا ہو جیسے اس نے بالغ و عاقل و تندرست ہونے کی حالت میں اجازت دی یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اپنے وارث کے مکاتب یا وارث کے غلام کے واسطے وصیت کی تو باطل ہے یہ مبسوط میں ہے۔ اور

۱- یعنی جس قدر مال کی مریض نے اجازت دے دی ہے دیکھا جائے گا کہ وہ مریض کا تہائی مال ہے تو جائز ہے اور اگر زائد میں جائز نہ ہوئی ۱۲ ۲- کیونکہ یہ وصیت گویا وارث ہی کے واسطے وصیت ہے (۱) اقول لو اوصی ازید من الثلث لفینی تعدم النفاذ فلیتامل ۱۲ (۲) اگر چہ تہائی سے زائد نہ ہوگی الا با جازت وارثان الا اس کا خود وصیت نہ کرنا بھی افضل ہے ۱۲ (۳) یعنی وصیت جو باجازت جائز ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ④ | 419 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...A will in favor of a killer is not valid, whether the killing was intentional (amd) or accidental (khata), provided that the person himself directly committed the murder; this is stated in 'Hidaya'. This applies whether the will was made before the injury or after it. However, if the heirs permit the will in favor of the killer, it becomes valid according to Imam Azam [Abu Hanifa] and Imam Muhammad; this is mentioned in 'Mabsut'. If the killer is a minor boy or insane, the will in his favor is valid even if the heirs do not grant permission. If someone makes a will for his killer and has no heir other than the killer, the will is valid according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad. If a will is made for the killer's Mukatab (slave in a contract for freedom), Mudabbir (slave to be freed upon master's death), or Umm al-Walad (slave who bore her master's child), it will not be valid without the heirs' permission; this is stated in 'Fatawa Qazi Khan'.

A woman marrying a man immediately after wounding him: 'The issue of Qisas in the mentioned case'

If a woman wounds a man with a sharp or blunt object, then the man makes a will in her favor and subsequently marries (1) her, the mentioned woman shall receive neither inheritance nor the benefits of the will. Instead, she will only receive an amount from the specified dower (mahr) equal to the proper dower (mahr-e-mithl). Anything exceeding that amount which was intended as a will shall become void due to the killing. If ten people are involved in the murder of one person, and one of them is his slave, and the victim made a will for some and freed his slave after the offense, the will shall be void. However, since manumission cannot be undone once effective, the remedy is that the said slave will be required to work (sa'ayat) to pay his price. In intentional murder, it is permissible to pardon the killer. If it is an accidental killing and he pardons, this act shall be considered a will on his part for his paternal kin ('aqila), thus it will be valid within one-third of the estate. If he made a will of one-third of his property for his slave, the will would be valid. However, if the slave kills him, the will becomes void, but the freed slave must work to pay his price. Similarly, if a Mudabbir kills his master intentionally or accidentally, he will be required to work to pay his price due to the rejection of the will, and in intentional murder, Qisas (retributive justice) will be mandatory for him. If a will is made for someone, and subsequently witnesses are established that he is the killer, and some heirs confirm them while others deny, the defendant shall be exonerated from the blood money (diyat) share of those who denied the witnesses, and in their share, his will will be

valid from one-third of the estate. Conversely, the blood money share of those who confirmed the witnesses shall be mandatory for the defendant, and his will will be void from their share of one-third. If Zaid made a will for two people, Amru and Bakr, and each of Zaid's two heirs, Khalid and Shoaib, produced witnesses against one legatee (mousi-lah) each, claiming he killed their predecessor accidentally, then five thousand Dirhams of blood money will be mandatory on both Amru and Bakr for their respective claimants. Each defendant's right to the will in the share of his claimant who produced witnesses of murder against him will be nullified, and it will be accounted from the other's share. If Zaid made a will of one-third of the property for each of Amru and Bakr, and a will of a slave for Khalid, then if Amru and Bakr (each of whom is a legatee of one-third) testify against Khalid that he killed Zaid, their testimony is void. Similarly, if both testify against any heir or stranger that he killed accidentally, that too is void. If a person during his illness frees a minor slave and has no property other than him, and that minor then kills his master intentionally, he will be required to work to pay two-thirds of his price, of which one-third will be deducted as a will, and they shall work for the remainder. And if he is an adult and he [kills] the master...

(1) Then that man died from that wound. 1 'Mousi-lah' refers to one person and 'Mousi-lahuma' refers to two persons for whom the testator made a will. 12

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द ④ | ४१९ | किताब अल-वसाया

...कातिल के लिए चाहे जानबूझकर कत्ल किया हो या गलती से, जबकि स्वयं कत्ल में सीधा शामिल हो, तो वसीयत जायज़ नहीं है, यह 'हिदाया' में है। चाहे उसे ज़ख्मी करने से पहले वसीयत की हो या उसके बाद। और अगर वारिसों ने कातिल के हक में जो वसीयत है उसकी इजाज़त दे दी, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के नज़दीक वह जायज़ हो जाएगी, यह 'मब्सूत' में है। और अगर कातिल लड़का या पागल हो, तो उसके हक में वसीयत जायज़ होगी चाहे वारिस इजाज़त न दें। और अगर अपने कातिल के लिए वसीयत की और उसका कातिल के सिवा कोई वारिस नहीं है, तो इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद के नज़दीक वसीयत जायज़ है। और अगर कातिल के मुकातब या मुदब्बिर या उम्म-उल-वलद के लिए वसीयत की, तो बिना वारिसों की इजाज़त के जायज़ न होगी, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

औरत का किसी मर्द को ज़ख्मी करने के तुरंत बाद निकाह करना 'उक्त स्थिति में किसास का मसला'

अगर औरत ने किसी मर्द को धारदार या बिना धारदार चीज़ से ज़ख्मी किया, फिर मर्द ने उसके हक में कुछ वसीयत की और फिर उससे निकाह (१) कर लिया, तो उक्त औरत को न विरासत मिलेगी और न वसीयत, बल्कि उसे सिर्फ तयशुदा महर की मात्रा में से महर-ए-मिस्ल (उचित महर) के बराबर मिलेगा। और जो कुछ इससे ज़्यादा हो जो वसीयत के अर्थ में रहा, वह कत्ल करने के कारण बातिल (अमान्य) हो जाएगा। अगर एक व्यक्ति के कत्ल में दस आदमी शामिल हुए, उनमें से एक आदमी उसका गुलाम है और उसने अपराध के बाद कुछ के लिए वसीयत की और अपने गुलाम को आज़ाद कर दिया, तो वसीयत बातिल होगी लेकिन आज़ादी लागू होने के बाद उसे रद्द करना संभव नहीं है, इसलिए इसका समाधान इस तरह होगा कि उक्त गुलाम पर उसकी कीमत के लिए 'सआयत' (मेहनत करके भुगतान करना) वाजिब कर दी जाएगी। और जानबूझकर किए गए कत्ल (कत्ल-ए-अमद) में कातिल को माफ़ करना जायज़ है। और अगर गलती से कत्ल (कत्ल-ए-ख़ता) हो और उसने माफ़ किया, तो यह कार्य उसके आकिला (कुनबे) के लिए उसकी तरफ से वसीयत होगी, अतः तिहाई माल में जायज़ होगी। और अगर अपने गुलाम के लिए तिहाई माल की वसीयत की तो वसीयत सही होगी। फिर अगर गुलाम ने उसे कत्ल किया तो वसीयत बातिल हो जाएगी लेकिन गुलाम आज़ाद होकर अपनी कीमत के लिए सआयत करेगा। इसी तरह मुदब्बिर ने भी अगर अपने मौला को जानबूझकर या गलती से कत्ल किया तो वसीयत रद्द हो जाने के कारण उस पर वाजिब होगा कि

अपनी कीमत के लिए सआयत करे और कत्ल-ए-अमद में उस पर किसास वाजिब होगा। और अगर किसी व्यक्ति के लिए वसीयत की फिर गवाह पेश हुए कि यह कातिल है और कुछ वारिसों ने उनकी पुष्टि की और कुछ ने झुठलाया, तो जिन्होंने गवाहों को झुठलाया है उनके दियत (खून का जुर्माना) के हिस्से से प्रतिवादी बरी हो जाएगा और उनके हिस्से में उसकी वसीयत तिहाई से जायज़ होगी। और जिन्होंने गवाहों की पुष्टि की है उनका दियत का हिस्सा प्रतिवादी पर लाज़िम होगा और तिहाई से उनके हिस्से से उनकी वसीयत बातिल हो जाएगी। और अगर ज़ैद ने अमर और बकर दो आदमियों के लिए वसीयत की और ज़ैद के खालिद और शुऐब दो वारिसों में से प्रत्येक ने एक-एक मूसी-लहु (वसीयत पाने वाला) पर गवाह पेश किए कि उसने हमारे पूर्वज को गलती से कत्ल किया है, तो अमर और बकर प्रत्येक पर पांच-पांच हज़ार दिरहम दियत के अपने-अपने वादी के लिए वाजिब होंगे और प्रत्येक प्रतिवादी का वसीयत का हक अपने वादी के हिस्से में, जिसने उस पर कत्ल के गवाह पेश किए हैं, कुछ न होगा और दूसरे के हिस्से में से हिसाब के अनुसार होगा। अगर ज़ैद ने अमर और बकर दोनों में से प्रत्येक के लिए तिहाई माल की वसीयत की और खालिद के लिए एक गुलाम की वसीयत की, फिर अमर और बकर (जिनमें से प्रत्येक के लिए तिहाई माल की वसीयत है) ने खालिद पर यह गवाही दी कि उसने ज़ैद को कत्ल किया है, तो दोनों की गवाही बातिल है। इसी तरह अगर दोनों ने किसी वारिस या अजनबी पर यह गवाही दी कि उसने गलती से कत्ल किया है, तो भी बातिल है। अगर एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी में एक नाबालिग गुलाम को आज़ाद किया और उसके सिवा उसका कुछ माल नहीं है, फिर उस नाबालिग ने अपने मौला को जानबूझकर कत्ल किया, तो उस पर वाजिब होगा कि अपनी दो-तिहाई कीमत के लिए सआयत करे जिसमें से एक-तिहाई वसीयत के तौर पर कम की जाएगी और शेष के लिए सआयत करेंगे। और अगर बालिग हो और उसने मौला...

(१) फिर वह मर्द उस ज़ख्म से मर गया। १ 'मूसी-लहु' एक व्यक्ति और 'मूसी-लहुमा' दो व्यक्ति जिसके लिए वसीयत की गई। १२

...قاتل کے واسطے خواہ عمداً قتل کیا ہو یا خطا سے جب کہ خود مباشرتِ قتل ہو تو وصیت نہیں جائز ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ خواہ اس کے مجروح کرنے سے پہلے وصیت کی ہو یا اُس کے بعد اور اگر وارثوں نے قاتل کے حق میں جو وصیت ہے اُس کی اجازت دے دی تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہو جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر قاتل لڑکا یا مجنون ہو تو اُس کے حق میں وصیت جائز ہو گی اگر وارث اجازت نہ دیں اور اگر اپنے قاتل کے واسطے وصیت کی اور اُس کا سوائے قاتل کے کوئی وارث نہیں ہے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک وصیت جائز ہے اور اگر قاتل کے مکاتب یا مدبر یا ام ولد کے واسطے وصیت کی تو بدونِ وارثوں کی اجازت کے جائز نہ ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

عورت کا کسی مرد کو زخمی کرنے کے معاً بعد نکاح کرنا ‘صورتِ مذکورہ میں قصاص کا مسئلہ’

اگر عورت نے کسی مرد کو دھار دار یا بغیر دھار دار چیز سے زخمی کیا پھر مرد نے اُس کے حق میں کچھ وصیت کی پھر اُس سے نکاح (۱) کر لیا تو عورت مذکورہ کو نہ میراث ملے گی اور نہ وصیت بلکہ اُس کو فقط مہرِ مقررہ کی مقدار سے بقدرِ مہرِ مثل کے ملے گا اور جو کچھ اس سے زیادہ ہو جو بمعنیٰ وصیت کے رہا وہ بسببِ قتل کرنے کے باطل ہو جائے گا۔ اگر ایک شخص کے قتل میں دس آدمی شریک ہوئے ان میں سے ایک آدمی اُس کا غلام ہے اور اُس نے بعد جنایت کے بعض کے واسطے وصیت کی اور اپنے غلام کو آزاد کر دیا تو وصیت باطل ہو گی لیکن عتق بعد نافذ ہونے کے اُس کا دور کرنا ممکن نہیں ہے پس اُس کا رد کرنا اس طرح ہو گا کہ غلامِ مذکور پر اُس کی قیمت کے واسطے سعایت واجب کر دی جائے گی اور قتل عمد میں قاتل کو عفو کرنا جائز ہے اور اگر قتل خطا ہو اور اُس نے عفو کیا تو یہ فعل اُس کے عاقلہ کے واسطے اس کی

طرف سے وصیت ہو گی پس تہائی مال میں جائز ہو گی اور اگر اپنے غلام کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو وصیت صحیح ہو گی پھر اگر غلام نے اُس کو قتل کیا تو وصیت باطل ہو جائے گی لیکن غلام آزاد ہو کر اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور علیٰ ہذا مدبر نے بھی اگر اپنے مولیٰ کو عمداً یا خطا قتل کیا تو وصیت رد ہو جانے کی وجہ سے اُس پر واجب ہو گا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اور قتلِ عمد میں اُس پر قصاص واجب ہو گا۔ اور اگر کسی شخص کے واسطے وصیت کی پھر گواہ قائم ہوئے کہ یہ قاتل ہے اور بعض وارثوں نے اُن کی تصدیق کی اور بعض نے تکذیب کی تو جنہوں نے گواہوں کی تکذیب کی ہے اُن کے حصہِ دیت سے مدعی علیہ بری ہو جائے گا اور اُن کے حصہ میں اُس کی وصیت تہائی سے جائز ہو گی اور جنہوں نے گواہوں کی تصدیق کی ہے اُن کا حصہِ دیت مدعی علیہ پر لازم ہو گا اور تہائی سے اُن کے حصہ سے اُن کی وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر زید نے عمرو و بکر دو آدمیوں کے واسطے وصیت کی اور زید کے خالد و شعیب دو وارثوں میں سے ہر ایک نے ایک ایک موصیٰ لہٗ پر گواہ قائم کئے کہ اس نے ہمارے مورث کو خطا سے قتل کیا ہے تو عمرو و بکر ہر ایک پر پانچ پانچ ہزار درہم دیت کے اپنے اپنے مدعی کے واسطے واجب ہوں گے اور ہر مدعیٰ علیہ کا حقِ وصیت اپنے مدعی کے حصہ میں جس نے اُس پر قتل کے گواہ قائم کئے ہیں کچھ نہ ہو گا اور دوسرے کے حصہ میں سے حساب سے ہو گا۔ اگر زید نے عمرو و بکر دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی اور خالد کے واسطے ایک غلام کی وصیت کی پھر عمرو و بکر سے جن میں سے ہر ایک کے واسطے تہائی مال کی وصیت ہے خالد پر یہ گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے کسی وارث یا اجنبی پر یہ گواہی دی کہ اس نے خطا سے قتل کیا ہے تو بھی باطل ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنے مرض میں ایک غلامِ صغیر کو آزاد کیا اور اس کے سوائے اُس کا کچھ مال نہیں ہے پھر اس نابالغ نے اپنے مولیٰ

کو عمداً قتل کیا تو اُس پر واجب ہو گا کہ اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے جس میں سے ایک تہائی بطورِ وصیت وضع کی جائے گی اور مابقی کے واسطے سعایت کریں اور اگر بالغ ہو اور اُس نے مولیٰ...

(۱) پھر وہ مرد اس زخم سے مر گیا ۱ موصی لہ ایک شخص اور موصی لہما دو شخص جس کے واسطے موصی نے وصیت کی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills) 420

...if someone is killed by mistake, the killer shall compensate the heirs for the *diyat* (blood money/indemnity), and he will receive nothing from the will. This is the ruling of Imam al-A'zam (Abu Hanifa). According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), compensation is mandatory due to the will, and the *diyat* will be the responsibility of his assisting clan (Aqila); this is mentioned in *Al-Mabsut*. A will made in favor of an heir's son is permissible. Similarly, a will in favor of one's own *Mukatab* (a slave with a contract for manumission) or *Mudabbir* (a slave promised freedom after the owner's death) is permissible by *Istihsan* (juristic preference). A will in favor of the father of one's killer is valid, regardless of how high (1) the paternal lineage goes. Likewise, a will in favor of the son of one's killer is valid, regardless of how low the lineage goes, such as a grandson or great-grandson. Additionally, a will in favor of their *Mukatab*, *Mudabbir*, or slaves is also valid; this is stated in *Fatawa Qazi Khan*. If a person makes a will for a slave specifying a monthly maintenance of ten dirhams, Imams Abu Hanifa, Muhammad, and Abu Yusuf ruled that this will belongs to the slave; wherever he goes, it follows him, whether he is sold or set free. If the master reaches a settlement regarding this and the slave consents, it is valid; however, if the slave is freed and then consents, the consent is void. If a person makes a will for someone's horse, specifying a monthly maintenance of ten thousand, it is considered a will for the owner of the horse; thus, if the horse dies or the owner sells it, the will becomes void; this is in *Al-Zahiriyya*. A will by a Muslim for a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) or vice versa is valid; this is in *Al-Kafi*. If a *Dhimmi* makes a will for a *Harbi* (enemy alien) who is not a *Mustamin* (one under a safe-conduct), it is not valid; this is in *Al-Bada'i*. If a Muslim makes a will for a *Harbi* living in *Dar al-Harb* (territory of war), it is void, even if the heirs grant permission. If that *Harbi* legatee comes to *Dar al-Islam* (Islamic territory) under a safe-conduct to collect the bequeathed property, he shall receive nothing, even if the heirs permit it. This applies when the testator is in *Dar al-Islam* and the legatee is a *Harbi* in *Dar al-Harb*. If the testator is also in *Dar al-Harb*, the scholars have differed on this. If the *Harbi* enters *Dar al-Islam* under a safe-conduct and a will is made for him, it is recorded that a bequest of one-third of the estate is valid without the heirs' consent, but anything exceeding one-third requires their permission. Similarly, if something is gifted (*Hiba*) to him or given as voluntary (*Nafl*) (2) charity, the ruling remains the same according to *Zahir al-Riwayah*; this is in *Tatarskhaniyya*.

A will by a Muslim in favor of an apostate (*Murtad*) is not valid; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person whose debts exceed his total assets makes a will, it shall not be valid unless the creditors waive their debts; as stated in *Al-Hidayah*. A will is only valid from a person who is capable of making voluntary gifts and acts of kindness; therefore, the will of an insane person, a *Mukatab*, or a *Ma'dhun* (authorized slave) is invalid. Likewise, if an insane person makes a will and then dies after regaining sanity, it is still invalid because he lacked capacity at the time of making the will; this is in *Al-Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar*. The will of a *Mukatab* is invalid even if he leaves behind enough property to pay for his manumission contract; this is in *Al-Hidayah*. Wills of a *Mukatab* are of three types: One type is void by consensus (*Ijma*), which is making a specific bequest from his existing assets. The second type is valid by consensus, which is a bequest regarding property he would own after becoming free; for example, if he says, "When I become free, one-third of my property is bequeathed to such-and-such person." If he pays his manumission fee or becomes free by other means before death and then dies, the legatee shall receive the one-third. The third type is disputed, for instance, if the *Mukatab* says, "I have bequeathed one-third of my property to such-and-such person," and then he becomes free; according to Imam al-A'zam, the will...

(1) Grandfather, great-grandfather, etc. (2) Non-obligatory, unlike Zakat.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब) 420

...को गलती से मार दिया, तो वह वारिसों के वास्ते अपनी दियत (रक्त-धन) के लिए रियायत करेगा और उसे वसीयत में कुछ नहीं मिलेगा। यह सब इमाम-ए-आज़म का कौल (कथन) है। साहिबैन के नज़दीक वसीयत की वजह से उस पर रियायत लाज़िम आएगी और दियत उसकी मददगार बिरादरी पर होगी, यह 'मबसूत' में है। और अगर अपने वारिस के बेटे के लिए वसीयत की तो जायज़ है। इसी तरह अगर अपने मुकातब (अनुबंधित दास) या मुदब्बिर (वह दास जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ाद करने का वादा किया गया हो) के लिए वसीयत की तो भी सब इस्तहसानन जायज़ है। अपने कातिल के बाप के लिए वसीयत जायज़ है, चाहे पैतृक रिश्ता कितना ही ऊँचा (1) हो। इसी तरह अपने कातिल के बेटे के लिए वसीयत की तो भी जायज़ है, चाहे संतान का रिश्ता कितना ही नीचा हो जैसे पोता, परपोता वगैरह। साथ ही उनके मुकातब, मुदब्बिर और गुलामों के लिए भी वसीयत जायज़ है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। और अगर किसी व्यक्ति के गुलाम के लिए इस प्रकार वसीयत की कि उसे हर महीने दस दिरहम नफ़का (ख़र्चा) दिया जाए, तो इमाम-ए-आज़म, इमाम मुहम्मद और अबू यूसुफ़ ने फरमाया कि यह वसीयत गुलाम के लिए होगी; वह जहाँ भी जाएगा, यह उसके साथ जाएगी, चाहे उसे बेच दिया जाए या आज़ाद कर दिया जाए। और अगर उस पर उसके मालिक ने समझौता कर लिया और गुलाम ने इजाज़त दे दी तो जायज़ है, और अगर गुलाम आज़ाद किया गया और फिर उसने इजाज़त दी तो इजाज़त बातिल (अमान्य) है। और अगर किसी व्यक्ति के घोड़े के लिए यह वसीयत की कि उसे दस हज़ार मासिक नफ़का दिया जाए, तो यह घोड़े के मालिक के लिए वसीयत होगी; फिर अगर वह मर गया या मालिक ने उसे बेच दिया तो वसीयत बातिल हो जाएगी; यह 'ज़हीरिया' में है। मुसलमान ने अगर ज़िम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) के लिए वसीयत की या इसके विपरीत, तो जायज़ है; यह 'काफ़ी' में है। अगर ज़िम्मी ने किसी हर्बी (विदेशी शत्रु) के लिए जो गैर-मुस्तमिन (शरण न लिया हुआ) हो, वसीयत की तो सही नहीं है; यह 'बदाए' में है। और अगर मुसलमान ने किसी हर्बी के लिए जो दार-उल-हर्ब (गैर-इस्लामी क्षेत्र) में है, वसीयत की तो बातिल है, चाहे वारिस इजाज़त दे दें। फिर अगर वह हर्बी मूसी-लह (वसीयत पाने वाला) अपने दार-उल-हर्ब से अमान (अभयदान) लेकर दार-उल-इस्लाम में वसीयत का माल लेने के लिए आया, तो उसे उसमें से कुछ नहीं मिलेगा, चाहे वारिस इजाज़त दे दें। यह सब तब है जब मूसी (वसीयत करने वाला) दार-उल-इस्लाम में हो और मूसी-लह हर्बी दार-उल-हर्ब में हो। और अगर मूसी भी दार-उल-हर्ब में हो तो इसमें मशाइख (विद्वानों) ने मतभेद किया है। और अगर हर्बी दार-उल-इस्लाम में अमान लेकर आया

हो और उसके लिए वसीयत की गई हो, तो उल्लेख है कि एक-तिहाई माल की वसीयत वारिसों की इजाज़त के बिना जायज़ होगी, और एक-तिहाई से अधिक में वारिसों की इजाज़त की ज़रूरत है। इसी तरह अगर उसे कुछ हिबा (उपहार) किया या नफ़्ल (2) सदक़ात में से सदक़ा दिया, तो 'ज़ाहिर-उर-रिवाया' के अनुसार यही हुक्म है; यह 'ततारखनिया' में है।

अगर मुसलमान ने मुर्तद (धर्मत्यागी) के लिए वसीयत की तो वह जायज़ नहीं है; यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। अगर ऐसे व्यक्ति ने वसीयत की जिस पर इतना कर्ज़ है जो उसके पूरे माल को घेरे हुए है, तो वसीयत जायज़ न होगी, सिवाय उस स्थिति के जब कर्ज़दार अपना कर्ज़ माफ़ कर दें; जैसा कि 'हिदाया' में है। और वसीयत केवल ऐसे ही व्यक्ति की ओर से सही होती है जिसकी ओर से दान और उपकार सही होता है; इसलिए पागल या मुकातब या माज़ून (अनुमति प्राप्त दास) की वसीयत सही नहीं है। इसी तरह अगर पागल ने वसीयत की और फिर होश में आने के बाद मर गया, तो भी वसीयत सही नहीं है, क्योंकि वसीयत करने के समय उसमें वह योग्यता (अहलियत) नहीं थी; यह 'इख्तियार शरह मुख़्तार' में है। और मुकातब की वसीयत सही नहीं है, चाहे उसने अपनी मुक्ति के भुगतान के लिए पर्याप्त माल छोड़ा हो; यह 'हिदाया' में है। मुकातब की वसीयत तीन प्रकार की होती है: एक प्रकार सर्वसम्मति (इजमा) से बातिल है, वह ऐसी वसीयत है कि वह अपनी विशिष्ट संपत्ति में से किसी निश्चित माल की वसीयत करे। दूसरी प्रकार सर्वसम्मति से जायज़ है, वह यह कि वसीयत का संबंध ऐसे माल से करे जिसका वह आज़ादी के बाद मालिक हो; उदाहरण के लिए, वह कहे, "जब मैं आज़ाद हो जाऊँ तो फलाँ व्यक्ति के लिए मेरे एक-तिहाई माल की वसीयत है।" फिर अगर वह मृत्यु से पहले अपनी मुक्ति की राशि चुकाकर या किसी और तरह से आज़ाद हो गया और फिर मर गया, तो मूसी-लह को एक-तिहाई माल मिलेगा। तीसरी प्रकार मतभेद वाली है, वह यह कि जैसे मुकातब ने कहा, "मैंने अपने एक-तिहाई माल की फलाँ व्यक्ति के लिए वसीयत की," फिर वह आज़ाद हो गया, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक वसीयत...

(1) दादा, परदादा आदि। (2) जो अनिवार्य न हो, जैसे ज़कात के अलावा अन्य दान।

کو خطا سے قتل کیا تو وارثوں کے واسطے اپنی دیت کے لیے رعایت کرے گا اور اس کو وصیت میں کچھ نہ ملے گا اور یہ سب امامِ اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وصیت کی وجہ سے اُس پر رعایت لازم آئے گی اور دیت اُس کی مددگار برادری پر ہوگی یہ مبسوط میں ہے اور اگر اپنے وارث کے بیٹے کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے اسی طرح اگر اپنے مکاتب یا مدبّر کے واسطے وصیت کی تو بھی سب استحساناً جائز ہے اور اپنے قاتل کے باپ کے واسطے وصیت جائز ہے اگرچہ آبائی رشتہ کتنا ہی اونچا(۱) ہو اسی طرح اپنے قاتل کے بیٹے کے واسطے وصیت کی تو بھی جائز ہے اگرچہ فرزندی رشتہ کتنا ہی نیچا ہو جیسے پوتا پر پوتا وغیرہ اور نیز ان کے مکاتب و مدبّر و غلاموں کے واسطے بھی وصیت جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی شخص کے غلام کے واسطے یوں وصیت کی کہ ہر مہینہ اس کو دس درم نفقہ دیا جائے تو امامِ اعظم و امام محمد و ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ وصیت غلام کے واسطے ہوگی کہ جہاں وہ جائے گا اس کے ساتھ جائے گا خواہ فروخت کر دیا جائے یا آزاد کر دیا جائے اور اگر اس پر اس کے مولیٰ نے صلح کر لی اور غلام نے اجازت دے دی تو جائز ہے اور اگر غلام آزاد کیا گیا پھر اس نے اجازت دی تو اجازت باطل ہے اور اگر ایک شخص کے گھوڑے کے واسطے یہ وصیت کی کہ اس کو ماہواری دس ہزار نفقہ دیا جائے تو یہ مالکِ اسپ کے واسطے وصیت ہوگی پس اگر وہ مر گیا یا مالک نے اُس کو فروخت کر دیا تو وصیت باطل ہو جائے گی یہ ظہیریہ میں ہے۔ مسلم نے اگر ذمی کے واسطے وصیت کی یا اس کے برعکس تو جائز ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر ذمی نے کسی حربی غیر مستامن کے واسطے وصیت کی تو صحیح نہیں ہے یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر مسلمان نے کسی حربی کے واسطے جو دارالحرب میں ہے وصیت کی تو باطل ہے اگرچہ وارث

لوگ اجازت دے دیں پھر اگر وہ حربی موصیٰ لہ اپنے دارالحرب سے امان لے کر دارالاسلام میں وصیت کا مال لینے کے واسطے آیا تو اس کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا اگرچہ وارث لوگ اجازت دے دیں یہ سب اس وقت ہے کہ موصی دارالاسلام میں ہو اور موصیٰ لہ حربی دارالحرب میں ہو اور اگر موصی بھی دارالحرب میں ہو تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے اور اگر حربی دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہو اور اس کے واسطے وصیت کی تو مذکور ہے کہ تہائی مال کی وصیت بدونِ اجازت وارثوں کے جائز ہوگی اور تہائی سے زائد میں اجازتِ وارثان کی ضرورت ہے اور اسی طرح اگر اس کو کچھ ہبہ کیا یا نفل(۲) صدقات میں سے اس کو صدقہ دیا تو ظاہر الروایہ کے موافق یہی حکم ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر مسلمان نے مرتد کے واسطے وصیت کی تو نہیں جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایسے شخص نے وصیت کی جس پر اس قدر قرضہ ہے جو اس کے تمام مال کو گھیرے ہوئے ہے تو وصیت جائز نہ ہوگی الا اس صورت میں کہ قرض خواہ لوگ اپنا قرضہ معاف کردیں کذا فی الہدایہ۔ اور وصیت فقط ایسے ہی شخص کی طرف سے صحیح ہوتی ہے جس کی طرف سے تبرع و احسان صحیح ہوتا ہے پس مجنون یا مکاتب یا ماذون کی وصیت صحیح نہیں ہے اسی طرح اگر مجنون نے وصیت کی پھر بعد افاقہ کے مر گیا تو صحیح نہیں ہے کیونکہ حالتِ مباشرہ وصیت میں وہ اہلیت نہیں رکھتا تھا یہ اختیار شرح مختار میں ہے۔ اور مکاتب کی وصیت صحیح نہیں ہے اگرچہ ادائے کتابت کے واسطے کافی مال چھوڑا ہو یہ ہدایہ میں ہے۔ مکاتب کی وصیت تین قسم کی ہوتی ہے ایک قسم بالاجماع باطل ہے وہ ایسی وصیت ہے کہ اپنے اعیانِ مال میں سے کسی مالِ معین کی وصیت کرے اور ایک قسم بالاجماع جائز ہے وہ یہ کہ وصیت کی اضافت ایسے مال کی طرف کرے جس کا وہ بعد آزادی کے مالک ہو مثلاً یوں کہے کہ جب میں آزاد ہوجاؤں تو فلاں شخص کے لیے میرے تہائی مال کی وصیت ہے پس اگر قبل موت کے بدلِ کتابت ادا کرکے یا اور

طور پر آزاد ہوگیا پھر مر گیا تو موصیٰ لہ کو تہائی مال ملے گا اور ایک قسم مختلف فیہ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً مکاتب نے کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی فلاں شخص کے لیے وصیت کی پھر وہ آزاد ہوگیا تو امامِ اعظم کے نزدیک وصیت...

(۱) دادا پر دادا ۱۲ (۲) فرض نہ ہو جیسے زکوۃ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (321) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...is void (batil), while according to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it is permissible; this is stated in 'At-Tabyin'. Regarding a boy's will: if he is not a 'murahiq' (approaching puberty), it is not permissible according to us. Even if he is a murahiq, it remains impermissible; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. This applies whether the boy is 'ma'dhun' (authorized for trade) or 'mahjur' (restricted/prohibited), as per 'Al-Bada'i'. Similarly, whether he dies after puberty as a murahiq or before reaching puberty, as stated in 'Al-Kafi'. Likewise, if a minor says, "If I die after reaching puberty, a third of my property is willed to so-and-so person," this is not valid because he currently lacks legal capacity (ahliyat). Alteration and conditional attachment are not possible in this case. However, if a slave or 'mukatab' (a slave with a contract for manumission) makes a will contingent upon their being set free, it will be valid; this is mentioned in 'Ikhtiyar Sharh al-Mukhtar'. A will made in jest, under duress, or by mistake is invalid; this is in 'Al-Bada'i'. A will made by a free, sane adult, whether male or female, is permissible. As for the will of a 'mahjur' adult (one who went astray after reaching puberty), it is not permissible based on analogy (qiyas), but it is permissible based on 'istihsan' (juristic preference). The will of a traveler (ibn al-sabil) who is away from his wealth is permissible, as per 'Fatawa Qazi Khan'.

If a minor or a mukatab makes a will and then reaches puberty or is freed and subsequently authorizes it, it becomes valid as a fresh will. A will in favor of a fetus (haml) is permissible. Similarly, a will made such that "if this slave-girl gives birth, the child is willed to so-and-so" is valid, provided the birth occurs within less than six months from the time of the will. If someone wills a slave-girl to another person but excludes her pregnancy, both the will and the exclusion are valid; this is in 'Al-Kafi'. If a will is made for what is in a woman's womb, and one month after the will and after the testator's (musi) death, she gives birth to a stillborn child, there will be no legacy for it. But if she gives birth to a live child who then dies, the legacy from the one-third of the estate is valid, and this wealth will not be distributed among the child's heirs as inheritance. If two children are born, one alive and one dead, the legacy belongs to the living one. If both are born alive and then one dies, the legacy will be divided equally between them, and the share of the deceased child will be distributed among his heirs as inheritance, as is standard in laws of inheritance.

And if one wills, "If the child in such-and-such woman's womb is a girl, she gets a legacy of a thousand dirhams, and if it is a boy, he gets two thousand dirhams," and she gives birth to a girl in one day less than six months from the time of the will, and

two days later gives birth to a boy, then both will receive their shares from the one-third of the estate. There is a difference between this case and the second case mentioned. The second case is: if one says to a woman, "Whatever is in your womb, if it is a boy, there is a will of two thousand dirhams for him, and if it is a girl, a thousand dirhams," and then she gives birth to a boy and a girl from the same pregnancy within less than six months from the testator's death, then neither child will receive anything from the will. In the first case, if the woman gives birth to two boys and two girls within six months, the heirs of the testator have the option to choose one boy and one girl from them to give the willed property to; this is in 'Al-Muhit'.

It is valid for a testator to revoke (ruju') his will. Revocation can be established explicitly or implicitly. The first is exemplified by the testator saying, "I have revoked (my will)," or similar words. The second is by performing an act that indicates revocation. Any act which, if performed on someone else's property, would terminate the owner's right, when performed by the testator, constitutes revocation. Furthermore, any act that causes an increase in the willed property (musa-bihi) and without which delivery (taslim) is not possible...

---

1. Meaning, he made a will despite being an adult, but since he is incompetent in managing affairs, the will is not permissible. They said... (Arabic text)... And Allah knows best.
2. 'Taslim' means to hand over or deliver, commonly referred to as 'sonpna' in our local usage.

बातिल है और साहिबैन के नज़दीक जायज़ है, यह 'तबीन' में है। और लड़के की वसीयत अगर वह मुराहिक़ न हो, यानी बालिग होने के क़रीब न हो, तो हमारे नज़दीक जायज़ नहीं है। और अगर वह मुराहिक़ भी हो, तो भी नाजायज़ है, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। चाहे लड़का माज़ून-उत-तिजारा (व्यापार की अनुमति प्राप्त) हो या महज़ूर (प्रतिबंधित) हो, जैसा कि 'बदाई' में है। चाहे वह बालिग होने के बाद मुराहिक़ की स्थिति में मरा हो या बालिग होने से पहले, जैसा कि 'काफ़ी' में है। और इसी तरह अगर उसने कहा कि अगर मैं बालिग होकर मरूँ तो मेरे एक-तिहाई माल की वसीयत फ़लां व्यक्ति के लिए है, तो यह सही नहीं है, क्योंकि उसमें योग्यता नहीं है। इसलिए बदलाव और शर्त लगाना संभव नहीं है। और ग़ुलाम और मुकातब (वह दास जिसने अपनी मुक्ति के लिए धन देने का समझौता किया हो) ने अगर वसीयत को अपने आज़ाद होने के बाद की स्थिति से जोड़ा, तो वह सही हो जाएगी, यह 'इख़्तियार शर्हे मुख़्तार' में है। और जिस व्यक्ति ने मज़ाक में या दबाव की वजह से या ग़लती से वसीयत की, उसकी वसीयत सही नहीं होगी, यह 'बदाई' में है। आज़ाद अक़्लमंद व्यक्ति की वसीयत चाहे वह पुरुष हो या महिला, जायज़ है। और उस बालिग महज़ूर (मानसिक या कानूनी रूप से अक्षम) की वसीयत, जिसने बालिग होने के बाद ग़लत रास्ता चुना, (क़ियास के अनुसार) जायज़ नहीं है, लेकिन इस्तिहसानन (लोक कल्याण या न्याय के आधार पर) जायज़ है। और मुसाफ़िर (इब्न-उस-सबील) की वसीयत, जो अपने धन से दूर है, जायज़ है, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

अगर किसी नाबालिग या मुकातब ने वसीयत की, फिर वह बालिग या आज़ाद हो गया, और फिर उसने उसकी अनुमति दे दी, तो वह नए सिरे से वसीयत होकर सही हो जाएगी। गर्भ में पल रहे बच्चे (हम्ल) के लिए वसीयत जायज़ है। और गर्भ की वसीयत इस तरह करना कि 'अगर यह दासी बच्चा जने, तो वह फ़लां के लिए है' भी जायज़ है, बशर्ते वसीयत के समय से छह महीने से कम समय में बच्चा पैदा हो। और अगर किसी ने दूसरे के लिए दासी की वसीयत की और उसके गर्भ को छोड़कर, तो वसीयत और अपवाद (गर्भ को छोड़ना) दोनों सही हैं, यह 'काफ़ी' में है। और अगर किसी महिला के पेट में जो बच्चा है उसके लिए वसीयत की गई, फिर वसीयत के एक महीने बाद और वसीयत करने वाले (मूसी) की मृत्यु के बाद उस महिला ने मरा हुआ बच्चा जना, तो उसके लिए कोई वसीयत नहीं होगी। और अगर उसने जीवित बच्चा जना और फिर वह मर गया, तो एक-तिहाई माल से वसीयत जायज़ होगी और यह माल उस बच्चे के वारिसों के बीच विरासत के रूप में नहीं बँटेगा। और अगर दो बच्चे पैदा हुए, एक जीवित और दूसरा मृत, तो पूरी वसीयत जीवित बच्चे के लिए होगी। और

अगर दोनों जीवित पैदा हुए और फिर एक मर गया, तो वसीयत का माल दोनों के बीच आधा-आधा होगा, और जो मर गया है, उसका हिस्सा उसके वारिसों में विरासत के नियमों के अनुसार बँटेगा। और अगर किसी ने इस तरह वसीयत की कि 'अगर फ़लां औरत के पेट से लड़की पैदा हो तो उसके लिए हज़ार दिरहम की वसीयत है और अगर लड़का हो तो दो हज़ार दिरहम की वसीयत है', फिर उस औरत ने वसीयत के समय से छह महीने से एक दिन कम समय में एक लड़की जनी और उसके दो दिन बाद एक लड़का जना, तो वसीयत का माल (कुल संपत्ति के) एक-तिहाई हिस्से में से दोनों को मिलेगा। इस स्थिति और दूसरी स्थिति, जिसका ज़िक्र किया जाएगा, में अंतर है। दूसरी स्थिति यह है कि अगर किसी औरत से कहा जाए कि 'तेरे पेट में जो कुछ है, अगर वह लड़का हो तो उसके लिए दो हज़ार दिरहम की वसीयत है और अगर लड़की हो तो हज़ार दिरहम की वसीयत है', फिर उस औरत ने एक ही पेट से एक लड़का और एक लड़की जनी और वसीयत करने वाले की मौत के छह महीने से कम समय में जनी, तो दोनों बच्चों में से किसी को वसीयत में से कुछ नहीं मिलेगा। फिर पहली समस्या में, अगर वही औरत छह महीने से कम समय में दो लड़के और दो लड़कियाँ जनी, तो वसीयत करने वाले के वारिसों को अधिकार होगा कि वे दोनों लड़कों और दोनों लड़कियों में से जिस एक लड़के और एक लड़की को चाहें, वसीयत का माल दे दें, यह 'मुहीत' में है।

वसीयत करने वाले का अपनी वसीयत को वापस लेना (रुजूअ करना) सही है। रुजूअ कभी स्पष्ट रूप से साबित होता है और कभी इशारे या संकेत से। पहले की मिसाल यह है कि वसीयत करने वाला कहे 'मैंने (वसीयत से) रुजूअ किया' या ऐसा ही कोई शब्द कहे। दूसरी मिसाल यह है कि वह ऐसा कोई काम करे जो वसीयत वापस लेने का संकेत दे। फिर जो काम ऐसा हो कि अगर कोई व्यक्ति उसे दूसरे की मिल्कियत (स्वामित्व) के साथ करे तो मालिक का अधिकार समाप्त हो जाए, तो जब वसीयत करने वाला ऐसा काम करेगा, तो वह रुजूअ माना जाएगा। और साथ ही ऐसा कार्य जो वसीयत की गई चीज़ (मूसा-बिही) में बढ़ोतरी का कारण बने और उस बढ़ोतरी के बिना सुपुर्दगी (तस्लीम) संभव न हो, तो जब...

---

1. अर्थात् उसने बालिग होने के बावजूद वसीयत की, लेकिन चूंकि वह लेन-देन के मामलों में अयोग्य है, इसलिए वसीयत जायज़ नहीं है। और उन्होंने कहा कि... (अरबी पाठ)... और अल्लाह बेहतर जानता है।
2. 'तस्लीम' का अर्थ है सुपुर्द करना, जिसे हमारे आम बोलचाल में 'सौंपना' कहते हैं।

باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے یہ تبیین میں ہے اور لڑکے کی وصیت اگر وہ مراہق نہ ہو یعنی قریبِ بلوغ نہ ہو تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور نیز اگر مراہق ہو تو بھی ناجائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ خواہ لڑکا ماذون التجارۃ ہو یا محجور ہو کذا فی البدائع خواہ وہ بعدِ بالغ ہونے کے مراہق یا قبل بالغ ہونے کے مر گیا ہو کذا فی الکافی۔ اور اسی طرح اگر اُس نے کہا کہ اگر میں بالغ مر جاؤں تو میرا تہائی مال فلاں شخص کے واسطے وصیت ہے تو نہیں صحیح ہے اس واسطے کہ وہ اہلیت نہیں رکھتا ہے پس تغیر و تعلیق کچھ ممکن نہیں ہے اور غلام و مکاتب نے اگر وصیت کی اضافت اپنے آزاد ہو جانے کے بعد کی طرف کی تو صحیح ہو جائے گی یہ اختیارِ شرح مختار میں ہے اور جس نے بطورِ ہزل کے یا بسببِ اکراہ کے یا خطا سے وصیت کی اُس کی وصیت صحیح نہ ہو گی یہ بدائع میں ہے۔ آزاد عاقل کی وصیت خواہ مرد ہو یا عورت ہو جائز ہے اور نابالغ محجور کی وصیت جو بالغ ہو کر بے راہ رہا کیا سانہیں جائز ہے اور استحساناً جائز ہے اور ابنِ السبیل کی وصیت جو اپنے مال سے دور ہے جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر نابالغ یا مکاتب نے وصیت کی پھر وہ بالغ آزاد ہوا یا آزاد کیا گیا پھر اُس نے اجازت دی تو ازسر نو وصیت ہو کر صحیح ہو جائے گی اور حمل کے واسطے وصیت جائز ہے اور نیز حمل کی وصیت کسی کے واسطے کر دینا کہ یہ باندی بچہ جنے تو فلاں کے واسطے وصیت ہے تو جائز ہے بشرطیکہ وقت وصیت سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنے اور اگر کسی نے دوسرے کے واسطے باندی کی سوائے اُس کے حمل کی وصیت اور استثناء دونوں صحیح ہیں یہ کافی میں ہے۔ اور اگر ایک عورت کے پیٹ میں جو ہے اُس کے واسطے وصیت کی پھر ایک مہینہ وصیت

کے بعد اور موصی کی موت کے بعد وہ عورت مردہ بچہ جنی تو اُس کے واسطے کچھ وصیت نہ ہو گی اور اگر زندہ بچہ جنی پھر وہ مر گیا تو تہائی سے وصیت جائز ہو گی اور یہ مال اس بچہ کے وارثوں کے درمیان میراث تقسیم نہ ہو گا اور اگر دو بچہ جنی ایک زندہ اور دوسرا مردہ تو مال وصیت زندہ کے واسطے ہو گا اور اگر دونوں زندہ جنی پھر ایک مر گیا تو مال وصیت دونوں کے واسطے نصفاً نصفاً ہو گا اور جو مر گیا ہے اُس کا حصہ اُس کے وارثوں کے واسطے میراث ہو گا جیسا کہ میراث میں ہے اور اگر اس طرح وصیت کی کہ اگر فلاں عورت کے پیٹ میں لڑکی ہو تو اُس کے واسطے ہزار درم کی وصیت ہے اور اگر لڑکا ہو تو دو ہزار درم کی وصیت ہے پھر وہ عورت وقتِ وصیت سے ایک دن کم چھ مہینے میں ایک لڑکی جنی اور اس سے دو باتیں روز بعد ایک لڑکا جنی تو مال وصیت تہائی میں سے دونوں کو ملے گا اور اس صورت میں اور دوسری صورت جو مذکور ہوتی ہے دونوں میں فرق ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی عورت سے کہا کہ جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہو تو اُس کے لیے دو ہزار درم کی وصیت ہے اور اگر لڑکی ہو تو اس کے لیے ہزار درم کی وصیت تھی پھر اس عورت نے ایک ہی پیٹ سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی جنی اور موصی کے وقتِ موت سے چھ مہینہ کم میں جنی تو دونوں بچوں میں سے کسی کے واسطے وصیت میں سے کچھ نہ ملے گا۔ پھر مسئلہ اولیٰ میں اگر عورت مذکور چھ مہینے سے کم میں دولڑکے اور دو لڑکیاں جنی تو وارثانِ موصی کو اختیار ہو گا کہ دونوں لڑکوں اور دونوں لڑکیوں میں سے جس ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو چاہیں مالِ وصیت دے دیں یہ محیط میں ہے۔ موصی کا اپنے وصیت سے رجوع کرنا صحیح ہے پھر رجوع کبھی صریحاً ثابت ہوتا ہے اور کبھی دلالتہً ثابت ہوتا ہے پس اول کی یہ مثال ہے کہ مثلاً موصی کہے کہ میں نے رجوع کیا یا اس کے مثل کوئی لفظ کہے اور دوم اس طرح ہے کہ کوئی ایسا فعل کر لے جو رجوع کرنے پر دلالت کرتا ہے پھر جو فعل ایسا ہے کہ اگر انسان اُس کو دوسرے کی ملک

کے ساتھ کرے تو مالک سے مالک کا حق منقطع ہو جائے پس جب ایسا فعل موصی کرے گا تو یہ رجوع کرنا ہو گا اور نیز جو فعل موصی بہ میں زیادتی کا موجب ہوا اور بدون اس زیادتی کے تسلیم۲ ممکن نہیں ہے پس جب

۱ـہ یعنی اس نے باوجود بالغ ہونے کے وصیت کی مگر چونکہ درستی معاملات میں وہ نالائق ہے اس واسطے وصیت جائز نہیں ہے وقالوالمزجم کان ہذا علی قولہما واللہ اعلم ۱۲ ۲ـہ تسلیم پرور کرنا جسے ہمارے عرف میں سونپنا بولتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 442 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If the testator performs such an act, it will indicate revocation (Ruju'), and the revocation will be established. Likewise, any act that causes the loss of the testator's ownership is considered a revocation. Once this is established, we say that if a person bequests a cloth for another, then has it cut and sewn, or bequests cotton and has it spun, or yarn and has it woven, it is a revocation of the bequest. If one bequests sattu (roasted flour) and then mixes it with butter, or bequests an enclosure and then builds a structure within it, or bequests cotton and then has it stuffed, or bequests lining material and then uses it as the lining of a cloak (qaba), or bequests the outer fabric (abrah) and then uses it as the outer layer of a garment, the bequest becomes void; this is mentioned in 'Al-Kafi'. Wills can be revoked in four ways: in one case, it can be revoked by both word and deed. In another case, it can be revoked by word but not by deed. In a third case, it can be revoked by deed but not by word. In the fourth case, it cannot be revoked by either. The first case is illustrated when a person bequests specific property; its revocation by word is to say, "I have revoked the bequest" or "I have retracted it," and its revocation by deed is to sell it, manumit it, or remove it from one's ownership through an irrevocable cause, such as making a slave 'Mudabbar' (promised freedom after owner's death) unconditionally. The second case is when one bequests one-third or one-fourth of their wealth; in this case, if one retracts by word, it is valid, but if one removes it from their ownership, the bequest will not be voided; rather, it will be fulfilled from the remaining third. The third case is making a slave 'Mudabbar' conditionally; here, revocation by word is not valid, but revocation by deed, such as selling it, is valid; this is in 'Khazanah al-Muftin'. If one bequests a silver plate and then melts it down to make a bracelet, a ring, or something similar, it is a revocation of the bequest. This ruling is based on the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad; and according to the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), it is necessary that it not be considered a revocation, and this is considered correct according to 'Al-Muhit'.

Explanation of Bequests of Specific Property

If a bequest of specific property is made, then sold, then repurchased or given as a gift by the buyer, and then a revocation of its bequest is made, the bequest becomes void. If a goat was bequeathed to be given and then slaughtered, this is a revocation. If cloth was bequeathed and then washed, it is not a revocation. If someone denies the bequest, this is not a revocation; this is mentioned in 'Al-Jami al-Kabir'. It is written in 'Al-Mabsut' that it is a revocation; some scholars have stated that the ruling

in 'Al-Jami al-Kabir' applies to a situation where the denial occurred in the absence of the legatee, and such a denial is not a revocation according to all reports. The ruling in 'Al-Mabsut' applies when the denial occurs in the presence of the legatee, and denying it before them constitutes a revocation. Some have said there are two narrations regarding this issue. Some say the ruling in 'Al-Jami' is the view of Imam Muhammad and the one in 'Al-Mabsut' is the view of Imam Abu Yusuf, and the latter is the most authentic view. If one says, "Everything I bequeathed to so-and-so is haram or usury," this statement shall not be a revocation. Conversely, if they say "it is void," then revocation can occur; this is in 'Al-Kafi'. If a bequest is made for someone and it is said to the testator, "It would be better to delay the bequest," and the person replies, "I have delayed the bequest," this is not a revocation. But if it is said, "Abandon this bequest," and the person says, "I have abandoned it," then it is a revocation; this is in 'Khazanah al-Muftin'. And if one says that the slave I bequeathed to be given is...

---

(1) Regarding the statement: 'delay it'. In our common usage ('Urf), this means 'do not make the bequest for now'. If someone does this, it will be a revocation. There is some complexity in this ruling, but if the words are taken at their literal meaning, then delaying it would not be a revocation. (1) i.e., making one 'Mudabbar' unconditionally rather than with a specific condition.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 442 किताबुल वसाया (वसीयत का अध्याय)

यदि वसीयत करने वाला (मूसी) ऐसा कोई कार्य करेगा जो वसीयत से फिरने (रुजू) का संकेत दे, तो उसे फिरना माना जाएगा। इसी प्रकार कोई भी कार्य जो वसीयत करने वाले के स्वामित्व को समाप्त करने का कारण बने, वह वसीयत से फिरना है। जब यह बात सिद्ध हो गई, तो हम कहते हैं कि यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे के लिए एक कपड़े की वसीयत की, फिर उसे कटवाकर सिलवा लिया, या रुई की वसीयत की और उसे कतवा लिया, या सूत की वसीयत की और उसे बुनवा लिया, तो यह वसीयत से फिरना है। यदि सत्तू (भुना हुआ आटा) की वसीयत की और फिर उसे मक्खन में मिला दिया, या किसी अहाते (बाड़े) की वसीयत की और फिर उसमें इमारत बनवा ली, या रुई की वसीयत की फिर उसे भरवा लिया, या अस्तर की वसीयत की और उसे किसी कोट (कबा) के अस्तर के रूप में लगा दिया, या ऊपरी कपड़े (अबरा) की वसीयत की और उसे किसी कपड़े की ऊपरी परत बना लिया, तो वसीयत रद्द हो जाएगी। यह 'काफी' में उल्लेखित है। वसीयत निरस्त होने की चार स्थितियाँ हैं: एक स्थिति वह है जिसमें वसीयत कथन (ज़बानी) और कार्य दोनों से निरस्त हो सकती है। दूसरी स्थिति वह है जिसमें केवल कथन से निरस्त हो सकती है, कार्य से नहीं। तीसरी स्थिति वह है जिसमें केवल कार्य से निरस्त हो सकती है, कथन से नहीं। चौथी स्थिति वह है जिसमें दोनों में से किसी भी तरीके से निरस्त नहीं हो सकती। पहली स्थिति का उदाहरण यह है कि किसी व्यक्ति के लिए किसी विशिष्ट संपत्ति (माल-ए-मुअय्यन) की वसीयत की गई; कथन द्वारा निरस्तीकरण का अर्थ है यह कहना कि 'मैंने वसीयत रद्द कर दी' या 'मैंने वसीयत वापस ले ली', और कार्य द्वारा निरस्तीकरण का अर्थ है उसे बेच देना, आज़ाद कर देना, या किसी ऐसे कारण से उसे अपने स्वामित्व से बाहर कर देना जो अपरिवर्तनीय हो, जैसे कि उसे 'मुदब्बर' (वह गुलाम जिसे मालिक की मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा किया गया हो) बना देना। दूसरी स्थिति यह है कि अपनी कुल संपत्ति के एक-तिहाई या एक-चौथाई हिस्से की वसीयत की जाए; ऐसे में यदि वह कथन द्वारा वसीयत से फिरता है तो यह वैध है, लेकिन यदि वह उस संपत्ति को अपने स्वामित्व से निकाल देता है तो वसीयत रद्द नहीं होगी, बल्कि संपत्ति के दूसरे एक-तिहाई हिस्से से पूरी की जाएगी। तीसरी स्थिति यह है कि गुलाम को मुदब्बर बना दिया जाए परन्तु सशर्त; ऐसे में कथन द्वारा फिरना वैध नहीं है, लेकिन कार्य द्वारा जैसे उसे बेच देना, वैध फिरना माना जाएगा। यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी ने चांदी के पत्रे की वसीयत की और फिर उसे गलाकर कंगन, अंगूठी या वैसी ही कोई वस्तु बनवा ली, तो यह वसीयत से फिरना माना जाएगा। यह मत इमाम अबू युसूफ और इमाम मुहम्मद के विचारों के अनुसार है। इमाम-ए-

आज़म (अबू हनीफ़ा) के अनुसार यह आवश्यक है कि इसे फिरना न माना जाए, और यही विचार 'मुहीत' के अनुसार सही है।

विशिष्ट संपत्ति (माल-ए-मुअय्यन) की वसीयत का वर्णन

यदि किसी विशिष्ट संपत्ति की वसीयत की गई, फिर उसे बेच दिया गया, फिर दोबारा खरीदा गया या विक्रेता ने उसे उपहार में वापस दे दिया, और फिर वसीयत से फिरने की बात की गई, तो वसीयत रद्द हो जाएगी। यदि किसी बकरी को देने की वसीयत की थी और उसे ज़बह कर दिया गया, तो यह फिरना है। यदि कपड़े की वसीयत की गई थी और उसे धुलवाया गया, तो यह फिरना नहीं है। यदि किसी ने वसीयत होने से ही इनकार कर दिया, तो इसे वसीयत से फिरना नहीं माना जाएगा; यह 'जामे कबीर' में वर्णित है। परन्तु 'मबसूद' में लिखा है कि यह फिरना है। कुछ विद्वानों ने कहा कि 'जामे कबीर' का नियम तब लागू होता है जब वसीयत पाने वाले (मूसी लह) की अनुपस्थिति में इनकार किया गया हो, और ऐसा इनकार सर्वसम्मति से फिरना नहीं है। 'मबसूद' का नियम तब लागू होता है जब वसीयत पाने वाले की उपस्थिति में इनकार किया गया हो, जो वसीयत से फिरना माना जाएगा। कुछ का मत है कि इस मामले में दो अलग-अलग रिवायतें हैं। कुछ विद्वान कहते हैं कि 'जामे' वाला नियम इमाम मुहम्मद का है और 'मबसूद' वाला इमाम अबू युसूफ का, और बाद वाला मत अधिक प्रमाणिक (असह्) है। यदि किसी ने कहा कि 'वह हर चीज़ जिसकी मैंने फलां व्यक्ति के लिए वसीयत की है, हराम या सूद है', तो यह कथन फिरना नहीं माना जाएगा। इसके विपरीत, यदि कहा कि 'वह रद्द (बातिल) है', तो इसे फिरना माना जा सकता है; यह 'काफी' में है। यदि किसी ने वसीयत की और उससे कहा गया, 'बेहतर होगा कि वसीयत करने में देरी करो', और उसने जवाब दिया, 'मैंने देरी कर दी', तो यह फिरना नहीं है। परन्तु यदि उससे कहा गया, 'यह वसीयत छोड़ दो', और उसने कहा, 'मैंने छोड़ दी', तो यह फिरना है; यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। और यदि कहा कि 'वह गुलाम जिसके बारे में मैंने वसीयत की थी वह...'

---

(1) पाठ्यांश: 'देरी कर दे'। हमारे बोलचाल (उर्फ़) में इसका अर्थ है कि 'अभी वसीयत मत करो'। यदि किसी ने ऐसा किया तो वह फिरना माना जाएगा। इस नियम में कुछ जटिलता है, लेकिन यदि शब्दों के शाब्दिक अर्थ को लिया जाए, तो देरी करना फिरना नहीं होगा। (1) यानी बिना किसी शर्त के आज़ाद करने का वादा करे, न कि किसी शर्त के साथ।

ایسا فعل موصی کرے گا تو یہ رجوع پر دلالت کرے گا اور رجوع ثابت ہو گا اسی طرح جو فعل موجب زوالِ ملکِ موصی ہو وہ رجوع ہے اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک کپڑے کی وصیت کی پھر اُس کو قطع کر کے سلوایا یا روئی کی وصیت کی اور اُس کو کاتا یا سوت کی وصیت کی اور اُس کو بنوایا تو یہ رجوع ہے۔ اور اگر ستو کی وصیت کی پھر اُن کو مسکہ میں ملا دیا یا احاطہ کی وصیت کی اور پھر اُس میں عمارت بنوائی یا روئی کی وصیت کی پھر اُس کو بھرالیا یا استر کی وصیت پھر قبا میں اُس کا استر لگایا یا ابرہ کی وصیت کی پھر اُس کا ابرہ لگایا تو وصیت باطل ہو جائے گی یہ کافی میں ہے۔

وصیت چار صورتوں پر ہے ایک صورت میں قول و فعل دونوں سے فسخ ہو سکتی ہے اور ایک صورت میں قول سے فسخ ہو سکتی ہے نہ فعل سے اور ایک صورت میں فعل سے فسخ ہو سکتی ہے نہ قول سے اور ایک صورت میں دونوں سے فسخ نہیں ہو سکتی ہے پس اول کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے واسطے مال معین کی وصیت کی پس قول سے اُس کا فسخ یہ ہے کہ کہے میں نے وصیت فسخ کر دی یا میں نے رجوع کر لیا اور فعل سے اُس کا فسخ یوں ہے کہ اس کو فروخت کر دے یا آزاد کر دے یا ایسے سبب سے اُس کو اپنی ملک سے نکال دے جو فسخ نہیں ہو سکتا ہے چنانچہ مطلقاً مدبر کر دے اور دوم کی صورت یہ ہے کہ اپنے تہائی یا چوتھائی مال کی وصیت کرے پس اگر اس سے بقول رجوع کرے تو صحیح ہے اور اگر اس کو اپنی ملک سے خارج کر دیا تو وصیت باطل نہ ہو گی بلکہ دوسرے ثلث سے نافذ ہو جائے گی اور سوم کی صورت یہ ہے کہ غلام کو مدبر کرے مگر بتیہ (1) پس اگر بقول رجوع کرے تو صحیح نہیں ہے اور اگر بفعال رجوع کرے مثلاً اس کو فروخت کر دے تو صحیح ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور

اگر چاندی کے پتر کی کسی کے واسطے وصیت کی پھر اُس کو ڈھال کر کنگن یا انگوٹھی یا اس کے مانند کوئی چیز بنوائی تو وصیت سے رجوع ہے اور یہ حکم امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے قول پر ظاہر ہے اور بنا بر قولِ امام اعظمؒ کے واجب ہے کہ رجوع نہ ہو اور یہی صحیح ہے یہ محیط میں ہے۔

مال معین کی وصیت کا بیان

اگر مالِ معین کی وصیت کی پھر اُس کو فروخت کر دیا پھر اُس کو خرید لایا یا بائع کو ہبہ کی گئی پھر اس کی وصیت سے رجوع کر لیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اور جس بکری کے دینے کی وصیت کی تھی اگر ذبح کیا تو رجوع ہے اور جس کپڑے کی وصیت کر دی ہے اگر اُس کو دھلایا تو رجوع نہیں ہے اور اگر کسی نے وصیت سے انکار کیا تو یہ رجوع نہیں ہے یہ جامع کبیر میں مذکور ہے۔ اور مبسوط میں لکھا ہے کہ رجوع ہے اور بعض نے فرمایا کہ جو حکم جامع کبیر میں لکھا ہے وہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ جب موصی لہ کی غیبت میں اُس نے انکار کیا ہو اور ایسا انکار سب روایتوں کے موافق رجوع نہیں ہے اور جو مبسوط میں ہے وہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ جب موصی لہ کے حضور میں اُس نے انکار کیا اور اُس کے سامنے انکار کرنا وصیت سے رجوع کرنا ہے اور بعض نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ اور بعض نے فرمایا کہ جو حکم جامع میں مذکور ہے وہ امام محمدؒ کا قول ہے اور جو مبسوط میں لکھا ہے وہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور یہی قول اصح ہے اور اگر کہا کہ ہر چیز جس کی وصیت فلاں شخص کے واسطے ہے وہ حرام یا ربوا ہے تو یہ قول رجوع نہ ہو گا۔ بخلاف اس کے اگر کہا کہ وہ باطل ہے تو رجوع ہو سکتا ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص کے واسطے کچھ وصیت کی پس اُس سے کہا گیا تو اچھا ہو جائے گا وصیت میں تاخیر لے کر دے پس اُس نے کہا کہ میں نے وصیت کی تاخیر کر دی تو یہ رجوع نہیں ہے اور اگر کہا گیا کہ یہ وصیت کو ترک کر دے پس

اُس نے کہا کہ میں نے ترک کر دی تو یہ رجوع ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر کہا کہ جس غلام دے دینے کی میں نے وصیت کی تھی وہ

---

(1) قولہ تاخیر کر دے ہمارے عرف میں اس کے معنی یہ ہیں کہ فی الحال وصیت مت کر اور جب جس نے یہی کیا تو رجوع ہو گا پس اس حکم میں اشکال ہے لیکن اگر لفظ کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو البتہ تاخیر سے رجوع نہ ہوگا (1) یعنی علی الاطلاق کرے بلکہ کسی قید کے ساتھ مدبر کرے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (4) (423) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

"If it is for so-and-so, then this is a revocation (ruju). Similarly, if he says it is for my heir, then this is a revocation of the first will and a second(1) will in favor of the heir. Thus, the other heirs will have the choice to either permit it or reject it. If at the time of the second will, the person for whom it was made dies, the first will remains as it is. If the second legatee (musa-lah) is alive at the time of the second will but dies before the testator, the said slave will belong to the heirs because both wills have become void. This is mentioned in 'Al-Kafi'. If someone makes a will for his slave and then pledges him, this is a revocation. If he rents him out, or if it was a female slave and he cohabits with her, this is not a revocation. If it was iron that he willed and then made a sword or armor from it, this is a revocation. If he makes a will for his slave and then makes him a 'mukhatab' (contracted slave) or 'mudabbar' (enfranchised upon death) or removes him from his ownership for any reason, this is a revocation of the will; even if the slave returns to his ownership later, he will no longer be the subject of that will. This is in 'Khizana al-Muftin'. If he said, 'The slave for whom I made a will for person A, I also make a will of half of him for person B,' then the slave will be shared half-and-half between them. Similarly, if he said, 'I have also willed half of him to person B,' the slave will be shared between them. If he willed one-third of a slave to Zaid, then said, 'Of that one-third willed to Zaid, I will half to Amr,' or said, 'I will half of it to Amr,' then this statement is not a revocation of half of Zaid's third, but rather the one-third slave will be shared between both. But if he said, 'That one-third which I willed to Zaid, I have also willed half of it to Amr,' then Zaid will receive one-third of that third. If he willed an item to Zaid and then said, 'Half of what I willed to Zaid I now will to Amr,' the slave will be shared between them, and revocation of half the slave is established. If he wills a female slave to someone and then makes her 'Umm al-Walad' (mother of his child), this is a revocation. Similarly, if he wills wheat, then has it ground into flour, then has bread baked from it, this is a revocation. If a person is asked, 'Did you will your slave to person A?' and he replies, 'No, rather I willed my female slave to him,' then this is a revocation of the will regarding the slave. If he wills his house and then plasters it or demolishes it, this is not a revocation. However, if he plasters it [under certain conditions], it is a revocation provided the house is large. If he wills land and then sows 'ratbah'(3) [fodder] in it, it is not a revocation. But if he plants grapevines or other trees, it is a revocation. This is from 'Fatawa Qazi Khan'."

"If he wills unripe dates (kufri) on his date palms and they become ripe (busr) before the testator's death, or wills ripe dates and they become fresh dates (rutab) while the testator is still alive, or wills fresh grapes and they become raisins (zabib) before his death, or wills ears of grain (sunbul) and they become wheat (i.e., mature wheat is extracted from the ears), or wills silver and it becomes a ring, or wills an egg and it becomes a chick (i.e., a chick hatches from the egg), and all this happens before the testator's death, then the will becomes void because(2)..."

Footnotes: 1. And if the guardian made her an 'Umm al-Walad', the will is broken. 2. In summary, in any situation where the substance of the property is changed or its fundamental quality is altered, a ruling of revocation (ruju) shall be given. 3. Those things that do not stay in the ground for long, but finish after a short period, such as greens and vegetables, etc. (1) Mentioned someone other than the legatee.

"यदि वह अमुक के लिए है, तो यह रुजू (वापसी) है। इसी प्रकार यदि कहा कि वह मेरे वारिस के लिए है, तो यह पहली वसीयत से रुजू है और दोबारा(1) वारिस के लिए वसीयत है। अतः अन्य वारिसों को अधिकार होगा कि वे इसकी अनुमति दें या इसे अस्वीकार कर दें। यदि दूसरी वसीयत के समय वह व्यक्ति मर गया जिसके लिए दूसरी वसीयत की गई थी, तो पहली वसीयत यथावत बनी रहेगी। और यदि दूसरी वसीयत के समय दूसरा मूसी-लह (वसीयत प्राप्तकर्ता) जीवित हो लेकिन वसीयतकर्ता की मृत्यु से पहले मर जाए, तो उक्त गुलाम वारिसों का होगा क्योंकि दोनों वसीयतें अमान्य हो गई हैं। यह 'काफी' में है। और यदि किसी ने अपने गुलाम की वसीयत की और फिर उसे गिरवी रख दिया, तो यह रुजू है। यदि उसे किराए पर दिया या वह दासी थी और उससे सहवास किया, तो यह रुजू नहीं है। यदि वसीयत लोहे के लिए थी और फिर उससे तलवार या कवच बना लिया, तो यह रुजू है। यदि अपने गुलाम को किसी के लिए वसीयत किया और फिर उसे 'मुकातब' (अनुबंध पर मुक्त) या 'मुदब्बर' (वसीयत द्वारा मुक्त) बना दिया या किसी कारण से उसे अपने स्वामित्व से निकाल दिया, तो यह वसीयत से रुजू है; यहाँ तक कि यदि वह गुलाम फिर से उसके स्वामित्व में वापस आ जाए, तो वह वसीयत की वस्तु नहीं रहेगा। यह 'खज़ाना अल-मुफ्तीन' में है। यदि कहा कि जिस गुलाम की मैंने अमुक व्यक्ति के लिए वसीयत की थी, उसी की आधी वसीयत अमुक दूसरे व्यक्ति के लिए भी की, तो वह गुलाम दोनों में आधा-आधा होगा। इसी प्रकार यदि कहा कि उसकी आधी वसीयत किसी और के लिए भी कर दी, तो भी वह गुलाम दोनों में साझा होगा। यदि एक तिहाई गुलाम की वसीयत ज़ैद के लिए की, फिर कहा कि वह एक तिहाई जिसकी वसीयत मैंने ज़ैद के लिए की थी, उसकी आधी वसीयत अम्र के लिए कर दी, या कहा कि उसके आधे की वसीयत अम्र के लिए कर दी, तो यह कहना ज़ैद की आधी वसीयत से रुजू नहीं है, बल्कि वह एक तिहाई गुलाम दोनों में साझा होगा। और यदि कहा कि वह तिहाई जिसकी वसीयत मैंने ज़ैद के लिए की थी, उसकी आधी वसीयत अम्र के लिए कर दी, तो ज़ैद को उस तिहाई का एक तिहाई हिस्सा मिलेगा। और यदि ज़ैद के लिए किसी चीज़ की वसीयत की, फिर कहा कि जो कुछ मैंने ज़ैद के लिए वसीयत की थी उसकी आधी वसीयत अम्र के लिए कर दी, तो वह गुलाम दोनों में साझा हो जाएगा, अतः आधे गुलाम से रुजू सिद्ध होगा। और यदि किसी व्यक्ति के लिए एक दासी की वसीयत की और फिर उस दासी को 'उम्म-ए-वलद' (संतान की माँ) बना दिया, तो यह वसीयत से रुजू है। इसी प्रकार यदि गेहूँ की वसीयत की, फिर उन्हें पिसवाकर आटा बनवाया, फिर उसकी रोटियाँ बनवाईं, तो यह रुजू है। यदि किसी व्यक्ति से पूछा गया कि क्या

आपने अपने अमुक गुलाम की अमुक व्यक्ति के लिए वसीयत की है, और उसने कहा कि नहीं, बल्कि मैंने अपनी अमुक दासी की वसीयत की है, तो यह गुलाम की वसीयत से रुजू है। और यदि अपने घर की वसीयत की और फिर उस पर पलस्तर (प्लास्टर) कराया या उसे गिरा दिया, तो यह रुजू नहीं है। और यदि पलस्तर कराया (विशेष स्थिति में), तो यह रुजू है बशर्ते घर बड़ा हो। और यदि भूमि की वसीयत की और फिर उसमें 'रतबा'(3) (चारा) बोया, तो यह रुजू नहीं है। और यदि अंगूर के पेड़ लगाए या अन्य पेड़ लगाए, तो यह रुजू है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।"

"यदि खजूर के पेड़ों में लगे कच्चे खजूरों (कुफरी) की वसीयत की और वसीयतकर्ता की मृत्यु से पहले वे पक गए (बसर), या पके खजूरों की वसीयत की और वे ताज़ा खजूर (रतब) बन गए और वसीयतकर्ता अभी जीवित है, या ताज़ा अंगूरों की वसीयत की और वे वसीयतकर्ता की मृत्यु से पहले किशमिश (ज़बीब) बन गए, या बालियों (सुनबुल) की वसीयत की और वे गेहूँ बन गए यानी बालियों से पककर गेहूँ निकाल लिए गए, या चाँदी की वसीयत की और उसकी अंगूठी बन गई, या अंडे की वसीयत की और उससे चूज़ा निकल आया, और यह सब वसीयतकर्ता की मृत्यु से पहले हुआ, तो वसीयत अमान्य हो जाएगी क्योंकि(2)..."

पादलेख: 1. और यदि वली (अभिभावक) ने उसे उम्म-ए-वलद बना लिया तो वसीयत टूट गई। 2. संक्षेप में, ऐसी स्थिति जिसमें वस्तु के मूल रूप में परिवर्तन हो जाए या उसके गुण बदल जाएँ तो उसमें रुजू (वापसी) का हुक्म दिया जाएगा। 3. वे चीज़ें जो ज़मीन में अधिक दिनों तक नहीं लगी रहतीं, बल्कि कम समय के बाद खत्म हो जाती हैं जैसे साग-सब्ज़ी आदि। (1) मूसी-लह के अलावा दूसरे का वर्णन किया।

فلان کے واسطے ہے تو یہ رجوع ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ وہ میرے وارث کے واسطے ہے تو یہ رجوع ہے پہلی وصیت سے اور دوبارہ (1) وارث کے واسطے وصیت ہے پس دیگر وارثوں کو اختیار ہو گا چاہیں اس کی اجازت دیں یا رد کر دیں اور اگر دوسری وصیت کے وقت دوسرا شخص جس کے واسطے دوسری وصیت کی ہے مر گیا تو پہلی وصیت اپنے حال پر باقی رہے گی اور اگر دوسری وصیت کے وقت دوسرا موصی لہ زندہ ہو مگر موصی کی موت سے پہلے مر گیا تو غلام مذکور وارثوں کا ہو گا اس وجہ سے کہ دونوں وصیتیں باطل ہو گئی ہیں یہ کافی میں ہے۔

اور اگر کسی کے واسطے اپنے غلام کی وصیت کی پھر اس کو رہن کیا تو یہ رجوع ہے اور اگر اس کو اجارہ پر دیا یا باندی تھی کہ اس سے وطی کی تو یہ رجوع نہیں ہے اور اگر لوہا ہو کہ اس کے دینے کی وصیت کی پھر اس کی تلوار یا زرہ بنا لی تو یہ رجوع ہے اور اگر اپنا غلام دینے کی کسی کے واسطے وصیت کی پھر اس کو مکاتب یا مدبر کر دیا یا کسی وجہ سے اس کو اپنی ملک سے نکال دیا تو یہ وصیت سے رجوع ہے حتیٰ کہ اگر وہ غلام پھر اس کی ملک میں عود کرے تو وہ وصیت کی چیز نہ رہے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر کہا کہ جس غلام کی میں نے فلاں شخص کے واسطے وصیت کی تھی اور بھی اس کی وصیت فلاں دوسرے شخص کے واسطے کی تو وہ غلام دونوں میں نصفا نصف ہو گا اسی طرح اگر کہا کہ اور بھی اس کی نصف کی وصیت فلاں دوسرے کے واسطے کر دی تو بھی وہ غلام دونوں میں مشترک ہو گا اور اگر تہائی غلام کی وصیت زید کے واسطے کر دی پھر کہا کہ وہ تہائی غلام کی جس کی وصیت میں نے زید کے واسطے کی ہے اس تہائی کی نصف وصیت عمرو کے واسطے کر دی یا کہا کہ اس کے آدھے کی وصیت عمرو کے واسطے کر دی تو یہ قول تہائی میں سے نصف سے جو زید کے

واسطے وصیت تھا رجوع نہیں ہے بلکہ تہائی غلام دونوں میں مشترک ہو گا اور اگر کہا کہ وہ تہائی جس کی وصیت زید کے واسطے میں نے کر دی تھی اور بھی اس کی نصف کی وصیت عمرو کے واسطے کر دی تو زید کو اس تہائی کا تہائی ملے گا۔ اور اگر زید کے واسطے ایک چیز کی وصیت کی پھر کہا کہ جو کچھ میں نے زید کے واسطے وصیت کی تھی اس کی نصف کی وصیت عمرو کے واسطے کر دی تو وہ غلام دونوں میں مشترک ہو جائے گا پس آدھے غلام سے رجوع ثابت ہو گا اور اگر ایک شخص کے واسطے ایک باندی کی وصیت کر دی پھر اس باندی کو ام ولد بنایا تو یہ وصیت سے رجوع ہے اسی طرح اگر گیہوں کی وصیت کی پھر ان کو پسوایا آٹے کی وصیت کی پھر اس کی روٹیاں پکوائیں تو یہ رجوع ہے اور اگر ایک شخص سے کہا گیا کہ تو نے اپنے فلاں غلام کی فلاں شخص کے واسطے وصیت کی ہے پس اس نے کہا کہ نہیں بلکہ اس شخص کے واسطے میں نے اپنی فلاں باندی کی وصیت کی ہے تو یہ غلام کی وصیت سے رجوع ہے اور اگر اپنے دار کی فلاں شخص کے واسطے وصیت کی پھر اس پر گچ کرائی اس کو منہدم کیا تو یہ رجوع نہیں ہے اور اگر اس نے گچ کرائی یا تو یہ رجوع ہے بشرطیکہ دار کبیر ہو اور اگر زمین کی وصیت کی پھر اس میں رطبہ (3) بویا تو یہ رجوع نہیں ہے اور اگر درخت انگور جمائے یا اور درخت لگائے تو یہ رجوع ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر اس کے درخت خرما میں جو کفری لگے ہیں ان کی وصیت کی پھر موصی کے مرنے سے پہلے وہ بسر ہو گئیں یا بسر کی وصیت کی اور وہ رطب ہو گئیں اور ہنوز موصی نہیں مرا ہے یا تازہ انگوروں کی وصیت کی اور وہ موصی کی موت سے پہلے زبیب ہو گئی یا سمبل کی وصیت کی اور وہ گیہوں ہو گئے یعنی بالیوں میں سے گیہوں پختہ ہو کر نکال لئے گئے یا چاندی کی وصیت کی اور وہ انگوٹھی ہو گئی یا انڈے کی وصیت کی اور وہ بچہ ہو گیا یعنی انڈے سے بچہ

نکل آیا اور یہ سب موصی کی موت سے پہلے ہو گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ (2)

1. اور اگر ولی سے ام ولد بنا لیا تو وصیت ٹوٹ گئی 12 منہ
2. الحاصل ایسی صورت جس سے نفس مال میں تغییر ہو یا اس کی صفت بدل جائے تو اس میں حکم رجوع دیا جائے گا 12
3. وہ چیزیں جو زیادہ دنوں تک زمین میں نہیں لگی رہتی ہیں بلکہ تھوڑی مدت کے بعد ختم ہو جاتی ہیں از قسم ساگ و ترکاری وغیرہ 12 (1) سوائے موصی لہ کے دوسرے کو بیان کیا 12

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 [space] 424 [space] Kitab al-Wasaya (The Book of Wills/Bequests)

If the item bequeathed changes into something else, and if this change occurs after the testator's (Mausi) death, the bequest remains valid. However, if 'busr' (unripe dates) were bequeathed and some of them became 'rutub' (fresh ripe dates), the bequest for those that became rutub is void, but remains valid for the portion that stayed busr... If rutub were bequeathed and they became 'tamar' (dried dates) before the testator's death, or if a lamb was bequeathed and it became a ram (kabsh), then by way of juristic preference (istihsanan), the bequest is not void; this is mentioned in 'Al-Kafi'. If a person bequests a thousand dirhams from someone else's property, or bequests someone else's slave or clothes, and then that third party grants permission before or after the testator's death, the third party has the right to revoke it until the bequeathed property is delivered to the legatee (Mausi-lahu). Once delivered, it is valid because bequeathing another's property is akin to gifting (hiba) another's property; it is as if they gifted someone else's property, and thus it is not valid without delivery and possession; this is in 'Al-Mabsut'.

Chapter Two: Regarding the expressions that constitute a bequest and those that do not, and which bequests are valid and which are not.

If a person says to another, "You are my agent (wakil) after my death," he becomes an executor (wasi). If he says, "You are my executor during my lifetime," he is an agent; this is in 'Az-Zahiriyya'. If a person says to another, "There is a wage of one hundred dirhams for you on the condition that you act as my executor," the condition is void, but the hundred dirhams will be valid as a bequest for him, and according to the preferred opinion, that person will be the executor; this is in 'Khazanat al-Muftin'. Ibn Sima'ah narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person says, "Witness that I have made a bequest of a thousand dirhams for so-and-so," and also says, "There are a thousand dirhams in my property for so-and-so," the first thousand is a bequest and the second is an acknowledgment (iqrar) of debt/right. Essentially, if one says in a will, "My one-third share of the house is for so-and-so and I grant permission for it," it is a bequest. But if he says, "A one-sixth share in my house belongs to so-and-so," then it is an acknowledgment, meaning so-and-so already has a right to that extent in the house. Similarly, if he says, "From my property, there are a thousand dirhams for so-and-so," this is a bequest by way of juristic preference (istihsanan) if said in the context of a will. If he says only, "In my property," it will be an acknowledgment. If he says, "This slave of mine is for so-and-so" and "This house of mine is for so-and-so,"

without mentioning it as a bequest or saying "after my death," then by analogy (qiyasan) and juristic preference (istihsanan), it is considered a gift (hiba). Thus, if the named person takes possession during the testator's life, it is valid; if not, and the testator dies, it is void. If this was done in the context of making a will, Sheikh Imam Zahid Ahmad Tawawisi mentioned in 'Sharh Wasaya al-Asl' that by analogy it should be a bequest, but by juristic preference, it will not be a bequest; this is in 'Al-Muhit'.

If a person, during his illness, says to another in Persian: *(Timar dar farzandan-e-mara sipas-e-man)*, meaning "Take care of my children after my death," he has appointed him as an executor (wasi) over his estate. Similarly, if he says to look after them or oversee their affairs, or uses similar expressions. And if the patient says to another: *(Gham-e-kar (1) man o aan farzandan-e-man ba'd az wafat-e-man buguzam)* or says...

(1) "Look after my affairs and my children's property after my death."

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 [space] 424 [space] किताब अल-वसाया (वसीयतों की किताब)

जिस चीज़ की वसीयत की गई थी, वह बदल कर दूसरी चीज़ हो गई है; और अगर वसीयत करने वाले (मूसी) की मृत्यु के बाद वह बदली है, तो वसीयत लागू हो जाएगी। और अगर 'बसर' (कच्ची खजूर) की वसीयत की और फिर उनमें से कुछ 'रुतब' (पकी हुई खजूर) हो गए, तो जितने रुतब हो गए हैं उनकी वसीयत बातिल (अमान्य) हो जाएगी, और जो बसर रह गए हैं उनमें वसीयत बाकी रहेगी... और अगर रुतब की वसीयत की और मूसी की मृत्यु से पहले वे 'तमर' (सूखी खजूर) बन गए, या भेड़ के बच्चे की वसीयत की और वह मेढ़ा (कब्श) बन गया, तो इस्तेहसानन (न्यायिक वरीयता के आधार पर) वसीयत बातिल नहीं होगी; यह 'काफी' में है। और अगर किसी और के माल से किसी के लिए हज़ार दिरहम की वसीयत की या उसके गुलाम या कपड़ों की वसीयत कर दी, फिर उस दूसरे व्यक्ति ने मूसी की मृत्यु से पहले या बाद में इसकी अनुमति दे दी, तो उस व्यक्ति को अधिकार होगा कि जब तक उसने वसीयत का माल 'मूसी लह' (वसीयत प्राप्तकर्ता) को नहीं दिया है, तब तक वह उससे पीछे हट सकता है। और जब उसे दे दिया तो जायज़ है, क्योंकि पराए माल की वसीयत करना पराए माल को तोहफे(हिबा) में देने के समान है; गोया उसने दूसरे का माल हिबा कर दिया, इसलिए बिना सुपुर्दगी और कब्ज़े के यह सही नहीं होगा; यह 'मबसूत' में है।

दूसरा बाब (अध्याय): उन शब्दों के बयान में जो वसीयत कहलाते हैं और जो नहीं कहलाते, और कौन सी वसीयत जायज़ है और कौन सी नहीं।

एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि "तू मेरी मृत्यु के बाद वकील है," तो वह 'वसी' (वसीयत का निष्पादक) होगा। और अगर कहा कि "तू मेरे जीवन काल में मेरा वसी है," तो वह 'वकील' (प्रतिनिधि) होगा; यह 'ज़हीरिया' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि "तेरे लिए सौ दिरहम की मज़दूरी इस शर्त पर है कि तू मेरा वसी बने," तो शर्त बातिल है और सौ दिरहम उसके लिए वसीयत के तौर पर जायज़ होंगे, और चुने हुए मत (क़ौल-ए-मुख्तार) के अनुसार वह व्यक्ति वसी होगा; यह 'खज़ाना-तुल-मुफ्तीन' में है। इब्ने समाआ ने इमाम मोहम्मद रह. से रिवायत की है कि अगर एक व्यक्ति ने कहा, "तुम लोग गवाह रहो कि मैंने फलां व्यक्ति के लिए हज़ार दिरहम की वसीयत की" और (साथ ही) वसीयत की कि "फलां व्यक्ति के लिए मेरे माल में हज़ार दिरहम हैं," तो पहले हज़ार दिरहम वसीयत हैं और दूसरे इकरार (स्वीकृति) हैं। और असल में यह है कि अगर वसीयत में कहा कि "मेरा एक-तिहाई घर फलां व्यक्ति के लिए है और मैं इसकी अनुमति देता हूँ," तो यह वसीयत है। और अगर कहा कि "मेरे घर

का छठा हिस्सा फलां व्यक्ति के लिए है," तो यह इकरार है, यानी फलां का उस घर में इतना हक है। इसी तरह अगर कहा कि "फलां व्यक्ति के लिए मेरे माल से हज़ार दिरहम हैं," तो यह इस्तेहसानन वसीयत है यदि वसीयत के ज़िक्र में कहा गया हो; और अगर (सिर्फ़) कहा कि "मेरे माल में," तो यह इकरार होगा। और अगर कहा कि "मेरा यह गुलाम फलां के लिए है" और "मेरा यह घर फलां के लिए है" और यह नहीं कहा कि वसीयत है, न वसीयत के संदर्भ में ऐसा कहा, और न यह कहा कि "मेरी मृत्यु के बाद," तो यह कियासन (तुलनानुसार) और इस्तेहसानन 'हिबा' (उपहार) है। अतः यदि फलां व्यक्ति ने उसकी ज़िंदगी में कब्ज़ा कर लिया तो सही होगा, और अगर कब्ज़ा नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, तो बातिल है। और अगर वसीयत के ज़िक्र में ऐसा किया, तो शेख इमाम ज़ाहिद अहमद तवावीसी ने 'शरह वसाया अल-असल' में उल्लेख किया है कि कियास यह है कि यह वसीयत हो, मगर इस्तेहसानन वसीयत नहीं होगी; यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी के दौरान दूसरे से फ़ारसी में कहा: (तीमारदार-ए-फ़रज़न्दान-ए-मरा सपस-ए-मन) यानी "मेरी मृत्यु के बाद मेरे बच्चों की देखभाल करना," तो उसे अपनी संपत्ति का वसी (निष्पादक) बना दिया। इसी तरह अगर कहा कि उनका ख्याल रखना या उनके कामों की देखरेख करना, या जो इसी अर्थ में बोले जाते हैं। और अगर मरीज़ ने दूसरे से कहा: (ग़म-ए-कार (1) मन ओ आँ फ़रज़न्दान-ए-मन बाद अज़ वफ़ात-ए-मन बगुज़म)...

(1) मेरे काम और मेरे बच्चों की संपत्ति के बाद मेरी देखभाल (ग़मख़्वारी) करना।

جس چیز کی وصیت کی تھی وہ متغیر ہو کر دوسری چیز ہو گئی ہے اور اگر موصی کے مرنے کے بعد وہ متغیر ہو گئی تو وصیت نافذ ہو جائے گی اور اگر بسر کی وصیت کی پھر اس میں بعض رطب ہو گئے تو جس قدر رطب ہو گئے ہیں اُن کی وصیت باطل ہو جائے گی اور جو بسر میں ان میں باقی رہے گی اعتباراً للبعض بالکل کہ بعض قائم مقام کل کے ہوں گے اور اگر رطب کی وصیت پھر موصی کی موت سے پہلے وہ تمر یعنی چھوہارے ہو گئے یا بھزی کے بچہ کی وصیت کی اور وہ کبش ہو گیا تو استحساناً وصیت باطل نہ ہو گی یہ کافی میں ہے اور اگر غیر کے مال سے ہزار درم کی کسی کے واسطے وصیت کی یا اس کے غلام اس کے کپڑے کسی کے واسطے وصیت کر دی پھر اس غیر شخص نے موصی کے مرنے سے پہلے یا اُس کے مرنے کے بعد اس کی اجازت دے دی تو غیر شخص کو اختیار ہو گا کہ جب تک اُس نے مال وصیت موصی لہ کو نہیں دیا ہے تب تک اس سے رجوع کر لے اور جب اُس کو دے دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ مال غیر سے وصیت کرنا بمنزلہ مال غیر ہبہ کرنے کے ہے گویا اُس نے غیر کا مال ہبہ کر دیا پس بدون تسلیم و قبضہ کے صحیح نہ ہو گا یہ مبسوط میں ہے۔

دوسرا باب * اُن الفاظ کے بیان میں جو وصیت ہوتے ہیں اور جو نہیں ہوتے اور جو وصیت جائز ہے اور جو نہیں جائز ہے

ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو میری موت کے بعد وکیل ہے تو وہ وصی ہو گا اور اگر کہا کہ تو میری حیات میں میرا وصی ہے تو وکیل ہو گا یہ ظہیریہ میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے سو درم اجرت اس شرط پر ہے کہ تو میرا وصی ہو تو شرط باطل ہے

اور سو درم اُس کے واسطے وصیت جائز ہوں گے اور بنا بر قول مختار کے وہ شخص وصی ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے فلاں شخص کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی اور وصیت کی کہ فلاں شخص کے واسطے میرے مال میں ہزار درم ہیں تو پہلے ہزار درم وصیت ہیں اور دوسرے اقرار ہیں اور اصل میں ہے کہ اگر وصیت میں کہا کہ میرا تہائی دار واسطے فلاں شخص کے ہے پس میں اس کی اجازت دیتا ہوں تو وصیت ہے اور اگر کہا کہ چھٹا حصہ میرے دار میں واسطے فلاں شخص کے ہے تو یہ اقرار ہے یعنی فلاں کا اس قدر اس دار میں استحقاق ہے اور علی ہٰذا اگر کہا کہ فلاں شخص کے واسطے میرے مال سے ہزار درم ہیں تو یہ استحساناً وصیت ہے اگر وصیت کے تذکرہ میں کہا ہو اور اگر کہا کہ میرے مال میں تو یہ اقرار ہو گا اور اگر کہا کہ میرا یہ غلام واسطے فلاں کے ہے اور میرا یہ دار واسطے فلاں کے ہے اور یہ نہ کہا کہ وصیت ہے اور نہ وصیت کے تذکرہ میں ایسا کہا اور نہ یہ کہا کہ یہ میری موت کے بعد تو یہ قیاساً و استحساناً ہبہ ہے پس اگر فلاں مذکور نے اُس کی زندگی میں قبضہ کر لیا تو صحیح ہو گا اور اگر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو باطل ہے اور اگر وصیت کے تذکرہ میں ایسا کیا تو شیخ امام زاہد احمد طواویسی نے شرح وصایا الاصل میں ذکر کیا کہ قیاس یہ ہے کہ یہ وصیت ہو مگر استحساناً وصیت نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے سے اپنے مرض میں فارسی میں کہا کہ (تیمار دار فرزندان مرا سپس من) یعنی میرے مرنے کے پیچھے میرے فرزندوں کی تیمار داری کر تو اُس کو اپنے ترکہ کا وصی قرار دیا اسی طرح اگر کہا کہ اُن کا تعہد کر یا اُن کے کام کی خبر گیری کر یا جو اس کے معنی میں بولے جاتے ہیں اور اگر مریض نے دوسرے سے کہا کہ (غم کار (۱) من و آن فرزندان من بعد از وفات من بجوزم) یا کہا

(۱) میرے کام اور میرے فرزندوں کی ملک کے بعد میری غم خواری کر ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 445 | Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

(Do not let my children [1] be wasted/neglected.) It was stated that [by saying this] one becomes an executor (Wasi); this is mentioned in *Zahiriyya*. If one says to his brother, "Appoint such and such a person on wages so that my will may be executed," then if the brother accepts, he becomes the executor; this is in *Khazanat al-Muftin*. If someone says, "I have made this will that after my death, one-third of my house be gifted to such and such a person," then this is a valid will, and possession of it during the lifetime of the executor is not a condition. If one says, "My one-third is for so-and-so," or "my one-fourth," or "my one-sixth is for so-and-so," and then dies before the beneficiary takes possession, it is void by analogy (*qiyas*) but valid by juridical preference (*istihsan*). The interpretation is that this ruling applies when such a statement is made during the discussion of a will. This was narrated by Imam Muhammad (RA) from Imam Abu Yusuf (RA) from Imam al-A'zam (RA); this is in *Al-Muhit*. If a sick person tells another, "Pay my debts," that person becomes the executor; this is in *Khazanat al-Muftin*. If a person, during illness or health, says, "If an accident should befall me, then such an amount is for so-and-so," this constitutes a will, and 'accident' is understood by you as death. Similarly, if one says, "A thousand dirhams from my one-third are for so-and-so," this is a will even if death is not explicitly mentioned. However, if one says, "A thousand dirhams from my property are for so-and-so," or says "from my half property," or "from my quarter property," it is void unless such words were spoken in the context of a will, in which case it would be a valid will; this is in *Al-Muhit*. If someone wills that "Whatever written will of my father is found that I have not executed, execute it," or makes such an admission during illness, the scholars have said this is a will. If the heirs confirm it, their confirmation is valid; if they deny it, it shall be fulfilled from one-third of the estate; this is in *Zahiriyya*.

If a sick person says, "You people take out a thousand from my property," or "take out a thousand dirhams," and says nothing more and dies, Faqih Abu Bakr (RA) stated that if this was said during a discussion about a will, it is valid and shall be given to the poor (*fuqara*). If a sick person is asked to make a will and says, "My one-third property," and nothing more, Faqih Abu Bakr (RA) said that if this was said in response to the question, the one-third shall be spent on the poor. It is narrated from Muhammad bin Salama that he left the answer absolute without detailing it and said the property should be spent on the poor. It is narrated from Muhammad bin Muqatil that if a person wills that "A thousand dirhams be given to people," it was stated that

this will is void. But if one says, "You people give a thousand dirhams in charity (*sadqa*)," it is valid and shall be given to the poor as charity. If a sick person says in Persian, "(Sad dirham az man bakhshish kunid) - Give a hundred dirhams as a gift from me," Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fazl (RA) stated that this is void because 'gift' (*bakhshish*) could apply to both the poor and the wealthy. However, if one says, "(Sad dirham az man rawan kunid) - Send/Make flow a hundred dirhams from me," it was stated that this will is valid because this word implies seeking proximity to God (*qurbat*) and charity. Qazi Abul Hasan Ali bin al-Husain al-Saghdi stated that the phrase 'rawan kunid' is not an idiom of our language, and we do not know it; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If a person says, "If I die on this journey of mine, then I owe so-and-so a debt of a thousand dirhams," this is a will to be paid from one-third of the estate; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. And if one wills, "After my death, let me be taken to such and such a place and buried there, and let a hospice [2] (*ribat*) be built there from my one-third property," and then dies but is not taken to that place...

---

(1) The translator says: His illness is a circumstantial evidence that points to his intent of appointing an executor. Understand this. (1) Do not leave my children to be ruined. (2) Alms-house / Hospice.

(मेरे बच्चों (1) को बर्बाद न होने देना) तो फ़रमाया गया कि वह वसी (निष्पादक) बन जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है। यदि किसी ने अपने भाई से कहा कि फ़लां व्यक्ति को मज़दूरी पर नियुक्त करो ताकि मेरी वसीयत लागू हो सके, तो यदि भाई इसे स्वीकार कर ले, वह वसी हो जाएगा, यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। और यदि कहा कि मैंने यह वसीयत की कि मेरी मृत्यु के बाद मेरी तिहाई जायदाद फ़लां व्यक्ति को दान (हिबा) दी जाए, तो यह वसीयत है और वसी के जीवन में उस पर कब्ज़ा करना शर्त नहीं होगा। और यदि कहा कि मेरी तिहाई फ़लां के लिए है या मेरी चौथाई या छठा हिस्सा फ़लां के लिए है, फिर इससे पहले कि वह व्यक्ति कब्ज़ा करे, वह मर गया, तो तर्क के अनुसार (क़ियासन) यह अवैध है, परंतु बेहतर नीति (इस्तेहसानन) के अनुसार यह वसीयत वैध होगी। इसकी व्याख्या यह है कि यह नियम तब है जब वसीयत की चर्चा के दौरान ऐसी बात कही गई हो। इसे इमाम मुहम्मद रह. ने इमाम अबू यूसुफ़ रह. की रिवायत से इमाम-ए-आज़म रह. से रिवायत किया है, यह 'मुहीत' में है। एक मरीज़ ने दूसरे से कहा कि मेरे ऋण चुका दो, तो वह वसी बन जाएगा, यह 'खज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी या स्वास्थ्य की स्थिति में कहा कि यदि मेरे साथ कोई दुर्घटना (हादसा) घट जाए, तो फ़लां व्यक्ति के लिए इतना हिस्सा है, तो यह वसीयत है, और 'दुर्घटना' का अर्थ यहाँ मृत्यु है। इसी प्रकार यदि कहा कि मेरी तिहाई संपत्ति से फ़लां के लिए हज़ार दिरहम हैं, तो यह वसीयत है भले ही इसमें मृत्यु का उल्लेख न हो। और यदि कहा कि फ़लां व्यक्ति के लिए मेरे माल से हज़ार दिरहम हैं, या कहा मेरे आधे माल से, या कहा मेरी चौथाई माल से हैं, तो यह अवैध (बातिल) है, सिवाय उस स्थिति के जब वसीयत की चर्चा के दौरान ऐसी बात कही गई हो, तब यह वसीयत मानी जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने वसीयत की कि जो मेरे पिता की लिखी हुई वसीयत मिले जिसे मैंने लागू न किया हो, उसे लागू कर देना, या अपनी बीमारी में ऐसा इकरार किया, तो उलेमा ने फ़रमाया कि यह वसीयत है। यदि उत्तराधिकारियों ने इसकी पुष्टि की तो उनकी पुष्टि सही होगी, यदि उन्होंने इसे नकारा तो इसे तिहाई माल से पूरा किया जाएगा, यह 'ज़हीरिया' में है।

यदि किसी मरीज़ ने कहा कि तुम लोग मेरे माल से हज़ार निकालो या हज़ार दिरहम निकालो और इससे ज़्यादा कुछ न कहा और मर गया, तो फ़क़ीह अबू बक्र रह. ने फ़रमाया कि यदि यह बात वसीयत की चर्चा में कही गई है तो वैध है और गरीबों (फ़ुक़रा) को दिए जाएँगे। और यदि किसी मरीज़ से कहा गया कि कुछ वसीयत कर दो और उसने कहा कि मेरी तिहाई संपत्ति और इससे

ज़्यादा कुछ न कहा, तो फ़क़ीह अबू बक्र रह. ने फ़रमाया कि यदि यह बात सवाल के जवाब में कही गई है, तो उसका तिहाई माल गरीबों पर खर्च किया जाएगा। मुहम्मद बिन सलमा से वर्णित है कि उन्होंने जवाब बिना किसी विवरण के छोड़ दिया और कहा कि उसका माल गरीबों में खर्च किया जाएगा। मुहम्मद बिन मुक़ातिल से वर्णित है कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि लोगों को हज़ार दिरहम दिए जाएँ तो फ़रमाया कि यह वसीयत बातिल है। लेकिन यदि कहा कि तुम लोग हज़ार दिरहम सदक़ा (दान) कर देना, तो यह वैध है और गरीबों को दान किया जाएगा। एक मरीज़ ने फ़ारसी में कहा (सद दिरहम अज़ मन बख्शिश कुनिद - सौ दिरहम मेरी ओर से बख्शिश कर देना), तो शेख़ अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल रह. ने फ़रमाया कि यह अवैध है क्योंकि 'बख्शिश' शब्द गरीबों और अमीरों दोनों के लिए हो सकता है। परंतु यदि कहा (सद दिरहम अज़ मन रवां कुनिद), तो फ़रमाया कि यह वसीयत वैध होगी क्योंकि इस शब्द से पुण्य (क़ुर्बत) और दान का अर्थ निकलता है। क़ाज़ी अबुल हसन अली बिन अल-हुसैन अल-सुगदी ने कहा कि 'रवां कुनिद' हमारी भाषा का मुहावरा नहीं है, इसलिए हम इसे नहीं जानते, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। एक व्यक्ति ने कहा कि यदि मैं अपनी इस यात्रा में मर जाऊँ तो फ़लां व्यक्ति के लिए मुझ पर हज़ार दिरहम का ऋण है, तो यह तिहाई माल से वसीयत मानी जाएगी, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और यदि वसीयत की कि मेरी मृत्यु के बाद मुझे फ़लां स्थान पर ले जाया जाए और वहीं दफ़नाया जाए, और वहाँ मेरी तिहाई संपत्ति से एक सराय (2) बनाई जाए, फिर वह मर गया लेकिन उसे उस स्थान पर नहीं ले जाया गया...

---

(1) अनुवादक का कहना है कि उसकी बीमारी एक ऐसा संकेत है जो उसके वसी बनाने के इरादे को दर्शाता है। (1) मेरे बच्चों को बर्बाद मत होने देना। (2) लंगरखाना/सराय।

(فرزندان (۱) مرا ضائع مکن) تو فرمایا کہ وصی ہو جائے گا یہ ظہریہ میں ہے۔ اگر اپنے بھائی سے کہا کہ فلاں شخص کو اجارہ پر مقرر کر حتیٰ کہ میری وصیت نافذ ہو تو بھائی وصی ہو جائے گا اگر اس کو قبول کر لے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے یہ وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا تہائی دار فلاں شخص کو ہبہ کیا جائے تو یہ وصیت ہے اور وصی کی زندگی میں اس کا قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا اور اگر کہا کہ میری تہائی واسطے فلاں کے ہے یا میری چوتھائی یا میرا چھٹا حصہ واسطے فلاں کے ہے پھر قبل اس کے کہ فلاں قبضہ کر لے وہ مر گیا تو قیاساً باطل ہے اور استحساناً یہ وصیت جائز ہوگی اور اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ وصیت کے تذکرہ میں ایسا کلام کیا ہو اس کو امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کی روایت سے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک مریض نے دوسرے سے کہا کہ میرے قرضے ادا کر دے تو وہ وصی ہو جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے مرض یا اپنے صحت میں کہا کہ اگر میرے اوپر کوئی حادثہ حادث ہو تو فلاں کے واسطے اس قدر ہے تو یہ وصیت ہے اور حادثہ تمہارے نزدیک موت ہے اس طرح اگر کہا کہ میری تہائی سے فلاں کے واسطے ہزار درم ہیں تو یہ وصیت ہے اگرچہ اس میں موت کا ذکر نہیں کیا ہے اور اگر کہا کہ فلاں شخص کے واسطے ہزار درم میرے مال سے ہیں یا کہا میرے نصف مال سے یا کہا کہ میرے چوتھائی مال سے ہیں تو یہ باطل ہے الّا اُس صورت میں کہ وصیت کے تذکرہ میں ایسا کلام ہو تو یہ وصیت ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ جو میرے باپ کی وصیت لکھی ہوئی پائی جائے اور میں نے اس کو نافذ نہ کیا ہو تو اس کو نافذ کر دینا یا اپنی ذات پر اپنے مرض میں ایسا اقرار کیا تو مشائخ نے فرمایا کہ یہ وصیت ہے اگر وارثوں نے اس کی تصدیق کی

تو اُن کی تصدیق صحیح ہو گی اگر اس کی تکذیب کی تو یہ تہائی مال سے قرار دی جائے گی یہ ظہریہ میں ہے۔

اگر ایک مریض نے کہا کہ تم لوگ ہزار میرے مال سے نکالو یا ہزار درم نکالو اور اس سے زیادہ نہ کہا اور مر گیا تو فقیہ ابو بکرؒ نے فرمایا کہ اگر یہ کلام تذکرہ وصیت میں کیا ہو تو جائز ہے اور فقراء کو دیئے جائیں گے اور اگر کسی مریض سے کہا گیا کہ کوئی چیز وصیت کر دے اُس نے کہا کہ میرا تہائی مال اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو فقیہ ابو بکرؒ نے فرمایا کہ اگر یہ کلام سوال کے پیچھے لگا ہوا کہا تو اُس کا تہائی مال فقیروں پر صرف کیا جائے گا اور محمد بن سلمہ سے مروی ہے کہ انہوں نے جواب مطلقاً چھوڑا اُس کی تفصیل نہیں فرمائی اور کہا کہ اُس کا مال فقیروں میں صرف کیا جائے گا اور محمد بن مقاتل سے مروی ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ لوگوں کو ہزار درم دیئے جائیں تو فرمایا کہ یہ وصیت باطل ہے اور اگر کہا یہ تم لوگ ہزار درم صدقہ کر دینا تو جائز ہے اور فقیروں کو صدقہ کئے جائیں گے ایک مریض نے فارسی میں کہا (صد درم از من بخشش کنید) سو درم میری طرف سے بخشش کر دینا تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضلؒ نے فرمایا کہ یہ باطل ہے اس واسطے کہ یہ فقیروں و توانگروں سب کے واسطے ہوگی اور اگر کہا کہ (صد درم از من رواں کنید) تو فرمایا کہ یہ وصیت جائز ہوگی اس واسطے کہ اس لفظ سے قربت مراد ہوتی ہے اور قاضی ابوالحسن علی بن الحسین السغدی نے فرمایا کہ قولہ (روان کنید) ہماری زبان کا محاورہ نہیں ہے ہم اس کو نہیں جانتے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں اپنے اس سفر میں مر جاؤں تو فلاں کے واسطے مجھ پر ہزار درم قرضہ ہیں تو یہ تہائی مال سے وصیت ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر یہ وصیت کی کہ میں بعد موت کے فلاں مقام پر لے جایا جاؤں اور وہیں دفن کیا جاؤں اور وہاں ایک رباط (۲) میرے تہائی مال سے بنایا جائے پھر مر گیا اور اُس مقام پر اُٹھا کر نہیں لے جایا گیا۔

(۱) مترجم کہتا ہے کہ اُس کا مرض ایسا قرینہ ہے جو اُس کی مراد یعنی وصی کرنے پر دلالت کرتا ہے فافہم ۱۲ ع ۲ قال المترجم قولہ ان حدث بی الاحدث الفلان کذا اس قول میں عربی استعمال کے موافق حدث سے موت مراد ہے اور ہماری زبان میں ایسی مراد مفہوم ہونے میں تامل ہے ۱۲ (۱) میری فرزندوں کو ضائع مت چھوڑ دے ۱۲ (۲) لنگر خانہ ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 | Page 426 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...then Abu al-Qasim (R.A) stated that a bequest (wasiyyat) for a ribat (hospice/ outpost) is permissible, but a bequest to be transported (the corpse to another location) is void. If the executor (wasi) has the body moved to that place, he shall be personally liable for whatever expenses were incurred in transporting it if he did so without the permission of the heirs. However, if he did so with the heirs' permission, he shall not be liable. No bedding or quilted cloth (muzarraba) should be laid beneath the deceased in the grave. Sheikh Abu Nasr stated that there is no harm in doing so, as it is similar to providing an extra shroud (kafan), though some masters (mashaikh) have disagreed and considered it prohibited. If a person makes a bequest for the construction of a structure over their grave for the sake of adornment, it is void. If someone bequeaths that food be cooked for mourners after their death to feed those who come for condolences, Faqih Abu Ja'far (R.A) stated that this is permissible from one-third of the estate. It is lawful to feed those who stay there for a long time or come from afar, and in this regard, both the rich and the poor are equal. However, for those whose stay is brief and who have not come from afar, it is not lawful. Therefore, if a large amount of food remains, the executor will be liable, but if a small amount remains, he will not. It is narrated from Sheikh Imam Abu Bakr al-Balkhi that if a person bequeaths that food be cooked for people for three days after their death, the masters have stated that such a bequest is void. It is narrated from Sheikh Abu al-Qasim regarding taking food to the bereaved and eating with them: taking food to them in the initial stage of grief is not disliked (makruh) because the family of the deceased is occupied with funeral preparations and burial.

The Translator Said: Rather, it is a Sunnah. However, taking food on the third day is not recommended (mustahabb), because on the third day, wailing women (1) gather, so feeding them on that day is assisting in a sinful act. This is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. It is stated in *Waqi'at al-Natifi* that if a person bequeaths to be shrouded in a kafan worth a thousand dinars or ten thousand dinars, they shall instead be shrouded in a moderate kafan that is neither extravagant (2) nor parsimonious. Elsewhere it is mentioned that the clothes the person used to wear during their life for Friday prayers, Eid prayers, and wedding feasts (walima) should be observed, and a similar moderate kafan should be provided; this is in *Tatar Khaniyya*. If a woman bequeaths to her husband that he should provide her kafan from her dower (mahr) which is due to her, it is stated that in the matter of the shroud, the woman's commands and prohibitions are void; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If a person

bequeaths to be buried in their own house (dar), the bequest is void unless they specify that the house be made a cemetery for Muslims. It is stated in *al-Khulasa* that if someone bequeaths to be buried in their room (bayt), it is not valid, and they shall be buried in a Muslim cemetery. If someone bequeaths that a specific person should lead their funeral prayer, it is written in *al-Uyun* that this bequest is void, and in *al-Khulasa* it is written that it is not valid.

The Translator Said: The meaning is that fulfilling such a request is not mandatory like a legal bequest, otherwise, if one considers someone pious, asking them to lead the prayer is better and more appropriate. In *Nawadir Ibn Sama'ah*, it is narrated from Imam Abu Yusuf (R.A) that if a person bequeaths that one-third of their wealth be spent on the shrouds of Muslim men, or digging graves for Muslim men, or providing water for Muslims, he stated that this is void. But if the person bequeaths that one-third of their wealth be spent on providing shrouds for poor Muslims or digging graves for them, then it is permissible. And if someone bequeaths that their house be made a cemetery...

---

1. Regarding the gathering women, the mention of "men" here is general (meaning whether they are men or women).
2. *Israf* means extravagance and unnecessary spending; *taqtir* means deficiency, restriction, or stinginess.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द ९ | ४२६ | किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

...गया तो अबुल क़ासिम (रह.) ने फ़रमाया कि रिबात (सराय/चौकी) की वसीयत जायज़ है और उसे (मैयात को) उठा ले जाने की वसीयत बातिल है। और अगर वसी (कार्यकारी) उसे उस मुकाम पर उठवा कर ले गया, तो जो कुछ उसे उठवा कर ले जाने में ख़र्च हुआ है, वसी उसका ख़ुद ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा अगर उसने वारिसों की इजाज़त के बिना ऐसा किया। और अगर वारिसों की इजाज़त से ऐसा किया तो ज़ामिन न होगा। और मैयत के नीचे कब्र में 'मज़रबा' (गद्देदार बिछौना) जैसी कोई चीज़ नहीं बिछाई जाएगी। और शेख़ अबू नसर ने फ़रमाया कि इसमें कोई हर्ज़ नहीं है, यह कफ़न में ज़्यादती करने के समान है, और कुछ मशाइख ने इससे इंकार फ़रमाया है यानी इसे मना जाना है। और अगर ज़ीनत (सजावट) के लिए अपनी कब्र की इमारत बनाने की वसीयत की तो यह बातिल है। और अगर अपनी मौत के बाद मातम (शोक) के लिए खाना पकाने की वसीयत की कि जो लोग ताज़ियत (शोक व्यक्त करने) के लिए आएँ उन्हें खिलाया जाए, तो फ़कीह अबू जाफ़र (रह.) ने फ़रमाया कि यह एक-तिहाई माल से जायज़ है। और जो लोग यहाँ देर तक ठहरें या दूर से आएँ उन्हें खिलाना हलाल है, उसमें अमीर और फ़कीर सब बराबर हैं। और जिस व्यक्ति का ठहरना देर तक न हो और न वह बहुत दूर से आया हो, उसके लिए खाना हलाल नहीं है। अतः अगर खाने में से बहुत बच जाए तो वसी ज़ामिन होगा और अगर थोड़ा बचे तो ज़ामिन न होगा। और शेख़ इमाम अबू बक्र बल्खी से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरी मौत के बाद तीन दिन तक लोगों के लिए खाना पकवाया जाए, तो मशाइख ने फ़रमाया है कि ऐसी वसीयत बातिल है। और शेख़ अबुल क़ासिम से रिवायत है कि मुसीबतज़दा (शोक संतप्त) परिवार के यहाँ खाना ले जाना और उनके साथ खाना क्या है? शुरुआती हालात में खाना ले जाना मकरूह नहीं है क्योंकि मैयत वाले उसकी तजहीज़-ओ-तक्फ़ीन (कफ़न-दफ़न) वग़ैरा में व्यस्त होते हैं।

अनुवादक ने कहा (काल अल-मुतर्रजिम): बल्कि यह सुन्नत है। और तीसरे दिन खाना ले जाना मुस्तहब नहीं है, क्योंकि तीसरे दिन रोने वाली औरतें १ जमा होती हैं, अतः उस दिन उन्हें खिलाना गुनाह के काम में मदद करना है, यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। और 'वाकियाते नातिफ़ी' में है कि अगर एक व्यक्ति ने वसीयत की कि हज़ार दीनार के कफ़न में कफ़नाया जाए या दस हज़ार के कफ़न में कफ़नाया जाए, तो उस व्यक्ति को दरमियानी (मध्यम श्रेणी के) कफ़न में कफ़नाया जाएगा जिसमें न इसराफ़ (फ़िज़ूलखर्ची) २ हो और न तक़्तीर (कंजूसी) और तसहीह हो। और दूसरी जगह फ़रमाया कि वह व्यक्ति अपने जीवन में जैसे कपड़े पहनकर जुमा की नमाज़, ईदैन की नमाज़ और

शादी के वलीमा की दावत में जाता था, उन्हें देखा जाएगा और वैसा ही मध्यम कफ़न दिया जाएगा, यह 'तातार ख़ानिया' में है। एक औरत ने अपने शौहर को वसीयत की कि शौहर उसे उस मेहर से कफ़न दे जो औरत का उस पर वाजिब है, तो फ़रमाया गया कि कफ़न के मामले में औरत का हुक्म (अम्र-ओ-नहीं) सब बातिल है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि उसे अपने घर (दार) में दफ़्न किया जाए, तो उसकी वसीयत बातिल है सिवाय इसके कि वह वसीयत करे कि मेरा घर मुसलमानों का कब्रिस्तान बना दिया जाए। 'ख़ुलासा' में है कि अगर एक व्यक्ति ने वसीयत की कि उसे अपने कमरे (बैत) में दफ़्न किया जाए तो यह सही नहीं है, उसे मुसलमानों के कब्रिस्तान में दफ़्न किया जाएगा। और अगर यह वसीयत की कि मुझ पर फ़लाँ व्यक्ति नमाज़ पढ़ाए, तो 'उयून' में लिखा है कि यह वसीयत बातिल है और 'ख़ुलासा' में लिखा है कि यह सही नहीं है।

अनुवादक ने कहा (काल अल-मुतर्रजिम): अर्थ यह है कि इसका पालन वसीयत की तरह अनिवार्य (लाज़िम) नहीं है, वर्ना जिसे परहेज़गार जाने उससे नमाज़ पढ़ाने को कहना बेहतर और ज़्यादा उपयुक्त है। 'नवादिरे इब्न समाअ' में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरा एक-तिहाई माल मुसलमान मर्दों के कफ़न में या मुसलमान मर्दों की कब्र खोदने में या मुसलमानों को पानी पिलाने में खर्च किया जाए, तो फ़रमाया कि यह बातिल है। और अगर यह वसीयत की कि मेरा एक-तिहाई माल गरीब मुसलमानों के कफ़न देने में या उनकी कब्रें खोदने में खर्च किया जाए, तो जायज़ है। और अगर वसीयत की कि मेरा घर कब्रिस्तान...

---

१ औरतें जो जमा होती हैं, और यहाँ 'मर्द' का ज़िक्र मुतलक है (यानी चाहे पुरुष हों या महिलाएँ)। २ इसराफ़ का अर्थ फ़िज़ूलखर्ची और बेजा खर्च है; तक़्तीर का अर्थ कमी, तंगी या कंजूसी है।

گیا تو ابو القاسمؒ نے فرمایا کہ رباط کی وصیت جائز ہے اور اٹھا لے جانے کی وصیت باطل ہے اور اگر وصی اُس کو اس مقام پر اٹھوا کر لے گیا تو جو کچھ اُس کے اٹھوا کر لے جانے میں خرچ ہوا ہے وصی اُس کا خود ضامن ہو گا اگر اُس نے بدون اجازت وارثوں کے ایسا کیا اور اگر وارثوں کی اجازت سے ایسا کیا تو ضامن نہ ہوگا اور میت کے نیچے قبر میں مضربہ کے مانند کوئی چیز نہیں بچھائی جائے گی اور شیخ ابونصر نے فرمایا کہ اُس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ مثل کفن میں زیادتی کرنے کے ہے اور بعض مشائخ نے اس سے انکار فرمایا ہے یعنی ممنوع جانا ہے۔ اور اگر زینت کے واسطے اپنی قبر کی عمارت کی وصیت کی تو یہ باطل ہے اور اگر اپنی موت کے بعد ماتم کے واسطے کھانے پکانے کی وصیت کی کہ جو لوگ تعزیت کے واسطے آئیں اُن کو کھلایا جائے تو فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ یہ تہائی مال سے جائز ہے اور جو لوگ یہاں دیر تک قیام کریں یا دور سے آئیں اُن کو کھلانا حلال ہے اُس میں تو امیر و فقیر سب برابر ہیں اور جس شخص کا قیام دیر تک نہ ہو اور نہ وہ بہت دور سے آیا ہو تو اُس کو حلال نہیں ہے پس اگر کھانے میں سے بہت بچ جائے تو وصی ضامن ہوگا اور اگر تھوڑا بچے تو ضامن نہ ہوگا اور شیخ امام ابوبکر بلخی سے مروی ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد تین روز تک لوگوں کے واسطے کھانا پکوایا جائے تو مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایسی وصیت باطل ہے اور شیخ ابوالقاسم سے روایت ہے کہ اہل مصیبت کے یہاں کھانا لے جانا اور ان کے ساتھ کھانا کیا ہے کہ ابتدائی حال میں کھانا لے جانا مکروہ نہیں ہے اس واسطے کہ اہل میت اُس کی تجہیز وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں۔

قال المترجم * بلکہ یہ سنت ہے اور ہاتھ تیسرے روز کھانا لے جانا سو یہ نہیں مستحب ہے اس واسطے کہ تیسرے روز رونے والی عورتیں ۱ جمع ہوتی ہیں پس اس روز کا اُن کا کھلانا گناہ کرنے پر مدد دینا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور واقعات ناطفی میں ہے کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ ہزار دینار کے کفن میں کفنایا جائے یا دس ہزار کے کفن میں کفنایا جائے تو یہ شخص درمیانی کفن سے کفنایا جائے گا جس میں نہ اسراف ۲ ہو اور نہ تقتیر اور تصحیح ہو اور دوسرے مقام پر فرمایا کہ وہ شخص اپنی زندگی میں جیسے کپڑے پہن کر جمعہ کی نماز اور عیدین کی نماز اور شادی کی دعوت ولیمہ میں جاتا تھا اُن کو دیکھا جائے گا پس برابر درمیانی کفن دیا جائے گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ ایک عورت نے اپنے شوہر کو وصیت کی کہ شوہر اُس کو اُس مہر سے جو عورت کا اس پر آتا ہے کفن دے تو فرمایا گیا کہ کفن کے باب میں عورت کی امر و نہی سب باطل ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی کہ اپنے دار میں دفن کیا جائے تو اُس کی وصیت باطل ہے الا یہ کہ یہ وصیت کرے کہ میرا دار مسلمان کا مقبرہ بنایا جائے اور خلاصہ میں ہے کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ اپنے بیت میں دفن کیا جائے تو صحیح نہیں ہے اور مسلمانوں کے مقبرہ میں دفن کیا جائے گا اور اگر یہ وصیت کی کہ مجھ پر فلاں شخص نماز پڑھے تو عیون میں لکھا ہے کہ یہ وصیت باطل ہے اور خلاصہ میں لکھا ہے کہ یہ نہیں صحیح ہے۔

قال المترجم * مراد یہ ہے کہ اس کی تعمیل مثل وصیت کے لازم نہیں ہے ورنہ جس کو پرہیزگار جانے اُس سے نماز پڑھانے کو کہا جائے تو اولیٰ وانسب ہے نوادر ابن سماعہ میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا تہائی مال مسلمان مردوں کے کفن میں یا مسلمان مردوں کی قبر کھودنے میں یا مسلمانوں کو پانی پلانے میں خرچ کیا جائے تو فرمایا کہ یہ

باطل ہے اور اگر یہ وصیت کہ کہ میرا تہائی مال فقیر مسلمانوں کے کفن دینے میں یا اُن کی قبریں کھودنے میں خرچ کیا جائے تو جائز ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا دار مقبرہ کر...

---

۱ عورتیں جو جمع ہوتی ہیں اور ظاہر مرد یہاں مطلق ہے خواہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں ۱۲منہ ۲ اسراف فضول خرچی و صرف بیجا تقتیر نقصان تضییق تنگی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (Page 427) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...given, then if his heir[a] dies, burying him in that graveyard is permissible. It is mentioned in Fatawa Fazli that if a will is made stating, "Let my house[c] be turned into a caravanserai so that people may stay there," then this is valid, and the heir cannot claim even a penny from its rent; this is recorded in Tatar-khaniyah. A person bought sackcloth during his lifetime and willed, "Let me be shrouded in this sackcloth, with shackles on my feet and a collar around my neck." This is a will for something non-Sharia, hence it shall be void. He should be provided a shroud similar to what he used to wear on Fridays and Eid[e] festivals (i.e., of medium quality or as typically given to such people), and he should be buried in the standard manner as other people are buried. If a will is made to fence the grave or build a dome over it, the will is void, unless it is necessary for protection due to the fear of wild animals, etc. Sheikh Abu al-Qasim was asked regarding a person who, during his illness, gave fifty dirhams to his daughter and said, "When I die, build a structure over my grave and reside nearby; five dirhams are for you, and distribute the rest as charity by buying wheat." He replied that the five dirhams for her are not permissible. Regarding the instruction to build over the grave, it will be examined; if a structure is necessary for protection rather than for decoration, it should be built only to the extent required for protection, and the remaining dirhams should be given to the poor. If he ordered building beyond necessary requirements, i.e., there is no need for a structure there, then the will is void. If a will is made to pay a certain amount from one's wealth to someone so that they may recite the Quran over his grave, such a will is void. Some scholars stated that if a specific reciter is designated, it might be permissible as a gift (silah) rather than as wages (ujrat). Others stated it is not permissible even if the reciter is specifically named; Shams Abu Nasr held the same view. Sheikh Abu al-Qasim was asked about a person who willed for ten graves to be dug; he replied that if a specific graveyard where people are buried is designated, the will is valid. If the digging is for public service (sabil) for burying the poor without specifying a place, the will is void. It is narrated from the events of Imam Muhammad that if a will is made for a hundred graves[k] to be dug, I would preferentially place them in his neighborhood, and they will be for adults and children. Some of our scholars have adopted the view regarding graves that if the testator did not specify the graveyard, it is not permissible. If a will is made to bury his books, it is not permissible unless those books contain incomprehensible material or corrupt matters; in such cases, they should be buried; this is mentioned in Al-Muhit.

If a will is made for Bait al-Maqdis (Jerusalem) from one-third of one's wealth, it is valid, and the funds shall be spent on the construction of Bait al-Maqdis and its lamps, etc. Scholars have stated that this ruling serves as evidence that it is permissible to spend from a mosque's endowment on its lamps and candles, and the purchase of fat[h] (shham) and olive oil for the lamps is permissible. If a will is made for a slave to serve the mosque and call the Adhan (call to prayer) therein, it is valid, and his earnings shall belong to the heir[l]. If a will is made to conduct Jihad in the way of Allah on my behalf, then the expenses for one person's Jihad shall be provided, which he will spend on his travel, and as long as he resides at the border of the land of non-believers, the expenses...

Footnotes: (a) The word 'heir', because the Hadith states that a will cannot be made for an heir. 12. (e) Meaning he used to wear it on Eid days or when meeting people, etc. 12. (c) Those people who are travelers or foreigners. 12. (k) The location of these graves will be his neighborhood, and one hundred small and large graves will be dug. 12. (h) Kerosene oil, and there is a possibility that it refers to material for polishing lamps like pitch, etc. 12. (l) Meaning the heirs of the testator who will be entitled to receive it. 12. (1) Meaning after the death of the testator. 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द १ (पृष्ठ ४२७) किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

...दिया जाए, फिर उसका वारिस[a] मर जाए तो उसे उस क़ब्रिस्तान में दफ़न करना जायज़ है। और फ़तावा फ़ज़ली में है कि यदि यह वसीयत की कि मेरा घर[c] कारवां सराय बना दिया जाए ताकि उसमें लोग ठहर सकें तो यह सही है और वारिस उसके किराए में से एक पाई भी नहीं पा सकता; यह तातारख़ानिया में है। एक व्यक्ति ने अपने जीवन में टाट खरीदा था और वसीयत की कि मुझे इस टाट में कफ़न दिया जाए और मेरे पैरों में बेड़ियाँ और गर्दन में तौक़ (पट्टा) डाला जाए। यह ग़ैर-शरई चीज़ के साथ वसीयत है, इसलिए यह बातिल (अमान्य) होगी। उसे वैसा ही कफ़न दिया जाएगा जैसा वह जुमे और ईद के दिनों में पहनता था (अर्थात मध्यम श्रेणी का या जैसा ऐसे लोगों को दिया जाता है), और उसे उसी तरह दफ़न किया जाएगा जैसे लोग सामान्यतः दफ़न किए जाते हैं। यदि यह वसीयत की कि उसकी क़ब्र पर कटहड़ (घेराबंदी) की जाए या उस पर गुंबद बनाया जाए, तो वसीयत बातिल है, सिवाय उस स्थिति के जब जंगली जानवरों आदि के डर से घेराबंदी की आवश्यकता हो। शेख़ अबुल क़ासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी में अपनी पुत्री को पचास दिरहम दिए और कहा, "जब मैं मर जाऊँ तो मेरी क़ब्र पर इमारत बनवाना और पास ही रहना, और पाँच दिरहम तेरे लिए हैं, और बाकी के गेहूँ खरीदकर सदक़ा कर देना।" उन्होंने उत्तर दिया कि उसके लिए पाँच दिरहम जायज़ नहीं हैं। क़ब्र पर इमारत बनाने के आदेश के बारे में देखा जाएगा; यदि सुरक्षा के लिए इमारत की आवश्यकता हो और सजावट के उद्देश्य से न हो, तो केवल सुरक्षा की सीमा तक बनवाई जाए और बाकी दिरहम ग़रीबों को दे दिए जाएँ। यदि उसने आवश्यक ज़रूरत के अलावा इमारत का आदेश दिया है, अर्थात वहाँ इमारत की कोई आवश्यकता नहीं है, तो वसीयत बातिल होगी। यदि वसीयत की कि किसी व्यक्ति को मेरे माल से इतना दिया जाए ताकि वह मेरी क़ब्र पर क़ुरान पढ़े, तो ऐसी वसीयत बातिल है। कुछ ने कहा कि यदि पढ़ने वाला (क़ारी) कोई निश्चित व्यक्ति हो, तो वसीयत उपहार (सिला) के तौर पर जायज़ होनी चाहिए न कि मज़दूरी (उजरत) के तौर पर। और कुछ ने कहा कि यह जायज़ नहीं है भले ही क़ारी निश्चित हो; शम्स अबुनस्र ने भी ऐसा ही कहा है। शेख़ अबुल क़ासिम से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि दस क़ब्रें खोदी जाएँ, उन्होंने कहा कि यदि क़ब्रिस्तान निश्चित कर दिया जाए जिसमें मुर्दे दफ़न किए जाते हैं, तो वसीयत जायज़ है। यदि खोदना जनहित (सबील) के लिए ग़रीबों के दफ़न हेतु हो बिना कोई स्थान निश्चित किए, तो वसीयत बातिल है। इमाम मोहम्मद के वाक़आत से रिवायत है कि यदि वसीयत की कि सौ क़ब्रें[k] खोदी जाएँ तो मैं बेहतर तौर पर उन्हें उसके मोहल्ले में रखता हूँ, और वे बड़ों और छोटों के

लिए होंगी। हमारे कुछ मशायख़ ने क़ब्रों के मामले में यह रुख़ अपनाया है कि यदि उसने क़ब्रिस्तान निश्चित नहीं किया तो जायज़ नहीं है। यदि वसीयत की कि उसकी किताबें दफ़न कर दी जाएँ तो जायज़ नहीं है सिवाय उस स्थिति के कि उन किताबों में ऐसी बात लिखी हो जिसे कोई समझ न सके या उसमें कोई बुराई (फ़साद) की बात हो, तो उन्हें दफ़न कर देना चाहिए; यह मुहीत में है।

यदि बैतुल मुक़द्दस (यरूशलेम) के लिए अपने एक-तिहाई माल की वसीयत की, तो जायज़ है और वह बैतुल मुक़द्दस के निर्माण और उसके चिराग़ों आदि पर खर्च किया जाएगा। मशायख़ ने फ़रमाया कि यह मसला इस बात का प्रमाण है कि वक़्फ़ मस्जिद से उसके चिराग़ों और दीयों में खर्च करना और कंदीलों के लिए 'शहम'[h] (चर्बी/चिकनाई) और जैतून का तेल खरीदना जायज़ है। यदि वसीयत की कि मेरा ग़ुलाम मस्जिद की सेवा करे और उसमें अज़ान दे, तो जायज़ है और उसकी कमाई वारिस[l] की होगी। यदि वसीयत की कि मेरी ओर से अल्लाह की राह में जिहाद कराया जाए, तो एक व्यक्ति का जिहाद का खर्च दिया जाएगा जो वह अपने आने-जाने में खर्च करेगा, और जब तक वह काफ़िरों के देश की सीमा पर ठहरा रहे, तब तक खर्च...

पाद-टिप्पणियाँ (Footnotes): ए. 'वारिस' के बारे में, क्योंकि हदीस में है कि वारिस के लिए वसीयत नहीं की जा सकती। १२ अ. अर्थात ईद के दिनों में या लोगों से मिलने-जुलने आदि में पहनता था। १२ ज. वे लोग जो मुसाफ़िर या परदेसी हों। १२ क. इन क़ब्रों का स्थान उसका मोहल्ला होगा और सौ छोटी-बड़ी क़ब्रें खोदी जाएँगी। १२ ह. मिट्टी का तेल, और संभावना है कि कंदीलों को चमकाने के मसाले जैसे राल आदि मुराद हों। १२ ल. अर्थात वसीयतकर्ता (मूसी) के जो वारिस होंगे, वे इसे प्राप्त करने के हक़दार होंगे। १२ (१) अर्थात वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद। १२

دیا جائے پھر اُس کا وارث [a] مرا تو اس کا دفن کرنا اس مقبرہ میں جائز ہے۔ اور فتاویٰ فضلی میں ہے کہ اگر یہ وصیت کی کہ میرا دار [c] کارواں سرائے کر دیا جائے کہ اس میں لوگ اترا کریں تو یہ صحیح ہے اور وارث کرایہ میں سے پائی نہیں پا سکتا ہے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے اپنی زندگی میں ٹاٹ خریدا تھا پس وصیت کی کہ میں اس ٹاٹ میں کفنا دیا جاؤں اور میرے پاؤں میں بیڑیاں اور گردن میں طوق ڈالا جائے تو یہ غیر مشروع چیز کے ساتھ وصیت ہے پس باطل ہوگی اور اُس کو کفن مثل دیا جائے گا (یعنی جیسا وہ پہنتا تھا روز جمعہ و ایام عید [e] خوشی میں پس اُس کا درمیانی دیا جائے گا یا جیسا ایسے لوگوں کو دیا جاتا ہے) اور جس طرح لوگ دفن کئے جاتے ہیں اسی طرح دفن کیا جائے گا۔ اگر یہ وصیت کی کہ اُس کی قبر پر کٹھڑ کی جائے یا اُس پر قبہ بنایا جائے تو وصیت باطل ہے الّا اُس صورت میں جائز ہو سکتی ہے کہ وہاں درندوں وغیرہ کے خوف سے کٹھڑ لگانے کی ضرورت ہو اور شیخ ابو القاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنی دختر کو اپنے مرض میں پچاس درم دیئے اور کہا کہ میں مر جاؤں تو میری قبر پر عمارت بنوانا اور مجاورت کرنا اور پانچ درم تیرے واسطے ہیں اور باقی کے گیہوں خرید کر صدقہ کر دینا تو فرمایا کہ اسے کے واسطے پانچ درم نہیں جائز ہیں اور جس قبر کی عمارت کا حکم دیا ہے اُس کو دیکھا جائے گا اگر محافظت کے واسطے عمارت کی ضرورت ہو نہ بغرض زینت کے تو بقدر حفاظت کے بنوائی جائے اور باقی درم فقیروں کو دے دیئے جائیں گے اور اگر حاجت ضروری سے علاوہ عمارت کا حکم دیا ہے یعنی عمارت کی وہاں کوئی حاجت نہیں ہے تو وصیت باطل ہو گی اور اگر وصیت کی کہ کسی شخص کو میرے مال سے اس قدر دیا جائے تاکہ میری قبر پر قرآن پڑھے تو ایسی وصیت باطل ہے۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاری معین پڑھنے والا

کوئی معین ہو تو چاہئے کہ وصیت بطور صلہ کے جائز ہو نہ بطور اُجرت کے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اگر چہ قاری معین ہو اور ایسا ہی شمس ابو نصر نے فرمایا ہے شیخ ابو القاسم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ دس قبریں کھودی جائیں تو فرمایا کہ اگر مقبرہ معین کر دیا کہ اُس میں مردے دفن کئے جاتے ہیں تو وصیت جائز ہے اور اگر کھودنا بغرض انبار سبیل ہے فقیروں کے دفن کے لئے ہے بدون اس کے کہ کوئی جگہ معین کرے تو وصیت باطل ہے اور واقعات امام محمد سے روایت ہے کہ اگر وصیت کی کہ سو قبریں (k) کھودی جائیں تو میں استحساناً اس کے محلہ میں رکھتا ہوں اور کبیر و صغیر پر ہوں گی اور ہمارے بعض مشائخ نے قبور کے مسئلہ میں یہ اختیار کیا ہے کہ اگر اُس نے مقبرہ معین نہ کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر وصیت کی کہ اُس کی کتابیں دفن کر دی جائیں تو نہیں جائز ہے الّا اُس صورت میں کہ اُن کتابوں میں ایسی بات لکھی ہو جس کو کوئی نہیں سمجھ سکتا ہے یا اس میں کوئی فساد کی بات ہو تو ان کو دفن کر دینا چاہئے یہ محیط میں ہے۔

اگر بیت المقدس کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کر دی تو جائز ہے اور بیت المقدس کی تعمیر اور اُس کے چراغ وغیرہ میں خرچ کئے جائیں گے اور مشائخ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ اس امر کی دلیل ہے کہ وقف مسجد سے اُس کی قندیل و چراغ میں خرچ کرنا اور مضامین میں قندیلوں کے واسطے لفظ شحم (h) و روغنِ زیتون خریدنا جائز ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا غلام مسجد کی خدمت کرے اور اس میں اذان دے تو جائز ہے اور اُس کی کمائی وارث (l) کی ہو گی اور اگر وصیت کی کہ میری طرف سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرایا جائے تو ایک شخص کا خرچہ و جہاد دیا جائے گا جو اُس کو اپنی آمد و رفت میں خرچ کرے اور جب تک سرحد ملک کفار میں مقیم رہے تب تک خرچ

حاشیہ: ا. قولہ وارث کیونکہ حدیث میں ہے کہ وصیت وارث کے واسطے نہیں ہے ۱۲۔ ع. یعنی عیدین کے روز یا لوگوں کی ملاقات و مروی وغیرہ میں پہنتا تھا ۱۲۔ ج. وہ لوگ جو مسافر پردیسی ہوں ۱۲۔ ک. ان قبروں کا مقام اس کا محلہ ہوگا اور چھوٹی بڑی سو قبریں کھودی جائیں گی ۱۲۔ ہ. مٹی کا تیل اور احتمال ہے کہ قندیلوں کے ملمع کا مصالحہ مراد ہو مانند قیر وغیرہ ۱۲۔ ل. یعنی موصی کے جو وارث ہوں گے ان کو استحقاق اُس کے پانے کا ہوگا ۱۲۔ (۱) یعنی بعد موت موصی کے ۱۲۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (4) (428) Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...perform [it] and should not use anything from it for the expenses of his family. If any portion remains, he should return it to the heirs. It is necessary that the expenses for the one setting out for Jihad be considered from his home—meaning the expenditure will be valid from that location—and this is similar to making a will for Hajj. If a person performs Jihad on behalf of a young man, the payment of a wage (ajrah) is also permissible. A non-Dhimmi has the right to perform Jihad personally on his behalf, and similarly, the son of the testator (Musi) also has this right. It is permissible for a Muslim to make a will in favor of Christian poor, because making a will for Christian poor is not a sinful act, unlike a will to build their church (Ba'iah/ synagogue), which is an act of disobedience (sin); therefore, anyone who assists in its construction will be a sinner. If a will is made that [money] be spent in a mosque, it is permissible, and it will be spent on the building and the lamps of the mosque. However, if a will specifically for 'mosque lamps' is made, it is not permissible—this is the opinion of Imam Abu Yusuf (RA). But if it is said that 'lamps should be lit in it,' then it is permissible. If a will states that 'my slave should be sold' without specifying a buyer, it is not permissible (1), unless he says 'and donate his price' or 'sell him on credit and reduce the price by one-third for the buyer.' Similarly, if a will is made to sell a bondwoman to a buyer who will make her an 'Umm al-Walad' (mother of the child) or a 'Mudabbar' (promised freedom), it is also permissible. A person at the time of his death said to a group present with him, 'See, tomorrow give whatever is permissible for me to bequeath to the poor,' then Imam Muhammad (RA) said that the will is valid and it will be applicable to one-third of the property. And if he said, 'whatever is permissible for me that I make a will for,' it is also valid, and the choice will belong to the heirs; whatever they give to the poor will be valid, whether it is a small or large amount, contrary to the first statement ('all that is permissible for me...') because in that case, the will would apply to the entire one-third. If a will is made regarding a slave in favor of someone while the slave is in debt, and then the testator dies and the slave's creditor says, 'I do not permit the will,' he shall not have this right; however, the debt remains on the slave's neck. In a piece of land where there are crops, if the owner of the land wills the land without the crops, it is valid, and the crops will be left in that land upon 'Ajr al-Mithl' (fair market rent) until they are harvested. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

☆ **The cause of disagreement between Imam Muhammad (RA) and Imam-e-Azam Abu Hanifa (RA) regarding the will of 'Masahif Majeed' (Holy Qurans) in the aforementioned matter** ☆

Imam Muhammad (RA) stated that if a person wills that 'Jihad be performed on his behalf on my horse in the way of Allah,' the will is valid and Jihad will be performed on his behalf, whether by a rich person or a poor one. Then, when the warrior (Ghazi) returns, he should return the horse to the heir. Thereafter, the heirs shall continually give that horse so that Jihad may be performed upon it on behalf of the testator; this is in 'al-Muhit'. If he said, 'My horse and my weapons are in the path [of Allah],' meaning they are charity (Sadaqah), then this involves a transfer of ownership (Tamlik). Therefore, they should be given to a poor man by way of transfer of ownership (2). Similarly, if he said, 'My one-third property is for Jihad in the path of Allah Almighty,' then the poor should be made the owners of it as well. In my view, the preferred way is for the heirs to give it to a man who performs Jihad. A person dedicated his horse to the path of Jihad, so it was said that it should be given to a poor person in the way of Allah Almighty, and once the poor person becomes its owner, he may do as he wishes. But if he said, 'I have detained (dedicated) this horse in the way of Allah Almighty,' then it was said it should be tied at a 'Ribat' (1) so that people may perform Jihad on it. Then, if permission (to stay) is no longer there, the Imam of the Muslims shall rent it out for an amount equivalent to its fodder, and if no one rents it, the Imam shall sell it and keep its proceeds until the Mujahideen need any...

---

(1) Ribat: On the borders of Muslim lands adjoining non-Muslim lands (Kufrstan), buildings like inns are constructed where those performing Jihad stay and tie their horses. (1) Because it is futile (invalid). (2) Ownership should be transferred.

फ़तवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (4) (428) किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

...करे और इसमें से अपने बीवी-बच्चों के खर्च के लिए कुछ न लाए, फिर यदि कुछ शेष रह जाए तो वह उसे वारिसों को वापस कर दे। यह आवश्यक है कि वह (खर्च) मुजाहिद के घर से निकलने के स्थान से गिना जाए, यानी उसी स्थान से खर्च मान्य होगा और यह हज के लिए वसीयत करने के समान है। और यदि वह व्यक्ति जो उनकी ओर से जिहाद करता है, तो उसके लिए पारिश्रमिक (मजदूरी) भी जायज है। गैर-जिम्मी को अधिकार है कि वह उसकी ओर से स्वयं जिहाद करे और साथ ही मूसी (वसीयत करने वाले) के बेटे को भी यह अधिकार है। एक मुसलमान के लिए यह जायज है कि वह ईसाई फकीरों के लिए वसीयत करे, क्योंकि ईसाई फकीरों के लिए वसीयत करना पाप नहीं है, जबकि उनकी चर्च (इबादतगाह) बनवाने की वसीयत करने के विपरीत है, क्योंकि यह पाप का काम है; अतः जो व्यक्ति इसके निर्माण में सहायता करेगा वह गुनहगार होगा। यदि वसीयत की जाए कि (पैसा) मस्जिद में खर्च किया जाए तो यह जायज है, और इसे मस्जिद की इमारत और चिरागों में खर्च किया जाएगा। यदि विशेष रूप से 'मस्जिद के चिराग' की वसीयत की जाए तो वह जायज नहीं है, यह इमाम अबू यूसुफ (रह.) का कथन है। लेकिन यदि कहा जाए कि 'इसमें चिराग जलाया जाए' तो यह जायज है। यदि वसीयत की जाए कि मेरा गुलाम बेच दिया जाए और किसी विशिष्ट खरीदार का नाम न लिया जाए तो यह जायज नहीं है (1), जब तक कि यह न कहा जाए कि 'उसका मूल्य दान कर दो' या 'उसे उधार बेच दो और खरीदार के जिम्मे से मूल्य का एक तिहाई हिस्सा कम कर दो'। इसी प्रकार यदि वसीयत की जाए कि मेरी दासी को ऐसे खरीदार को बेचो जो उसे 'उम्मुल वलद' (संतान की माँ) बना दे या उसे 'मुदब्बर' (आजादी का वादा किया हुआ) कर दे, तो यह भी जायज है। एक व्यक्ति ने अपनी मृत्यु के समय उपस्थित लोगों से कहा, 'देखो, कल जो कुछ मुझे जायज है कि मैं वसीयत करूँउसे फकीरों को दे देना,' तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यह वसीयत जायज है और यह माल के एक तिहाई हिस्से पर लागू होगी। और यदि कहा, 'जो मुझे जायज है कि मैं उसकी वसीयत करूँ तो भी यह जायज है और इसका अधिकार वारिसों को होगा, वे जो कुछ भी फकीर को दे देंगे वह जायज हो जाएगा, चाहे कम हो या ज्यादा; यह पहले कथन (कि 'जो कुछ मुझे जायज है...') के विपरीत है क्योंकि उस स्थिति में पूरी एक तिहाई संपत्ति पर वसीयत होगी। यदि अपने गुलाम के लिए किसी व्यक्ति के पक्ष में वसीयत की और गुलाम पर कर्ज है, फिर मूसी मर गया और गुलाम के लेनदार ने कहा कि मैं वसीयत की अनुमति नहीं देता, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा, हाँ उसका कर्ज गुलाम की जिम्मेदारी रहेगा। यदि किसी जमीन में फसल है और जमीन के मालिक ने बिना

फसल के जमीन की वसीयत कर दी, तो यह जायज है, और फसल को उस जमीन में 'अज्र-ए-मिस्ल' (उचित किराए) पर छोड़ दिया जाएगा जब तक कि फसल कट न जाए। यह फतावा काज़ी खान में है।

☆ उपरोक्त मसले में मुसाहिफ़-ए-मजीद (पवित्र क़ुरान) की वसीयत के संबंध में इमाम मुहम्मद (रह.) और इमाम-ए-आज़म अबू हनीफ़ा (रह.) के बीच मतभेद का कारण ☆

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने वसीयत की कि 'मेरे घोड़े पर अल्लाह की राह में मेरी ओर से जिहाद किया जाए,' तो यह वसीयत सही है और उसकी ओर से जिहाद किया जाएगा, चाहे अमीर जिहाद करे या गरीब। फिर जब गाजी (योद्धा) वापस आए, तो वह घोड़ा वारिस को वापस कर दे। फिर वारिस लोग हमेशा वह घोड़ा (आगे भी जिहाद के लिए) देते रहेंगे ताकि उस पर मूसी की ओर से जिहाद होता रहे, यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि कहा, 'मेरा घोड़ा और मेरे हथियार अल्लाह की राह में हैं,' अर्थात दान हैं, तो इसमें स्वामित्व का हस्तांतरण (तमलीक) है। अतः उन्हें एक गरीब व्यक्ति को स्वामित्व के रूप में (2) दे दिया जाना चाहिए। इसी प्रकार यदि कहा, 'मेरी तिहाई संपत्ति जिहाद में अल्लाह के रास्ते में है,' तो उसे भी गरीबों का मालिक बना देना चाहिए। मेरे विचार में पसंदीदा तरीका यही है कि वारिस लोग इसे उस व्यक्ति को दें जो जिहाद करता हो। एक व्यक्ति ने अपना घोड़ा जिहाद के रास्ते के लिए समर्पित कर दिया, तो फरमाया गया कि इसे अल्लाह की राह में किसी गरीब को दिया जाए, और जब गरीब उसका मालिक हो जाए तो वह जो चाहे करे। और यदि उसने कहा, 'मैंने इस घोड़े को अल्लाह की राह में वक्फ (मबूस) कर दिया है,' तो फरमाया गया कि इसे 'रिबात' (1) में बाँधा जाए ताकि लोग उस पर जिहाद कर सकें। फिर यदि (वहाँ रहने की) अनुमति न रहे, तो मुसलमानों का इमाम उसे चारे के खर्च के बराबर किराए पर दे देगा, और यदि कोई उसे किराए पर न ले, तो इमाम उसे बेचकर उसकी राशि सुरक्षित रखेगा, यहाँ तक कि जब मुजाहिदीन को किसी...

---

(1) रिबात: इस्लामी देश की सीमा पर, जो कुफ़्रस्तान (गैर-मुस्लिम भूमि) से जुड़ी हो, सराय जैसी इमारतें बनाई जाती हैं जहाँ जिहाद करने वाले लोग ठहरते हैं और घोड़े बाँधते हैं। (1) क्योंकि यह व्यर्थ (लग्व) है। (2) मालिक बना दिया जाए।

کرے اور اس میں سے اپنے اہل و عیال کے خرچ میں کچھ نہ لائے پھر اگر کچھ باقی رہ جائے تو وہ وارثوں کو واپس کر دے اور چاہئے کہ جہاد کرنے والے کے گھر کے واسطے نکلے یعنی اسی مقام سے خرچہ معتبر ہوگا اور یہ مثل حج کے لیے وصیت کرنے کے ہے اور اگر وہ شخص جو ان کی طرف سے جہاد کرتا ہے تو اجرت بھی جائز ہے اور غیر ذمی کو اختیار ہے کہ اس کی طرف سے خود جہاد کرے اور نیز موصی کے پسر کو بھی اختیار ہے اور مسلمان کو جائز ہے کہ نصرانی فقیروں کے واسطے وصیت کرے اس واسطے کہ نصرانی فقیروں کے واسطے وصیت کرنا گناہ نہیں ہے بخلاف ان کی بیعہ تعمیر کرانے کی وصیت کے کہ یہ معصیت ہے پس جو شخص اس کی تعمیر میں مدد کرے گا وہ گنہگار ہوگا اور اگر وصیت کی کہ مسجد میں خرچ کیا جائے تو جائز ہے اور مسجد کی عمارت و چراغ میں خرچ کیا جائے گا اور اگر چراغ مسجد کی وصیت کی تو نہیں جائز ہے یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور اگر کہا کہ اس میں چراغ جلایا جایا کرے تو یہ جائز ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا غلام فروخت کیا جائے اور کسی مشتری کو معین نہ کیا تو یہ جائز نہیں (۱) ہے الا یہ کہ کہے اور اس کا ثمن صدقہ کر دو یا اس کو ادھار فروخت کر دیا مشتری کے ذمہ سے تہائی ثمن کم کر دو۔ اسی طرح اگر وصیت کی کہ میری باندی ایسے مشتری کے ہاتھ فروخت کرو جو اس کو ام ولد بنائے یا اس کو مدبر کر دے تو بھی جائز ہے۔ ایک شخص نے اپنی موت کے وقت ایک قوم سے جو اس کے پاس حاضر تھی کہا کہ دیکھو کل وہ جو مجھے جائز ہے کہ میں اس کی وصیت کر دوں اس کو فقیروں کو دے دو تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ وصیت جائز ہے اور یہ تہائی مال پر ہوگی اور کہا کہ جو مجھے جائز ہے کہ میں اس کی وصیت کروں تو بھی جائز ہے اور اس کا اختیار وارثوں کو ہوگا جو چیز فقیر کو دے دیں جائز ہو

جائے گی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو بخلاف اس کے قول اول کے کہ (کل وہ مجھے جائز ہے کہ میں اس کی وصیت کروں) کہ اس صورت میں پوری تہائی پر وصیت ہوگی۔ اور اگر اپنے غلام کی کسی شخص کے واسطے وصیت کر دی اور غلام پر قرضہ ہے پھر موصی مر گیا پھر غلام کے قرض خواہ نے کہا کہ میں وصیت کی اجازت نہیں دیتا ہوں تو اُس کو یہ اختیار نہ ہوگا ہاں اُس کا قرضہ غلام کی گردن پر ہے ایک زمین میں کھیتی ہے پس مالک زمین نے زمین کی بدون کھیتی کے وصیت کر دی تو یہ جائز ہے اور کھیتی اُس زمین میں اجر المثل پر چھوڑ دی جائے گی یہاں تک کہ کھیتی کاٹی جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

☆مسئلہ مذکورہ میں مصاحف مجید کی وصیت کی بابت امام محمدؒ و امام اعظم ابو حنیفہؒ میں وجہ اختلاف☆

امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے گھوڑے پر راہ خدا میں میری طرف سے جہاد کیا جائے تو وصیت صحیح ہے اور اُس کی طرف سے جہاد کیا جائے گا خواہ تو نگر جہاد کرے یا فقیر پھر جب غازی واپس آئے تو وارث کو وہ گھوڑا واپس دے پھر وارث لوگ برابر ہمیشہ اُس گھوڑے کو دیا کریں گے کہ اس پر موصی کی طرف سے جہاد ہوا کرے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میرا گھوڑا اور میرے ہتھیار کی راہ میں ہیں یعنی صدقہ ہیں تو اس میں تملیک ہے۔ پس ایک مرد فقیر کو بطور تملیک (۲) دیئے جائیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ میرا تہائی مال جہاد میں فی سبیل اللہ تعالیٰ ہے تو اُس کا بھی فقیروں کو مالک کر دینا چاہئے اور میرے نزدیک پسندیدہ وہی ہے کہ وارث لوگ ایسے مرد کو دیں جو جہاد کرتا ہے۔ ایک شخص نے اپنا گھوڑا راہ جہاد میں کر دیا تو فرمایا کہ سبیل اللہ تعالیٰ کسی فقیر کو دیا جائے اور جب فقیر اُس کا مالک ہو جائے تو جو چاہے کرے اور اگر اُس نے کہا کہ میں نے یہ گھوڑا اللہ تعالیٰ کی راہ میں محبوس کر دیا تو فرمایا کہ رباط (۱) میں باندھا جائے کہ اُس پر لوگ جہاد کیا کریں پھر اگر اس

کی اجازت نہ رہے تو امام المسلمین اُس کو بقدر اُس کے چارہ کے کرایہ پر دیا کرے گا اور اگر کوئی اُس کو کرایہ پر نہ لے تو امام اُس کو فروخت کر کے اس کا ثمن روک رکھے حتیٰ کہ جب مجاہدین کو کسی

---

(۱) رباط ملک اسلام کی سرحد پر جو کفرستان سے ملحق ہے مانند سرائے کے مکان بناتے ہیں جس میں جہاد کرنے والے لوگ اترتے ہیں اور گھوڑے باندھتے ہیں ۱۲ (۱) اس واسطے کہ لغو ہے ۱۲ (۲) مالک کر دیا جائے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (449) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

If there is a need for a mount, the Imam should purchase a horse for riding with its price so that Jihad may be performed upon it; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a person made a will for copies of the Holy Quran to be endowed to a mosque so that people may recite from them, Imam Muhammad (RA) stated that the will is valid, while Imam Abu Hanifa (RA) stated that the will is void; this is in *Al-Muhit*. If a will was made that one's land be turned into a graveyard for the poor, or if a will was made that this land be turned into an inn (sarai) for travelers, then according to Imam Abu Hanifa (RA), this is void. However, if a will was made that a mosque be built on this land, it is valid without disagreement. If a will was made that one-third of one's property is "in the way of Allah Almighty," then according to Imam Abu Hanifa (RA), the will is void. Imam Muhammad (RA) stated that the will is valid and it shall be spent on good deeds; the legal ruling (fatwa) follows the opinion of Imam Muhammad (RA), and it shall be spent on the poor. If the bequest of one-third of the property was made "for the cause of Allah Almighty" (*fi sabilillah*), Imam Abu Yusuf (RA) stated that "for the cause of Allah" refers to Jihad. When Imam Abu Yusuf (RA) was asked if Hajj is included, he stated that "for the cause of Allah" specifically refers to Jihad and does not include Hajj. Imam Muhammad (RA) stated that if it is given to a *Haji Munqata* (a pilgrim whose resources were exhausted during the journey), it is permissible, but in my view, it is preferable for it to be given for Jihad. The fatwa follows the opinion of Imam Abu Yusuf (RA). If a will was made for "charitable acts" (*a'mal-e-khair*) using one-third of the property, it is mentioned in *Fatawa Abu al-Layth* that acts which do not involve transfer of ownership (*tamleek*) fall under charitable acts; thus, it is permissible to spend it on the structure of a mosque or its lighting, but it shall not be spent on the decoration of the mosque. Spending it on building a prison is not permissible, and no distinction was made between a judge's prison and the Sultan's prison; such is stated in *Al-Muhit*. It is mentioned in *Fatawa Khulasa* that if a will was made to spend one-third of the property on good deeds, it should be spent on building bridges, building mosques, or the maintenance of students; this is in *Tatari-khaniya*.

If a will was made for a *Ribbat* (a travelers' lodge or frontier outpost) while some people are residing in the *Ribbat*, then if at the time of the will there is an indication proving that the residents of that *Ribbat* were intended by this bequest, it shall be spent on them and not on the structure of the *Ribbat*. It is stated in *Fatawa Fasli* that if a will was made that one-third of the property be spent on the welfare of a village, it

is void. In *Fatawa Abu al-Layth*, it is stated that if someone said, "I have bequeathed one hundred dirhams for such-and-such mosque or such-and-such bridge," Imam Muhammad (RA) explicitly stated that this is valid, and thus it shall be spent on its repair and maintenance; this view was adopted by Ibn Muqatil (RA). Hassan bin Ziyad (RA) stated that if the person did not specify repair or maintenance, the will is void; this is narrated from most of our associates, and the fatwa is based on this. It is narrated from Imam Muhammad (RA) in *Al-Uyun* that if one said, "One-third of my property is for the Honorable Kaaba," it is valid, and it shall be given to the poor of Honorable Mecca. And if one said it is for such-and-such *Thughur* (frontier outposts), then by analogy (*qiyas*), it should be void, but by legal preference (*istihsan*), it is valid; this is in *Al-Muhit*.

---

1. *Haji Munqata*: A person who set out for Hajj with provisions and a mount, but an event occurred during the journey due to which they were left without funds.
2. It is apparent that a specific *Ribbat* is intended, otherwise, according to Imam Azam's (Abu Hanifa) view, it would be void. Allah knows best.
3. *Thughur*: Passages from which there is a possibility of enemies entering and attacking the Abode of Islam (*Dar al-Islam*). (1) Meaning, from the word *Ribbat*. (2) And the original basis is the statement of Imam Abu Hanifa (RA).

यदि सवारी की आवश्यकता हो, तो इमाम उसकी कीमत से सवारी का घोड़ा खरीद कर दे ताकि उस पर जिहाद किया जाए; यह मुहीत-ए-सरखसी में है। यदि किसी ने पवित्र कुरान के नुस्खों (मुसाहिफ) की वसीयत की कि उन्हें मस्जिद में वक़्फ़ कर दिया जाए ताकि लोग उनसे तिलावत करें, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वसीयत जायज़ है, और इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि वसीयत बातिल (अमान्य) है; यह मुहीत में है। और यदि वसीयत की कि मेरी ज़मीन को ग़रीबों के लिए कब्रिस्तान बनाया जाए या वसीयत की कि यह ज़मीन मुसाफ़िरों के लिए सराय बनाई जाए, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) के निकट यह बातिल है; और यदि वसीयत की कि मेरी इस ज़मीन पर मस्जिद बनाई जाए, तो बिना किसी विवाद के जायज़ है। और यदि वसीयत की कि मेरा एक-तिहाई माल अल्लाह तआला की राह में है, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) के निकट वसीयत बातिल है, और इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि वसीयत जायज़ है और नेक कामों में खर्च किया जाएगा; और फतवा इमाम मोहम्मद (रह.) के कथन पर है और वह फ़क़ीरों पर खर्च किया जाएगा। और यदि अपने एक-तिहाई माल की वसीयत 'फी सबीलिल्लाह' (अल्लाह की राह में) की, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) ने फ़रमाया कि 'फी सबीलिल्लाह' से तात्पर्य जिहाद है। फिर इमाम अबू यूसुफ (रह.) से पूछा गया कि क्या इसमें हज भी शामिल है? तो उन्होंने फ़रमाया कि 'फी सबीलिल्लाह' केवल जिहाद ही है, यानी हज नहीं है। और इमाम मोहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किसी 'हाजी मुनक़ता' (जिसका हज का खर्च मार्ग में समाप्त हो गया हो) को दिया गया तो जायज़ है, लेकिन मेरे निकट बेहतर यह है कि जिहाद में दिया जाए; और फतवा इमाम अबू यूसुफ (रह.) के कथन पर है। और यदि अच्छे कार्यों (अमाल-ए-खैर) के लिए अपने एक-तिहाई माल की वसीयत की, तो फ़तावा अबुल लैथ (रह.) में उल्लेखित है कि जिसमें मिल्कियत (स्वमित्व) न हो वह अच्छे कार्यों में से है, यहाँ तक कि मस्जिद की इमारत और उसके चिराग़ में खर्च करना जायज़ है; मस्जिद की सजावट में खर्च नहीं किया जाएगा। और जेलखाना बनाने में खर्च करना जायज़ नहीं है, और काज़ी के जेलखाने और सुल्तान के जेलखाने में कोई अंतर नहीं बताया गया है; ऐसा ही मुहीत में है। और फ़तावा खुलासा में है कि यदि नेक कामों में अपना एक-तिहाई माल खर्च करने की वसीयत की, तो पुल बनाने या मस्जिद बनाने में या छात्रों के भरण-पोषण में खर्च किया जाए; यह तातारखानिया में है।

यदि 'रिबात' (सराय या चौकी) के लिए अपने एक-तिहाई माल की वसीयत की, जबकि रिबात में कुछ लोग रह रहे हैं; तो यदि वसीयत के समय कोई ऐसा संकेत मौजूद हो जिससे यह सिद्ध हो कि इस

वसीयत से उस रिबात के निवासी मुराद हैं, तो उन्हीं पर खर्च किया जाएगा और रिबात की इमारत में खर्च नहीं किया जाएगा। और फ़तावा फ़सली में है कि यदि वसीयत की कि मेरा एक-तिहाई माल गाँव की भलाई के कामों में खर्च किया जाए, तो यह बातिल है। और फ़तावा अबुल लैथ (रह.) में है कि यदि किसी ने कहा कि मैंने सौ दिरहम की अमुक मस्जिद या अमुक पुल के लिए वसीयत की, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने स्पष्ट फ़रमाया कि यह जायज़ है, अतः उसकी मरम्मत और सुधार में खर्च किए जाएंगे; और इसी को इब्ने मुक़ातिल (रह.) ने अपनाया है। और हसन बिन ज़ियाद (रह.) ने कहा कि यदि उसने मरम्मत या सुधार का उल्लेख नहीं किया तो वसीयत बातिल है; और यही हमारे अधिकांश साथियों से रिवायत है और इसी पर फतवा है। 'उयून' में इमाम मोहम्मद (रह.) से वर्णित है कि यदि कहा कि मेरा एक-तिहाई माल काबा शरीफ़ के लिए है, तो जायज़ है और मक्का के गरीबों को दिया जाएगा। और कहा कि अमुक 'थुग़ूर' (सीमावर्ती क्षेत्रों) के लिए है, तो कयास (तर्क) यह है कि यह बातिल हो, परंतु इस्तिहसान (श्रेष्ठता) के आधार पर जायज़ है; यह मुहीत में है।

---

1. हाजी मुनक़ता: वह व्यक्ति जो पहली बार हज के लिए घर से सामान और सवारी लेकर निकला और रास्ते में ऐसी घटना घटी जिसके कारण उसके पास खर्च नहीं रहा।
2. स्पष्ट है कि यहाँ एक विशिष्ट रिबात मुराद है, अन्यथा इमाम आज़म के कथन पर बातिल होना चाहिए। वल्लाहु आलम।
3. थुग़ूर: वह रास्ता जहाँ से काफ़िरों के दारुल इस्लाम (इस्लामी देश) में घुसने और हमला करने की आशंका हो। (1) यानी शब्द 'रिबात' से। (2) और मूल आधार इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) का कथन है।

سواری کی ضرورت ہو تو امام اُس کے ثمن سے سواری کا گھوڑا خرید کر دے کہ اُس پر جہاد کیا جائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر اُس نے مصاحف مجید کی وصیت کی کہ مسجد میں وقف کئے جائیں کہ لوگ اُن سے تلاوت کیا کریں تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ وصیت جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ وصیت باطل ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر وصیت کی کہ میری زمین مساکین کا مقبرہ بنائی جائے یا وصیت کی کہ یہ زمین مسافروں کے واسطے سرائے بنائی جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ باطل ہے اور اگر وصیت کی کہ میری یہ زمین پر مسجد بنائی جائے تو بلا خلاف جائز ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا تہائی مال اللہ تعالیٰ کی راہ ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وصیت باطل ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ وصیت جائز ہے اور نیک کاموں میں خرچ کیا جائے گا اور فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور وہ فقیروں پر خرچ کیا جائے گا اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت فی سبیل اللہ تعالیٰ کو تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فی سبیل اللہ تعالیٰ جہاد ہے پھر امام ابو یوسفؒ سے کہا گیا کہ اور حج ہے تو فرمایا کہ فی سبیل اللہ تعالیٰ جہاد ہی ہے یعنی حج نہیں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی حاجی منقطع ۱ کو دیا گیا تو جائز ہے مگر میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ جہاد میں دیا جائے اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور اگر اعمالِ خیر کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو فتاویٰ ابواللیثؒ میں مذکور ہے کہ جس میں تملیک نہ ہو وہ اعمالِ خیر میں سے ہے حتیٰ کہ مسجد کی عمارت اُس کے چراغ میں صرف کرنا جائز ہے مسجد کی زینت میں خرچ نہ کیا جائے گا اور قید خانہ بنانے میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے اور قید خانہ قاضی وقید خانہ سلطان کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی کذا فی المحیط ۔

اور فتاویٰ خلاصہ میں ہے کہ اگر نیک کاموں میں اپنا تہائی مال صرف کرنے کی وصیت کی تو پل باندھنے یا مسجد بنانے میں یا طالب علموں کی کفالت میں خرچ کیا جائے یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر رباط کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی حالانکہ رباط میں کچھ لوگ مقیم ہیں پس اگر وصیت کے وقت کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جس سے ثابت ہو کہ اس وصیت (۱) سے اس رباط کے مقیم لوگ مراد لئے تو انہیں پر خرچ کیا جائے گا اور رباط کی عمارت میں خرچ نہ کیا جائے گا اور فتاویٰ فصلی میں ہے کہ اگر وصیت کی کہ میرا تہائی مال گاؤں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے تو یہ باطل ہے اور فتاویٰ ابواللیثؒ میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے سو درم کی واسطے فلاں مسجد یا فلاں پل کی وصیت کی تو امام محمدؒ نے صریح فرمایا کہ یہ جائز ہے پس اُس کی مرمت و اصلاح میں خرچ کئے جائیں گے اور اسی کو ابن مقاتلؒ نے اختیار کیا ہے اور حسن بن زیادؒ نے کہا کہ اگر اُس نے مرمت یا اصلاح کو بیان نہ کیا تو وصیت باطل ہے اور یہی ہمارے اکثر اصحاب سے روایت (۲) ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ عیون میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے کعبہ معظمہ کے ہے تو جائز ہے اور مساکین مکہ معظمہ کو دیا جائے گا اور کہا کہ واسطے ثغور ۳ فلاں کے ہے تو قیاس یہ ہے کہ یہ باطل ہو اور استحساناً جائز ہے یہ محیط میں ہے۔

---

۱ حاجی منقطع وہ شخص جو بار اول حج گھر سے بازار اور را حلہ چلا اور اثناء راہ میں ایسا واقعہ ہوا جس کے باعث سے اُس کے پاس خرچ نہ رہا ۱۲ ۲ ظاہر ہے رباط معین مراد ہے ورنہ امام اعظمؒ کا قول پر باطل ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم ۱۲ ۳ ثغور وہ راہ جہاں سے کافروں کے دارالاسلام میں گھس آنے حملہ کرنے کا احتمال ہو ۱۲ (۱) یعنی لفظ رباط سے ۱۲ (۲) والاصل قول ابی حنیفہؒ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 330 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

Chapter Number ☆

Regarding the rulings of bequeathing one-third of the property or a similar share, or bequeathing an amount equal to the share of a son or daughter, or bequeathing more or less than that; and whether the heirs grant permission for it after the testator's death or not, or whether some heirs grant permission and others do not.

If a person bequeaths one-fourth of their property for Zaid and half for Amr, then if the heirs grant their consent, half of the property will be given to Amr and one-fourth to Zaid, and the remainder will be distributed among all the heirs according to the divine obligation (Faridatullah). If the heirs do not grant consent, then the one-third portion of the property will be divided into seven parts such that four parts are given to Amr and three parts to Zaid; this is recorded in *Khazanat-ul-Muftiyyin*. This is according to Imam Azam (Abu Hanifa). However, according to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the portion will be divided into three parts, of which two parts will go to Amr and one part to Zaid. According to Imam Abu Hanifa, it is divided into seven parts because the Imam's doctrine is that Amr, for whom half was bequeathed, will be made a partner only based on the limit of one-third, while Zaid, for whom one-fourth was bequeathed, will be made a partner of the full one-fourth. Therefore, a common denominator was needed whose one-third and one-fourth are whole numbers, which is twelve. Its one-third is four and its one-fourth is three. Thus, the total bequests for Zaid and Amr equal seven parts, which constitutes the one-third of the property, and the remaining two-thirds of the property equals fourteen parts. Thus, the total property is twenty-one parts, from which Zaid and Amr receive seven parts: four parts for Amr and three parts for Zaid. According to the *Sahibayn*, the one-third will be divided into three parts because the legatee of half (Amr) is considered by them to be a partner for the full portion, and Zaid, the legatee of one-fourth, is considered a partner for the full one-fourth. Since one-fourth is half of one-half, each one-fourth is designated as one share (*sahm*). Thus, there are two shares for the half and one share for the one-fourth, totaling three shares. Therefore, the one-third of the property will be divided into three parts, two parts for Amr and one part for Zaid. The fundamental principle according to Imam Abu Hanifa is that a person to whom more than one-third is bequeathed will not be made a partner for more than one-third, except in three types of bequests: manumission (*itq* - emancipation of slaves), *muhabat* (concessionary sale), and *darahim mursalah*

(bequeathing specific monetary amounts). The explanation for manumission bequests is: if a will is made to free two specific slaves, one worth 1,000 dirhams and the other 2,000 dirhams, and the deceased has no other property besides these two slaves, then if the heirs permit it, both will be freed simultaneously. If they do not permit it, both will be freed from the one-third of the property. Since one-third of the property is 1,000 dirhams, this amount will be divided between them in proportion to their values: two-thirds of the 1,000 dirhams goes towards the slave worth 2,000 dirhams, and he must work (*sa'ayat*) for the remainder of his value; and one-third goes towards the slave worth 1,000 dirhams, and he must work for the remainder. The same ruling applies to *muhabat*: if there are two slaves, one worth 1,100 dirhams and the other 600 dirhams, and the will directs that one be sold to Zaid for 100 dirhams and the other to Amr for 100 dirhams, then in this case, one buyer receives a *muhabat* (concession) of 1,000 dirhams and the other receives 500 dirhams. All these are considered bequests.

---

1. That number from which the correct integer for each person can be derived without a fraction. (12)

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 330 | किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

अध्याय संख्या ☆

एक-तिहाई माल या उसके समान किसी हिस्से की वसीयत करने, और अपने बेटे या बेटी के हिस्से के बराबर माल की वसीयत करने, और उससे कम या ज़्यादा की वसीयत करने के बारे में; कि मृत्यु के बाद उत्तराधिकारी (वारिस) उसकी अनुमति दें या न दें, या कुछ अनुमति दें और कुछ न दें, इन सबके नियमों (अहकाम) के वर्णन में।

यदि ज़ैद के लिए अपनी संपत्ति का एक-चौथाई और अम्र के लिए आधी संपत्ति की वसीयत की गई, तो यदि वारिसों ने इसकी अनुमति दे दी, तो आधी संपत्ति अम्र को और एक-चौथाई ज़ैद को दी जाएगी, और शेष सभी वारिसों के बीच अल्लाह के आदेश के अनुसार विभाजित होगी। और यदि वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो एक-तिहाई माल से दोनों के बीच सात हिस्से करके इस प्रकार मिलेंगे कि अम्र को चार हिस्से और ज़ैद को तीन हिस्से दिए जाएंगे; यह 'ख़ज़ानतुल मुफ़्तिय्यीन' में है। यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) रह. के अनुसार है, जबकि साहबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) रह. के अनुसार उनमें तीन हिस्से होकर विभाजन होगा, जिनमें से दो हिस्से अम्र को और एक हिस्सा ज़ैद को मिलेगा। इमाम अबू हनीफ़ा रह. के अनुसार सात हिस्से होकर विभाजित होने का कारण यह है कि इमाम का मत यह है कि अम्र, जिसके लिए आधे की वसीयत है, वह केवल एक-तिहाई के आधार पर भागीदार बनाया जाएगा, और ज़ैद, जिसके लिए एक-चौथाई की वसीयत है, वह पूरी एक-चौथाई का भागीदार बनाया जाएगा। अतः हिस्सों के लिए ऐसी संख्या की आवश्यकता हुई जिसका एक-तिहाई और एक-चौथाई पूर्ण अंक में निकले, और वह संख्या बारह है, जिसका एक-तिहाई चार है और एक-चौथाई तीन है। इस प्रकार ज़ैद और अम्र की वसीयत सात हुई और यह कुल संपत्ति का एक-तिहाई है, और शेष दो-तिहाई माल चौदह है। अतः कुल संपत्ति इक्कीस है, जिसमें से ज़ैद और अम्र को सात हिस्से इस प्रकार दिए जाएंगे कि चार हिस्से अम्र को और तीन हिस्से ज़ैद को। साहबैन रह. के अनुसार एक-तिहाई के तीन हिस्से होंगे, क्योंकि अम्र (आधे का वसीयतदार) साहबैन के निकट पूरे हिस्से का भागीदार बनाया जाएगा, और ज़ैद (एक-चौथाई का) पूरी एक-चौथाई का भागीदार होगा। चूँकि एक-चौथाई आधे का आधा है, इसलिए प्रत्येक एक-चौथाई को एक 'सहम' (इकाई) माना गया। इस प्रकार आधे के लिए दो सहम हुए और एक-चौथाई के लिए एक सहम, कुल तीन सहम हुए। अतः एक-तिहाई माल के तीन हिस्से किए जाएँ, जिनमें से दो हिस्से अम्र को और एक हिस्सा ज़ैद को दिया जाए। इमाम अबू हनीफ़ा रह. के अनुसार मूल सिद्धांत यह है कि जिस व्यक्ति के

लिए एक-तिहाई से अधिक की वसीयत हो, वह एक-तिहाई से अधिक का भागीदार नहीं बनाया जाएगा, सिवाय तीन प्रकार की वसीयतों के 'अत्क़' (दासों की मुक्ति), 'मुहाबात' (रियायती बिक्री) और 'दराहिम-ए-मुरसला' (निर्धारित नकद राशि)। वसीयत-ए-अत्क़ की व्याख्या यह है कि यदि दो विशिष्ट दासों को मुक्त करने की वसीयत की गई और एक का मूल्य एक हज़ार दिरहम और दूसरे का दो हज़ार दिरहम है, और इन दो दासों के अलावा उसके पास कोई और संपत्ति नहीं है, तो यदि वारिसों ने अनुमति दे दी, तो दोनों एक साथ मुक्त हो जाएंगे। और यदि अनुमति नहीं दी, तो दोनों एक-तिहाई माल से मुक्त होंगे। उस संपत्ति का एक-तिहाई एक हज़ार दिरहम है, तो एक हज़ार दिरहम दोनों के बीच उनकी वसीयत के अनुपात में होंगे: एक हज़ार दिरहम का दो-तिहाई उस दास के लिए जिसका मूल्य दो हज़ार दिरहम है, और शेष के लिए वह 'सआयत' (मेहनत करके भुगतान) करेगा; और एक-तिहाई उस दास के लिए जिसका मूल्य एक हज़ार दिरहम है, और वह शेष के लिए सआयत करेगा। यही नियम 'मुहाबात' में भी है कि यदि उसके दो दास हों, एक का मूल्य एक हज़ार एक सौ दिरहम और दूसरे का छह सौ दिरहम हो, और वसीयत की गई कि एक दास ज़ैद को सौ दिरहम में और दूसरा अम्र को सौ दिरहम में बेचा जाए, तो इस स्थिति में एक खरीदार को एक हज़ार दिरहम की मुहाबात (रियायत) और दूसरे को पाँच सौ दिरहम की मुहाबात प्राप्त हुई, और यह सब वसीयत है।

---

1. वह संख्या जिससे बिना किसी शेष (भिन्न) के हर किसी का सही हिस्सा निकल सके। (12)

نمبر باب ☆

تہائی مال یا اُس کے مانند کسی حصہ کی وصیت کرنے اور اپنے پسر یا دختر کے حصہ کے برابر مال کی وصیت کرنے اور اس سے کم یا زیادہ کی وصیت کرنے میں کہ بعد موت کے وارث لوگ اُس کی اجازت دیں یا نہ دیں یا بعض بعض اجازت دیں ان سب کے احکام کے بیان میں

اگر زید کے واسطے اپنے چوتھائی مال کی اور عمرو کے واسطے نصف مال کی وصیت کی پس اگر وارثوں نے اس کی اجازت دے دی تو نصف مال عمرو کو اور چوتھائی مال زید کو دیا جائے گا اور باقی تمام وارثوں میں موافق فرض خدائے تعالیٰ کے تقسیم ہو گا اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال سے دونوں کو سات حصے ہو کر اس طرح ملیں گے کہ عمرو کو چار حصے اور زید کو تین حصے دیئے جائیں گے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اُن میں تین حصے ہو کر تقسیم ہوں گے جن میں سے دو حصے عمرو کو اور ایک حصہ زید کو ملے گا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سات حصے ہو کر اس وجہ سے تقسیم ہو گا کہ امام کا مذہب یہ ہے کہ عمرو جس کے واسطے نصف کی وصیت ہے وہ فقط تہائی کے حساب سے حصہ دار کیا جائے گا اور زید جس کے واسطے چوتھائی کی وصیت ہے وہ پوری چوتھائی کا حصہ دار کیا جائے گا پس حصص میں ایسے عدد کی حاجت ہوئی جس کی تہائی و چوتھائی پوری نکلے اور وہ بارہ ہے جس کی تہائی چار ہے اور چوتھائی تین ہے پس زید و عمرو کی وصیت سات ہوئی اور یہ تہائی مال ہے اور دو تہائی مال چودہ ہے پس تمام مال اکیس ہے جس میں سے زید و عمرو کو سات حصے بایں طور کہ چار حصے عمرو کو اور تین حصے زید کو

دیئے جائیں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک تہائی کے تین حصے ہوں گے اس واسطے کہ عمرو نصف کا موصی لہ صاحبینؒ کے نزدیک پورے حصہ کا شریک کیا جائے گا اور زید چوتھائی کا پوری چوتھائی کا شریک کیا جائے گا اور چوتھائی آدھا نصف کا ہے پس ہر چوتھائی ایک سہم قرار دیا گیا پس نصف کے دو سہم ہوئے اور چوتھائی کا ایک سہم ہوا پس تین سہم ہوئے پس تہائی مال کے تین حصے کئے جائیں جس میں سے دو حصے عمرو کو اور ایک حصہ زید کو دیا جائے اور اصل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جس شخص کے واسطے تہائی سے زائد کی وصیت ہو وہ تہائی سے زائد کا شریک نہ کیا جائے گا الا تین وصیتوں میں وصیت بعتق و محاباۃ و دراہم مرسلہ اور وصیت بعتق کی تفسیر یہ ہے کہ اگر دو غلاموں معین کے آزاد کرنے کی وصیت کی اور ایک کی قیمت ہزار درہم اور دوسرے کی دو ہزار درہم ہے اور سوائے ان دو غلاموں کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے پس اگر وارثوں نے اجازت دے دی تو دونوں ساتھ ہی آزاد ہو جائیں گے اور اگر اجازت نہ دی تو دونوں تہائی مال سے آزاد ہوں گے اور اُس کا تہائی مال ایک ہزار درہم ہیں پس ہزار درہم دونوں بحساب ان کی وصیت کے ہوں گے کہ ہزار درہم کی دو تہائی اُس غلام کے واسطے جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور باقی کے واسطے وہ سعایت کرے گا اور ایک تہائی اُس غلام کے واسطے جس کی قیمت ہزار درہم ہے اور وہ باقی کے واسطے سعایت کرے گا اور یہی حکم محاباۃ میں ہے کہ اگر اُس کے دو غلام ہوں ایک کی قیمت ایک ہزار ایک سو درہم اور دوسرے کی قیمت چھ سو درہم ہوں پس وصیت کی کہ ایک غلام زید کے ہاتھ سو درہم کو اور دوسرا عمرو کے ہاتھ سو درہم کو فروخت کیا جائے تو اس صورت میں ایک مشتری کے واسطے ہزار درہم کی محاباۃ اور دوسرے کے واسطے پانچ سو درہم کی محاباۃ حاصل ہوئی اور یہ سب وصیت ہے

۱۔ وہ عدد جس سے بغیر کسر کے ہر کسی کا صحیح عدد برآمد ہو ۱۲

This is because it occurred during a state of illness [Marz-ul-Maut]. Therefore, if it is covered by one-third of the estate, it shall be valid. If it exceeds one-third and the heirs do not give permission, then the 'mohaba' [discount or favor in a contract] for both will be valid only to the extent of one-third. This one-third will be divided between them in proportion to each person's mohaba; for example, if one person is made a partner to the extent of one thousand dirhams and the other to five hundred dirhams. Similarly, regarding 'dirhams-e-mursala' [bequests of specific sums], if a bequest of one thousand dirhams is made for one and two thousand for another, and the one-third of the estate is one thousand dirhams, then this one-third will be divided into three parts so that each is a partner based on the full amount of their share. In these cases, the legatee [Musa-lah] is included based on the full amount of their bequest because the bequest is valid at its source, as it is possible the testator has other assets making the one-third equivalent to that amount. Likewise, if a bequest is made for half the estate for one and one-third or the entire estate for another, the same rule applies; this is stated in 'Sharh al-Tahawi'.

A specific case of the aforementioned issue where, according to Imam al-A'zam Abu Hanifa (RA), the distribution will be half-and-half ☆

If a bequest of one-third of the estate is made for one person and one-sixth for another, then the one-third available for distribution will be divided among them into three parts; this is mentioned in 'al-Hidaya'. If the testator says, "My one-third of the estate is for so-and-so and so-and-so, such that one gets one hundred dirhams and the other fifty," and the actual one-third equals three hundred dirhams, then each will receive the stated amount, and any remainder will be split equally (half-and-half) between them; this is in 'al-Muhit al-Sarakhsi'. If a person wills his entire estate to Zaid and one-third to Amr, then if there are no heirs or the heirs grant permission, according to Imam al-A'zam, the estate will be divided through the method of 'conflict of claims' [munaza'at]. Thus, the portion exceeding one-third (i.e., two-thirds) is given to Zaid without conflict, and in the remaining one-third, both claims are equal, so it is split equally. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (RA), it will be divided proportionately (adally) so that each shares based on the full amount of their bequest; thus, Amr's one-third is treated as one share and Zaid's full estate claim as three shares, making the total four parts. This applies if heirs permit. If heirs do not permit, the bequest is valid only from one-third of the estate; according to Imam al-A'zam, this one-third is divided equally because the person willed more than one-

third is restricted to a one-third claim (and since both then claim one-third, their rights are equalized to half-and-half). According to the 'Sahibayn' [the two disciples], each shares based on the full value of their right, meaning the one-third will be divided into four parts; this is in 'Sharh al-Tahawi'. If one-third is willed to Zaid and one-third to Amr and heirs don't permit, it is split equally; this is in 'al-Kafi'. If he says, "I willed my one-third for Zaid and Amr, fifty dirhams for Zaid and one hundred for Amr," and the one-third is three hundred, then it is divided into three shares for Zaid and Amr, and the other person gets nothing; this is in 'al-Muhit al-Sarakhsi'. There is consensus [Ijma] that if no bequest exceeds one-third—for example, one-third for one and one-fourth for another—and heirs do not permit, then each shares in the one-third proportionately to their full bequest; this is in 'al-Muhit'. If someone wills for another "a portion of my wealth" or "a share of my wealth" or "some of my wealth"...

ऐसा इसलिए है क्योंकि यह बीमारी की स्थिति में हुआ है। अतः यदि यह संपत्ति के एक-तिहाई से निकलता है तो वैध होगा, और यदि यह एक-तिहाई से नहीं निकला और न ही उत्तराधिकारियों ने अनुमति दी, तो दोनों का 'मुहाबा' (रियायत) एक-तिहाई की सीमा तक वैध होगा। और यह एक-तिहाई दोनों के बीच प्रत्येक के मुहाबा के अनुपात में विभाजित किया जाएगा, यानी एक व्यक्ति को एक हजार दिरहम और दूसरे को पांच सौ दिरहम की सीमा तक भागीदार बनाया जाएगा। इसी प्रकार 'दराहम-ए-मुर्सला' (भेजे गए दिरहम) में भी है, जैसे कि यदि एक के लिए एक हजार दिरहम और दूसरे के लिए दो हजार दिरहम की वसीयत की गई और उसकी कुल संपत्ति का एक-तिहाई एक हजार दिरहम है, तो यह एक-तिहाई दोनों में तीन भागों में विभाजित किया जाएगा ताकि प्रत्येक को उनके पूरे हिस्से के अनुपात में भागीदार बनाया जाए। इन स्थितियों में वसीयत प्राप्तकर्ता (मूसा-लह) को उसकी पूरी वसीयत की मात्रा पर भागीदार इसलिए बनाया जाता है क्योंकि वसीयत अपने स्रोत पर सही है, क्योंकि यह संभव है कि वसीयतकर्ता के पास कोई और संपत्ति हो जिसका एक-तिहाई इतना हो। इसी प्रकार, यदि एक के लिए आधी संपत्ति और दूसरे के लिए एक-तिहाई या पूरी संपत्ति की वसीयत की गई, तो भी यही नियम लागू होगा; यह शरह-ए-तहावी में है।

उपरोक्त मसले की एक स्थिति जिसमें इमाम-ए-आज़म अबू हनीफ़ा (रह.) के अनुसार आधा-आधा विभाजन होगा ☆

यदि एक के लिए एक-तिहाई संपत्ति और दूसरे के लिए छठे हिस्से की वसीयत की गई, तो एक-तिहाई संपत्ति दोनों के बीच तीन भागों में विभाजित होगी; यह 'हिदाया' में है। और यदि कहा कि "मेरी संपत्ति का एक-तिहाई अमुक और अमुक के लिए है कि एक के लिए सौ दिरहम और दूसरे के लिए पचास दिरहम हैं" और उसका एक-तिहाई तीन सौ दिरहम निकला, तो प्रत्येक के लिए उतना ही होगा जितना बताया गया है, और जो शेष बचेगा वह दोनों में आधा-आधा होगा; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि उसकी पूरी संपत्ति ज़ैद को दी जाए और अम्र को एक-तिहाई देने की वसीयत की, तो यदि उसके उत्तराधिकारी न हों या उत्तराधिकारियों ने अनुमति दे दी हो, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार उसकी संपत्ति दोनों में 'विवाद' (मुनाज़अत) के तरीके से विभाजित होगी। अतः एक-तिहाई से जो भी अधिक है यानी दो-तिहाई, वह बिना किसी विवाद के ज़ैद को दिया जाएगा, और शेष एक-तिहाई में दोनों का दावा बराबर है, इसलिए यह दोनों में आधा-आधा विभाजित होगा। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार, यह न्याय (अदल) के तरीके से विभाजित

होगा कि प्रत्येक को उसकी पूरी वसीयत के अनुपात में हिस्सा मिलेगा; अतः अम्र का एक-तिहाई हिस्सा एक इकाई माना जाएगा और ज़ैद की पूरी संपत्ति का हिस्सा तीन इकाई माना जाएगा, जिससे कुल संपत्ति चार भागों में विभाजित होगी। यह तब है जब उत्तराधिकारी अनुमति दें। यदि उत्तराधिकारियों ने अनुमति नहीं दी, तो वसीयत केवल एक-तिहाई संपत्ति से ही वैध होगी; इमाम-ए-आज़म के अनुसार एक-तिहाई संपत्ति दोनों में आधा-आधा विभाजित होगी, क्योंकि जिसे एक-तिहाई से अधिक की वसीयत की गई है वह केवल एक-तिहाई की सीमा तक भागीदार माना जाएगा (और दूसरा भी एक-तिहाई का प्राप्तकर्ता है, तो दोनों के अधिकार समान हो गए और संपत्ति आधी-आधी हो गई)। 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार प्रत्येक को उनके पूरे अधिकार के अनुपात में हिस्सा मिलेगा, जिसके कारण एक-तिहाई के चार हिस्से होंगे; यह 'शरह-ए-तहावी' में है। यदि एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई और अम्र के लिए भी एक-तिहाई की वसीयत की और उत्तराधिकारियों ने अनुमति नहीं दी, तो एक-तिहाई दोनों में बराबर विभाजित होगा; यह 'काफ़ी' में है। यदि कहा कि "मैंने अपनी संपत्ति के एक-तिहाई की वसीयत ज़ैद और अम्र के लिए की, ज़ैद के लिए पचास दिरहम और अम्र के लिए सौ दिरहम" और उसकी संपत्ति तीन सौ दिरहम है, तो एक-तिहाई ज़ैद और अम्र के बीच तीन हिस्सों में विभाजित होगा और दूसरे को कुछ नहीं मिलेगा; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। और इस पर आम सहमति (इज्मा) है कि यदि वसीयतों में से कोई भी एक-तिहाई से अधिक न हो, उदाहरण के लिए एक के लिए एक-तिहाई और दूसरे के लिए एक-चौथाई की वसीयत की गई और उत्तराधिकारियों ने अनुमति नहीं दी, तो प्रत्येक को उनकी पूरी वसीयत के हिसाब से हिस्सा दिया जाएगा, और एक-तिहाई उनके बीच उसी अनुपात में विभाजित होगा; यह 'मुहीत' में है। यदि किसी ने दूसरे के लिए इस तरह वसीयत की कि "मेरी संपत्ति का एक हिस्सा" या "मेरी संपत्ति से हिस्सा" या "मेरी संपत्ति का कुछ भाग" दिया जाए...

ہے اس واسطے کہ حالتِ مرض میں واقع ہوئی ہے پس اگر یہ تہائی مال سے برآمد ہو تو جائز ہوگی اور اگر تہائی مال سے برآمد نہ ہوئی اور نہ وارثوں نے اجازت دی تو دونوں کی محابا بقدر تہائی کے جائز ہوگی اور یہ تہائی دونوں میں بقدر ہر ایک کی محابا کے تقسیم ہو گی یعنی ایک شخص بقدر ہزار درم کے اور دوسرا بقدر پانچ سو درم کے شریک کیا جائے گا اور اسی طرح دراہمِ مرسلہ میں ہے چنانچہ اگر ایک کے واسطے ہزار درم کی اور دوسرے کے لئے دو ہزار درم کی وصیت کی اور اُس کا تہائی مال ہزار درم ہے پس یہ تہائی دونوں میں تین تہائی ہو کر تقسیم ہوگی کہ ہر ایک دونوں میں سے اپنے پورے حصے کی مقدار پر شریک کیا جائے گا اور موصی لہ ان صورتوں میں اپنی پوری وصیت کی مقدار پر اسی وجہ سے شریک کیا جاتا ہے کہ وصیت اپنے مخرج پر صحیح ہے بسبب اس کے کہ جائز ہے کہ موصی کا کوئی دوسرا مال ہو جس کی تہائی اس قدر ہو۔ اسی طرح اگر ایک کے واسطے نصف مال کی اور دوسرے کے واسطے تہائی مال کی یا پورے مال کی وصیت کی تو بھی یہی حکم ہے یہ شرح طحاوی میں ہے۔

مسئلہ مذکورہ کی ایک صورت جس میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصفا نصف تقسیم ہو گی

☆

ایک کے واسطے تہائی مال کی اور دوسرے کے واسطے چھٹے حصے کی وصیت کی تو اس کا ایک تہائی مال دونوں میں تہائی تقسیم ہو گا یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال فلاں وفلاں کے واسطے ہے کہ ایک کے واسطے سو درم اور دوسرے کے واسطے پچاس درم ہیں اور اس کا تہائی مال تین سو درم نکلا تو ہر ایک کے واسطے کہ اس قدر ہوگا جو بیان کر دیا ہے اور

جو باقی رہا وہ دونوں میں نصفا نصف ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کا پورا مال زید کو دیا جائے اور عمرو کو تہائی مال دینے کی وصیت کی پس اگر اس کے وارث نہ ہوں یا وارثوں نے اجازت دے دی تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا مال دونوں میں بطریقِ منازعت کے تقسیم ہو گا پس تہائی سے جس قدر زائد ہے یعنی دو تہائی وہ زید کو بلا منازعت دیا جائے گا اور باقی ایک تہائی میں دونوں کی منازعت برابر ہے پس دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بطریقِ عدل کی دونوں میں تقسیم ہوگا کہ ہر ایک اپنی پوری وصیت کی مقدار پر اس میں شریک کیا جائے گا پس عمرو اپنی تہائی کی مقدار پر حساب ایک حصہ قرار دیا جائے گا اور زید اپنے پورے مقدار مال پر جس کے تین حصے قرار دیئے جائیں گے پس پورا مال دونوں میں چار حصے ہو کر تقسیم ہوگا یہ اس وقت ہے کہ وارث لوگ اجازت دے دیں اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال سے وصیت جائز ہوگی پس تہائی مال دونوں میں امام اعظمؒ کے نزدیک نصفا نصف تقسیم ہوگا بدیں وجہ کہ جس شخص کے واسطے تہائی سے زائد کی وصیت ہے وہ صرف بقدر تہائی کے شریک کیا جائے گا (اور دوسرا تہائی کا موصی لہ ہے وہ پورے حق کے واسطے شریک کیا جائے گا پس دونوں مساوی ہوئے پس مال نصفا نصف ہوا) اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک اپنے پورے حق کی مقدار پر شریک کیا جائے گا اس وجہ سے تہائی کے چار حصے ہوں گے یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے زید کے واسطے تہائی مال کی اور عمرو کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی اور وارثوں نے اجازت نہ دی تو ایک تہائی دونوں میں برابر تقسیم ہو گی یہ کافی میں ہے۔ اگر کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی زید و عمرو کے واسطے وصیت کی زید کے واسطے پچاس درم کی اور عمرو کے واسطے سو درم کی اور اس کا مال تین سو درم ہے تو تہائی زید و عمرو کے واسطے تین حصے ہو کر تقسیم ہو گی اور دوسرے کو کچھ نہ ملے گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔

اور اس پر اجماع ہے کہ اگر وصیتوں میں سے کوئی وصیت ایک تہائی سے زائد نہ ہو مثلاً ایک کے واسطے تہائی کی وصیت اور دوسرے کے واسطے چوتھائی مال کی وصیت کی اور وارثوں نے اس سب کی اجازت نہ دی تو ایک تہائی میں ہر واحد اپنی پوری مقدار وصیت کے حساب سے شریک کیا جائے گا جس قدر رہا اور ایک تہائی ان میں اسی حساب سے برابر تقسیم ہو گی یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے واسطے اس طرح وصیت کی کہ حظہ از مال من۔ یا نصیب از مال من۔ یا بعض از مال من دیا

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 / Page 442 / Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

As long as the testator (*mousi*) is alive, the determination of the amount [of a bequest] depends on their own statement. After their death, it depends on the statement of the heirs; this is recorded in the *Sharh al-Tahawi*. If a person makes a bequest for a share (*sahm*) or a portion of their wealth, the heirs shall be told to give whatever amount they wish. The scholars (*mashayikh*) have adopted this view because in our customary usage (*urf*), a 'share' is equivalent to a 'part' (*juzu*). However, the original report (*riwayah*) is contrary to this, as mentioned in the *Mabsut*: if a bequest of a 'share' of one's wealth is made, the beneficiary shall be given an amount equal to the smallest share among the heirs. But if this amount is less than one-sixth (1/6), then in that case, they shall be given a full one-sixth. According to the original report, Imam Abu Hanifa (RA) permitted less than one-sixth but did not permit more than one-sixth. Conversely, according to the report in *Jami al-Saghir*, more than one-sixth is permitted, but less than one-sixth is not. The *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that the beneficiary (*mousa lahu*) should be given an amount equal to the smallest share among the heirs, but if this amount exceeds one-third (1/3) of the total wealth, they shall only be given one-third; this is in *al-Kafi*. If a person bequeaths a 'share' of their wealth and dies without any heirs, the beneficiary shall receive half (1/2), because the state treasury (*Bait al-Mal*) stands in the place of a son; it is as if there are two sons, so it is divided equally between them; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If an exception (*istithna*) is made in the will, for example, a bequest of "one-third of my wealth minus a little" or "minus a trifle" or "minus a small amount." Or if a bequest is made such that "one thousand remains" or "with most of this thousand" or "with all of this thousand" or "with some of this thousand," and this amount constitutes one-third of the estate, then the beneficiary shall be given half of it. Regarding the portion exceeding half, the heirs have the discretion to give as much as they wish, because the exception is vague (*majhul*), and the vagueness of the exception leads to vagueness in the principal amount from which it is excepted. However, a bequest of an unknown amount is valid, as stated in the *Mabsut*. The mention that heirs have discretion over more than half means they have the choice to give it or not; this is in *Muhit al-Sarakhsi*.

If a person makes a bequest "equal to my son's share," several scenarios arise. If the bequest is "like (*mithl*) the share of my son or daughter" (whether or not a son exists), or "the share of a son or daughter," or "like the share of a daughter," or "the share of

a son" (hypothetically, if there were a son or daughter); then, if a bequest of "a son's or daughter's share" is made and a son or daughter actually exists, the bequest is invalid. If a bequest of "a son's or daughter's share" is made and no son or daughter exists, the bequest is valid. If a bequest "like (*mithl*) a son's or daughter's share" is made and a son or daughter exists, it is valid because the 'like' of a thing is a substitute for it, not the thing itself. Therefore, the son's share is first separated from the inheritance, then an equivalent amount is given to the beneficiary. If this exceeds one-third, the permission of the heirs is required; if it is one-third or less, it is valid without permission. For example, if a bequest "like a son's share" is made and there is one son, the beneficiary receives half the wealth, provided the son consents. If he does not consent, the beneficiary receives only one-third. If there are two sons, the estate is divided into three equal parts, and the sons' consent is not required. If a bequest "like a daughter's share" is made and there is one daughter, the beneficiary receives half the wealth, but if the daughter does not consent, they receive only—

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ९ / ४४२ / किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

जब तक वसीयतकर्ता (मूसी) जीवित है, तब तक (वसीयत की) मात्रा का निर्धारण उसकी अपनी घोषणा पर आधारित है, और जब वह मर जाए, तो यह उत्तराधिकारियों (वारिसों) के बयान पर निर्भर है; यह शरह तह़ावी में लिखा है। और यदि किसी व्यक्ति के लिए अपने माल से एक 'सहम' (हिस्सा) की वसीयत की या अपने माल के एक अंश की वसीयत की, तो वारिसों से कहा जाएगा कि जितना तुम्हारा मन चाहे उसे दे दो। और जो हमने बयान किया है उसे विद्वानों (मशाइख़) ने स्वीकार किया है, इस आधार पर कि हमारे चलन (उर्फ़) में 'सहम' का अर्थ एक 'अंश' (जज़ू) की तरह है। इसके विपरीत मूल वर्णन (रिवायत) यह है, जैसा कि मबसूत में उल्लेख है, कि यदि किसी के लिए अपने माल से एक 'सहम' की वसीयत की, तो उसे वारिसों में से जिसका हिस्सा सबसे कम हो, उसके बराबर दिया जाएगा। लेकिन अगर यह मात्रा छठे हिस्से (१/६) से कम हो, तो उस स्थिति में उसे पूरा छठा हिस्सा दिया जाएगा। हालांकि, मूल रिवायत के अनुसार इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने छठे से कम को जायज़ रखा है और छठे से अधिक को जायज़ नहीं रखा है। जबकि जामे सगीर की रिवायत के अनुसार छठे हिस्से से अधिक को जायज़ रखा है और छठे हिस्से से कम को जायज़ नहीं रखा है। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) ने फरमाया कि लाभार्थी (मूसा लहू) को वारिसों में से सबसे कम हिस्सा पाने वाले के बराबर दिया जाएगा, लेकिन अगर यह मात्रा कुल संपत्ति के एक-तिहाई (१/३) से बढ़ जाती है, तो उसे केवल एक-तिहाई दिया जाएगा; यह 'काफ़ी' में दर्ज है। और यदि किसी व्यक्ति ने अपने माल से एक 'सहम' की वसीयत की और फिर मर गया तथा उसका कोई वारिस नहीं है, तो उसे आधा (१/२) मिलेगा, क्योंकि बैतुल माल (सरकारी खजाना) पुत्र के स्थान पर है; यह ऐसा हो गया मानो उसके दो पुत्र हैं, इसलिए दोनों के बीच आधा-आधा होगा; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

यदि वसीयत में अपवाद (इस्तस्ना) किया गया, उदाहरण के लिए वसीयत की कि उसे मेरे माल से एक-तिहाई दिया जाए 'सिवाय थोड़े के या 'सिवाय नगण्य के या 'सिवाय मामूली के। या इस तरह वसीयत की कि एक हज़ार (अल्फ़) में से कुछ बचा रहे, या इस हज़ार के बड़े हिस्से के साथ, या इस पूरे हज़ार के साथ, या इस हज़ार के कुछ हिस्से के साथ, और यह मात्रा उसकी एक-तिहाई संपत्ति के बराबर है, तो उसे इसमें से आधा दिया जाएगा, और आधे से अधिक जो है वह वारिसों के विवेक पर होगा कि वे उसे जितना चाहें दें; क्योंकि इसमें इससे अधिक स्पष्टता नहीं है कि अपवाद अज्ञात (मजहूल) है, और अपवाद की अज्ञानता उस कुल राशि को भी संदिग्ध बना देती है जिससे अपवाद

किया गया है। लेकिन अज्ञात की वसीयत सही होती है, जैसा कि मबसूत में है। और यह जो कहा गया कि आधे से अधिक पर वारिसों का अधिकार है, इसका अर्थ यह है कि वे देना चाहें या न देना चाहें; यह मुहीत सरख़सी में है।

और यदि किसी व्यक्ति के लिए वसीयत की कि उसे 'मेरे पुत्र के हिस्से के बराबर' दिया जाए, तो इसमें कई स्थितियां उत्पन्न होती हैं। यदि उसने इस तरह वसीयत की कि 'मेरे पुत्र या पुत्री के हिस्से जैसा' (मिस़्ल) दिया जाए, चाहे उसका पुत्र हो या न हो, या 'पुत्र या पुत्री का हिस्सा' दिया जाए, या 'पुत्री के हिस्से जैसा' दिया जाए, या 'पुत्र का हिस्सा' दिया जाए (माना कि पुत्र होता या पुत्री होती), तो यदि उसने पुत्र या पुत्री के हिस्से की वसीयत की और उसका वास्तविक पुत्र या पुत्री मौजूद है, तो वसीयत मान्य नहीं होगी। और यदि पुत्र या पुत्री के हिस्से की वसीयत की और उसका पुत्र या पुत्री नहीं है, तो वसीयत जायज़ होगी। और यदि अपने पुत्र या पुत्री के'हिस्से जैसा' (मिस़्ल) की वसीयत की और वास्तविक पुत्र या पुत्री मौजूद है, तो जायज़ है, क्योंकि किसी चीज़ का 'मिस़्ल' (समान) उसका विकल्प होता है, वह स्वयं वह चीज़ नहीं होती। अतः विरासत में से पहले पुत्र का हिस्सा अलग किया जाएगा, फिर उसके समान लाभार्थी को दिया जाएगा। यदि वह एक-तिहाई से अधिक हो, तो वारिसों की अनुमति आवश्यक होगी, और यदि एक-तिहाई या उससे कम हो, तो बिना अनुमति के जायज़ है। उदाहरण के लिए, अपने पुत्र के हिस्से के समान वसीयत की और उसका एक ही पुत्र है, तो लाभार्थी को आधा माल मिलेगा, बशर्ते पुत्र अनुमति दे दे। यदि उसने अनुमति नहीं दी, तो केवल एक-तिहाई मिलेगा। और यदि उसके दो पुत्र हों, तो माल तीन हिस्सों में बंटेगा, तब पुत्रों की अनुमति की आवश्यकता नहीं होगी। और यदि पुत्री के हिस्से के समान वसीयत की और उसकी एक पुत्री है, तो लाभार्थी को आधा माल मिलेगा, लेकिन अगर पुत्री ने अनुमति नहीं दी, तो केवल—

جائے تو جب تک موصی زندہ ہے اس وقت تک بیان مقدار اس کے بیان پر ہے اور جب وہ مر گیا تو وارثوں کے بیان پر ہے یہ شرح طحاوی میں لکھا ہے۔ اور اگر کسی کے واسطے سہم از مال خود وصیت کی یا بجزؤ از مال خود وصیت کی تو وارثوں سے کہا جائے گا کہ جس قدر تمہارا جی چاہے اس کو دے دو اور یہ جو ہم نے بیان کیا ہے اس کو مشائخ نے اختیار کیا ہے بنا بریں کہ ہمارے عرف میں سہم مثل جزو کے ہے اور اصل روایت اس کے برخلاف ہے چنانچہ مبسوط میں مذکور ہے کہ اگر کسی کے واسطے اپنے مال سے ایک سہم کی وصیت کی تو اس کو وارثوں میں سے جس کا حصہ سب سے کم ہو اُس کے برابر دیا جائے گا لیکن اگر یہ مقدار ششم حصہ سے کم ہو تو اس صورت میں اُس کو چھٹا حصہ پورا دیا جائے گا لیکن موافق روایت اصل کی امام ابوحنیفہؒ نے چھٹے سے کم کو جائز رکھا ہے اور چھٹے سے زائد کو جائز نہیں رکھا ہے اور موافق روایت جامع صغیر کے چھٹے حصے سے زائد کو جائز رکھا ہے اور چھٹے حصے سے کم کو جائز نہیں رکھا ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ موصی لہ کو وارثوں میں سے سب سے کم جس کا حصہ ہے اس کے برابر دیا جائے گا لیکن اگر یہ مقدار ایک تہائی مال سے بڑھ جاتی ہو تو اس کو فقط ایک تہائی دیا جائے گا یہ کافی میں ہے اور اگر ایک شخص کے واسطے اپنے مال سے ایک سہم کی وصیت کی پھر مر گیا اور اُس کا کوئی وارث نہیں ہے تو اُس کو نصف ملے گا اس واسطے کہ بیت المال بمنزلہ پسر کے ہے ایسا ہو گیا کہ گویا اس کے دو بیٹے ہیں پس دونوں میں نصف نصف ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہی۔

اگر وصیت میں استثناء کیا مثلاً وصیت کی کہ اُس کو میرے مال سے دی جائے تہائی الاقلیل یا تہائی الاچیز سے یا تہائی الایسیر۔ یا اس طرح وصیت کی نہ رہا الف یا بعامة ہذہ الالف یا بکل ہذہ

الالف یا ببعض ہذہ الالف اور یہ مقدار اُس کی تہائی مال ہے تو اُس کو اس میں سے نصف دیا جائے گا اور جس قدر نصف سے زائد ہے وہ وارثوں کو اختیار ہو گی جس قدر اُس کو چاہیں دے دیں اس واسطے کہ اُس میں اُس سے زیادہ بات نہیں ہے کہ مستثنیٰ مجہول ہے اور اُس کی جہالت مستثنیٰ منہ کے جہالت کی موجب ہے لیکن مجہول کی وصیت صحیح ہوتی ہے کذا فی المبسوط اور یہ جو ذکر فرمایا کہ نصف سے زائد وارثوں کو اختیار ہے جو چاہیں دے دیں اس اختیار سے یہ مراد ہے کہ چاہیں دیں یا نہ دیں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر کسی شخص کے واسطے وصیت کی کہ میرے پسر کے حصہ کے برابر دیا جائے تو اس میں کئی صورتیں نکلتی ہیں اگر اُس نے اس طرح وصیت کی کہ میرے پسر یا دختر کے حصہ کے مثل دیا جائے خواہ اس کا بیٹا ہو یا نہ ہو یا پسر یا دختر کا حصہ دیا جائے یا دختر کے حصہ کے مثل دیا جائے یا پسر کا حصہ دیا جائے اگر پسر ہوتا اگر کوئی دختر ہوتی یعنی بالفرض پس اگر پسر یا دختر کے حصہ کی وصیت کی اور اُس کا بیٹا یا بیٹی موجود ہے تو وصیت صحیح نہ ہو گی اور اگر پسر یا دختر کے حصہ کی وصیت کی اور اس کا بیٹا یا بیٹی نہیں ہے تو وصیت جائز ہو گی اور اپنے پسر یا دختر کے حصہ کے مثل کی وصیت کی اور اُس کا بیٹا یا بیٹی موجود ہے تو جائز ہے کیونکہ مثل کسی چیز کا اُس کا غیر ہوتا ہے عین نہیں ہوتا ہے پس ترکہ میں سے پہلے پسر کا حصہ جدا کیا جائے گا پھر اُس کے مثل موصی لہ کو دیا جائے گا پس اگر وہ تہائی سے زائد ہو تو وارثوں کے اجازت کی ضرورت ہو گی اور اگر تہائی یا اس سے کم ہو تو بلا اجازت جائز ہے مثلاً اپنے پسر کے حصہ کے مثل وصیت کی اور اُس کا ایک بیٹا ہے تو موصی لہ کے واسطے نصف مال ہو گا بشرطیکہ بیٹا اجازت دے دے اور اگر اُس نے اجازت نہ دی تو فقط تہائی ملے گا اور اگر اُس کے دو بیٹے ہوں تو مال ان سب میں تین تہائی ہو گا پھر بیٹوں کے اجازت کی حاجت نہ ہو گی اور اگر مثل حصہ دختر کے

وصیت کی اور اس کے ایک دختر ہے تو موصی لہ کے واسطے نصف مال ہو گا لیکن اگر دختر نے اجازت نہ دی تو فقط—

۱ـہ مثلاً عصبہ کو سب سے کم ملا اور سہم کم سے کم چھٹا حصہ مفروض ہے اس واسطے سہم کے لفظ سے چھٹا حصہ رکھا جائے گا ۱۲ منہ ۲ـہ مترجم کہتا ہے کہ یہ اُس کو نصف دینے کی علت ہے اور ممکن ہے کہ اس طور پر علت بیان کی جائے کہ جب سہام میں سے کمتر نہیں پایا جاتا کیونکہ اُس کا کوئی وارث نہیں ہے پس نصف ہی اُس کا سہم ہے کہ اُس سے اوپر کوئی سہم نہیں ہے پس اُس کو وہی دیا جائے گا اور اس میں تظہیر ہے کیونکہ اس وقت میں کمتر ہے یعنی بسا درہ سدس ہے اس بنا پر جو اصول میں مقرر ہو چکا اور اسی وجہ سے اُس کو مثل کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ۱۲ ۳ یعنی اس ہزار کے بڑے حصہ کے ساتھ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) [443] Kitab al-Wasaya

...he will receive one-third of the estate. If there are two daughters and the situation is the same, the legatee (musa-lahu) will receive one-third of the estate, and no permission [from heirs] is required. If a bequest was made to give a son's share, and had there been a son, the ruling would be the same as mentioned in the bequest of giving "like a son's share," which is that he would be given half the estate provided the heirs grant permission. And if the bequest was to give "like the portion of a son," then if there were a son, the legatee would be given one-third of the estate; this is mentioned in Sharh Tahawi. Imam Muhammad (RA) said that a person died leaving a mother and a son, and made a bequest for someone of a "daughter's portion" if she had existed. The estate would be divided into seventeen shares, of which five shares would go to the legatee, ten shares to the son, and two shares to the mother. The reason for this is that if, hypothetically, there were no bequest, the base division (mas'alah) would be from six, with one share for the mother and five shares for the son. Since the bequest is for a daughter's portion if she existed, then half of a son's portion—which is two and a half—is added. This makes a total of eight and a half. Since this involves a fraction, the shares are doubled to make seventeen. Consequently, everyone's shares are also doubled. First, five shares are given to the legatee because the bequest is proven to be less than one-third, so the bequest takes precedence over inheritance. The remaining twelve shares go to the heirs: two to the mother and the remaining ten to the son. Upon verification, it is found that the portion given to the legatee as a daughter's share (if she existed) is exactly half of the son's share, so the calculation is correct. He also said that if a man left a wife and one son, and made a bequest of the portion of a second son if he had existed, and the heirs permitted the bequest, the division would be from fifteen shares: seven shares for the legatee, one share for the wife, and seven shares for the son. The method is as described: first, we calculate the division assuming no bequest, which would be from eight shares—one for the wife and seven for the son. Since he bequeathed the share of a second son if he existed, a son's share (seven) is added to the assumed division, making a total of fifteen. In this case, the heirs' consent is a condition because the bequest exceeds one-third, and in such cases, heirs' permission is necessary. Similarly, if he bequeathed "like a daughter's portion," the answer would be the same as stated, because "like something" is different from the thing itself; therefore, this case and the one where a son's portion is bequeathed are identical. If a person died leaving a daughter and a brother, and made a bequest for someone of

a "son's portion" if he existed, and both heirs permitted the bequest, then the legatee receives two-thirds of the estate, and the remaining one-third is divided equally between the daughter and the brother. This applies if both heirs give permission. If they do not permit it, the legatee receives one-third, and the remaining two-thirds are divided equally between the daughter and the brother. If the bequest was "like a son's portion" and the heirs remain the same, the legatee receives two-fifths (2/5) of the estate, provided both heirs permit it. He also stated that if a person died leaving a brother and a sister, and bequeathed a "son's portion" if he existed, and both permitted it, the legatee would receive the entire estate, and the brother and sister would receive nothing. If the bequest was "like a son's portion," the legatee would receive half the estate provided both heirs permit it, and the remaining half would be divided into three parts between the brother and sister [two parts for the brother, one for the sister]. If they do not permit it, [the legatee] receives one-third of the estate, and the remaining two-thirds are divided into three parts (1) between the brother and sister. If he left a daughter and a sister, and made a bequest for someone of a "daughter's (2) portion" if she existed, the legatee receives one-third of the estate whether the heirs permit it or not.

Footnotes: (1) That is, one-third for the sister and two-thirds for the brother. (2) That is, of a second daughter. ...in whose favor the bequest was made.

उसे तिहाई (एक-तिहाई) माल मिलेगा और अगर दो बेटियाँ हों और मसला यही हो तो मूसा-लहू (वसीयत प्राप्तकर्ता) को तिहाई माल मिलेगा और इजाज़त की कोई ज़रूरत नहीं है। और अगर वसीयत की कि बेटे का हिस्सा दिया जाए, तो अगर बेटा होता तो उसका हुक्म वही होता जो 'मिस्ल हिस्सा-ए-पिसर' (बेटे के हिस्से के समान) देने की वसीयत में ज़िक्र हुआ है, कि उसे आधा माल दिया जाएगा बशर्ते कि वारिस इजाज़त दे दें। और अगर वसीयत की कि उसे 'मिस्ल नसीबुल इब्न' (पुत्र के हिस्से के बराबर) दिया जाए, तो अगर बेटा होता तो मूसा-लहू को तिहाई माल दिया जाता, यह शरह तहावी में है। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि एक शख़्स मर गया और उसने माँ और बेटा छोड़ा, और एक शख़्स के लिए 'नसीब-ए-दुख़्तर' (बेटी के हिस्से) की वसीयत की अगर वह होती, तो माल के सत्रह हिस्से (सहाम) किए जाएँगे जिनमें से पाँच हिस्से मूसा-लहू को, दस हिस्से बेटे को और दो हिस्से माँ को दिए जाएँगे। और इसकी वजह यह है कि अगर मान लीजिए वसीयत न होती, तो हम कहते कि मूल मसला छह से होता, जिसमें से एक हिस्सा माँ को और पाँच हिस्से बेटे को मिलते। और चूंकि इसमें बेटी के हिस्से की वसीयत है अगर वह होती, तो इसमें बेटी का हिस्सा यानी बेटे का आधा हिस्सा यानी ढाई बढ़ाए जाएँगे, तो कुल साढ़े आठ हुए। और चूंकि कसर (दशमलव) आ गई, इसलिए इसे दोगुना कर दिया गया जो सत्रह हुए। इसलिए हर एक के हिस्से भी दोगुने हो गए। तो पहले इसमें से पाँच हिस्से मूसा-लहू को दिए जाएँगे, क्योंकि उसकी वसीयत तिहाई से कम साबित हुई, इसलिए मीरास (विरासत) से वसीयत पहले पूरी की गई। और बाकी बारह हिस्से रहे, उनमें से दो माँ को दिए जाएँगे और बाकी दस हिस्से बेटे का हिस्सा है। और जाँच करने से मालूम हुआ कि हमने मूसा-लहू को बेटी का हिस्सा (अगर होती) उतना ही दिया है जो बेटे के हिस्से का आधा है, इसलिए गणना सही साबित हुई। और फ़रमाया कि अगर उसने पत्नी और एक बेटा छोड़ा और दूसरे बेटे के हिस्से की वसीयत कर दी अगर वह होता, और वारिसों ने वसीयत की इजाज़त दे दी, तो मसला (15) से होगा जिसमें से सात हिस्से मूसा-लहू को, एक हिस्सा पत्नी को और सात हिस्से बेटे को दिए जाएँगे। और सूरत वही है जो हमने बयान की है कि पहले हमने मसले की गणना इस तरह की कि मान लिया कि वसीयत नहीं है, तो हम कहते हैं कि अगर वसीयत न होती तो मसला आठ से होता जिसमें से एक हिस्सा पत्नी को और सात हिस्से बेटे को मिलते। और चूंकि उसने दूसरे बेटे के हिस्से की वसीयत कर दी अगर वह होता, तो कल्पित मसले पर एक बेटे का हिस्सा बढ़ा दिया गया यानी सात मिलाए गए तो कुल पन्द्रह हो गए। और इस मसले में वारिसों का वसीयत की इजाज़त देना शर्त किया गया क्योंकि

वसीयत एक तिहाई से अधिक होती है और ऐसी स्थिति में वारिसों की इजाज़त की ज़रूरत होती है। इसी तरह अगर उसने बेटी के हिस्से के समान वसीयत की, तो भी जवाब इसी तरह होगा जैसा हमने बयान किया है, क्योंकि 'मिस्ल' (समान) चीज़ उसका 'ग़ैर' (अन्य) होती है, इसलिए यह सूरत और जब बेटे के हिस्से की वसीयत की हो, दोनों एक समान हैं। और अगर एक शख़्स मर गया और उसने बेटी और भाई छोड़ा और एक शख़्स के लिए बेटे के हिस्से की वसीयत की अगर वह होता, और दोनों वारिसों ने उसकी वसीयत की इजाज़त दे दी, तो मूसा-लहू को दो तिहाई माल मिलेगा और एक तिहाई माल बेटी और भाई के बीच आधा-आधा विभाजित होगा। यह तब है जब दोनों वारिसों ने इजाज़त दे दी हो, और अगर इजाज़त न दी तो मूसा-लहू को तिहाई माल मिलेगा और दो तिहाई बेटी और भाई के बीच आधा-आधा होगा। और अगर बेटे के हिस्से के समान वसीयत की और बाकी मसला वही रहे, तो मूसा-लहू को माल का दो-पाँचवाँ (2/5) हिस्सा मिलेगा बशर्ते कि दोनों वारिस इजाज़त दे दें। और फ़रमाया कि अगर एक शख़्स मर गया और उसने भाई और बहन छोड़े और एक शख़्स के लिए बेटे के हिस्से की वसीयत की अगर वह होता, और दोनों ने इजाज़त दे दी, तो मूसा-लहू को पूरा माल मिलेगा और भाई व बहन को कुछ नहीं मिलेगा। और अगर बेटे के हिस्से के समान वसीयत की, तो मूसा-लहू को आधा माल मिलेगा बशर्ते कि दोनों इजाज़त दे दें, और बाकी आधा भाई और बहन के बीच तीन-तिहाई विभाजित होगा। और अगर दोनों ने इजाज़त नहीं दी तो तिहाई माल मिलेगा और दो तिहाई भाई व बहन के बीच तीन-तिहाई विभाजित (1) होगा। और अगर बेटी और बहन छोड़ी और एक शख़्स के लिए बेटी (2) के हिस्से की वसीयत की अगर वह होती, तो मूसा-लहू को तिहाई माल मिलेगा चाहे दोनों वारिस इजाज़त दें या न दें।

फ़ुटनोट्स: (1) यानी एक तिहाई बहन को और दो तिहाई भाई को। (2) यानी दूसरी बेटी की। जिसके हक में वसीयत की गई है।

اُس کو تہائی مال ملے گا اور اگر دو بیٹیاں ہوں اور مسئلہ یہی ہے تو موصیٰ لہٗ کو تہائی مال ملے گا اور اجازت کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور اگر وصیت کی کہ پسر کا حصہ دیا جائے گا اگر پسر ہوتا تو اس کا حکم وہی ہے جو مثل حصہ پسر کے دینے کی وصیت میں مذکور ہوا ہے کہ اُس کو نصف مال دیا جائے گا بشرطیکہ وارث اجازت دے دیں اور اگر وصیت کی کہ اُس کو مثل نصیب الابن دیا جائے اگر بیٹا ہوتا تو وصی لہ کو تہائی مال دیا جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک شخص مر گیا اور اُس نے ماں و پسر چھوڑا اور ایک شخص کے واسطے نصیب دختر کی اگر ہوتی وصیت کی تو مال کے سترہ سہام کئے جائیں گے جس میں سے پانچ حصے موصیٰ لہ کو اور دس حصے پسر کو اور دو حصے ماں کو دیئے جائیں گے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض وصیت نہ ہوتی تو ہم کہتے ہیں کہ اصل مسئلہ چھ سے ہوتا جس میں سے ایک سہم ماں کو اور پانچ سہم پسر کو ملتے اور چونکہ اس میں نصیب دختر کی اگر ہوتی وصیت ہے تو اس میں نصیب دختر یعنی نصف نصیب پسر یعنی ڈھائی بڑھائے جائیں گے پس کل ساڑھے آٹھ ہوئے اور چونکہ کسر آگئی ہے اس واسطے دو چند کر دیئے گئے جو سترہ ہوئے پس سہام ہر ایک کے بھی دو چند ہو گئے پس پہلے اس میں سے پانچ سہم موصیٰ لہ کو دیئے جائیں گے اس واسطے کہ اس کی وصیت تہائی سے کم ثابت ہوئی پس میراث سے وصیت مقدم ہو گئی اور باقی رہے بارہ سہام اُس میں سے دو ماں کو دیئے جائیں گے اور باقی رہی دس سہام وہ پسر کا حصہ ہے اور جانچ کرنے سے معلوم ہوا کہ ہم نے موصیٰ لہ کو حصہ دختر اگر ہوتی اسی قدر دیا ہے کہ وہ پسر کے حصہ سے نصف ہے پس تخریج ٹھیک ثابت ہوئی اور فرمایا کہ اگر اُس نے بی بی اور ایک بیٹا چھوڑا اور دوسرے پسر کے حصہ کی اگر ہوتا وصیت کر دی اور وارثوں نے

وصیت کی اجازت دے دی تو مسئلہ (۱۵) سے ہوگا جس میں سے سات سہام موصیٰ لہ کو اور ایک سہم بی بی کو اور سات سہام پسر کو دیئے جائیں گے اور صورت وہی ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے کہ اولاً ہم نے تخریج مسئلہ کی اس طرح کی کہ فرض کیا کہ وصیت نہیں ہے پس ہم کہتے ہیں کہ اگر وصیت نہ ہوتی تو مسئلہ آٹھ سے ہوتا جس میں سے ایک سہم بی بی کو اور سات سہم پسر کو ملتے اور چونکہ اُس نے دوسرے پسر کے حصہ کی اگر ہوتا وصیت کر دی تو مسئلہ مفروضہ پر ایک پسر کا حصہ بڑھا دیا گیا یعنی سات ملائے گئے تو کل پندرہ ہو گئے اور اس مسئلہ میں وارثوں کا وصیت کی اجازت دینا شرط کیا گیا اس واسطے کہ وصیت ایک تہائی سے زائد ہوتی ہے اور ایسی صورت میں وارثوں کے اجازت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اُس نے مثل نصیب دختر کے وصیت کی تو بھی جواب اسی طرح ہوگا جیسا ہم نے بیان کیا ہے اس واسطے کہ مثل شے اُس کا غیر ہوتا ہے پس یہ صورت اور جب نصیب پسر کی اگر ہوتا وصیت کی ہے دونوں یکساں ہیں اور اگر ایک شخص مر گیا اور اُس نے دختر و بھائی چھوڑا اور ایک شخص کے واسطے نصیب پسر کی اگر ہوتا وصیت کی اور دونوں وارثوں نے اس کی وصیت کی اجازت دے دی تو موصیٰ لہ دو تہائی مال ملے گا اور ایک تہائی مال دختر و بھائی کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہو گا یہ اس وقت ہے کہ دونوں وارثوں نے اجازت دے دی اور اگر اجازت نہ دی تو موصیٰ لہ کو تہائی مال اور دو تہائی دختر و برادر کے درمیان نصفا نصف ہوگا اور اگر مثل نصیب پسر کے اگر ہوتا وصیت کر دی اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو موصیٰ لہ کو دو پانچویں حصہ مال ملے گا بشرطیکہ دونوں وارث اجازت دے دیں اور فرمایا کہ اگر ایک شخص مر گیا اور اُس نے بھائی و بہن چھوڑے اور ایک شخص کے واسطے نصیب پسر کی اگر ہوتا وصیت کر دی اور دونوں نے اجازت دے دی تو موصیٰ لہ کو پورا مال ملے گا اور بھائی و بہن کو کچھ نہ ملے گا اور اگر مثل نصیب پسر کے اگر ہوتا وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کو نصف مال ملے گا بشرطیکہ دونوں اجازت

دے دیں اور باقی نصف بھائی و بہن کے درمیان تین تہائی تقسیم ہو گا اور اگر دونوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال ملے گا اور دو تہائی بھائی و بہن کے درمیان تین تہائی تقسیم (۱) ہو گا۔ اور اگر دختر بہن چھوڑی اور ایک شخص کے واسطے نصیب (۲) دختر کی اگر ہوتی وصیت کر دی تو موصیٰ لہ کو تہائی مال ملے گا خواہ دونوں وارث

حواشی: (۱) یعنی ایک تہائی بہن کو اور دو تہائی بھائی کو ۱۲ (۲) یعنی دوسری دختر کی ۱۲ جس کے حق میں وصیت واقع ہوئی ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 - 444 - Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...whether they give permission or not. If a bequest is made equal to half a daughter's share, the legatee (mousi lahu) shall receive one-fourth of the estate, regardless of whether both heirs permit it or not. It is stated that if a person dies leaving a son and a father, and makes a bequest for someone equal to a daughter's share or as if it were a son's share, then in the event that both heirs (father and son) give consent, the legatee shall receive five parts out of eleven shares, the son shall receive five shares, and the father shall receive one share. If both do not give consent, the legatee shall receive one-third of the estate, and the remainder shall be divided between the father and the son into six parts. Thus, a number is needed from which one-third can be extracted, and from the remaining two-thirds, a sixth part can be extracted. The smallest such number is nine (9). Therefore, the estate is divided into nine parts, of which three (one-third) are given to the legatee, and from the remaining six, one is given to the father and five to the son. If one heir permits and the other does not, it is mentioned in the book that both the state of permission and non-permission should be considered. In the case of permission, the calculation is based on 11, where the legatee has 5 shares. In the case of non-permission, it is based on 9, where the legatee has 3 shares. Therefore, the first assumed base is multiplied by the second, resulting in 99. In the state of non-permission, the legatee's one-third is 33 shares, the father receives a sixth of the remainder which is 11, and the son receives the rest, which is 55. In the state of permission, the legatee receives 5 out of 11 multiplied by 9, which is 45; the father receives 1 out of 11 multiplied by 9, which is 9; and the son receives 45 shares. In both states, there is a difference of 12 shares for the legatee, of which 2 shares come from the father's portion (from 11 down to 9) and 10 shares from the son's portion (from 55 down to 45). Having established this, we say that if only one of them gives permission, their permission is effective only regarding their own share and not the other's. Thus, if only the father permits, 2 shares from his portion are added to the legatee's one-third (33), making it 35. If only the son permits, 10 shares from his portion are added to the legatee's share, making it 43.

It is also stated that if a person dies leaving two sons and makes a bequest of one-third of his estate for Zaid, and a share equal to one son's portion for Amr. If both sons permit both bequests, Zaid shall receive one-third of the estate, and the remainder shall be divided equally among the two sons and Amr. The calculation is based on 9: Zaid receives 3 shares, and the remaining 6 are divided equally (2 shares

each) between the two sons and Amr. If both sons do not permit, the one-third allowable portion is shared equally between both legatees, Zaid and Amr. If both sons permit Amr's bequest but not Zaid's, Zaid receives half of the one-third portion, i.e., one-sixth, as mentioned for the case of non-permission, and the remaining one-third is for Amr because the permission became valid in his case. Therefore, we need a number from which, after subtracting one-sixth, the remainder can be divided into three whole parts. The smallest such number is 18. From this, Zaid is given his one-sixth share, which is 3 shares, and the remaining 15 shares are divided equally among the three (the two sons and Amr), resulting in 5 shares each. If one of the two sons permits only Amr's bequest and not Zaid's, while the other son does not permit either bequest, we say that had both sons not permitted, Amr would...

(Footnote): 1. Whether the second is multiplied by the first, the result is the same 12. Alternatively, from 99 by this calculation, as there are 51 in 12, there will be 53 out of 99, because 99 is 9 times 11, and so on. (Note: The footnote refers to specialized mathematical methods used in classical legal calculations).

इजाज़त दें या न दें, और अगर आधी बेटी के हिस्से के बराबर वसीयत की गई हो, तो मूसा-लहु (जिसके लिए वसीयत की गई) को कुल माल का चौथाई हिस्सा मिलेगा, चाहे दोनों (वारिस) इजाज़त दें या न दें। कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति मर गया और उसने एक बेटा और बाप छोड़ा, और किसी व्यक्ति के लिए बेटी के हिस्से के बराबर या बेटे के हिस्से के बराबर होने की वसीयत कर दी, तो मूसा-लहु को ऐसी स्थिति में जब दोनों वारिस इजाज़त दे दें, कुल ग्यारह हिस्सों में से पाँच हिस्से मिलेंगे, बेटे को पाँच हिस्से और बाप को एक हिस्सा मिलेगा। और अगर दोनों ने इजाज़त नहीं दी, तो मूसा-लहु को एक-तिहाई माल मिलेगा और शेष माल बाप और बेटे के बीच छह हिस्सों में विभाजित होगा। अतः ऐसी संख्या की आवश्यकता होगी जिसका एक-तिहाई निकल सके और उस एक-तिहाई के दो-तिहाई का छठा भाग निकल सके और ऐसी न्यूनतम संख्या नौ (9) है। अतः माल के नौ हिस्से करके उसमें से तीन यानी एक-तिहाई मूसा-लहु को दिया जाएगा, और शेष छह में से एक बाप को और पाँच बेटे को मिलेंगे। और यदि एक ने इजाज़त दी और दूसरे ने नहीं, तो किताब में उल्लेख है कि इजाज़त और गैर-इजाज़त दोनों स्थितियों पर विचार किया जाए। इजाज़त की स्थिति में गणना 11 से होगी, जिसमें मूसा-लहु के5 हिस्से हैं, और गैर-इजाज़त की स्थिति में 9 से होगी, जिसमें मूसा-लहु के3 हिस्से हैं। अतः पहली संख्या को दूसरी से गुणा किया जाए तो 99 होगा। गैर-इजाज़त के समय मूसा-लहु की तिहाई यानी 33 हिस्से होंगे, बाप के लिए शेष का छठा भाग यानी 11 होंगे, और बेटे के लिए शेष यानी 55 हिस्से होंगे। और इजाज़त के समय मूसा-लहु को 11 में से 5 गुणा 9 यानी 45 हिस्से मिलेंगे, बाप के लिए 1 गुणा 9 यानी 9 हिस्से होंगे, और बेटे के लिए 45 हिस्से होंगे। दोनों स्थितियों में मूसा-लहु के हक़ में 12 का अंतर है, जिसमें से 2 हिस्से बाप की तरफ से हैं (11 से 9 तक) और 10 हिस्से बेटे की तरफ से हैं (55 से 45 तक)। जब यह ज्ञात हो गया, तो हम कहते हैं कि यदि दोनों में से केवल एक ने इजाज़त दी, तो उसकी इजाज़त केवल उसी के हक़ में प्रभावी होगी, दूसरे के हक़ में नहीं। अतः यदि केवल बाप ने इजाज़त दी, तो उसके हिस्से में से 2 हिस्से मूसा-लहु की तिहाई (33) में जोड़ दिए जाएंगे, जिससे 35 हो जाएंगे। और यदि इजाज़त देने वाला केवल बेटा हो, तो बेटे के हिस्से से 10 हिस्से मूसा-लहु के हिस्से में जोड़ दिए जाएंगे, जिससे वह 43 हो जाएंगे।

और कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति मर गया और उसने दो बेटे छोड़े, और ज़ैद के लिए अपने माल की एक-तिहाई की और अम्र के लिए एक बेटे के बराबर हिस्से की वसीयत कर दी। यदि दोनों बेटों ने दोनों वसीयतों की इजाज़त दे दी, तो ज़ैद को एक-तिहाई माल मिलेगा और शेष दोनों बेटों और अम्र

के बीच बराबर तीन हिस्सों में बँटेगा। इसकी गणना 9 से होगी, जिसमें से ज़ैद को 3 हिस्से मिलेंगे और शेष 6 हिस्से दोनों बेटों और अम्र के बीच 2-2 के बराबर हिस्से में बँटेंगे। और अगर दोनों बेटों ने इजाज़त नहीं दी, तो एक-तिहाई माल दोनों मूसा-लहु (ज़ैद और अम्र) के बीच आधा-आधा बँटेगा। और अगर दोनों बेटों ने अम्र की वसीयत की इजाज़त दे दी लेकिन ज़ैद की नहीं, तो ज़ैद को एक-तिहाई का आधा यानी छठा भाग मिलेगा जैसा कि इजाज़त न होने की स्थिति में बताया गया है, और अम्र के लिए शेष तिहाई होगी क्योंकि उसके हक़ में इजाज़त वैध हो गई है। अतः हमें ऐसी संख्या की आवश्यकता है जिससे छठा भाग निकालने पर शेष तीन हिस्सों में बराबर विभाजित हो सके, और वह न्यूनतम संख्या 18 है। इसमें से ज़ैद को छठा भाग यानी 3 हिस्से दिए जाएंगे और शेष 15 हिस्से तीनों (दो बेटों और अम्र) के बीच 5-5 के बराबर बँटेंगे। और यदि दो बेटों में से एक ने केवल अम्र की वसीयत की इजाज़त दी और ज़ैद की नहीं, और दूसरे बेटे ने दोनों वसीयतों की इजाज़त नहीं दी, तो हम कहते हैं कि अगर दोनों बेटे इजाज़त न देते तो अम्र को...

اجازت دے یا نہ دیں اور اگر مثل نصف دختر کے اگر ہوئی وصیت کر دی تو موصی لہ کو چوتھائی مال ملے گا خواہ دونوں اجازت دیں یا نہ دیں۔ فرمایا کہ اگر ایک شخص مر گیا اور اُس نے بیٹا و باپ چھوڑ اور ایک شخص کے واسطے مثل نصیب دختر کے اگر ہوئی یا مثل نصیب پسر کے اگر ہوتا وصیت کر دی تو موصی لہ کو دو صورتیکہ دونوں اجازت دے دیں گیارہ حصوں میں سے پانچ حصے ملیں گے اور پسر کو پانچ حصے اور باپ کو ایک حصہ ملے گا اور اگر دونوں نے اجازت نہ دی تو موصی لہ کو تہائی مال ملے گا اور باقی باپ اور پسر کے درمیان چھ حصوں پر تقسیم ہوگا پس ایسے عدد کی ضرورت ہو گی جس کا تہائی نکلے اور اُس کی دو تہائی کا چھٹا حصہ نکلے اور کم سے کم ایسا عدد نو ہے پس مال کے نو حصے کر کے اُس میں سے تین یعنی ایک تہائی موصی لہ کو دی جائے گی اور باقی چھ میں سے ایک باپ کو اور پانچ بیٹے کو ملیں گے اور اگر ایک نے اجازت دی دوسرے نے اجازت نہ دی تو کتاب میں مذکور ہے کہ حالِ اجازت و حالِ عدمِ اجازت کی طرف لحاظ کیا جائے۔ پس اجازت کی صورت میں مسئلہ گیارہ سے ہے جس میں سے موصی لہ کے پانچ سہام ہیں اور عدمِ اجازت کے واسطے مسئلہ نو سے ہے جس میں سے موصی لہ کے تین سہام ہیں پس اوّل مفروض کو دوم میں ضرب دیا جائے پس ننانوے ہوئے پس عدمِ اجازت کے وقت تین موصی لہ کی تہائی یعنی تینتیس سہم ہوئے اور باپ کے واسطے باقی کا چھٹا حصہ یعنی گیارہ ہوئے اور بیٹے کے واسطے باقی یعنی پچپن ہوئے اور اجازت کے وقت موصی لہ کو گیارہ میں سے پانچ مضروب نو میں یعنی پنتالیس ہوئے اور باپ کے واسطے ایک نو میں یعنی (نو) ہوئے اور بیٹے کے واسطے پنتالیس ہوئے ہر دو حالت میں موصی لہ کے حق میں بارہ کا فرق ہے جس میں سے (۲) سہم باپ کی طرف سے ہیں یعنی (۹) سے گیارہ

تک اور (۱۰) بیٹے کے حصہ میں سے ہیں یعنی پنتالیس سے پچپن تک جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ اگر دونوں میں سے فقط ایک نے اجازت دی تو اس کی اجازت اُسی کے حق میں مؤثر ہو گی دوسرے کے حق میں مؤثر نہ ہو گی پس اگر فقط باپ نے اجازت دی تو اُس کے حصہ میں سے دو حصہ موصی لہ کے تہائی میں ملائے جائیں گے پس تینتیس اور دو پینتیس ہو جائیں گے اور اگر اجازت دینے والا فقط بیٹا ہو تو بیٹے کے حصہ میں سے دس سہم موصی لہ کے حصہ میں ملائے جائیں گے پس موصی لہ تینتالیس ہو جائیں گے اور فرمایا کہ اگر ایک شخص مر گیا اور اُس نے دو بیٹے چھوڑے اور زید کے واسطے اپنے تہائی مال کی اور عمرو کے واسطے مثل نصیب ایک بیٹے کے دونوں میں سے یا مثل نصیب تیسرے بیٹے کے اگر ہوتا وصیت کردی پس دونوں بیٹوں نے دونوں وصیتوں کی اجازت دے دی تو زید کو تہائی مال ملے گا اور باقی ہر دو پسر اور عمرو کے درمیان تین تہائی تقسیم ہوگا اور حساب نو سے ہو گا پس اس میں سے زید کو (۳) ملیں گے اور باقی چھ پر ہر دو پسر اور عمرو کے درمیان تین تہائی برابر حصہ پر ہے پس ہر پسر کو دو دو اور نیز عمرو کو (۲) ملیں گے۔ کہ وہ ایک پسر موجود کے حصہ کے برابر ہے اور اگر دونوں پسر نے اجازت نہ دی تو ایک تہائی مال ہر دونوں موصی لہما یعنی زید و عمرو کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہو گا اور اگر دونوں بیٹوں نے عمرو کے وصیت کی اجازت دے دی اور زید کے وصیت کی اجازت نہ دی تو زید کو تہائی مال میں سے نصف ملے گا یعنی چھٹا حصہ جیسا کہ دونوں وصیتوں کی اجازت نہ ہونے کی صورت میں مذکور ہوا ہے اور عمرو کے واسطے باقی تہائی ہو گی اس واسطے کہ اُس کے حق میں اجازت صحیح ہو گئی ہے پس ہم کو ایسے عدد کی ضرورت ہوئی کہ اگر اُس میں سے اُس کا چھٹا حصہ نکال ڈالا جائے تو باقی پورے تین حصوں پر تقسیم ہو جائے اور کم سے کم ایسا عدد اٹھارہ ہے پس اُس میں سے زید کو چھٹا حصہ یعنی تین سہم دے دئے جائیں گے اور باقی پندرہ سہام تینوں میں یعنی ہر دو پسر و عمرو کے

درمیان حصہ رسد تین تہائی تقسیم ہوں گے پس ہر ایک کے حصہ میں پانچ سہام آئیں گے اور اگر ہر دو پسر میں سے ایک نے فقط عمرو کے وصیت کی اجازت دے دی اور وصیت زید کی اجازت نہ دی اور دوسرے بیٹے نے دونوں وصیتوں کی اجازت نہ دی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر دونوں بیٹے اجازت نہ دیتے تو عمرو کو...

(حاشیہ): ۱۔ خواہ دوم کو اول میں بہر حال حاصل واحد ہے ۱۲ ع اور بطریقِ دیگر (۹۹) سے بدین حساب کہ ۱۲ میں ۵۱ ہیں تو ننانوے میں سے ۵۳ ہوں گے اس واسطے کہ (۹۹) گیارہ سے ۹ گونہ ہے علیٰ ہذا القیاس

(445) **Fatawa al-Alamgiri ..... Volume 1 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)**

...would receive three shares out of eighteen, and if both [heirs] gave permission, Amr would receive five shares out of eighteen. Thus, the difference between the two is two shares. Consequently, from each son's portion, there is one share. When one of the two gave permission, the permission remained valid specifically in his share. Thus, Amr became entitled to four shares, and Zaid was left with three shares. The son who gave permission was left with five shares, and the one who did not give permission will have six shares. This is mentioned in "Al-Muhit". If a person has five sons and he makes a will for Amr equal to the share of one of those five, and makes a will for Zaid of one-third of the remainder (Mazi)(1) of the one-third of the estate, then in this case, the total shares for the problem will be fifty-one (51). Out of these, Amr will receive eight shares, Zaid will receive three, and each son will receive eight shares each. The derivation of the problem according to the book is as follows: we say let the number of sons be taken, which is five shares, and let one share be added to it because the deceased made a will equal to the share of one (misl nasib-e-wahid), and the minimum thing is other than it; so they become six. Then multiply it by three because

he bequeathed a third of the remaining one-third; thus they become eighteen. Then, that share which was added should be removed; so seventeen remain. This is one-third of the estate, and two-thirds will be double that; therefore the total property is three times this, i.e., fifty-one (51) shares. We had given the extra share so that the amounts of one-third and two-thirds would become clear, and since there is no will in the two-thirds, it is not possible to maintain the extra share therein; for this reason, we discarded it. Then, when it is known that the one-third of the property is seventeen shares, the method to identify the share therefrom is as follows: you take one share, which is the unit, then multiply it by three, then multiply it by three; thus it becomes nine. Then subtract one from it just as you subtracted at the beginning; thus eight remain. This is the [Amr's] share. When this is subtracted from seventeen, nine (9) remain. Then from this, there is a bequest of one-third for Zaid(2) ; so three belong to him and six remain. Then these are added to the two-thirds, and two-thirds is thirty-four; so all become forty. Thus, these being divided equally among five sons, eight shares will come to each son's portion. This is equal to Amr's share; hence the

derivation proved correct upon verification. And if he made a will for Amr equal to the share of one of those five, and for Zaid a bequest of one-fourth of the remainder of the one-third, then sixty-nine (69) shares will be made, out of which Amr's shares will be eleven, Zaid's will be three, and each son will have eleven shares. Its explanation according to the book's method is that you take the number of sons, which are five, and add one more share for the legacy of "nasib-e-misl" (equivalent share). Then multiply it by four because the bequest is one-fourth of the remainder; so they become twenty-four. Then subtract one from it; thus twenty-three remain, which is one-third. And two-thirds is double that, so the total sum is sixty-nine. This is the entire property and the one-third is twenty-three. The method for identifying each person's share is to take the unit and multiply it by four, then multiply by three; thus they become twelve. Subtract one from it; so eleven remain. This is the share. When eleven are removed from twenty-three, twelve remain, out of which a bequest of one-fourth is for Zaid, which is three. After removing three, nine remain. These were added to the two-thirds of the property, which is forty-six, totaling fifty-five, which is shared

equally among five sons. Thus, for each one there are eleven. And if he bequeathed for Amr equal to the share of one of the five sons, and for Zaid one-fifth of the remainder of the one-third, then the total property will be eighty-seven shares, out of which fourteen will be given to Amr, three to Zaid, and fourteen each to every son. Its derivation according to the book's method is such that one is added to the number of sons because the bequest is for an equivalent share; so six...

1. The term 'Musi-lahum' applies to those two persons for whom the will was made, just as 'Musi-lahu' is for one. 12
2. That is, after giving Amr's bequest from the one-third, a will of one-third of what remained was made for Zaid. 12 Amnhu.
3. 'Siham'(3) is the plural of 'Sahm' meaning 'share'. 12

(445) **फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 किताबुल वसाया (वसीयतों की किताब)**

अठारह हिस्सों में से तीन हिस्से मिलते और अगर दोनों इजाजत देते तो अठारह हिस्सों में से अम्र को पांच हिस्से मिलते। अतः इन दोनों के बीच दो हिस्सों का अंतर है। इसलिए प्रत्येक बेटे के हिस्से में से एक-एक हिस्सा है। जब दोनों में से एक ने अनुमति दी, तो केवल उसी के हिस्से में अनुमति मान्य रही। अतः अम्र के लिए चार हिस्से हो गए और ज़ैद के लिए तीन हिस्से रहे। जिस बेटे ने अनुमति दी, उसके पांच हिस्से रहे और जिसने अनुमति नहीं दी, उसके छह हिस्से होंगे। यह 'मुहीत' में है। यदि किसी व्यक्ति के पांच पुत्र हों और उसने अम्र के लिए उन पांचों में से एक के हिस्से के बराबर की वसीयत की, और शेष (माज़ी)(1) एक-तिहाई में से एक-तिहाई की वसीयत ज़ैद के लिए कर दी, तो इस स्थिति में मसअले (प्रकरण) के कुल हिस्से इक्यावन (51) होंगे। इसमें से अम्र को आठ हिस्से और ज़ैद को तीन, और प्रत्येक बेटे को आठ-आठ हिस्से मिलेंगे। मसअले का हल किताब के अनुसार इस प्रकार है कि हम कहते हैं कि बेटों की संख्या ली जाए यानी पांच हिस्से और एक हिस्सा उस पर बढ़ा लिया जाए क्योंकि मृतक ने एक हिस्से के बराबर (मिस्ल नसीब-ए-वाहिद) वसीयत की है, और कम से कम चीज़ उसका दूसरा रूप होती है, तो छह

हुए। फिर इसे तीन से गुणा किया जाए क्योंकि उसने शेष एक-तिहाई में से एक-तिहाई की वसीयत की है, तो अठारह हुए। फिर इसमें वह हिस्सा जो बढ़ाया गया था, निकाल दिया जाए, तो सत्रह बचे। यह एक-तिहाई (तिहाई माल) है, और दो-तिहाई इसका दोगुना होगा, अतः कुल धन इसका तीन गुना यानी इक्यावन (51) हिस्से है। हमने वह अतिरिक्त हिस्सा इसलिए दिया था ताकि एक-तिहाई और दो-तिहाई की मात्रा स्पष्ट हो जाए, और दो-तिहाई में वसीयत नहीं है, इसलिए उसमें अतिरिक्त हिस्से को बनाए रखना संभव नहीं है, इसी कारण हमने उसे हटा दिया। फिर जब यह मालूम हो गया कि तिहाई माल सत्रह हिस्से है, तो उसमें से हिस्सा पहचानने का तरीका यह है कि तू एक हिस्सा ले और वह इकाई है, फिर उसे तीन से गुणा कर, फिर उसे तीन से गुणा कर, तो नौ हुए। फिर उसमें से एक उसी तरह घटा दे जैसे तूने आरंभ में घटाया था, तो आठ शेष रहे। यही (अम्र का) हिस्सा है। जब इसे सत्रह में से घटाया, तो नौ (9) शेष रहे। फिर इसमें से ज़ैद(2) के लिए एक-तिहाई की वसीयत है, तो तीन उसके हुए और छह शेष रहे। फिर इन्हें दो-तिहाई के साथ मिला दिया, और दो-तिहाई चौंतीस है, तो सब चालीस हुए। अतः ये पांच पुत्रों के बीच

बराबर बंटकर प्रत्येक के हिस्से में आठ-आठ हिस्से आएंगे। यह अम्र के हिस्से के बराबर है, अतः जांच करने पर हल सही निकला। और यदि अम्र के लिए उन पांचों में से एक हिस्से के बराबर और ज़ैद के लिए शेष एक-तिहाई के एक-चौथाई की वसीयत की, तो उनहत्तर (69) हिस्से किए जाएंगे, जिसमें से अम्र के ग्यारह हिस्से, ज़ैद के लिए तीन हिस्से और प्रत्येक पुत्र के लिए ग्यारह-ग्यारह हिस्से होंगे। किताब के तरीके से इसका विवरण यह है कि तू पुत्रों की संख्या ले ले जो पांच हैं, और उस पर एक हिस्सा और बढ़ा ले जो 'नसीब-ए-मिस्ल' की वसीयत का है। फिर उसे चार से गुणा कर दे क्योंकि शेष की चौथाई की वसीयत है, तो चौबीस हुए। फिर उसमें से एक घटा दे, तो तेईस शेष रहे, यह एक-तिहाई है। और दो-तिहाई इसका दोगुना है, अतः कुल जोड़ उनहत्तर हुआ। यह पूरा माल है और तिहाई तेईस है। प्रत्येक का हिस्सा पहचानने का तरीका यह है कि इकाई ले और उसे चार से गुणा कर, फिर तीन से गुणा कर, तो बारह हुए। उसमें से एक घटा दे, तो ग्यारह रहे। यही (अम्र का) हिस्सा है। जब तेईस में से ग्यारह निकाल दिए, तो बारह शेष रहे, इसमें से चौथाई की वसीयत ज़ैद के लिए है, जो तीन हुए। तीन निकालने के बाद नौ शेष रहे। उन्हें दो-तिहाई

माल में, जो छियालीस है, मिलाया तो पचपन हुए, जो पांच बेटों में बराबर साझे के हैं। अतः प्रत्येक के लिए ग्यारह हुए। और यदि उसने अम्र के लिए पांच बेटों में से एक के हिस्से के बराबर और ज़ैद के लिए शेष एक-तिहाई के पांचवें हिस्से की वसीयत की, तो कुल माल के सत्तासी (87) हिस्से होंगे, जिनमें से अम्र को चौदह और ज़ैद को तीन और प्रत्येक बेटे को चौदह-चौदह दिए जाएंगे। किताब के तरीके से इसका हल इस प्रकार है कि पुत्रों की संख्या में एक बढ़ा दे क्योंकि हिस्से के बराबर वसीयत है, तो छह...

1. 'मूसी-लहुम' का प्रयोग उन दो व्यक्तियों के लिए होता है जिनके लिए वसीयत की गई, जैसे 'मूसी-लहु' एक के लिए है। 12
2. अर्थात एक-तिहाई में से अम्र की वसीयत देने के बाद जो बचा, उसकी तिहाई की वसीयत ज़ैद के लिए कर दी। 12 अम्रहु
3. 'सहाम'(3) शब्द 'सहम' का बहुवचन है जिसका अर्थ है 'हिस्सा'। 12

(۴۴۵) فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ کتاب الوصایا اٹھارہ سہام میں سے تین سہام ملتے اور اگر دونوں اجازت دیتے تو اٹھارہ سہام میں سے عمرو کو پانچ سہام ملتے پس ان دونوں میں تفاوت دو سہام کا ہے پس ہر ایک بیٹے کے حصہ میں سے ایک ایک سہام ہے پس جب دونوں میں سے ایک نے اجازت دی ہے تو خاص اسی کے حصہ میں اجازت صحیح رہی پس عمرو کے واسطے چار سہام ہو گئے اور زید کے واسطے تین سہام رہے اور جس بیٹے نے اجازت دی ہے اس کے پانچ سہام رہے اور جس نے اجازت نہیں دی ہے اس کے چھ سہام ہوں گے یہ محیط میں ہے۔ اگر ایک شخص کے پانچ پسر ہوں اور اس نے عمرو کے واسطے مثل نصیب ایک کے ان پانچوں میں سے وصیت کی اور ماضی(۱) ایک تہائی میں سے ایک تہائی زید کے واسطے وصیت کردی تو اس صورت میں مسئلہ کے سہام اکیانو(۵۱) ہوں گے اس میں سے عمرو کو اٹھ سہام اور زید کو تین اور ہر ایک بیٹے کو آٹھ آٹھ سہام ملیں گے اور مسئلہ کی تخریج بطور کتاب کے اس طرح ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ بیٹوں کی تعداد لی جائے یعنی پانچ سہام اور ایک سہام اور اس پر بڑھا لیا جائے اس واسطے کہ میت نے مثل نصیب واحد کے وصیت کی ہے اور اقل شے اس کا غیر ہوتا ہے پس چھ ہوئے پھر اس کو تین میں سے ضرب دیا جائے اس واسطے کہ اس نے ماضی ایک تہائی میں سے تہائی کی وصیت کی ہے پس اٹھارہ ہوئے پھر اس میں وہ حصہ جو زیادہ کیا گیا ہے نکال ڈالا جائے پس سترہ رہے پس یہ ایک ثلث ہے اور دو ثلث اس سے دو چند ہوں گے پس کل مال اس سے سہ چند یعنی اکیانو (۵۱) سہام ہے اور ہم نے سہام لو زائد کو اس واسطے دے دیا تھا کہ مقدار تہائی دو تہائی کی ظاہر ہو جائے اور دو تہائی میں وصیت نہیں ہے پس اس میں حصہ زائد کا اختیار کرنا ممکن نہیں ہے اسی واسطے ہم نے اُس کو طرح دے دیا پھر جب معلوم ہو گیا کہ تہائی مال سترہ سہام ہے تو اس میں سے حصہ پہچاننے کا یہ طریقہ ہے کہ تو ایک حصہ لے اور وہ واحد ہے پھر

اس کو تین میں ضرب دے پھر اس کو تین میں ضرب دے پس نو ہوئے پھر اس میں سے ایک طرح دے دے جیسے تو نے ابتدا میں طرح دیا تھا پس آٹھ باقی رہے اور یہی حصہ ہے پس جب اس کو سترہ میں سے طرح دیا تو (۹) باقی رہے پس اس میں سے ترید(۲) کے واسطے تہائی کی وصیت ہے پس تین اُس کے ہوئے اور چھ باقی رہے پس ان کو دو تہائی کے ساتھ ملا دیا اور دو تہائی چونتیس ہے پس سب چالیس ہوئے پس یہ پانچ پسر کے درمیان برابر تقسیم ہو کر ہر ایک کے حصہ میں آٹھ آٹھ سہام آئیں گے اور یہ مثل حصہ عمرو کے ہے پس تخریج جانچ پر ٹھیک اتری اور اگر عمرو کے واسطے مثل نصیب واحد کے اُن پانچوں میں سے اور زید کے واسطے تہائی سے ماضی کے چوتھائی کی وصیت کی تو انہتر (۶۹) سہام کئے جائیں گے جس میں سے عمرو کے گیارہ سہام اور زید کے واسطے تین سہام اور ہر ایک پسر کے واسطے گیارہ گیارہ سہام ہوں گے اور اس کا بیان بطریق کتاب کے یہ ہے کہ تو تعداد پسران کو لے لے کہ وہ پانچ ہیں اور اس پر ایک سہام اور بڑھائے جو نصیب مثل کے وصیت کا ہے۔ پھر اس کو چار میں ضرب دے دے بوجہ اس کے کہ ماضی کی چوتھائی کی وصیت ہے پس چوبیس ہوئے پھر اس میں سے ایک طرح دے دے تو تیئیس باقی رہے یہ تہائی ہے اور دو تہائی اس کا دو چند ہے پس کل مجموعہ انہتر ہوئے یہ پورا مال ہے اور تہائی تیئیس ہے اور نصیب یعنی حصہ ہر واحد پہچاننے کا طریقہ ہے کہ نصیب یعنی واحد کو لے اور اُس کو چار میں ضرب دے پھر تین میں ضرب دے پس بارہ ہوئے اُس میں سے ایک طرح دے دے پس گیارہ رہے یہی نصیب ہے پس جب تیئیس میں سے گیارہ نکال ڈالے تو بارہ باقی رہے اس میں سے چوتھائی کی زید کے واسطے وصیت ہے وہ تین ہوئے پس تین نکالنے کے بعد نو باقی رہے ان کو دو تہائی مال میں جو چھیا لیس ہے ملایا تو پچپن ہوئے جو پانچ بیٹوں میں مساوی مشترک ہے پس ہر واحد کے واسطے گیارہ ہوئے اور اگر اُس نے عمرو کے واسطے پانچ بیٹوں میں سے ایک کے نصیب کے مثل کی وصیت کی اور زید کے واسطے تہائی کے ماضی

کی پانچویں حصہ کے وصیت کر دی تو ستاسی سہام کل مال کے ہوں گے جن میں سے عمرو کو چودہ اور زید کو تین اور ہر ایک بیٹے کو چودہ چودہ دیئے جائیں گے اور اس کی تخریج بطریق کتاب کے اس طرح ہے کہ تعداد پسران پر ایک زیادہ کر دے کیونکہ مثل نصیب کے وصیت ہے پس چھ

---

۱ - موصی لہم کا اطلاق ان دو شخصوں پر ہوتا ہے جس کے واسطے وصیت کی گئی جیسے موصی لہ واحد کے واسطے ہے ۱۲ ۲ - یعنی ایک تہائی سے بعد دینے وصیت عمرو کے جو باقی رہے اس کی تہائی کی زید کے واسطے وصیت کر دی ۱۲ امنہ ۳ - سہام جمع سہم بمعنی حصہ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 236 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

Multiply this by five because it is a bequest (wasiyat) of one-fifth of the remainder; thus it becomes thirty. Then subtract the added amount; twenty-nine remain. This constitutes one-third (of the estate), and its two-thirds is double that, which is fifty-eight. Therefore, the total estate is eighty-seven. The method to identify the share (nasib) is to take the assumed share, which is one, multiply it by five, and then multiply by three; this yields fifteen. Subtract one from it; the fourteen that remain is the actual share. When this is subtracted from twenty-nine (the one-third), fifteen remain, and there is a bequest for Zaid of one-fifth of this remainder; one-fifth is three. Twelve remain, which, when added to the two-thirds of the estate (fifty-eight), total seventy. This is shared among five sons, with each receiving fourteen shares, equivalent to Amr's share. If a bequest was made for Amr equal to one share, excluding one-third of the remainder from the one-third portion, then the total shares of the estate will be fifty-seven, where each share is ten, the exception is three, and each son gets ten. The solution according to the book's method is to take the number of sons as five, add one to it (for Amr's bequest share), then multiply by three, resulting in eighteen. Then add one share as done initially, making it nineteen. This is one-third of the wealth, and two-thirds is thirty-eight; thus the total estate is fifty-seven. The way to identify the share is to multiply the assumed share (which is one) by three, giving three, then multiply by three again, resulting in nine, and then add one as in the original problem, giving ten. This is the complete share. When subtracted from nineteen, nine remain. Then, taking the exception of one-third of the remainder nine from the complete share (ten) and adding it back to nine, we get twelve. Adding this to the two-thirds estate of thirty-eight results in fifty, distributed among five sons, each getting ten, equal to a complete share. If a person dies leaving two daughters, a mother, a wife, and residuaries (asaba), and makes a bequest for Amr equal to a daughter's share and for Zaid one-third of one-third of the remainder, the total estate will be sixty-six shares, the share will be sixteen, and the one-third remainder will be removed. The solution will be: first, settle the obligatory shares without the bequest. We say the base problem (asl al-mas'ala) is from six, where two daughters get two-thirds (four), the mother gets one-sixth (one), and one remains, from which the wife gets one-eighth (three-fourths) and one-fourth goes to the residuaries. Due to the fraction in the wife's share, the division will be from twenty-four. However, since the wife's share won't be needed for the calculation, the base remains six, and two shares (equivalent to a daughter's) are added for Amr's

bequest. This makes eight. Multiply this by three, giving twenty-four. Then subtract the added amount (two), leaving twenty-two, which is the one-third. Therefore, (1) two-thirds is forty, and the total estate is sixty-six. The share is identified by multiplying the share (two) by three, then again by three, giving eighteen; subtracting two gives sixteen, which is the share. Subtracting this from the twenty-two (one-third) leaves six. Removing the one-third for Zaid leaves four. Adding these to the forty (two-thirds estate) makes forty-eight, from which two daughters get two-thirds (thirty-two), meaning sixteen each, which is equal to the share. The mother gets one-sixth, the wife's eighth share is six, and the remaining (two) shares belong to the residuaries.

---

1. Meaning, a bequest was made for Amr equal to one son's share out of five, but with an exception of one-third of the remainder from the one-third portion.
2. Remainder of the third part: I say, by the remainder of the third part it is meant that after taking out one share from the one-third, whatever is left, take one-third of that as an exception.
3. So that the one-third of the remainder comes out. (1) That is, whatever shares are taken for the general estate, their one-third (22) should be maintained.

इसे पांच से गुणा करें क्योंकि यह शेष (मा-बक़ी) के पांचवें हिस्से की वसीयत है, तो यह तीस हो गया। फिर बढ़ाए गए हिस्से को घटाने पर उनतीस बचे। यह एक-तिहाई (तिहाई) है और इसका दो-तिहाई दोगुना यानी अट्ठावन हुआ, अतः कुल धन सत्तासी हुआ। और हिस्से (नसीब) को पहचानने का तरीका यह है कि तुम कल्पित हिस्सा (नसीब-ए-मफ़रूज़) लो, जो एक है, और उसे पांच से गुणा करो, फिर तीन से गुणा करो, तो पंद्रह होंगे। इसमें से एक घटा दो, तो जो चौदह शेष रहेंगे, वही हिस्सा है। फिर जब इसे उनतीस (एक-तिहाई) से निकाला गया, तो पंद्रह बचे और ज़ैद के लिए इस शेष के पांचवें हिस्से की वसीयत है, तो पांचवां हिस्सा तीन है। फिर बारह बचे, इसे दो-तिहाई माल यानी अट्ठावन में जोड़ा गया तो सत्तर हुए और यह पांच बेटों में साझा है, हर एक को चौदह-चौदह हिस्से मिले जो अम्र के हिस्से के बराबर हैं। और अगर अम्र के लिए एक हिस्से के बराबर वसीयत की गई, सिवाय तिहाई शेष के जो तिहाई हिस्से में से है, तो समस्या में कुल माल के सत्तावन हिस्से होंगे, जिसमें हर एक का हिस्सा दस होगा और अपवाद (इस्तिन्ना) तीन होगा, और हर बेटे को दस-दस मिलेंगे। इसका हल किताब के तरीके से इस प्रकार है कि बेटों की संख्या पाँच मानकर उसमें एक और जोड़ दिया जाए (जो अम्र के लिए एक हिस्से की वसीयत है), फिर इसे तीन से गुणा किया जाए, तो अठारह हुए। फिर इसमें एक हिस्सा और बढ़ा दिया जाए जैसा पहले किया गया था, तो उन्नीस हुए। यह एक-तिहाई माल है और दो-तिहाई अड़तीस है, अतः कुल माल सत्तावन है। और हिस्सा पहचानने का तरीका यह है कि कल्पित हिस्से को लेकर तीन से गुणा करें, और कल्पित हिस्सा एक है, तो तीन हुए, फिर तीन से गुणा करें तो नौ हुए, फिर इसमें एक बढ़ाएं जैसा मूल में किया गया था, तो दस हुए। यही पूर्ण हिस्सा है। जब इसे उन्नीस से निकाला गया तो नौ बचे, फिर पूर्ण हिस्सा यानी दस में से शेष नौ की तिहाई निकालकर उसे नौ में जोड़ा गया तो बारह हुए। फिर इसे दो-तिहाई माल अड़तीस में जोड़ा गया तो कुल पचास हुए, जो पांच बेटों में बांटे गए और हर एक के हिस्से में पूर्ण हिस्से के समान दस-दस आए। यदि कोई व्यक्ति मर गया और उसने दो बेटियाँ, माँ, पत्नी और असबा (संबंधी) छोड़े, और अम्र के लिए एक बेटी के हिस्से के बराबर और ज़ैद के लिए शेष तिहाई की तिहाई की वसीयत की, तो कुल माल छियासठ हिस्से होगा और हिस्सा सोलह होगा और शेष तिहाई हटा दिया जाएगा। समस्या का समाधान इस प्रकार होगा कि वसीयत के बिना पहला अनिवार्य हिस्सा सही किया जाए, तो हम कहते हैं कि मूल समस्या छह से होगी, जिसमें से दो बेटियों को दो-तिहाई यानी चार मिलेंगे, माँ को छठा हिस्सा यानी एक मिलेगा और एक शेष बचा, जिसमें से पत्नी को आठवां हिस्सा यानी तीन-चौथाई

मिलेगा और एक-चौथाई शेष असबा को मिलेगा। चूंकि पत्नी के हिस्से में भिन्न (कसर) आ गई है, इसलिए विभाजन चौबीस से होगा। लेकिन चूंकि पत्नी का हिस्सा जानने की आवश्यकता नहीं पड़ेगी, इसलिए मूल समस्या छह रखी जाएगी और उसमें एक लड़की के हिस्से के बराबर (2) बढ़ा दिए जाएंगे, क्योंकि अम्र के लिए वसीयत है। तो आठ हुए, फिर इसे तीन से गुणा किया गया, तो चौबीस हुए। फिर इसमें से बढ़ाई गई मात्रा यानी दो कम कर दिए जाएं तो बाईस रहे और यही एक-तिहाई है। अतः(1) दो-तिहाई चालीस हुए और कुल माल छियासठ हुआ। हिस्से की पहचान इस प्रकार होगी कि हिस्से यानी दो को लेकर तीन से गुणा करें, फिर तीन से गुणा करें तो अठारह हुए, फिर इसमें से दो घटाएं तो सोलह रहे। यही हिस्सा है। और जब इसे बाईस तिहाई में से निकाला गया तो छह बचे, फिर इसमें से ज़ैद के लिए तिहाई निकाला गया और चार शेष रहे। इन्हें दो-तिहाई माल चालीस में मिलाया गया तो अड़तालीस हुए, जिसमें से दो बेटियों के दो-तिहाई (32) हुए, यानी प्रत्येक के लिए (16) हुए जो हिस्से के समान हैं, और माँ को छठा हिस्सा मिला और पत्नी को आठवां हिस्सा छह मिला और शेष (2) हिस्से असबा के रहे।

---

1. अर्थात पांच बेटों में से एक बेटे के हिस्से के बराबर अम्र के लिए वसीयत की गई, लेकिन उसमें तिहाई शेष की तिहाई का अपवाद रखा गया।
2. तिहाई हिस्से का शेष: मेरा कहना है कि तिहाई हिस्से के शेष से अभिप्राय यह है कि तिहाई में से एक हिस्सा निकालने के बाद जो बचे, उस शेष में से तिहाई का अपवाद किया जाए।
3. ताकि शेष तिहाई निकल आए। (1) अर्थात कुल जितने हिस्से सामान्य माल के लिए लिए जाएं उनकी तिहाई (22) होनी चाहिए।

ہوئے اس کو پانچ میں ضرب دے کیونکہ مابقی کے پانچویں حصہ کی وصیت ہے پس تیس ہوئے پھر زائد کردہ کو طرح دے ہونے پس انتیس باقی رہے یہ ایک تہائی ہے اور دو تہائی اس کا دو چند یعنی اٹھاون ہوئے پس تمام مال ستاسی ہوا اور نصیب پہچاننے کا یہ طریقہ ہے کہ تو نصیب مفروض لے لے اور وہ ایک ہے اور اس کو پانچ میں ضرب کر پھر تین میں ضرب دے پس (پندرہ) ہوں گے اس میں سے ایک طرح دے دے تو جو چودہ باقی رہیں گے یہی نصیب ہے پس جب اس کو انتیس ایک تہائی سے خارج کیا تو (پندرہ) باقی رہے اور زید کے واسطے اس مابقی کے پنجم کی وصیت ہے پس پنجم تین ہے پھر باقی رہے بارہ اس کو دو تہائی مال یعنی اٹھاون میں جمع کیا تو ستر ہوئے اور یہ پانچ بیٹوں میں مشترک ہے ہر ایک کے چودہ چودہ سہام ہوئے جس قدر عمرو کا حصہ ہے اور اگر عمرو کے واسطے مثل نصیب ایک کے از بیہا سوائے تہائی مابقی کے از حصہ سوم کی وصیت کی تو مسئلہ میں کل مال کے ستاون حصہ ہوں گے جس میں نصیب ہر ایک کا دس ہو گا اور ستثناء تین ہو گا اور ہر بیٹے کو دس دس ملیں گے اور اس کی تخریج بطریق بیان کتاب کے اس طرح ہے کہ بیٹوں کی تعداد پانچ لے کر اس پر ایک یعنی جو عمرو کے واسطے ایک نصیب کی وصیت ہے وہ زیادہ کیا جائے پھر یہ تین سے ضرب دیا جائے پس اٹھارہ ہوئے پھر اس میں ایک سہام زیادہ کیا جائے جیسا اول میں زیادہ کیا گیا ہے پس انیس ہوئے پس یہ تہائی مال ہے اور دو تہائی اڑتیس ہے پس مجموعہ کل مال ستاون ہے اور نصیب پہچاننے کا یہ طریقہ ہے کہ نصیب مفروض کو لے کر تین میں ضرب کیا جائے اور نصیب مفروض واحد ہے پس تین ہوئے پھر تین میں ضرب کیا جائے تو نو ہوئے پھر اس میں ایک زیادہ کہا جائے جیسا اصل میں کیا گیا ہے تو دس ہو پس یہی نصیب کامل ہے اور جب اس کو انیس سے دور کیا تو نو باقی

رہے پھر نصیب کامل یعنی دس میں سے مابقی نو کی تہائی مستثنیٰ ہو کر اس نو میں ملے تو بارہ ہوئے پھر یہ دو تہائی مال اڑتیس میں ملائے گئے تو کل پچاس ہوئے جو پانچ بیٹوں پر تقسیم ہوئے اور ہر ایک کے حصہ میں دس دس مثل نصیب کامل کے پڑے اگر ایک شخص مر گیا اور اس نے دو دختر اور ماں اور بیوی اور عصبہ چھوڑا اور عمرو کے واسطے مثل نصیب ایک بیٹی کے اور زید کے واسطے تہائی کے مابقی کی تہائی کی وصیت کی تو کل مال کے چھیاسٹھ سہام ہوں گے اور نصیب سولہ ہو گا اور ثلث مابقی دور ہو گا اور تخریج مسئلہ کی اسطور سے ہو گی کہ پہلا فریضہ بدون وصیت کے صحیح کیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ اصل مسئلہ چھ سے ہو گا جس میں سے دو بیٹیوں کو دو تہائی چار ملیں گے اور ماں کو چھٹا حصہ ایک ملے گا اور باقی ایک رہا اس میں سے بیوی کو آٹھواں حصہ تین چوتھائی ملے گا اور ایک چوتھائی باقی عصبہ کو ملے گا پس بیوی کے حصہ میں کسر آ جانے کی وجہ سے تقسیم چوبیس سے ہو گی لیکن چونکہ بیوی کا نصیب معلوم کرنے میں اس کی حاجت نہیں پڑے گی اس واسطے اصل مسئلہ چھ سے رکھا جائے گا اور اس پر ایک لڑکی کے حصہ کے برابر (۲) بڑھائے جائیں گے اس واسطے کہ عمرو کے واسطے وصیت ہے پس آٹھ ہوئے پھر اس کو تین میں ضرب دیا جائے پس چوبیس ہوئے پھر اس میں سے قدر زائد کردہ یعنی دو کم کر دیے جائیں تو بائیس رہے اور یہی تہائی ہے پس (۱) دو تہائی چالیس ہوئے پس کل مال کا مجموعہ چھیاسٹھ ہوا۔ اور نصیب کی پہچان اس طور سے ہو گی کہ نصیب یعنی دو کو لے کر تین میں ضرب کیا جائے پھر تین میں ضرب کیا جائے پس اٹھارہ ہوئے پھر اس میں سے دو طرح دیئے جائیں تو سولہ رہے یہی نصیب ہے اور جب اس کو بائیس تہائی میں سے دور کیا تو چھ باقی رہے پس اس میں سے زید کے واسطے تہائی دور ہو اور چار باقی رہے ان کو دو تہائی مال چالیس میں ملایا اڑتالیس ہوئے جس میں سے دو دختر کی دو تہائی

(۳۲) ہوئے کہ ہر ایک کے واسطے (۱۶) ہوئے جو مثل نصیب کے ہیں اور ماں کو چھٹا حصہ ہوئے اور بیوی کو آٹھواں حصہ چھ ہوا اور باقی (۲) سہام عصبہ کے

---

1. یعنی پانچ بیٹوں میں سے ایک بیٹے کے حصہ کے برابر عمرو کے واسطے وصیت کی مگر اس میں سے تہائی سے مابقی کو تہائی کو استثناء کیا ۱۲
2. مابقی از حصہ سوم اقول حصہ سوم کے مابقی سے یہ مراد ہے کہ تہائی میں نصیب واحد نکالنے کے بعد جو باقی رہے اس باقی کو تہائی استثناء کرے ۱۲منہ
3. کہ مابقی تہائی کی نکل آئے ۱۲ (۱) یعنی کل جس قدر حصہ عام مال کے لیے جائیں اس کی تہائی (۲۲) ہونی چاہئے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① 237 Book of Wills (Kitab al-Wasaya) ...were for him. And if a bequest (wasiyyat) was made for 'Amr equivalent to the share of a daughter, excluding one-third of the remainder of one-third, then the total estate would be divided into six hundred and twenty-four shares. The amount of the share (naseeb) would be (160) and one-third of the remainder would be (16). Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) made the calculation very lengthy in this matter with the intention that the wife's inheritance is extracted in full, although we do not need this for understanding the bequest, and the resolution (takhreej) of the issue can be achieved with a smaller number. According to the rule we have stated, the issue should be based on (6). Then, there is a bequest for 'Amr equivalent to a daughter's share; so, (2) should be added to it, which is the share of one daughter, making (8). This should then be multiplied by three, resulting in (24). Then, (2) should be added to it as is the principle in cases of exception (istithna), resulting in (26). This represents one-third of the estate. Two-thirds of it is double this, i.e., (52). Thus, the total estate is (78). The method to identify the share is to take the assumed share (naseeb mafrooz) of (2) and multiply it by three to get (6), then multiply by (3) making (18). Then add (2) to it, resulting in (20); this is the complete share. When this is removed from the one-third (26), (6) remains, and due to the exception, one-third of the remainder (2) is exempted and added to it, making (8). Adding these to the two-thirds (52) results in (60). These will be shared among the heirs, where the two sons get two-thirds, which is forty—twenty for each, which is equivalent to 'Amr's full share. The mother gets a sixth share (10), and for the wife, there is an eighth share. However, an eighth share of (60) cannot be extracted as a whole number. For this reason, Imam Muhammad multiplied the original calculation of (78) by (8), resulting in (624), from which all shares were extracted exactly. And if a bequest was made for 'Amr equivalent to the wife's share and for Zaid, one-third of the remainder of the one-third, the total estate would consist of (232) shares. The share would be (22) and one-third of the remainder of one-third would be (18). Its resolution according to the book's method is as follows: assume the scenario to be (24) because a bequest equal to the wife's share was made, so knowing the wife's full share is necessary. Thus, the issue was based on (24). So, two daughters' two-thirds would be (16), the mother's sixth share (4), the wife's eighth share (3), and the remaining one share is for the residuary (asaba). Then, (3) more would be added to this, equal to the wife's share, because the bequest is equal to her share, making (27). This is multiplied by three because the bequest is for one-third of the remainder of the one-third, resulting in (81). Then, the added amount is dealt with in two ways; removing three leaves (78).

This is the one-third of the estate, and two-thirds of it is double that (156). Thus, the total estate is (234). The method to find the share is to take the assumed share (3), multiply by three (9), then multiply by three (27), then provide for three ways to get (24); this is the share. When removed from the one-third estate (8), (54) remains. Then Zaid gets one-third of this (18), leaving (36). These are added to the two-thirds of the estate (156), resulting in (192), from which the woman's eighth share is (24), which is like 'Amr's share. The distribution of the remainder among heirs as we described is known. If a man has five sons and makes a bequest for one son such that his share plus the bequest equals one-fourth of the estate, and a bequest for Zaid for one-third of the remainder of the one-third, and the heirs agree to the bequest for the son, then the total estate will be twelve shares. The share will be (2) and the completion to one-fourth will be through (1), and one-third of the remaining third will be one. The resolution of the issue according to the book's method is that we say: if there were no bequest, the issue would be based on (5), where each son gets one. So when he made the bequest to complete a certain son's share to one-fourth of the estate, this...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द ① २३७ किताब अल-वसाया के वास्ते हुए और अगर अमर के वास्ते मिस्ल नसीब (हिस्सा) एक दुख़्तर (बेटी) के सिवाए तिहाई के माबक़ी (शेष) की तिहाई की वसीयत की तो कुल माल के छः सौ चौबीस हिस्से होंगे और नसीब की मिक़दार (160) होगी और बाक़ी की तिहाई (16) होगी। पस इमाम मुहम्मद (रह.) ने इस मसले में हिसाब को बहुत तूल (विस्तार) दे दिया इस ग़रज़ से कि बीवी की मीरास (विरासत) पूरी-पूरी निकल आए, हालाँकि हमें मारिफ़त-ए-वसीयत (वसीयत की पहचान) में इसकी हाजत (ज़रूरत) नहीं है और मसले की तख़रीज (समाधान) इससे कम पर हो सकती है। बिनाबर उस क़ायदे के जो हमने बयान किया है कि फ़र्ज़-ए-मसला (6) से किया जाए, फिर अमर के वास्ते मिस्ल नसीब दुख़्तर के वसीयत है पस (2) इस पर ज़्यादा किए जाएँ जो एक दुख़्तर का हिस्सा है, पस (8) हुए, फिर इसको तीन में ज़रब (गुणा) किया जाए पस (24) हुए, फिर इस पर (2) बढ़ाए जाएँ जैसा मसाइल-ए-इस्तस्ना (अपवाद के मसलों) में असल है पस (26) हुए और यही तिहाई माल है और दो तिहाई इसका दो चंद (दोगुना) है यानी (52) है पस तमाम माल (78) है और नसीब की पहचान इस तौर से है कि नसीब-ए-मफ़रूज़ (2) को लेकर तीन में ज़रब किया जाए (16) हों, फिर (3) में ज़रब किया जाए (18) हुए, फिर इस पर (2) बढ़ाए जाएँ(20) हुए, यही नसीब-ए-कामिल (पूर्ण हिस्सा) है। पस जब इसको तिहाई (26) से दूर किया तो (6) रहे और ब-सबब इस्तस्ना के बाक़ी की तिहाई (2) मुस्तस्ना (अपवादित) होकर इसमें मिल गई (8) हो गए। इनको दो तिहाई (52) में मिलाया जाए तो (60) हुए, ये वारिसों में मुश्तरक (साझा) होंगे जिसमें से दोनों बेटों को दो तिहाई यानी चालीस मिले, हर एक के वास्ते बीस हुए जो कामिल नसीब अमर के मिस्ल है और माँ को छठा हिस्सा (10) मिले और बीवी के वास्ते आठवाँ हिस्सा है, लेकिन (60) का आठवाँ हिस्सा सही नहीं निकल सकता है इसी वास्ते इमाम मुहम्मद (रह.) ने असल हिसाब (78) को (8) में ज़रब दिया कि (624) हो गए और उससे सब हिसस (हिस्से) पूरे-पूरे निकाले गए। और अगर अमर के वास्ते मिस्ल नसीब बीवी के और ज़ैद के वास्ते तिहाई की बाक़ी में से तिहाई की वसीयत की हो तो तमाम माल के(232) हिस्से होंगे और नसीब (22) होगा और तिहाई की बाक़ी की तिहाई (18) होगी और इसकी तख़रीज बिनाबर तरीक़ा-ए-किताब के इस तौर से है कि सूरत-ए-मसला (24) फ़र्ज़ किया जाए इस वास्ते कि उसने हिस्सा बीवी के बराबर की वसीयत की है पस बीवी का पूरा हिस्सा मालूम करना ज़रूर है इस वास्ते (24) से मसला फ़र्ज़ किया गया पस दोनों दुख़्तर की दो तिहाई (16) हुए और माँ का छठा हिस्सा (4) हुए और बीवी का आठवाँ हिस्सा (3) हुए और बाक़ी एक सहम (हिस्सा) अस़बा का है। फिर इस पर बीवी के हिस्से के बराबर (3) ज़्यादा किए जाएँगे क्योंकि उसके हिस्से के बराबर हिस्से की वसीयत है पस (27) हुए, इसको तीन में ज़रब किया जाए इस वास्ते कि माबक़ी तिहाई में से

तिहाई की वसीयत है तो (81) हुए, फिर जिस क़दर ज़्यादा किया है दो तरह दिया जाए पस तीन निकाल डाले तो (78) बाक़ी रहे पस यही तिहाई माल है और दो तिहाई इसका दो चंद (156) है पस तमाम माल (234) हुए। और नसीब मालूम करने का यह तरीक़ा है कि नसीब-ए-मफ़रूज़ (3) को लेकर तीन में ज़रब दिया जाए (9) हुए, फिर तीन में ज़रब दिया जाए (27) हुए, फिर तीन तरह दिए जाएँ तो (24) रहे पस यही नसीब है और जब इसको तिहाई माल (8) से दूर कर दिया तो (54) रहे फिर ज़ैद के वास्ते इसमें से तिहाई (18) मिलेंगे पस (36) बाक़ी रहे वो दो तिहाई माल (156) में मिलाए गए तो (192) हुए जिसमें से औरत का आठवाँ हिस्सा (24) हुए जो मिस्ल नसीब अमर के है और बाक़ी की तक़्सीम वारिसों के दरमियान जिस तरह हमने बयान कर दी है मालूम है। और अगर एक शख़्स के पाँच पिसर (बेटे) हों पस उसने एक पिसर के वास्ते वसीयत की कि उसके हिस्से में इस क़दर बतौर वसीयत के दिया जाए कि उसका हिस्सा मिलकर चौथाई माल हो जाए और तिहाई में से बाक़ी के तिहाई की ज़ैद के वास्ते वसीयत कर दी फिर वारिसों ने एक पिसर के हक़ में जो वसीयत है उसकी इजाज़त दे दी तो तमाम माल के बारह हिस्से होंगे और नसीब (2) होगा और चौथाई पूरी करनी एक से होगी और माबक़ी तिहाई में से तिहाई एक होगा और तख़रीज-ए-मसला की ब-तरीक़-ए-किताब के इस तरह कि हम कहते हैं कि अगर वसीयत न होती तो मसला (5) से होता है कि हर एक बेटे को एक दिया जाता पस जब उसने यह वसीयत की कि फलाँ बेटे के हिस्से को पूरा करके चौथाई माल कर दिया जाए तो यह...

 واسطے ہوئے اور اگر عمرو کے واسطے مثل نصیب ایک دختر کے سوائے تہائی کے مابقی کی تہائی کی وصیت کی تو کل مال کے چھ سو چوبیس حصہ ہوں گے اور نصیب کی مقدار (۱۶۰) ہوگی اور باقی کی تہائی (۱۶) ہوگی پس امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں حساب کو بہت طول دے دیا بدین غرض کہ بیوی کی میراث پوری پوری نکل آئے حالانکہ ہم کو معرفت وصیت میں اس کی حاجت نہیں ہے اور مسئلہ کی تخریج اس سے کم پر ہو سکتی ہے۔ بنابر اُس قاعدے کے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ فرض مسئلہ (۶) سے کیا جائے پھر عمرو کے واسطے مثل نصیب دختر کے وصیت ہے پس (۲) اس پر زیادہ کئے جائیں جو ایک دختر کا حصہ ہے پس (۸) ہوئے پھر اس کو تین میں ضرب کیا جائے پس (۲۴) ہوئے پھر اس پر (۲) بڑھائے جائیں جیسا مسائل استثناء میں اصل ہے پس (۲۶) ہوئے اور یہی تہائی مال ہے اور دو تہائی اس کا دو چند ہے یعنی (۵۲) ہے پس تمام مال (۷۸) ہے اور نصیب کی پہچان اس طور سے ہے کہ نصیب مفروض (۲) کو لے کر تین میں ضرب کیا جائے (۱۶) ہوں پھر (۳) میں ضرب کیا جائے (۱۸) ہوئے پھر اس پر (۲) بڑھائے جائیں (۲۰) ہوئے یہی نصیب کامل ہے پس جب اس کو تہائی (۲۶) سے دور کیا تو (۶) رہے اور بسبب استثناء کے باقی کی تہائی (۲) مستثنیٰ ہو کر اس میں مل گئی (۸) ہو گئے ان کو دو تہائی (۵۲) میں ملایا جائے تو (۶۰) ہوئے یہ وارثوں میں مشترک ہوں گے جس میں سے دونوں بیٹوں کو دو تہائی یعنی چالیس ملے ہر ایک کے واسطے بیس ہوئے جو کامل نصیب عمرو کے مثل ہے اور ماں کو چھٹا حصہ (۱۰) ملے اور بیوی کے واسطے آٹھواں حصہ ہے لیکن (۶۰) کا آٹھواں حصہ صحیح نہیں نکل سکتا ہے اسی واسطے امام محمدؒ نے اصل حساب (۷۸) کو (۸) میں ضرب دیا کہ (۶۲۴) ہو گئے اور اُس سے سب حصص پورے پورے نکالے گئے اور اگر عمرو کے واسطے مثل نصیب بیوی کے اور زید کے واسطے

تہائی کی باقی میں سے تہائی کی وصیت کی ہو تو تمام مال کے (۲۳۲) حصہ ہوں گے اور نصیب (۲۲) ہوگا اور تہائی کی باقی کی تہائی (۱۸) ہوگی اور اس کی تخریج بنابر طریقہ کتاب کے اس طور سے ہے کہ صورت مسئلہ (۲۴) فرض کیا جائے اس واسطے کہ اُس نے حصہ بیوی کے برابر کی وصیت کی ہے پس بیوی کا پورا حصہ معلوم کرنا ضرور ہے اس واسطے (۲۴) سے مسئلہ فرض کیا گیا پس دونوں دختر کی دو تہائی (۱۶) ہوئے اور ماں کا چھٹا حصہ (۴) ہوئے اور بیوی کا آٹھواں حصہ (۳) ہوئے اور باقی ایک سہم عصبہ کا ہے پھر اس پر بیوی کے حصہ کے کی برابر (۳) زیادہ کئے جائیں گے کیونکہ اُس کے حصہ کے برابر حصہ کی وصیت ہے پس (۲۷) ہوئے اس کو تین میں ضرب کیا جائے اس واسطے کی مابقی تہائی میں سے تہائی کی وصیت ہے تو (۸۱) ہوئے پھر جس قدر زیادہ کیا ہے دو طرح دیا جائے پس تین نکال ڈالے تو (۷۸) باقی رہے پس یہی تہائی مال ہے اور دو تہائی اس کا دو چند (۱۵۶) ہے پس تمام مال (۲۳۴) ہوئے اور نصیب معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ نصیب مفروض (۳) کو لے کر تین میں ضرب دیا جائے (۹) ہوئے پھر تین میں ضرب دیا جائے (۲۷) ہوئے پھر تین طرح دیئے جائیں تو (۲۴) رہے پس یہی نصیب ہے اور جب اس کو تہائی مال (۸) سے دور کر دیا تو (۵۴) رہے پھر زید کے واسطے اس میں سے تہائی (۱۸) ملیں گے پس (۳۶) باقی رہے وہ دو تہائی مال (۱۵۶) میں ملائے گئے تو (۱۹۲) ہوئے جس میں سے عورت کا آٹھواں حصہ (۲۴) ہوئے جو مثل نصیب عمرو کے ہے اور باقی کی تقسیم وارثوں کے درمیان جس طرح ہم نے بیان کر دی ہے معلوم ہے اور اگر ایک شخص کے پانچ پسر ہوں پس اُس نے ایک پسر کے واسطے وصیت کی کہ اس کے حصہ میں اس قدر بطور وصیت کے دیا جائے کہ اس کا حصہ مل کر چوتھائی مال ہو جائے اور تہائی میں سے باقی کے تہائی کی زید کے واسطے وصیت کر دی پھر وارثوں نے ایک پسر کے حق میں جو وصیت ہے اُس کی اجازت دے دی تو تمام مال کے بارہ حصے ہوں گے اور نصیب (۲) ہوگا اور چوتھائی پوری کرنی ایک سے ہوگی اور مابقی تہائی میں سے تہائی ایک ہوگا اور تخریج مسئلہ کی بطریق

کتاب کے اس طرح کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر وصیت نہ ہوتی تو مسئلہ (۵) سے ہوتا ہے کہ ہر ایک بیٹے کو ایک دیا جاتا پس جب اُس نے یہ وصیت کی کہ فلاں بیٹے کے حصہ کو پورا کر کے چوتھائی مال کر دیا جائے تو یہ

**Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 4 \ 338 \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \

son, the whole property is one share; one share is added due to the bequest, totaling (2). Then the son’s portion is increased to (3) because of the need to find the third son’s share, so the legatee’s share also becomes (3). One share is then subtracted from the son’s portion, leaving five shares for the estate. One share from the legatee's (3) shares is excluded and added to the son's portion. Thus, the legatee is left with two shares (i.e., two-fifths of the estate) and the son is left with three shares. If a person leaves (3) sons and makes a bequest for 'Amr equal to the shares of all his sons minus the share of one son, the legatee receives two-fifths of the estate and the three sons receive three shares. Since there are three sons, (3) more are added because the bequest was made according to the likeness of everyone's share, totaling (6), wherein each son has one share and the legatee has (3) shares. One son's share (1 part) is then subtracted, leaving five shares for the estate, of which (3) belong to the legatee and (2) to the sons. Then, one part from the legatee's share is excluded and joined with the sons' shares, resulting for the legatee...

---

1. Meaning, the exclusion was made from the amount of his own son's share, such as "except another son's share" or "except like another son's share." In both cases of exclusion and the hypothetical existence of another son, terms like "by another son's share if he existed" are both based on the assumption of another son's existence. 12.

वसीयत वारिस के हक में है, इसलिए बाकी वारिसों की अनुमति के बिना यह वैध नहीं होगी। जब उन्होंने अनुमति दे दी, तो तरीका यह होगा कि कल्पित भागों (मफ़रूज़) में से जो बेटा 'मूसा लह' (वसीयत प्राप्तकर्ता) है, उसका हिस्सा घटा दिया जाए। यदि वह एक है, तो चार रह गए। फिर इसे तीन से गुणा किया जाए, क्योंकि ज़ैद के लिए शेष के एक-तिहाई में से एक-तिहाई की वसीयत है। इस प्रकार 12 हुए, जिसमें से एक-तिहाई (4) है और एक-चौथाई (3) है। हिस्से को ज्ञात करने का तरीका यह है कि कल्पित हिस्से (1) को लेकर (3) से गुणा किया जाए, तो (3) हुए, इसमें से एक घटाया जाए, तो (12) रहे। यही हिस्सा है। जब मूसा लह के बेटे के हिस्से को एक-चौथाई से पूरा किया गया, तो इसमें एक जोड़ा गया ताकि (2) में (1) मिलकर (3) हो जाएं। यही एक-चौथाई है। एक शेष रहा, जिससे पता चला कि एक-चौथाई की पूर्ति एक से हुई। फिर जब उस भाग (सह्म) को, जिससे पूर्ति हुई थी, कुल माल के एक-तिहाई यानी (3) से हटाया गया, तो (2) बचे। इसका एक-तिहाई (1) है, जो ज़ैद को दिया जाएगा। फिर (दो) शेष रहे, उन्हें दो-तिहाई माल (8) में मिलाया गया तो (10) हुए, जो पाँचों बेटों के बीच बाँटे जाएंगे। प्रत्येक के लिए (2) होंगे, जो उनके मूल हिस्से के बराबर हैं। फिर जब मूसा लह के बेटे के इन (2) भागों में वह भाग मिलाया गया जो उसे वसीयत से प्राप्त हुआ था, तो तीन हो गए। यही उसके हिस्से में मिलकर कुल माल का एक-चौथाई हो गया। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है।

और यदि किसी व्यक्ति ने अपने बेटे के हिस्से के समान वसीयत की, सिवाय दूसरे बेटे के हिस्से के, या यदि उसने एक बेटा छोड़ा और मूसा लह को एक-तिहाई माल मिलने की वसीयत की, तो मूसा लह को एक-तिहाई और बेटे को दो-तिहाई मिलेगा। क्योंकि एक ही बेटा होने के कारण पूरे माल को एक भाग माना जाएगा और वसीयत के कारण उस पर एक भाग और बढ़ाया जाएगा। इस प्रकार दो भाग हुए, फिर बेटे का हिस्सा दो भाग माना जाएगा। क्योंकि हमें बेटे और अन्य का हिस्सा ज्ञात करना आवश्यक है। जब उसका हिस्सा (2) भाग हुआ, तो मूसा लह का हिस्सा भी (2) हुआ क्योंकि वह उसके समान है। अतः यह स्पष्ट हुआ कि दूसरे बेटे का हिस्सा एक भाग है यदि दूसरा बेटा होता। तो यह भाग, जो दूसरे बेटे का हिस्सा माना गया है, घटाया जाएगा। इस प्रकार माल के तीन भाग हुए, जिनमें से मूसा लह के दो भाग और बेटे का एक भाग रहा। फिर अपवाद (इस्तिसना) के कारण मूसा लह के हिस्से (2) में से एक भाग दूसरे बेटे का हिस्सा होने के नाते निकल गया, तो मूसा लह के लिए एक भाग बचा और तीन भागों में से (2) भाग बेटे के लिए रहे।

और यदि इस मामले में अपने बेटे के हिस्से के समान वसीयत की, सिवाय तीसरे बेटे के हिस्से के (यदि वह होता), तो मूसा लह को माल का दो-पाँचवाँ (2/5) हिस्सा मिलेगा, बशर्ते कि सभी वारिस अनुमति दे दें, अन्यथा उसे एक-तिहाई माल मिलेगा। इसका विवरण यह है कि एक बेटा होने के कारण पूरा माल एक भाग हुआ, वसीयत के कारण एक भाग बढ़ाया गया तो (2) हुए। फिर बेटे का हिस्सा (3) कर दिया जाएगा क्योंकि तीसरे बेटे का हिस्सा ज्ञात करने की आवश्यकता है, तो मूसा लह का हिस्सा भी (3) हो जाएगा। फिर बेटे के हिस्से में से एक भाग घटाया गया तो माल के पाँच भाग रहे। मूसा लह के(3) भागों में से एक भाग अपवाद स्वरूप निकलकर बेटे के हिस्से में आ जाएगा। इस प्रकार मूसा लह के पास दो भाग यानी माल का दो-पाँचवाँ हिस्सा और बेटे के पास तीन भाग रह जाएंगे। और यदि एक व्यक्ति ने (3) बेटे छोड़े और अम्र के लिए अपने सभी बेटों के हिस्से के समान वसीयत की सिवाय एक बेटे के हिस्से के, तो मूसा लह को दो-पाँचवाँ माल और तीनों बेटों को तीन भाग मिलेंगे। क्योंकि तीन बेटे हैं और उन पर (3) और बढ़ाए जाएंगे क्योंकि सबके हिस्से के समान वसीयत की गई है, तो (6) हुए जिनमें से प्रत्येक बेटे के लिए एक भाग है और मूसा लह के लिए (3) भाग हैं। फिर इसमें से एक बेटे का हिस्सा घटाया गया जो एक भाग है, तो माल के पाँच भाग रहे, जिनमें से मूसा लह के(3) और बेटों के(2) हैं। फिर मूसा लह के हिस्से में से एक भाग निकलकर बेटों के हिस्से में मिल गया, तो मूसा लह के लिए...

---

1. अर्थात अपने बेटे के हिस्से की मात्रा में से अपवाद किया, इस तरह कि सिवाय दूसरे बेटे के हिस्से के या सिवाय दूसरे बेटे के समान हिस्से के, और दोनों ही अपवाद की स्थितियों में और दूसरे बेटे के अस्तित्व की स्थिति में "दूसरे बेटे के हिस्से के साथ यदि वह होता" आदि, ये दोनों दूसरे बेटे के अस्तित्व को मानकर की गई गणनाएं हैं।

وصیت وارث کے حق میں ہے پس بدون اجازت باقی وارثوں کے جائز نہ ہوگی اور جب انہوں نے اجازت دے دی تو طریقہ یہ ہو گا کہ مفروض میں سے جو بیٹا موسیٰ لہ ہے اس کا حصہ طرح دیا جائے وہ ایک ہے تو چار رہے پھر اس کو تین میں ضرب دیا جائے کیونکہ زید کے واسطے تہائی باقی میں سے تہائی کی وصیت ہے پس (۱۲) ہوئے اس میں سے تہائی (۴) ہے اور چوتھائی (۳) ہے اور نصیب کے معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ نصیب مفروض (۱) لے کر (۳) میں ضرب کیا جائے پس (۳) ہوئے اس میں سے ایک طرح دیا جائے (۱۲) رہے یہی نصیب ہے جب پسر موسیٰ لہ کے حصہ کو چوتھائی سے پورا کیا گیا تو اس میں سے ایک ملایا گیا تاکہ (۲) میں (۱) مل کر (۳) ہوئے یہی چوتھائی ہے اور ایک واپس رہا تو ہم نے جان لیا کہ چوتھائی کی تکمیل ایک سے ہوئی پھر جب اس سہم کو جس سے تکمیل ہوئی ہے تہائی مال یعنی (۳) سے دور کیا تو (۲) رہے اس کی تہائی (۱) ہے یہ زید کو دی جائے گی پس (دو) باقی رہے ان کو دو تہائی مال (۸) میں ملایا (۱۰) ہوئے جو پانچوں بیٹوں کے درمیان تقسیم ہوں گے ہر ایک کے واسطے (۲) ہوں گے جو نصیب کے برابر ہیں پھر جب پسر موسیٰ لہ کے ان (۲) سہم میں وہ سہم ملایا گیا جو اس کو وصیت حاصل ہوا ہے تو تین ہو گئے پس یہی اس کے حصہ میں مل کر تمام مال کی چوتھائی ہو گئی یہ مبسوط میں ہے اور اگر کسی شخص کے واسطے بمثل نصیب پسر خود الّا نصیب پسر دیگر کی وصیت یا الّا مثل نصیب پسر دیگر کی وصیت یا الّا نصیب پسر دیگر کے اگر ہوتا بمثل نصیب پسر دیگر کے اگر ہوتا وصیت کی اور ایک بیٹا چھوڑا تو موسیٰ لہ کو تہائی مال ملے گا اور پسر کو دو تہائی ملے گا اس واسطے کہ ایک ہی بیٹا ہونے کی وجہ سے تمام مال ایک سہم قرار دیا

جائے گا اور اس پر ایک سہم بوجہ وصیت کے زیادہ کیا جائے گا۔ پس دو سہم ہوئے پھر نصیب پسر دو سہم قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ ہم کو پسر و دیگر کا نصیب دریافت کرنا ضروری ہے اور جب اُس کا نصیب (۲) سہم ہوا تو موسیٰ لہ کا نصیب بھی (۲) ہوا اس واسطے کہ اُس کے مثل ہے پس ظاہر ہوا کہ نصیب پسر دیگر ایک سہم ہے اگر پسر دیگر ہوتا پس یہ سہم جو نصیب پسر دیگر قرار دیا گیا ہے طرح دیا جائے گا پس مال کے تین سہم ہے جس میں سے موسیٰ لہ کے دو سہم اور پسر کا ایک سہم رہا پھر بسبب استثناء کے موسیٰ لہ کے نصیب (۲) میں سے ایک سہم نصیب پسر دیگر مستثنیٰ ہو گیا تو موسیٰ لہ کے لیے ایک سہم باقی رہا اور تین سہم میں سے (۲) سہم پسر کے واسطے رہے اور اگر اس مسئلہ میں بمثل نصیب پسر خود الّا نصیب پسر ثالث کی اگر ہوتا وصیت کی تو موسیٰ لہ کو مال کا دو پانچواں حصہ ملے گا بشرطیکہ سب وارث اجازت دے دیں ورنہ اُس کو تہائی مال ملے گا اور بیان اس کا یہ ہے کہ ایک بیٹا ہونے کی وجہ سے تمام مال ایک سہم ہوا پس وصیت کی وجہ سے ایک سہم زیادہ کیا گیا تو (۲) ہوئے پھر نصیب پسر (۳) کر دیا جائے گا کیونکہ نصیب پسر ثالث دریافت کرنے کی ضرورت ہے تو موسیٰ لہ کا نصیب بھی (۳) ہو جائے گا کیونکہ اس کے مثل ہے پھر نصیب پسر میں سے ایک سہم طرح دیا گیا تو مال کے پانچ سہم رہے پھر نصیب موسیٰ لہ (۳) میں سے ایک سہم مستثنیٰ ہو کر پسر کے نصیب میں آ جائے گا پس موسیٰ لہ کے پاس دو سہم یعنی دو پانچواں حصہ مال اور پسر کے پاس تین سہم رہ جائیں گے اور اگر ایک شخص نے (۳) پسر چھوڑے اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب ہمہ پسران خود الّا نصیب یکی از پسران کی وصیت کی تو موسیٰ لہ کو دو پانچواں حصہ مال اور تینوں بیٹوں کو تین سہم ملیں گے اس واسطے کہ تین بیٹے ہیں اور اُس پر (۳) بڑھائے جائیں گے اس واسطے کہ سب کے نصیب کے مثل کی وصیت کی ہے تو (۶) ہوئے جس میں سے ہر ایک پسر کے واسطے ایک سہم ہے اور موسیٰ لہ کے واسطے (۳) سہام ہیں پھر اس میں سے ایک پسر کا

نصیب طرح دیا گیا ہے وہ ایک سہم ہے پس مال کے پانچ سہام رہے جس میں سے موسیٰ لہ کے (۳) اور بیٹوں کے (۲) ہیں پھر موسیٰ لہ کے نصیب میں سے ایک سہم مستثنیٰ ہو کر بیٹوں کے نصیب میں آ ملا تو موسیٰ لہ کے واسطے

۱۔ یعنی مقدار نصیب پسر خود میں سے استثناء کیا یہیں طور کہ الّا نصیب پسر دیگر یا الّا مثل نصیب پسر دیگر اور دونوں صورت استثناء اور صورت وجود پسر دیگر میں بالانصیب پسر دیگر کے اگر ہوتا الخ یہ دونوں بفرض وجود پسر دیگر ہیں ۱۲۔

Fatawa al-Alamgiriyya ..... Volume 6 | 439 | The Book of Wills (2) ...and for the sons (3) shares remain.

The Translator Says ☆ In this case as well, the permission of the heirs is required. If he leaves two sons and makes a will for Amr equivalent to the share of one of the sons minus the share of a third son, or equivalent to the share of a third son minus the share of one of the sons, then the legatee (musi-lah) shall receive one share out of seven, and each son shall receive (3) shares. This is because the share of each of the two sons is taken as (2), and one share is added for the will. Thus the estate becomes (3) shares, of which one share is for the legatee and two shares are for the two sons. Then the portion of the two sons is divided by three so that the share of a [hypothetical] third son may be determined. Since the division of (2) by (3) is not even, it is multiplied by three, resulting in (6), and the legatee's share, which was one, is also multiplied by it, making a total of (9). Then the third son's share (2) is subtracted from it, leaving seven, of which (3) are for the legatee and (4) are for the heirs. Then, from the legatee's portion, the third son's share (2) is excluded and added to the portion of the two sons. Thus, the sons' share becomes (6), and one share remains for the legatee.

If he leaves one son and wills for Amr a portion like his son's share minus his own son's share (1), the will is valid, and the legatee shall receive a portion of the estate, which is equivalent to the share of a single son, provided the heirs consent. If they do not consent, the legatee shall receive one-third of the estate. If he leaves one son and wills to Amr half of the estate except for a portion like his son's share, the will is void while the exception is valid. If he wills for Amr a portion like his son's share except for half of his own estate and leaves one son, both the will and the exception are valid, and the legatee shall receive one-fourth of the estate. This is because, with one son, the estate would be one share, and with a similar will, one more is added, and each share is doubled because we need to determine the half-estate.

Thus the total estate becomes (4) shares; then give (2) shares to the legatee because when he excepted half the estate in favor of the legatee, his portion must exceed half the estate. Then half the estate is excepted and joined with the son's portion, leaving one share, i.e., one-fourth of the estate, for the legatee, and (3) shares for the son. If he leaves four sons and wills to Amr half of his estate minus half the share of one of the sons, the legatee shall receive one-third of the estate, i.e., two shares out of six. If he leaves two sons and wills for Amr a share like one of the sons minus the share of a

third son, and wills to Zaid one-third of the remainder after the first will, then out of fifteen, Amr shall get (2) shares, Zaid (1) share, and each son (6) shares.

This is because by taking (2) for the first divisor and the number of sons and adding one share for Amr, it becomes (3). Then it is multiplied by the share of both sons (2) to find the third son's share, resulting in (6), and the legatee's share becomes (3) as it was also multiplied. Then the third son's share (2) is subtracted from the sons' share, leaving (4). Then from Amr's share (3), an amount equal to the third son's share (2) is excepted and added to the sons' share, making it (6). Each son gets (3) shares, and the total estate is seven shares.

(1) The translator says: if this is accepted, then an increase over half with a Dirham is correct because it would not normally be permissible... [The rest of the note contains technical commentary on fractional parts and heir permission]. In this case, the permission of the heirs is not required.

 (2) कर है और बेटों के लिए (3) सहम (हिस्से) रहें।

क़ाल अल-मुतर्रजिम ☆ और इसमें भी वारिसों की अनुमति की आवश्यकता है। और यदि उसने दो पुत्र छोड़े और अम्र के लिए पुत्रों में से एक के हिस्से के समान, सिवाय तीसरे पुत्र के हिस्से के, या तीसरे पुत्र के हिस्से के समान सिवाय पुत्रों में से एक के हिस्से के वसीयत की, तो मूसा-लह (वसीयत पाने वाले) को सात हिस्सों में से एक हिस्सा मिलेगा और प्रत्येक पुत्र को (3) हिस्से मिलेंगे। इसका कारण यह है कि प्रत्येक दो पुत्रों का हिस्सा (2) लिया जाएगा और उस पर वसीयत का एक हिस्सा बढ़ाया गया, जिससे कुल माल (3) हिस्से हो गया, जिसमें से एक हिस्सा मूसा-लह का और दो हिस्से दोनों पुत्रों के हुए। फिर दोनों पुत्रों के हिस्से को तीन में विभाजित किया जाएगा ताकि तीसरे पुत्र का हिस्सा स्पष्ट हो सके। और चूँकि (2) का विभाजन (3) पर सीधा नहीं होता, इसलिए उसे तीन से गुणा किया गया, जिससे (6) हुए और मूसा-लह का हिस्सा जो कि एक था, उसे भी इसमें गुणा किया गया तो कुल (9) हुए। फिर उसमें से तीसरे पुत्र का हिस्सा (2) घटा दिया गया तो सात शेष रहे, जिसमें से मूसा-लह के(3) और वारिसों के(4) हिस्से हैं। फिर मूसा-लह के हिस्से में से तीसरे पुत्र का हिस्सा (2) अलग होकर दोनों पुत्रों के हिस्से में आ गया, तो पुत्रों का हिस्सा (6) हो गया और मूसा-लह के लिए एक हिस्सा शेष रहा।

और यदि उसने एक पुत्र छोड़ा और अम्र के लिए अपने पुत्र के हिस्से के समान सिवाय अपने पुत्र के हिस्से के(1) वसीयत की, तो वसीयत सही है और मूसा-लह को माल का हिस्सा मिलेगा, और यह एक अकेले पुत्र के हिस्से के समान है बशर्ते कि वारिस इसकी अनुमति दे दें। और यदि उसने अनुमति नहीं दी, तो मूसा-लह को माल का एक तिहाई हिस्सा मिलेगा। और यदि एक बेटा छोड़ा और अम्र के लिए आधे माल की, सिवाय अपने पुत्र के हिस्से के समान के, वसीयत की, तो वसीयत शून्य और अपवाद सही है। और यदि अम्र के लिए अपने पुत्र के हिस्से के समान सिवाय अपने आधे माल के वसीयत की और एक बेटा छोड़ा है, तो वसीयत और अपवाद दोनों सही हैं और मूसा-लह को माल का चौथाई हिस्सा मिलेगा, क्योंकि एक लड़का होने से माल एक हिस्सा होगा और उसके समान वसीयत होने से एक उस पर और लिया जाएगा और प्रत्येक हिस्से को दोगुना किया जाएगा क्योंकि हमें आधे माल को ज्ञात करने की आवश्यकता है।

अतः कुल माल (4) हिस्से हुआ, फिर उसमें से मूसा-लह को (2) हिस्से दे दे क्योंकि जब उसने मूसा-लह के हक में आधे माल का अपवाद किया, तो आवश्यक है कि उसका हिस्सा आधे माल से अधिक होगा। फिर उसमें से आधा माल अलग होकर पुत्र के साथ मिल जाएगा, तो मूसा-लह के लिए एक हिस्सा यानी चौथाई माल शेष रहा और पुत्र के लिए (3) हिस्से हो गए। और यदि उसने चार पुत्र छोड़े और अम्र के लिए अपने आधे माल सिवाय पुत्रों में से एक के आधे के वसीयत की, तो मूसा-लह को एक तिहाई माल यानी छह हिस्सों में से दो हिस्से मिलेंगे। और यदि उसने दो पुत्र छोड़े और अम्र के लिए पुत्रों में से एक के हिस्से के समान सिवाय तीसरे पुत्र के हिस्से के वसीयत की, और ज़ैद के लिए पहली वसीयत निकालने के बाद शेष के एक तिहाई की वसीयत की, तो पन्द्रह में से अम्र को (2) हिस्से और ज़ैद को (1) हिस्सा और प्रत्येक पुत्र को (6) हिस्से मिलेंगे।

इसका कारण यह है कि प्रथम और पुत्रों की संख्या पर (2) लेकर उस पर अम्र का एक हिस्सा बढ़ाया जाएगा तो (3) हुए, फिर दोनों पुत्रों के हिस्से (2) में गुणा किया जाएगा ताकि तीसरे पुत्र का हिस्सा ज्ञात हो सके तो (6) हुए और मूसा-लह का हिस्सा (3) हुआ क्योंकि वह भी गुणा हुआ है। फिर दोनों पुत्रों के हिस्से में से तीसरे पुत्र का हिस्सा (2) घटाया गया तो (4) रहे। फिर अम्र के हिस्से (3) में से तीसरे पुत्र के हिस्से (2) के बराबर अलग होकर दोनों पुत्रों के हिस्से में मिल गया तो (6) हुए। प्रत्येक पुत्र के लिए (3) हुए और कुल माल सात हिस्से हुए।

(1) अनुवादक कहता है कि यदि यह स्वीकार किया जाए तो आधे पर वृद्धि दिरहम के साथ सही है क्योंकि यह सामान्यतः जायज़ नहीं होगी... [शेष टिप्पणी तकनीकी गणितीय तर्कों पर आधारित है]। इस स्थिति में वारिसों की अनुमति की आवश्यकता नहीं है।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۶ | ۴۳۹ | کتاب الوصایا (۲) کر ہے اور بیٹوں کے واسطے (۳) سہام رہے۔ **قال المترجم** ☆ اور اس میں بھی اجازت وارثان کی ضرورت ہے اور اگر اُس نے دو پسر چھوڑے اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب یکے از پسران الّا نصیب پسر ثالث کی یا الّا مثل نصیب پسر ثالث کے وصیت کی تو موصی لہ کو سات سہام میں سے ایک سہم ملے گا اور ہر پسر کو (۳) سہام ملیں گے اس واسطے کہ ہر دو پسر کا نصیب (۲) لیا جائے گا اور اُس پر ایک سہم وصیت کا بڑھایا گیا پس مال کے (۳) سہم ہوئے جس میں سے ایک سہم موصی لہ کا اور دو سہم ہر دو پسر کے پھر ہر دو پسر کے نصیب کو تین میں تقسیم کیا جائے گا تاکہ پسر ثالث کا حصہ ظاہر ہو اور چونکہ (۲) کی تقسیم (۳) پر مستقیم نہیں ہے اس واسطے اُس کو تین میں ضرب دیا گیا (۶) ہوئے اور موصی لہ کا نصیب جو واحد ہے وہ بھی اس میں ضرب دیا گیا تو سب (۹) ہوئے پھر اس میں سے نصیب پسر ثالث (۲) طرح دیئے کہ بعد سات باقی رہے جس میں سے موصی لہ کے (۳) اور وارثوں کے (۴) ہیں پھر موصی لہ کے نصیب میں سے نصیب پسر ثالث (۲) مستثنیٰ ہو کر ہر دو پسر کے نصیب میں آیا تو نصیب پسران (۶) ہوا اور موصی لہ کے واسطے ایک سہم باقی رہا اور اگر اُس نے ایک پسر چھوڑا اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب پسر خود الّا نصیب پسر (۱) خود کے وصیت کی تو وصیت صحیح ہے اور موصی لہ کو نصیب مال ملے گا اور یہ مثل نصیب پسر واحد ہے بشرطیکہ وارث اس کی اجازت دے دے اور اگر اُس نے اجازت نہ دی تو موصی لہ کو تہائی مال ملے گا اور اگر ایک بیٹا چھوڑا اور عمرو کے واسطے نصف مال کی الّا مثل نصیب پسر خود کے وصیت کی تو وصیت باطل اور استثناء صحیح ہے اور اگر عمرو کے واسطے بمثل نصیب پسر خود الّا نصف مال خود کے وصیت کی اور ایک بیٹا چھوڑا ہے تو وصیت و استثناء دونوں صحیح ہیں اور موصی لہ کو چوتھائی مال ملے گا اس واسطے کہ ایک لڑکا ہونے

سے مال ایک سہم ہوگا اور اس کے مثل وصیت ہونے سے ایک اس پر زیادہ لیا جائے گا اور ہر سہم دو چند کیا جائے گا اس واسطے ہم کو نصف مال دریافت کرنے کی ضرورت ہے پس کل مال (۴) سہم ہوا پس اس میں سے موصی لہ کو (۲) سہم دے دے اس واسطے کہ جب اُس نے موصی لہ کے حق میں نصف المال کا استثناء کیا تو ضرور ہے کہ اُس کا حصہ نصف مال سے زائد ہوگا پھر اس میں سے نصف مال مستثنیٰ ہو کر پسر کے ساتھ ملے گا تو موصی لہ کے واسطے ایک سہم یعنی چوتھائی مال باقی رہا اور پسر کے واسطے (۳) سہام ہو گئے اور اگر اُس نے چار پسر چھوڑے اور عمرو کے واسطے اپنے نصف مال الّا نصف یکے از پسران کی وصیت کی تو موصی لہ کو تہائی مال یعنی چھ سہام میں سے دو سہام ملیں گے اور اگر اُس نے دو پسر چھوڑے اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب یکے از پسران الّا نصیب پسر ثالث کی وصیت کی اور زید کے واسطے تہائی سے وصیت اوّل نکالنے کے بعد باقی کے تہائی کی وصیت کی تو پندرہ میں سے عمرو کو (۲) سہم اور زید کو (۱) سہم اور ہر ایک پسر کو (۶) سہم ملیں گے اس واسطے کہ مخرج اوّل و پسر کی تعداد پر (۲) لے کر اُس پر عمرو کا ایک سہم بڑھایا جائے گا پس (۳) ہوئے پھر نصیب ہر دو پسر (۲) میں ضرب کیا جائے تاکہ نصیب پسر ثالث دریافت ہو پس (۶) ہوئے اور نصیب موصی لہ (۳) ہوا کہ وہ بھی ضرب ہوا ہے پھر نصیب ہر دو پسر سے نصیب پسر ثالث (۲) طرح دیا گیا تو (۴) رہے پھر نصیب عمرو (۳) سے بقدر (۲) نصیب پسر ثالث مستثنیٰ ہو کر نصیب ہر دو پسر میں مل گیا تو (۶) ہوئے ہر ایک پسر کے واسطے (۳) ہوئے اور کل مال سات سہام ہوئے پھر مفروض

(۱) مترجم کہتا ہے کہ اگر یہ تسلیم کیا جائے تو نصف پر زیادتی درہم کے ساتھ صحیح کیونکہ جائز نہ ہوگی عادہ ازیں کہ اُس کو تین ربع مال دیا جائے گا اور اگر یہ مراد ہو کہ استثناء باعتبار شخص کے ہے تو بھی اسی کو حق میں اس کے مثل کی جانب رجوع کیا جائے گا مثلاً کل مال کے

سولہ حصے کر کے اس کو اس میں سے نو حصے دیئے جائیں یا اس میں سے کم کر دیا جائے بایں طور کہ مال کے بتیس حصہ کئے جائیں یا چونسٹھ یا اس سے زائد اور ان میں سے ایک سہم کی زیادتی کے ساتھ دیا جائے پس مقام تامل ہے ۱۲ (۱) اور اس صورت میں اجازت وارثان کی ضرورت نہیں ہے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 ..... 440 ..... Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

Initially, (7) was doubled, resulting in (4), and with the addition of one for the second bequest, it became (15). The full share (naseeb) was (3), which after doubling became (6). If the scenario remains the same but an exception (istithna) is added, such as "except for the share of the fourth son," then out of (21) shares, Amr receives (4), Zaid receives (1), and each son receives (8). This is because the initial assumption after the sons would be (2). Then (1) was added due to the bequest. To determine the share of the fourth son, the bequest for every two sons is multiplied by (3), resulting in (8), and the legatee's (musa-lahu) share also becomes (3). We then subtracted the share of the fourth son (2) from the share of the two sons to allow for the exception. Thus, the total property became ten shares, the share being four, and the exception being (2). When it was intended to extract the second bequest, the initial assumption was doubled to (20), and then (1) was added to make (21), which is the total estate. The share (3) after doubling became (8). If he said "except for the share of the fifth son" while the rest of the problem remains the same, Amr receives (6) out of (27) shares, Zaid (1), and each son receives ten. This is because the share of two sons (2) will not be quintupled; hence it is (10), and the legatee's share of one also becomes five after being quintupled. The share of the fifth son (2) was subtracted from the share of the two sons to make reclamation possible; (13) remained from (15), where the share is (5) and the exception is (2). When the second bequest was added, the assumed amount was doubled and one was added; (26) plus one became (27). After doubling, the share also doubled to (10), and the first bequest became (6). Following this rule, if the exceptions increase—for example, the sixth, seventh, eighth, ninth, or tenth son—they will all follow this logic. If someone leaves one son and makes a bequest to Amr equal to his son's share but excluding another son's portion (1/3 of the remainder of the third), the second exception is void because nothing remains of the third after the first bequest is taken out. Similarly, if instead of the second exception, a bequest of a quarter of the third portion is made, it is also void. If two sons are left and a bequest is made to Amr equal to one son but excluding a third son, and to Zaid a third of the remainder after the first bequest from the third portion, both are valid. This is mentioned in 'Al-Kafi'. If a person says, "A sixth of my wealth is for so-and-so," and later says, "A third of my wealth is for him," and the heirs agree, he will receive only a third, as the sixth is included within it. This is found in 'Al-Hidayah'.

In which case will the legatee receive a "full" third?

If a person bequests a third of his dirhams or a third of his sheep (ghanam), and two-thirds of that property is destroyed while one-third remains—and this remaining third constitutes one-third of his total estate—the legatee shall receive this third in full. However, if he bequests a third of three slaves (raqeeq) and two of them die, then according to Imam Azam (RA), he only receives a third of the remainder, while according to the Sahibayn (RA), he receives the entire remaining slave. If a bequest is made from clothing and two-thirds are lost, he is entitled only to a third of the remainder if the clothes are of different types. If they are of the same type, they are treated like dirhams. Blankets and socks are also treated like dirhams.

---

1. This is the second exception... (1) 'Raqeeq' refers to a male or female slave.

पहले (7) को दुगुना किया गया तो (4) हुए और दूसरी वसीयत का एक बढ़ाया गया तो (15) हुए और नसीब कामिल (3) था, वह भी दुगुना होकर (6) हो गया। और यदि यह मामला इसी तरह रहे लेकिन अपवाद (استثناء) में इस प्रकार हो जाए कि 'चौथे बेटे के हिस्से के अतिरिक्त', तो अम्र को (21) हिस्सों में से (4) और ज़ैद को (1) और प्रत्येक बेटे को (8) मिलेंगे। ऐसा इसलिए है क्योंकि फर्ज़-ए-अव्वल दो बेटों के बाद (2) होगा, फिर (1) वसीयत के कारण बढ़ाया गया। हर दो बेटों की वसीयत को चौथे बेटे का हिस्सा ज्ञात करने के लिए (3) से गुणा किया जाए, तो (8) हुए और मूसा-लहु (वसीयत पाने वाले) का हिस्सा भी (3) हो गया। फिर हमने दो बेटों के हिस्से में से चौथे बेटे का हिस्सा (2) घटा दिया ताकि अपवाद संभव हो, तो कुल माल दस हिस्से हुआ, हिस्सा चार है और अपवाद (2) है। जब दूसरी वसीयत निकालना तय हुआ, तो फर्ज़-ए-अव्वल को दुगुना किया गया तो (20) हुए, फिर उस पर (1) अधिक किया गया तो (21) हुए, यही कुल माल है। और हिस्सा (3) दुगुना करने के बाद (8) हो गया। यदि उसने कहा 'पांचवें बेटे के हिस्से के अतिरिक्त' और शेष मामला वैसा ही रहे, तो अम्र को (27) हिस्सों में से (6), ज़ैद को (1) और प्रत्येक बेटे को दस-दस मिलेंगे। इसका कारण यह है कि दो बेटों का हिस्सा (2) पांच गुना नहीं किया जाएगा, अतः (10) हुए और मूसा-लहु का हिस्सा एक भी पांच गुना होकर पांच हो गया। दो बेटों के हिस्से में से पांचवें बेटे का हिस्सा (2) घटाया गया ताकि हिस्से की वापसी संभव हो, तो (15) में से (2) घटाकर (13) शेष रहे, जिसमें हिस्सा (5) है और अपवाद (2) है। जब दूसरी वसीयत जोड़ी गई, तो कल्पित राशि को दुगुना करके एक मिलाया गया, तो (26) में एक मिलाने से (27) हो गए और दुगुना करने के बाद हिस्सा भी दुगुना होकर (10) हो गया और पहली वसीयत (6) हो गई। इसी नियम पर यदि अपवाद में वृद्धि होती जाए, जैसे छठे, सातवें, आठवें, नौवें या दसवें बेटे के हिस्से का अपवाद, तो सब निकल आएंगे। यदि किसी ने एक बेटा छोड़ा और अम्र के लिए अपने बेटे के हिस्से के बराबर लेकिन दूसरे बेटे के हिस्से के अतिरिक्त १/३ शेष भाग की वसीयत की, तो दूसरा अपवाद बातिल (अवैध) है, क्योंकि पहली वसीयत निकालने के बाद तिहाई (1/3) में से कुछ शेष नहीं बचेगा। अतः शेष तिहाई के अपवाद का क्या औचित्य? इसी प्रकार यदि दूसरे अपवाद के बजाय तिहाई हिस्से में से चौथाई आदि की वसीयत हो, तो भी दूसरी वसीयत बातिल होगी। यदि दो बेटे छोड़े और अम्र के लिए दो बेटों में से एक के हिस्से के बराबर लेकिन तीसरे बेटे के हिस्से के अतिरिक्त वसीयत की, और ज़ैद के लिए पहली वसीयत निकालने के बाद शेष की तिहाई की वसीयत की, तो दोनों सही हैं। 'काफी' में उल्लेख है कि यदि किसी ने कहा कि मेरा छठा हिस्सा अमुक व्यक्ति

के लिए है, फिर उसी सभा में या दूसरी सभा में कहा कि उसके लिए मेरा तिहाई माल है और वारिसों ने अनुमति दे दी, तो उसे केवल तिहाई माल मिलेगा, छठा हिस्सा उसी में शामिल हो जाएगा। यह 'हिदाया' में है।

मूसा-लहु को किस स्थिति में 'पूरी' तिहाई मिलेगी?

यदि किसी व्यक्ति ने नकदी (दिरहम) में से तिहाई या बकरियों (ग़नम) में से तिहाई की वसीयत की, फिर उस माल का दो-तिहाई नष्ट हो गया और एक-तिहाई शेष रहा, और यह शेष एक-तिहाई उसके कुल माल का एक-तिहाई है, तो मूसा-लहु को यह पूरी तिहाई मिलेगी। यदि उसने तीन गुलामों (रक़ीक़) में से तिहाई की वसीयत की और उनमें से दो मर गए, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार उसे शेष का केवल एक-तिहाई मिलेगा, जबकि साहिबैन (रह.) के अनुसार उसे पूरा शेष गुलाम मिल जाएगा। यदि कपड़ों में से तिहाई की वसीयत की और दो-तिहाई नष्ट हो गए, तो वह केवल शेष के एक-तिहाई का हकदार होगा यदि कपड़े अलग-अलग प्रकार के हों। यदि सभी कपड़े एक ही प्रकार के हों, तो वे दिरहम की तरह माने जाएंगे। कंबल और मोज़े भी दिरहम की तरह हैं।

---

1. यह दूसरा अपवाद है... (१) रक़ीक़ से तात्पर्य गुलाम या बांदी है।

اول (۷) دو چند کیا گیا (۴) ہوئے اور وصیت دوم کا ایک بڑھایا گیا تو (۱۵) ہوئے اور نصیب کامل (۳) تھا وہ بھی دو چند ہو کر (۶) ہو گیا اور اگر یہ مسئلہ بحالہ رہے مگر استثناء میں یوں ہو جائے الانصیب پسر چہارم تو عمرو کو (۲۱) سہام میں سے (۴) اور زید کو (۱) اور ہر ایک پسر کو (۸) ملیں گے اس واسطے کہ مفروض اوّل بعد او پسران (۲) ہوگا پھر (۱) بسبب وصیت کے زیادہ کیا گیا پر وصیت ہر دو پسر بفرض دریافت نصیب پسر چہارم کے (۳) میں ضرب دیا جائے پس (۸) ہوئے اور موسیٰ لہ کا نصیب بھی (۳) ہو گیا پھر ہم نے نصیب پسر ہر دو پسر میں سے نصیب پسر چہارم (۲) طرح دیا تاکہ نصیب سے استثناء ممکن ہو پس مال دس سہام ہوا اور نصیب چار ہے اور مستثنیٰ (۲) ہے اور جب دوسری وصیت نکالنی منظور ہوئی تو مفروض اوّل دو چند کیا گیا تو (۲۰) ہوئے پھر اُس پر (۱) زائد کیا گیا تو (۲۱) ہوئے یہی کل مال ہے اور نصیب (۳) بعد دو چند کرنے کے (۸) ہو گیا اور اگر اُس نے کہا کہ الانصیب پسر پنجم اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو عمرو کو (۲۷) سہام میں سے (۶) اور زید کو (۱) اور ہر پسر کو دس دس ملیں گے اس واسطے کہ نصیب ہر دو پسر (۲) پنج گونہ نہ کیا جائے گا پس (۱۰) ہوئے اور نصیب موسیٰ لہ کو ایک بھی پنج گونہ ہو کر پانچ ہو گیا اور نصیب ہر دو پسر میں سے نصیب پسر پنجم (۲) طرح دیا گیا تا کہ استرجاع از نصیب ممکن ہو تو (۱۵) میں سے (۲) طرح ہو کر (۱۳) باقی رہے جس میں نصیب (۵) ہے اور مستثنیٰ (۲) ہے پس جب دوسری وصیت ملائی گئی تو مفروضہ دو چند کر کے ایک ملایا گیا تو (۲۶) میں ایک ملانے سے (۲۷) ہو گئے اور بعد دو چند کرنے کے نصیب بھی دو چند ہو کر (۱۰) ہو گیا اور وصیت اول (۶) ہو گئی اور اسی قاعدہ پر اگر استثناء میں زیادتی ہوتی جائے مثلاً کہے الانصیب پسر ششم یا الانصیب پسر ہفتم یا ہشتم یا نہم یا دہم وغیرہ سب نکل

آئیں گے اور اگر ایک بیٹا چھوڑا اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب پسر خود الانصیب پسر دیگر کی والا حصہ ۱ـہ سوم از مابقی حصہ سوم یا حصہ چہارم از مابقی حصہ سوم کی وصیت کی تو استثناء دوم باطل ہے اس واسطے کہ وصیت اوّل نکالنے کے بعد تہائی سے کچھ باقی نہ رہے گا پس ثلث مابقی کا استثناء کیونکہ صحیح ہو سکتا ہے اور اسی طرح اگر بجائے استثناء دوم کے ماہی از حصہ سوم میں سے چوتھائی وغیرہ کی وصیت ہو تو بھی دوسری وصیت باطل ہو گی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے اور اگر دو پسر چھوڑے اور عمرو کے واسطے بمثل نصیب یکی از دو پسران الانصیب پسر ثالث کی وصیت کی اور زید کے واسطے حصہ سوم میں سے وصیت اوّل نکالنے کے بعد مابقی کی تہائی کی وصیت کی تو دونوں صحیح ہیں اسی طرح اگر نصیب نکالنے کے بعد کہا یہ استثناء میں پسر چہارم کہا تو بھی دونوں صحیح ہوں گے یہ متفرقات کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میرا چھٹا حصہ مال واسطے فلاں شخص کے ہے پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا کہ اُس کے واسطے میرا تہائی مال ہے اور وارثوں نے اجازت دے دی تو اُس کو فقط تہائی مال ملے گا اس میں چھٹا حصہ آ جائے گا یہ ہدایہ میں ہے۔

موسیٰ لہ کو کس صورت میں تہائی "پوری" ملے گی؟

اگر ایک شخص نے دراہم میں سے تہائی کی یا غنم میں سے تہائی کی وصیت کی پھر اس مال کی دو تہائی تلف ہو گئی اور ایک تہائی باقی رہی اور یہ ایک تہائی باقی اُس کے ماہی مال کی تہائی ہے تو موسیٰ لہ کو یہ تہائی پوری ملے گی اور اگر اُس نے تین رقیق (۱) میں سے تہائی کی وصیت کی پھر اُن میں سے دو مر گئے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس کو باقی کی فقط تہائی ملے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک اُس کو پورا باقی غلام مل جائے گا اور اگر اپنے کپڑوں میں سے تہائی کی وصیت کی پھر ان میں سے دو تہائی تلف ہو گئی اور تہائی باقی رہی حالانکہ مابقی اُس کا تہائی مال ہی ہو تو وہ ان کپڑوں باقی میں سے فقط تہائی کا مستحق ہو گا اور مشائخؒ نے فرمایا کہ

یہ حکم اس وقت ہے کہ جب کپڑے اجناس مختلفہ سے ہوں اور اگر سب کپڑے ایک جنس کے ہوں تو وہ بمنزلہ دراہم کے ہیں اور اسی طرح کمبل و موزہ بھی بمنزلہ دراہم کے

۱؎ یہ دوسرا استثناء ہے یعنی اس کلام میں موسیٰ کے حصہ سے دو دفعہ استثناء ہے اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ استثناء بالعطف واحد ہے والمال بھی واحد ہے لیکن اس صورت میں تامل ہے ۱۲ (۱) مخص مملوک خواہ غلام یا باندی ۱۲ منہ

Header: Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (441) Book of Wills

...and according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), two different items are like different garments; this is stated in Al-Kafi. If a person makes a will for one thousand dirhams, and the deceased's assets include both tangible property (ayn) and debts owed to him (dayn), then if one thousand dirhams constitutes one-third of his tangible assets, the legatee (musa-lah) shall be given one thousand dirhams. If it is not one-third of the tangible assets, he will be given an amount equal to one-third of the tangible assets, and then as much as is collected from the debts, he will continue to take one-third of it until the one thousand dirhams are completed; this is mentioned in Al-Hidayah.

If a person makes a will for one-third of his property for Zaid and Bakr, while Bakr is already dead—regardless of whether the testator (musi) knows this or not—or for Zaid and Bakr "if they are alive" but he was already dead, or for Zaid and whoever is in this house while there was no one in said house, or for Zaid and whoever follows him, such as a son or grandson, etc., or for him and for the son of Bakr but Bakr's son died before the testator's death, or for Zaid and Zaid's poor children, or whoever of his children becomes poor, but at the time of the testator's death this condition ceases to exist (i.e., none of his children remained poor), then in all these cases, the entire willed property will belong to Zaid. This is because a non-existent or deceased person does not have the capacity for entitlement. Thus, there remains no claimant against Zaid, and it is as if the testator said, "for Zaid and a wall." Similarly, the ruling for "successors" (aqab) is the same, because a successor is one who remains after his death, so at present, he would be non-existent.

If he said, "My one-third property is willed between Zaid and Bakr," while Bakr is already deceased, or "between Zaid and Bakr if I die," while he (Bakr) is currently alive, or "between Zaid and a poor person," and then the testator died while said poor person had already died or was alive but wealthy, or said, "between Zaid and Bakr if Bakr is in this house," while he was not in it, or "between Zaid and the son of Bakr," then a son of Bakr was born or existed but died before the testator's death and then another was born, or said, "between Zaid and the children of so-and-so if they become poor," but they did not become poor until the testator died, or said, "between Zaid and my heir," or "between Zaid and two sons," whereas Zaid has only one son—then in all these cases, Zaid will receive half of the one-third.

If he said, "My one-third property is willed between the sons of Zaid and the sons of Bakr," while one of them has no children, then the entire one-third will go to the children of the other; this is in Al-Kafi. If he willed one-third property for Zaid and for Amr, or said, "a will between Zaid and Amr," and then the testator died, and then one of the legatees died, half of the one-third goes to the living legatee and the other half goes to the heirs of the deceased legatee. Similarly, if one legatee died after the testator's death but before accepting the will, and then the living one accepted, both will become owners of the willed property. If one legatee died before the testator's death, his portion returns to the testator; this is in Muheet-e-Sarakhsi.

If he said, "My one-third property is for so-and-so and for everyone who becomes poor from among the children of Abdullah," then the testator died and all of Abdullah's children were wealthy, the entire one-third will go to that specific person. If some of Abdullah's children became poor and then the testator died, the one-third property will be divided between that person and those from Abdullah's children who became poor, on a per-capita basis. If Abdullah's children had been consistently poor since birth until the testator died, the apparent wording mentioned in the book indicates they would receive nothing from the one-third, and the entire one-third would go to the specific person. If the children of Abdullah existed at the time of the will, then died, then other children were born who were all wealthy but became poor before the testator's death, the willed one-third property will be divided among so-and-so and them based on their total number.

Footnotes: 1. And if all remained, everyone would get one-third each according to the view of Imam-e-Azam, provided the total did not exceed one-third of the property or the heirs gave permission. 2. Meaning, those among Abdullah's children who became poor should be counted along with "so-and-so." For example, if there are four poor children and one "so-and-so," the one-third property will be divided among five people.

शीर्षक: फ़तावा आलमगिरी ..... भाग 1 (441) वसीयत की किताब

...हैं और इमाम-ए-आज़म के निकट दो अलग-अलग वस्तुएं अलग-अलग कपड़ों की तरह हैं, यह अल-काफ़ी में है। यदि किसी व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम की वसीयत की और मृतक की संपत्ति में नकद संपत्ति (ऐन) और ऋण (दैन) दोनों हों, तो यदि एक हज़ार दिरहम उसकी नकद संपत्ति का एक तिहाई हो, तो वसीयत पाने वाले (मूसा-लह) को एक हज़ार दिरहम दिए जाएंगे। और यदि यह नकद संपत्ति का एक तिहाई न हो, तो उसे नकद संपत्ति के एक तिहाई के बराबर हिस्सा दिया जाएगा, फिर ऋण में से जो कुछ भी वसूला जाएगा, उसमें से वह तब तक एक तिहाई लेता रहेगा जब तक कि एक हज़ार दिरहम पूरे न हो जाएं यह हिदाया में है।

और यदि किसी व्यक्ति ने अपनी एक तिहाई संपत्ति के लिए ज़ैद और बक्र के वास्ते वसीयत की, जबकि बक्र की मृत्यु हो चुकी है—चाहे वसीयत करने वाला (मूसी) यह जानता हो या नहीं—या ज़ैद और बक्र के वास्ते "यदि वे जीवित हों" लेकिन वह मर चुका था, या ज़ैद के वास्ते और उस व्यक्ति के वास्ते जो इस घर में है, जबकि उस घर में कोई नहीं था, या ज़ैद के वास्ते और उसके बाद आने वाले के वास्ते जैसे बेटा, पोता आदि, या उसके वास्ते और बक्र के बेटे के वास्ते, परंतु बक्र का बेटा वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले मर गया, या ज़ैद के वास्ते और ज़ैद की गरीब औलाद के वास्ते, या जो उसकी औलाद गरीब हो जाए, फिर वसीयत करने वाले की मृत्यु के समय यह शर्त समाप्त हो गई (अर्थात उसकी कोई औलाद गरीब न रही), तो इन स्थितियों में वसीयत की पूरी संपत्ति ज़ैद के लिए होगी। क्योंकि जो अस्तित्व में नहीं है या मृत है, वह पात्रता की योग्यता नहीं रखता। अतः ज़ैद का कोई प्रतिद्वंदी सिद्ध नहीं हुआ और ऐसा हुआ जैसे कहा गया हो "ज़ैद और दीवार के वास्ते।" इसी प्रकार "बाद में आने वाले" (अक़ब) का भी यही नियम है, क्योंकि अक़ब वह है जो उसकी मृत्यु के बाद रह जाए, तो वर्तमान में वह अस्तित्वहीन माना जाएगा।

यदि उसने कहा, "मेरी एक तिहाई संपत्ति ज़ैद और बक्र के बीच वसीयत है," जबकि बक्र की मृत्यु हो चुकी है, या "ज़ैद और बक्र के बीच यदि मैं मर जाऊं" जबकि वह (बक्र) वर्तमान में जीवित है, या "ज़ैद और एक गरीब व्यक्ति के बीच," और फिर वसीयत करने वाला मर गया जबकि वह गरीब व्यक्ति पहले ही मर चुका था या जीवित था लेकिन धनी था, या कहा, "ज़ैद और बक्र के बीच यदि बक्र इस घर में हो," जबकि वह उसमें नहीं था, या "ज़ैद और बक्र के बेटे के बीच," फिर बक्र का बेटा पैदा हुआ या मौजूद था लेकिन वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले मर गया और फिर दूसरा पैदा हुआ, या कहा, "ज़ैद और फ़लां की औलाद के बीच यदि वे गरीब हो जाएं" लेकिन वे गरीब नहीं हुए यहाँ

तक कि वसीयत करने वाला मर गया, या कहा, "ज़ैद और मेरे वारिस के बीच," या "ज़ैद और दो बेटों के बीच," जबकि ज़ैद का एक ही बेटा है—तो इन सभी स्थितियों में ज़ैद को एक तिहाई का आधा मिलेगा।

और यदि कहा, "मेरी एक तिहाई संपत्ति ज़ैद के बेटों और बक्र के बेटों के बीच वसीयत है," जबकि उनमें से एक की कोई औलाद नहीं है, तो पूरी एक तिहाई दूसरे की औलाद को मिलेगी; यह अल-काफ़ी में है। और यदि ज़ैद और अम्र के लिए एक तिहाई संपत्ति की वसीयत की या कहा कि "ज़ैद और अम्र के बीच वसीयत है," फिर वसीयत करने वाला मर गया और फिर एक वसीयत पाने वाला मर गया, तो एक तिहाई का आधा जीवित वसीयत पाने वाले को और आधा मृत वसीयत पाने वाले के वारिसों को मिलेगा। इसी प्रकार यदि वसीयत करने वाले की मृत्यु के बाद और वसीयत स्वीकार करने से पहले एक वसीयत पाने वाला मर गया, फिर जीवित वाले ने स्वीकार कर लिया, तो दोनों वसीयत की गई संपत्ति के मालिक हो जाएंगे। और यदि वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले एक वसीयत पाने वाला मर गया, तो उसका हिस्सा वसीयत करने वाले की ओर वापस आ जाएगा; यह मुहीत-ए-सरख़सी में है।

और यदि कहा, "मेरी एक तिहाई संपत्ति फ़लां के लिए और अब्दुल्लाह की औलाद में से जो गरीब हो जाए उसके लिए है," फिर वसीयत करने वाला मर गया और अब्दुल्लाह की पूरी औलाद धनी थी, तो पूरी एक तिहाई उस विशिष्ट व्यक्ति को मिल जाएगी। और यदि अब्दुल्लाह की कुछ औलाद गरीब हो गई फिर वसीयत करने वाला मर गया, तो एक तिहाई संपत्ति उस व्यक्ति और अब्दुल्लाह की औलाद में से जो गरीब हुए हैं, उनके बीच संख्या के आधार पर विभाजित होगी। और यदि अब्दुल्लाह की औलाद जन्म से ही गरीब चली आ रही थी यहाँ तक कि वसीयत करने वाला मर गया, तो पुस्तक में उल्लिखित शब्दों का स्पष्ट अर्थ यह संकेत देता है कि उन्हें एक तिहाई में से कुछ नहीं मिलेगा, पूरी एक तिहाई फ़लां की होगी। और यदि अब्दुल्लाह की औलाद वसीयत के समय मौजूद थी और मर गई, फिर उसकी दूसरी औलाद पैदा हुई और वे सब धनी थे लेकिन वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले गरीब हो गए, तो वसीयत की एक तिहाई संपत्ति फ़लां और उनके बीच उनकी कुल संख्या के आधार पर विभाजित होगी।

पाद टिप्पणी: 1. और यदि सब शेष रहते तो इमाम-ए-आज़म के कथन के अनुसार सब में से एक-तिहाई मिलता, बशर्ते कि कुल संपत्ति के एक-तिहाई से अधिक न हो या वारिस अनुमति दे दें। 2. अर्थात फ़लां के साथ उन लोगों को भी गिना जाए जो अब्दुल्लाह की औलाद में से गरीब हुए हैं।

उदाहरण के लिए, यदि चार गरीब हैं और एक फ़लां है, तो एक तिहाई संपत्ति पांच लोगों में विभाजित होगी।

ہیں اور دو مختلفہ امام اعظم کے نزدیک مثل مختلف کپڑوں کے ہیں یہ کافی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ہزار درہم کی وصیت کی اور میت کا مال عین بھی اور دین بھی ہے۔ پس اگر ہزار درہم اس کے مال عین کی تہائی ہو تو موسیٰ لہ کو ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر مال عین کی تہائی نہ ہو تو اُس کو بقد ر تہائی مال عین کے دیئے جائیں گے پھر قرضہ میں سے جو کچھ وصول ہوتا جائے اُس میں سے تہائی لیتا جائے گا یہاں تک کہ ہزار درہم پورے ہو جائیں یہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے اپنے تہائی مال کی واسطے زید و بکر کے وصیت کی حالانکہ بکر مر چکا ہے اور موسیٰ یہ بات جانتا ہے یا نہیں جانتا ہے یا واسطے زید و بکر کے اگر زندہ ہوں لیکن وہ مر چکا تھا یا واسطے زید کے اور اُس شخص کے جو اس بیت میں ہے حالانکہ بیت مذکور میں کوئی نہ تھا یا واسطے زید کے اور اُس شخص کے جو اُس کے عقب میں رہ جائے بیٹا پوتا وغیرہ یا اُس کے واسطے اور واسطے فرزند بکر کے مگر بکر کا فرزند موسیٰ کی موت سے پہلے مر گیا یا واسطے زید کے اور زید کی فقیر اولاد کے یا جو اس کی اولاد فقیر ہو جائے پھر موسیٰ کی موت کے وقت یہ شرط جاتی رہی یعنی اُس کی اولاد کوئی فقیر نہ رہی تو ان صورتوں میں سب مال وصیت واسطے زید کے ہوگا اس واسطے کہ معدوم و میت استحقاق کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس زید کا مزاحم ثابت نہ ہوا اور ایسا ہوا گویا یہ کہا کہ واسطے زید و دیوار کے اور اسی طرح عقب کا بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ عقب وہ ہے جو اُس کی موت کے بعد رہ جائے پس فی الحال وہ معدوم ہو گا اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال درمیان زید و بکر کے وصیت ہے حالانکہ بکر میت ہے یا درمیان زید و بکر کے اگر میں مر گیا حالانکہ وہ زندہ موجود ہے یا درمیان زید و فقیر کے پھر موسیٰ مر گیا در حالیکہ فقیر مذکور مر چکا تھا یا زندہ تھا مگر غنی تھا یا کہا کہ درمیان

زید و بکر کے اگر بکر اس بیت میں ہو حالانکہ اُس میں نہ تھا اور درمیان زید و فرزند بکر کے پھر بکر کا فرزند پیدا ہوا یا موجود تھا مگر موسیٰ کی وفات سے پہلے مر گیا پھر دوسرا پیدا ہوا یا کہا کہ درمیان زید و اولادِ فلاں کے اگر اولادِ فلاں فقیر ہو جائیں مگر وہ فقیر نہ ہوئے یہاں تک کہ موسیٰ مر گیا یا کہا کہ درمیان زید و میرے وارث کے یا درمیان زید و دو پسر کے حالانکہ زید کا ایک ہی بیٹا ہے تو ان سب صورتوں میں زید کو تہائی کا نصف ملے گا اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال درمیان بنی زید و بنی بکر کے وصیت ہے حالانکہ ان میں سے ایک کے کوئی اولاد نہیں ہے تو پوری تہائی دوسرے کی اولاد کو ملے گی یہ کافی میں ہے۔ اور اگر واسطے زید و واسطے عمرو کے تہائی مال کی وصیت کی یا کہا کہ درمیان زید و عمرو کے وصیت ہے پھر موسیٰ مر گیا پھر ایک موسیٰ لہ مر گیا تو تہائی کا نصف زندہ موسیٰ لہ کو اور نصف دیگر موسیٰ لہ مردہ کے وارثوں کو ملے گا اسی طرح اگر موسیٰ کے مرنے کے بعد قبول وصیت سے پہلے ایک موسیٰ لہ مر گیا پھر زندہ کی قبول کی تو موسیٰ بہ کے دونوں مالک ہو جائیں گے اور اگر موسیٰ کے مرنے سے پہلے ایک موسیٰ لہ مر گیا تو اُس کا حصہ موسیٰ کی طرف واپس ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے فلاں کے و واسطے ہر اُس شخص کے جو اولاد عبد اللہ میں سے فقیر ہو جائے پھر موسیٰ مر گیا اور اولاد عبد اللہ سب توانگر تھی تو پوری تہائی فلاں شخص کو مل جائے گی اور اگر عبد اللہ کی بعض اولاد فقیر ہو گئی پھر موسیٰ مر گیا تو تہائی مال درمیان فلاں کے اور درمیان اُن لوگوں کے جو اولاد عبد اللہ میں سے فقیر ہوئے ہیں بہ تعدادِ رؤوس تقسیم ہو گا اور اگر اولاد عبد اللہ جب سے پیدا ہوئے ہوں برابر فقیر چلے آئے یہاں تک کہ موسیٰ مر گیا تو ظاہر لفظ جو کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اُن کو تہائی میں سے کچھ نہ ملے گا پوری تہائی فلاں کی ہوگی اور اگر اولاد عبد اللہ بوقت وصیت کے موجود تھی مر گئی پھر اُس کے اولاد پیدا ہوئی اور وہ سب غنی ہوئے پھر موسیٰ کی موت

سے پہلے فقیر ہو گئے تو تہائی مال وصیت فلاں اور ان کے درمیان سب کی تعداد پر تقسیم ہو گا اسی

حواشی: ۱ اور اگر سب باقی رہتے تو سب میں سے تہائی تہائی ملتی علیٰ قول الاعظم بشرطیکہ مجموعہ تہائی مال سے زائد نہ ہوتا یا وارث اجازت دیتے ۱۲ ۲ یعنی فلاں کے ساتھ جو لوگ اولاد عبداللہ میں سے فقیر ہوئے ہیں شمار کئے جائیں مثلاً چار فقیر ہوئے اور ایک فلاں ہے پانچ آدمیوں پر وہ تہائی مال تقسیم ہو گا ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 442 Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

Similarly, if one said, "My one-third property is for so-and-so and for the child of Abdullah," then Abdullah's child died and another child was born to him while the testator (musi) has not died yet, then the one-third property will be divided between so-and-so and the (newly born) child of Abdullah. And if he said, "My one-third property is for so-and-so and for those children of Abdullah if they become poor," but they did not become poor until the testator died, then the property will be divided among the total number of beneficiaries, and whatever share reaches so-and-so, he will receive it. This is mentioned in 'Al-Muhit'. A woman died leaving her husband and bequeathed half of her property to a stranger; this is permissible. The husband will receive one-third of the total property, the legatee (musi lahu) will receive half, and the remaining sixth part will go to the 'Bayt al-Mal' (Public Treasury). This is because the one-third legacy for a stranger takes precedence over inheritance, leaving two-thirds, from which the husband receives half, totaling one-third of the entire property. The remaining one-third has no eligible heir, so the remaining portion of the legacy (to complete the half) will be executed from it, leaving a sixth part. Thus, after fulfilling the half for the legatee, a sixth part remains with no legacy or heir, which then enters the Public Treasury. Similarly, if a man died leaving a wife and bequeathed his entire property to a stranger, but the wife did not consent, then the woman will receive a sixth part, and the stranger will receive five-sixths. This is because one-third of the property goes to the legacy without dispute, and the wife shares in the remaining two-thirds. From that, the woman's quarter share (of the two-thirds, which is one-sixth of the total) is taken, and the rest goes to the legatee because legacies take precedence over the Public Treasury. This is in 'Muhit Sarakhsi'. And it is written in 'Al-Asl' that if a person bequeathed one-third of his property to the children of Zaid, even though Zaid had no son on the day the will was made, and then children were born to him before the testator's death, the one-third property will go to Zaid's children upon the testator's death. If Zaid's children were present on the day of the will but the testator did not name them (such as Ahmad, Umar, Bakr, etc.) nor pointed specifically towards them, the legacy will be for those children present on the day of the testator's death. Even if the current children die and others are born and remain alive until the testator's death, they shall receive the one-third property. If the testator named the children specifically or pointed towards them, the legacy would be restricted to those individuals; thus, if they die, the legacy becomes

void. Once named or pointed out, the legatee is determined, and the validity of the offer (ijab) on the day of the will is what counts. This is in 'Al-Muhit'.

If he said, "My one-third property is for Abdullah, Zaid, and Amr, and out of it, one hundred dirhams are for Amr," and it later appears that the entire one-third is only one hundred dirhams, then the entire amount goes to Amr. If the one-third property is one hundred and fifty dirhams, one hundred go to Amr, and the remaining fifty are divided equally between Zaid and Abdullah. This is in 'Muhit Sarakhsi'. If a person bequeathed one-third of his property to someone when he had no property at the time, the legatee will receive one-third of whatever property he owns at the time of death, whether earned after the will or before. However, the condition is that the bequeathed item (musi bihi) must not be a specific asset ('ayn) or a specific type. If he bequeathed a specific asset or type, such as "one-third of my goats," and they were lost before his death, the legacy becomes void. Even if he later acquired other goats or specific assets, the legatee has no claim to them. If no goats were present at the time of the will but were acquired later before his death, the correct view is that the legacy is valid. If he said, "A goat from my property is a legacy (1)" while owning no goats, the legatee shall be given the value of a goat. If he bequeathed a goat without attributing it to his property (i.e., not saying "from my property"), some jurists say the legacy is not valid, while others say it is. And if he said, "One from my goats..." (1) i.e., for so-and-so. 12

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द ५ ४४२ किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

इसी तरह अगर कहा कि "मेरा एक तिहाई माल फलां और अब्दुल्ला की संतान के लिए है," फिर अब्दुल्ला की संतान मर गई और दूसरी संतान पैदा हुई और अभी तक वसीयतकर्ता (मूसी) जीवित है, तो एक तिहाई माल फलां और अब्दुल्ला की (नई) संतान के बीच विभाजित होगा। और अगर उसने कहा कि "मेरा एक तिहाई माल फलां और अब्दुल्ला की उन संतानों के लिए है यदि वे निर्धन हो जाएं" लेकिन वे निर्धन नहीं हुए यहाँ तक कि वसीयतकर्ता मर गया, तो सभी लाभार्थियों की कुल संख्या पर विभाजित होकर जो हिस्सा फलां के पास पहुँचेगा, वह उसे मिलेगा; यह 'अल-मुहीत' में है। एक महिला अपने पति को छोड़कर मर गई और उसने अपने आधे माल की वसीयत किसी अजनबी के लिए की, तो यह जायज़ है। पति को कुल संपत्ति का एक तिहाई माल मिलेगा और वसीयत के लाभार्थी को आधा माल मिलेगा, और शेष छठा हिस्सा 'बैतुल माल' (राजकोष) के लिए होगा। इसका कारण यह है कि अजनबी के लिए एक तिहाई माल की वसीयत विरासत पर प्राथमिकता रखेगी, इसलिए शेष दो तिहाई बचेगा, जिसमें से पति को आधा मिलेगा जो कुल माल का एक तिहाई हुआ। अब शेष एक तिहाई माल बचा जिसका कोई वारिस हकदार नहीं है, इसलिए इसमें से वसीयत का शेष भाग (आधा पूरा करने के लिए) लागू होगा और बाकी छठा हिस्सा बचेगा। अतः वसीयत के लाभार्थी को आधा पूरा करने के बाद छठा हिस्सा शेष रहा जिसका न कोई वसीयतनामा है और न ही कोई वारिस, इसलिए वह बैतुल माल में दाखिल होगा। इसी प्रकार यदि एक व्यक्ति मर गया और उसने अपनी पत्नी छोड़ी और अपनी पूरी संपत्ति की वसीयत किसी अजनबी के लिए की, लेकिन पत्नी ने सहमति नहीं दी, तो पत्नी को छठा हिस्सा मिलेगा और अजनबी को पांच-छठे हिस्से मिलेंगे। क्योंकि एक तिहाई माल तो बिना किसी विवाद के वसीयत में चला जाएगा और शेष दो तिहाई में भागीदारी रही। तो इसमें से पत्नी का (दो तिहाई का चौथा हिस्सा यानी कुल का) छठा हिस्सा है और शेष फिर लाभार्थी को मिलेगा क्योंकि बैतुल माल की तुलना में वसीयत को प्राथमिकता प्राप्त है। यह 'मुहीत सरखसी' में है। और 'अल-अस्ल' में लिखा है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपने एक तिहाई माल की वसीयत ज़ैद की संतान के लिए की, जबकि वसीयत के दिन ज़ैद का कोई पुत्र नहीं था, फिर वसीयतकर्ता की मृत्यु से पहले ज़ैद के संतान हुई और फिर वसीयतकर्ता मर गया, तो एक तिहाई माल ज़ैद की संतान को मिलेगा। और यदि वसीयत के दिन ज़ैद की संतान मौजूद थी लेकिन वसीयतकर्ता ने उनका नाम नहीं लिया (जैसे अहमद, उमर, बक्र आदि) और न ही उनकी ओर विशिष्ट इशारा किया, तो यह वसीयत उन संतानों के लिए होगी जो वसीयतकर्ता की मृत्यु के दिन जीवित हों।

यहाँ तक कि यदि मौजूद संतान मर जाए और दूसरी संतान पैदा हो और वे वसीयतकर्ता की मृत्यु के समय जीवित हों, तो उन्हें वह एक तिहाई माल मिलेगा। और यदि वसीयतकर्ता ने संतानों का नाम लेकर वर्णन किया हो या उनकी ओर इशारा कर दिया हो, तो वह वसीयत उन्हीं विशिष्ट व्यक्तियों तक सीमित रहेगी, यहाँ तक कि यदि वे मर जाएं तो वसीयत शून्य हो जाएगी। जब नाम ले लिया गया या इशारा कर दिया गया, तो लाभार्थी निश्चित हो गया, अतः वसीयत के दिन प्रस्ताव (ईजाब) की वैधता ही मान्य होगी; यह 'अल-मुहीत' में है।

अगर उसने कहा कि "मेरा एक तिहाई माल अब्दुल्ला, ज़ैद और अम्र के लिए है, और अम्र के लिए उनमें से सौ दिरहम हैं," फिर ज्ञात हुआ कि कुल एक तिहाई सौ दिरहम ही हैं, तो ये सब अम्र को मिलेंगे। और यदि एक तिहाई माल डेढ़ सौ दिरहम हो, तो उनमें से सौ दिरहम अम्र को और शेष पचास ज़ैद और अब्दुल्ला के बीच आधे-आधे बाँटे जाएँगे; यह 'मुहीत सरखसी' में है। यदि किसी ने अपने एक तिहाई माल की वसीयत किसी व्यक्ति के लिए की, जबकि वसीयत के समय उसके पास कोई माल नहीं था, तो लाभार्थी को उस माल का एक तिहाई मिलेगा जिसका वह मृत्यु के समय स्वामी हो, चाहे उसने उसे वसीयत के बाद कमाया हो या पहले। लेकिन शर्त यह है कि वसीयत की गई वस्तु (मूसी-बिही) कोई विशिष्ट वस्तु (ऐन) या विशिष्ट प्रकार न हो। और यदि उसने विशिष्ट वस्तु या प्रकार की वसीयत की, जैसे "अपनी बकरियों का एक तिहाई," फिर वे उसकी मृत्यु से पहले नष्ट हो गईं, तो वसीयत शून्य हो जाएगी। यहाँ तक कि यदि उसके बाद उसने दूसरी बकरियां या अन्य विशिष्ट माल अर्जित किया, तो लाभार्थी का अधिकार उससे संबंधित नहीं होगा। और यदि वसीयत के समय बकरियां मौजूद नहीं थीं, फिर बाद में उन्हें प्राप्त किया और फिर मर गया, तो सही मत यह है कि वसीयत मान्य होगी। और अगर कहा कि "मेरे माल से एक बकरी की वसीयत (1) है," जबकि उसके पास बकरियां नहीं हैं, तो लाभार्थी को एक बकरी की कीमत दी जाएगी। और अगर उसने एक बकरी की वसीयत की और उसे अपने माल से नहीं जोड़ा, यानी यह नहीं कहा कि "मेरे माल से एक बकरी की वसीयत है," जबकि उसके पास बकरियां नहीं हैं, तो कुछ विद्वानों के अनुसार वसीयत मान्य नहीं है और कुछ के अनुसार मान्य है। और अगर कहा कि "मेरी बकरियों में से एक..." (1) यानी फलां व्यक्ति के लिए। 12

طرح اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے فلاں و واسطے ولد عبد اللہ کے ہے پھر عبد اللہ کا ولد مر گیا اور دوسرا ولد اس کے پیدا ہوا اور ہنوز موصی نہیں مرا ہے تو تہائی مال درمیان فلاں درمیان ولد عبد اللہ کے تقسیم ہوگا اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے فلاں اور واسطے ان اولاد عبد اللہ کے ہے اگر یہ لوگ فقیر ہو جائیں مگر وہ لوگ فقیر نہ ہوئے یہاں تک کہ موصی مر گیا تو سب کی تعداد پر تقسیم ہو کر جو فلاں حصہ کو پہنچے وہ اس کو ملے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک عورت اپنا شوہر چھوڑ کر مر گئی اور اپنے نصف مال کی کسی اجنبی سے واسطے وصیت کی تو جائز ہے اور شوہر کو تہائی مال ملے گا اور موصی کو نصف ملے گا اور چھٹا حصہ باقی واسطے بیت المال کے ہوگا اس واسطے کہ تہائی مال وصیت اجنبی کی واسطے میراث مقدم ہوگا پس باقی رہا دو تہائی اُس میں نصف شوہر کو ملے گا جو کل مال کا تہائی ہوا اور باقی رہا تہائی مال سو اس کا کوئی وارث مستحق نہیں ہے پس اس میں سے باقی وصیت نافذ ہوگی اور باقی چھٹا حصہ ہے پس موصی کو نصف پورا کر دینے کے بعد چھٹا حصہ باقی رہا جس میں نہ وصیت ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہے پس بیت المال میں داخل ہوگا اسی طرح اگر مرد مر گیا اور اپنی بیوی چھوڑی اور اپنے پورے مال کی کسی اجنبی کے واسطے وصیت کی مگر بیوی نے اجازت نہ دی پس عورت کو چھٹا حصہ ملے گا اور پانچ چھٹے حصے اجنبی کو ملیں گے اس واسطے کہ تہائی مال تو وصیت میں بلا نزاع ہو جائے گا اور باقی دو تہائی میں شرکت رہی پس اس میں سے عورت کا چوتھائی حصہ ہے اور باقی پھر موصی کو ملے گا اس واسطے کہ بیت المال سے وصیت مقدم ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اور اصل میں لکھا ہے کہ اگر ایک شخص نے تہائی مال کی اولاد زید کے واسطے وصیت کی حالانکہ روز وصیت کے زید کا کوئی لڑکا نہ تھا پھر موصی کی موت

سے پہلے اُس کے اولاد ہوئی پھر موصی مر گیا تو تہائی مال اولاد زید کو ملے گا اور اگر روز وصیت کے زید کی اولاد موجود ہو مگر موصی نے نہ اُن کا نام لیا کہ احمد و عمر و بکر و وغیرہ اور نہ اُن کی طرف اشارہ کیا کہ ان لوگوں کے واسطے تو یہ وصیت اُس کی ان اولاد کے واسطے ہو گی جو موصی کی موت کے روز موجود ہوں حتیٰ کہ اگر یہ اولاد موجود مر جائے اور دوسری اولاد پیدا ہوا اور وہ موصی کی وفات تک زندہ موجود رہے تو ان کو تہائی مال ملے گا اور اگر موصی نے اس کی اولاد نام بنام بیان کر دی ہو یا ان کی طرف اشارہ کر دیا ہو تو وہ وصیت خاصہ انہیں تک رہے گی حتیٰ کہ اگر وہ مر جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی اور جب کہ ان کا نام لے لیا یا اُن کی طرف اشارہ کر دیا تو موصی لہ متعین ہو گا پس روز وصیت کے صحت ایجاب معتبر ہو گی یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے عبداللہ و زید و عمرو کے ہے عمرو کے واسطے اس میں سے سو درم ہیں پھر معلوم ہوا کہ تہائی کل سو درم ہیں تو یہ سب عمرو کو ملیں گے اور اگر تہائی مال ڈیڑھ سو درم ہوں تو اُس میں سے سو درم عمرو کو اور باقی پچاس زید و عبداللہ کے درمیان نصفا نصف ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے اگر اپنے تہائی مال کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی حالانکہ وقت وصیت کے اُس کا کچھ مال نہ تھا تو موصی لہ کو اس مال سے تہائی ملے گی جس کا وقت موت کے مالک ہو خواہ اُس کو بعد وصیت کے کمایا ہو یا اُس سے پہلے مگر شرط یہ ہے کہ موسی بہ مال عین یا نوع معین نہ ہو۔ اور اگر مال عین یا نوع معین کی اپنے سے مثل تہائی اپنی بکریوں کے وصیت کی پھر وہ قبل اُس کی موت کے تلف ہوئی تو وصیت باطل ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر اس کے بعد اُس نے دوسری بکریاں یا دوسرا مال عین کمایا تو موصی لہ کا حق اس سے متعلق نہ ہوگا اور اگر وصیت کے وقت بکریاں موجود نہ ہوں پھر ان کو حاصل کیا پھر مر گیا تو صحیح یہ ہے کہ وصیت صحیح ہو گی اور اگر کہا کہ میرے مال سے ایک بکری وصیت (۱)

ہے حالانکہ اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو موصی لہ کو ایک بکری کی قیمت دی جائے گی اور اگر ایک بکری کی وصیت کی اور اپنے مال کی طرف اضافت نہ کی یعنی یہ نہ کہا کہ میرے مال سے ایک بکری وصیت ہے حالانکہ اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو بعض نے فرمایا کہ وصیت نہیں صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ صحیح ہے۔ اور اگر کہا کہ میری بکریوں میں سے ایک

(۱) یعنی فلاں کے واسطے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (433) Book of Wills

If a person bequeaths a sheep but possesses no sheep, the will is void. By analogy, this applies to all types of property, such as camels and cows, etc. This is mentioned in 'At-Tabyin'. If a person wills that one-third of his property be given in charity, and then someone misappropriates and destroys this property from the executor (wasi), and the executor wishes to treat that property as charity from the misappropriator, who confesses, I will deem it permissible. This is in 'Muheet-e-Sarakhsi'. If a person says to another, "I have willed a sheep from my property for you," the right of the beneficiary (musa-lahu) does not attach to a sheep owned on the day of the will, but rather to the sheep present in his property on the day of death. Since the will becomes valid and refers to a sheep present in the testator's property on the day of death, we say that if the testator dies and leaves property, if there is a sheep in the property, the heirs have the option: they may give that sheep to the beneficiary or give its value. The book does not specify whether the value should be for a high-quality, low-quality, or average sheep. Hasan (1) bin Ziyad narrated from our companions that the heirs have the option to give an average sheep or the value of an average sheep. This is in 'Muheet'.

If a person willed a cow for someone, Sheikh Abu Nasr stated that the heirs shall not have the option to give its value (instead of the animal) ☆

If a person said, "My 'Abzarun' camel is willed for so-and-so," this will applies only to the camel currently owned, not to any he might own in the future. Similarly, if he said, "My blind slave" or "My Nubian slave is willed for so-and-so," it applies to the one currently owned, not future acquisitions. If he said, "My slave is for so-and-so and my Abzarun camel is for so-and-so," without further description, then whatever camel and slave are present at that time will be included, as well as those he becomes the owner of until death. If a person said, "This cow is willed for so-and-so," Sheikh Abu Nasr stated that the heirs will not have the option to give its price. However, if he said, "This cow is for the needy (masakeen)," the heirs have the option to give its value as charity. This view was adopted by Faqih Abu al-Layth, as mentioned in 'Fatawa Qadi Khan'. If a person willed one-third of his property for his three 'Umm al-Walad' (slave mothers of his children) and the poor and needy, the slave mothers receive three out of five parts, and one part goes to the poor and one part to the needy. This is the opinion of Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Abu Yusuf (RA), as per 'Al-Kafi'. If he willed one-third for a specific person and for the needy, half goes to the person and half to the needy; this is according to Imam al-A'zam (RA) and

Imam Abu Yusuf (RA) as per 'Al-Hidayah'. If a person willed one-third for the needy, the executor has the option to give the entire third to a single needy person according to the two companions (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), but according to Imam al-A'zam, he cannot give it to fewer than two. If he willed one-third for one person, then said to another, "I have made you a partner" or "included you with him," the third will be divided between both. If he willed a hundred dirhams for one and a hundred dirhams for another, then said to a third, "I have made you a partner with both," the third person gets one-third from each hundred. If he willed four hundred dirhams for one and two hundred for another, then said to a third, "I have made you a partner with both," the third person gets half of what each of the first two received. If a person...

---

1. For example, "one of my cows be given to so-and-so" or "one of my camels," whereas he possesses no camel or cow; the will is void. 12 Amna.
2. The translator says there is hesitation regarding this ruling. 12. (1) This indicates that the value of any sheep is not required, but rather the value of an average sheep. 12.

बकरी, जबकि उसके पास बकरियां नहीं हैं, तो वसीयत बातिल (अमान्य) है। इसी तरह माल की हर किस्म में, उदाहरण के तौर पर ऊंट और गाय आदि के लिए भी यही हुक्म है। यह 'तबीन' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरे माल से एक तिहाई माल दान कर दिया जाए, फिर किसी व्यक्ति ने वसीयतदार (वसी) से यह माल छीन लिया और नष्ट कर दिया, फिर वसी ने चाहा कि वह माल उस पर दान के रूप में निर्धारित कर दे और छीनने वाला इसे स्वीकार करता है, तो मैं इसे जायज़ करार दूंगा। यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने दूसरे से कहा कि मैंने तुम्हारे लिए अपने माल से एक बकरी की वसीयत की, तो जिस बकरी का संबंध वसीयत के दिन उसके माल से था, उससे वसीयत पाने वाले (मूसा लहू) का अधिकार नहीं होगा, बल्कि उस बकरी से होगा जो मृत्यु के दिन उसके माल में मौजूद होगी। फिर जब वसीयत सही हुई और वसीयत का झुकाव उस बकरी की तरफ हुआ जो मृत्यु के दिन वसीयत करने वाले के माल में मौजूद हो, तो हम कहते हैं कि यदि वसीयत करने वाला उसके बाद मर गया और उसने माल छोड़ा, तो यदि माल में बकरी हो तो वारिसों को अधिकार होगा कि चाहें तो वसीयत पाने वाले को वह बकरी दे दें या बकरी की कीमत दे दें। फिर किताब में यह ज़िक्र नहीं है कि बकरी में से उच्च, निम्न या मध्यम कैसी बकरी की कीमत देंगे या जिस बकरी की कीमत चाहें दे दें, तो हसन (१) बिन ज़ियाद ने हमारे साथियों से रिवायत किया है कि वारिसों को अधिकार है, चाहें तो मध्यम बकरी दें या मध्यम बकरी की कीमत दे दें। यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने किसी के लिए गाय की वसीयत की, तो शेख अबू नस्र ने फरमाया कि वारिसों को कीमत देने का अधिकार नहीं होगा ☆

यदि एक व्यक्ति ने कहा कि मेरा 'अबज़रून' ऊंट फलां व्यक्ति के लिए वसीयत है, तो यह वसीयत उसी ऊंट पर होगी जिसका वह वर्तमान में मालिक है, उस पर नहीं जिसका वह भविष्य में मालिक होगा। इसी तरह यदि कहा कि मेरा अंधा गुलाम या हब्शी गुलाम फलां के लिए वसीयत है, तो भी जिसका वह उस समय मालिक है उसी पर वसीयत रहेगी, उस पर नहीं जिसका भविष्य में मालिक हो। और यदि कहा कि मेरा गुलाम फलां के लिए और मेरा अबज़रून फलां के लिए है और उसका किसी की तरफ संकेत नहीं किया, यानी उसका कोई गुण आदि बयान नहीं किया, तो वसीयत में जो ऊंट और गुलाम उस समय मौजूद हो वह शामिल होगा और मृत्यु के समय तक जिसका वह मालिक हो जाए वह भी शामिल होगा। यदि किसी व्यक्ति ने कहा कि यह गाय फलां के लिए वसीयत है, तो

शेख अबू नस्र ने फरमाया कि वारिसों को उसकी कीमत देने का अधिकार नहीं होगा। और यदि कहा कि यह गाय गरीबों (मसाकीन) के लिए है, तो वारिसों को उसकी कीमत दान कर देने का अधिकार होगा, और इसी को फकीह अबुल लैथ ने चुना है। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपनी तीन 'उम्मुल वल्द' दासियों और गरीबों व जरूरतमंदों के लिए एक तिहाई माल की वसीयत की, तो उम्मुल वल्द दासियों को पांच हिस्सों में से तीन हिस्से और एक हिस्सा फकीरों को और एक हिस्सा गरीबों को दिया जाएगा। और यह इमाम अबू हनीफा (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) का कथन है। यह 'काफी' में है। और यदि एक तिहाई माल के लिए फलां और गरीबों के लिए वसीयत की, तो आधा फलां को और आधा गरीबों को दिया जाएगा। यह इमाम-ए-आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार है। यह 'हिदाया' में है। यदि किसी व्यक्ति ने एक तिहाई माल की गरीबों के लिए वसीयत की, तो वसी को अधिकार है कि पूरी एक तिहाई एक ही गरीब को दे दे। यह 'साहिबैन' के अनुसार है, और इमाम-ए-आज़म के अनुसार दो गरीबों से कम को नहीं दे सकता। और यदि एक व्यक्ति के लिए एक तिहाई माल की वसीयत की फिर दूसरे व्यक्ति से कहा कि मैंने तुझे शरीक (साझेदार) कर दिया या उसके साथ तुझे दाखिल कर दिया, तो एक तिहाई माल दोनों में विभाजित होगा। और यदि एक व्यक्ति के लिए सौ दिरहम और दूसरे के लिए सौ दिरहम की वसीयत की फिर तीसरे से कहा कि मैंने तुझको इन दोनों के साथ शरीक कर दिया, तो उसे हर सौ में से एक तिहाई मिलेगा। और यदि एक व्यक्ति के लिए चार सौ दिरहम और दूसरे के लिए दो सौ दिरहम की वसीयत की फिर तीसरे से कहा कि मैंने तुझको इन दोनों के साथ शरीक कर दिया, तो उसे प्रत्येक के माल का आधा मिलेगा। यदि एक व्यक्ति ने...

---

1. उदाहरण के लिए, मेरी गायों में से एक गाय फलां को दी जाए या ऊंटों में से एक ऊंट, जबकि उसके पास ऊंट या गाय नहीं है, तो वसीयत बातिल है। १२ अम्मना।
2. अनुवादक कहता है कि इस हुक्म (आदेश) में संशय (पुनर्विचार की आवश्यकता) है। १२। (१) यह संकेत है कि ऐसी बकरी की कीमत भी ज़रूरी नहीं है बल्कि मध्यम कैसी बकरी की कीमत हो। १२।

بکری حالانکہ اُس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو وصیت باطل ہے ہذا القیاس انواعِ مال سے ہر نوع میں مثلاً اونٹ و گائے وغیرہ کے یہی حکم ہے یہ تبیین میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال سے تہائی مال صدقہ کر دے پھر ایک شخص نے وصی سے یہ مال غصب کر کے تلف کر ڈالا پھر وصی نے چاہا کہ یہ مال اس پر صدقہ قرار دے دے اور غاصب اس کا مقر ہے تو میں اس کو جائز قرار دوں گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے اپنے مال سے ایک بکری کی وصیت کی تو جو بکری روزِ وصیت اُس کے مال میں ہو اُس سے موصیٰ لہ کا حق متعلق نہ ہوگا بلکہ اس بکری سے متعلق ہوگا جو روزِ موت کے اُس کے مال میں موجود ہو پھر جبکہ وصیت صحیح ہوئی اور انصرافِ وصیت اس بکری کی طرف ہوا جو موت کے روز موصی کے مال میں موجود ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اگر موصی اُس کے بعد مر گیا اور اُس نے مال چھوڑا پس اگر مال میں بکری ہو تو وارثوں کو اختیار ہوگا چاہیں موصی لہ کو یہ بکری دے دیں یا بکری کی قیمت دے دیں پھر کتاب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ بکری میں سے اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط کیسی بکری کی قیمت دیں گے یا جس بکری کی قیمت چاہیں دے دیں تو حسن (۱) بن زیاد نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ وارثوں کو اختیار ہے چاہیں درمیانی بکری دیں یا درمیانی بکری کی قیمت دے دیں یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے گائے واسطے فلاں کے وصیت کی تو شیخ ابونصر نے فرمایا وارثوں کو قیمت دینے کا اختیار نہ ہوگا ☆

ایک شخص نے کہا کہ میرا ابزرون اشتر واسطے فلاں کے وصیت ہے تو یہ وصیت اُسی پر ذون پر رہے گی جس کا وہ فی الحال مالک ہے نہ اُس پر جس کا وہ آئندہ مالک ہو اسی طرح اگر کہا کہ میرا اندھا غلام یا حبشی غلام واسطے فلاں کے وصیت ہے تو بھی جس کا اس وقت مالک ہے اُسی پر وصیت رہے گی نہ اُس پر جس کا آئندہ مالک ہو اور اگر کہا کہ میرا غلام واسطے فلاں کے اور میرا ابزرون واسطے فلاں کے ہے اور اُسکی نسبت کسی طرف نہ کی یعنی کوئی اُس کا وصف وغیرہ بیان نہ کیا تو وصیت میں جو بز دون و غلام اس وقت موجود ہو وہ داخل ہوگا اور نیز وقت موت تک جس کا مالک ہو جائے وہ بھی داخل ہوگا۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ یہ گائے واسطے فلاں کے وصیت ہے تو شیخ ابونصر نے فرمایا کہ وارثوں کو اُس کی قیمت دینے کا اختیار نہ ہوگا اور اگر کہا کہ یہ گائے واسطے مساکین کے ہے تو وارثوں کو اُس کی قیمت صدقہ کر دینے کا اختیار ہوگا اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنی تین ام ولد باندیوں اور فقراء و مساکین کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو ام ولد باندیوں کو پانچ حصوں میں سے تین حصے اور ایک حصہ فقیروں کو اور ایک حصہ مسکینوں کو دیا جائے گا۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کا قول ہے یہ کافی میں ہے۔ اور اگر تہائی مال کے واسطے فلاں و واسطے مساکین کے وصیت کی تو نصف فلاں کو اور نصف مساکین کو دیا جائے گا یہ امام اعظمؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے تہائی مال کی مسکینوں کے واسطے وصیت کی تو وصی کو اختیار ہے کہ پوری تہائی ایک مسکین کو دے دے یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک دو مسکینوں سے کم کو نہیں دے سکتا ہے اور اگر ایک شخص کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی پھر دوسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے شریک کر دیا یا اُس کے ساتھ تجھے داخل کر دیا تو تہائی مال دونوں میں تقسیم ہوگا اور اگر ایک شخص کے واسطے سو درہم کی اور دوسرے کے واسطے سو درہم کی وصیت

کی پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھ کو ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو اس کو ہر سینکڑے میں سے تہائی ملے گی اور اگر ایک شخص کے واسطے چار سو درہم کی اور دوسرے کے واسطے دو سو درہم کی وصیت کی پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھ کو ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو اُس کو نصف مال ہر ایک کا ملے گا۔ اگر ایک شخص نے

۱۔ مثلاً میری گایوں میں سے ایک گائے فلاں کو دی جائے یا اونٹوں میں سے ایک اونٹ حالانکہ اونٹ یا گائے اُس کے پاس نہیں ہے تو وصیت باطل ہے ۱۲ امنہ ۲ مترجم کہتا ہے کہ اس حکم میں تامل ہے ۱۲ (۱) اشارہ ہے کہ ایسی بکری کی قیمت بھی ضروری نہیں ہے بلکہ درمیانی کیسی بکری کی قیمت ہو ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (444) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a person, at the time of death, informs their heirs that they owe a debt to a certain person, and the heirs confirm this statement, and then the person dies, the statement shall be verified up to one-third of the estate. That is, if the creditor claims more than one-third and the heirs deny it, the creditor can only receive up to one-third of the estate. This is based on 'Istihsan' (juristic preference). Furthermore, if, despite this debt, the deceased had made other bequests, one-third of the estate shall be set aside for the legatees, and two-thirds shall go to the heirs, as stated in 'Al-Kafi'. Once the one-third is separated for the legatees, the legatees will be asked to confirm the amount of the debt from the bulk of the estate, and the heirs will be asked to confirm as much as they wish. If each party confirms a certain amount, it will be understood that the debt is distributed (pro-rata) across both parts of the entire inheritance. Therefore, one-third of the acknowledged debt will be taken from the legatees' third, and two-thirds will be taken from the heirs' portion according to the amount they acknowledged. The acknowledgement of each party shall be binding only within the extent of their respective rights, and an oath based on their knowledge shall be taken from each party. If the 'Muqarr-lahu' (the one in whose favor the acknowledgement was made) claims more than this, it is discussed in 'Al-Hidayah'. If a bequest is made for both a stranger and an heir, the stranger shall receive half of the bequest, and the portion for the heir shall be void. Similarly, if a bequest is made for a murderer and a stranger, the murderer's right to half the bequest becomes void. This ruling is contrary to the case where an acknowledgement of a specific asset or a debt is made for both a stranger and an heir; in that case, the acknowledgement for the stranger also becomes invalid, as stated in 'At-Tabyin'. Imam Tumurtashi stated that the ruling for the invalidity of the acknowledgement applies when both parties confirm mutual partnership. If the stranger denies the heir's partnership, or the heir denies the stranger's partnership, then the acknowledgement is void regarding the heir's right but valid regarding the stranger's portion, as mentioned in 'An-Nihayah'.

If a bequest is made in favor of someone for a riding animal or a garment, the heirs have the option to give the legatee (musi lahu) any riding animal or garment they choose; this is mentioned in 'Al-Muhit'. If a person possesses three types of garments: superior, average, and inferior, and bequeaths one garment to each of three specific individuals, and subsequently one garment is lost and it is unknown whose garment was destroyed, and the heirs refuse to provide them, the bequests

shall become void. The refusal of the heirs implies that they say to each specific legatee, "The garment that was your right is the one that was lost." Consequently, the rightful recipient becomes unknown, and such ambiguity prevents the execution of a judicial order and the achievement of the objective; thus, the bequest becomes void. This is unless the heirs accept the two remaining garments. If they accept, the obstacle—the refusal—is removed. In this case, the one entitled to the superior garment will receive two-thirds of a superior garment, the one entitled to the average garment will receive one-third of a superior and one-third of an inferior garment, and the one entitled to the inferior garment will receive two-thirds of an inferior garment; this is in 'Khazanat al-Muftin'. If a house is jointly owned by two people and one partner bequeaths a specific room (bayt) from it to Zaid, the house shall be partitioned. If that specific room falls into the portion of the testator, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf, the entire room shall be given to the legatee. However, according to Imam Muhammad, half of it shall be given. If the room falls into the portion of the other partner, then according to Imam-e-Azam and Imam Abu Yusuf, an area equal to the measurement of said room in yards shall be measured out from the testator's portion and given to the legatee. Imam Muhammad stated that an area equal to the measurement of half the room shall be given. Furthermore, if Zaid bequeaths a specific thousand dirhams from someone else's property to a person, and after the testator's death, the owner of the property grants permission and gives said dirhams to the legatee...

Footnotes: 1. Meaning included. 2. Effective / applicable. 3. The phrase "superior" means the best among existing items, not inherently. (1) Creditor. (2) The one for whom the will is made.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (444) किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

मृत्यु के समय वारिसों से कहा कि फलां व्यक्ति का मुझ पर ऋण (कर्ज़) है, फिर वारिसों ने उसके इस कथन की पुष्टि की और वह मर गया, तो उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से तक उसके कथन की पुष्टि की जाएगी। अर्थात, यदि ऋणदाता ने एक-तिहाई से अधिक का दावा किया और वारिसों ने उसे झुठलाया, तो वह केवल एक-तिहाई संपत्ति तक ही पा सकता है। यह 'इस्तेहसान' (न्यायिक विवेक) के आधार पर है। और यदि इसके बावजूद उसने कुछ वसीयतें की हों, तो वसीयत पाने वालों के लिए एक-तिहाई हिस्सा निकाल दिया जाएगा और शेष दो-तिहाई वारिसों को मिलेगा, जैसा कि 'अल-काफ़ी' में दर्ज है। फिर जब वसीयत पाने वालों को एक-तिहाई हिस्सा अलग करके दे दिया गया, तो उनसे कहा जाएगा कि तुम लोग इस कदर ऋण की पुष्टि करो, और वारिसों से कहा जाएगा कि तुम जितना चाहो पुष्टि करो। यदि प्रत्येक पक्ष ने कुछ संपत्ति की पुष्टि की, तो यह माना जाएगा कि ऋण पूरी विरासत के दोनों हिस्सों में शामिल है। अतः वसीयत पाने वालों के एक-तिहाई हिस्से में से स्वीकार किए गए ऋण का एक-तिहाई भाग ले लिया जाएगा, और वारिसों के हिस्से से उनके द्वारा स्वीकार की गई मात्रा के अनुसार दो-तिहाई भाग लिया जाएगा। प्रत्येक पक्ष की स्वीकारोक्ति उसके अपने अधिकार की सीमा तक प्रभावी होगी, और दोनों पक्षों से उनके ज्ञान के आधार पर शपथ ली जाएगी। यदि 'मुक़र्र-लहू' (जिसके पक्ष में ऋण स्वीकार किया गया हो) ने इससे अधिक का दावा किया, तो यह 'हिदाया' में वर्णित है। और यदि किसी ने एक अजनबी और एक वारिस दोनों के लिए वसीयत की, तो आधी वसीयत अजनबी को मिलेगी और वारिस के पक्ष वाली वसीयत निरस्त (बातिल) हो जाएगी। इसी प्रकार, यदि किसी हत्यारे और अजनबी के लिए वसीयत की गई, तो हत्यारे का अधिकार (आधी वसीयत) निरस्त हो जाएगा। यह नियम उस स्थिति के विपरीत है जब किसी विशिष्ट वस्तु या ऋण का स्वीकार अजनबी और वारिस दोनों के लिए किया गया हो; उस स्थिति में अजनबी के लिए भी स्वीकारोक्ति मान्य नहीं होगी, जैसा कि 'तबीन' में है। इमाम तमरताशी ने कहा कि स्वीकारोक्ति के निरस्त होने का यह आदेश उस स्थिति के लिए है जब दोनों पक्षों ने एक-दूसरे की साझेदारी की पुष्टि की हो। यदि अजनबी ने वारिस की साझेदारी से इनकार किया, या वारिस ने अजनबी की साझेदारी से इनकार किया, तो वारिस के संबंध में स्वीकारोक्ति निरस्त है और अजनबी के हिस्से के लिए स्वीकारोक्ति मान्य होगी, जैसा कि 'निहाया' में है।

यदि किसी के पक्ष में सवारी के पशु या कपड़े की वसीयत की गई, तो वारिसों को यह अधिकार होगा कि वे 'मूसी-लहू' (वसीयत पाने वाले) को अपनी पसंद का कोई भी सवारी जानवर या कपड़ा दे दें,

जैसा कि 'मुहीत' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति के पास तीन तरह के कपड़े हों: उत्कृष्ट, मध्यम और निम्न, और उसने तीन अलग-अलग व्यक्तियों में से प्रत्येक के लिए एक-एक कपड़े की वसीयत की, फिर एक कपड़ा नष्ट हो गया और यह ज्ञात न हो कि किसका कपड़ा नष्ट हुआ है और वारिस देने से इनकार करें, तो वसीयत निरस्त हो जाएगी। वारिसों के इनकार का अर्थ यह है कि वे प्रत्येक निर्दिष्ट मूसी-लहू से कहते हैं कि 'जो कपड़ा तुम्हारा अधिकार था, वही नष्ट हुआ है'। ऐसी स्थिति में हकदार अज्ञात हो जाता है, और अज्ञानता न्यायिक आदेश के क्रियान्वयन में बाधक है, इसलिए वसीयत निरस्त होगी। सिवाय इसके कि वारिस बाकी बचे दो कपड़ों को स्वीकार कर लें। यदि उन्होंने स्वीकार कर लिया, तो बाधा दूर हो जाएगी। ऐसी स्थिति में उत्कृष्ट कपड़े के हकदार को उत्कृष्ट कपड़े का दो-तिहाई हिस्सा मिलेगा, मध्यम कपड़े के हकदार को उत्कृष्ट में से एक-तिहाई और निम्न में से एक-तिहाई मिलेगा, और निम्न कपड़े के हकदार को निम्न कपड़े का दो-तिहाई हिस्सा दिया जाएगा, यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि एक घर दो व्यक्तियों के बीच साझा हो और उनमें से एक साझेदार ने उसमें से एक विशिष्ट कमरे की वसीयत ज़ैद के लिए कर दी, तो उस घर का बंटवारा किया जाएगा। यदि वह विशिष्ट कमरा वसीयतकर्ता के हिस्से में आया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार पूरा कमरा मूसी-लहू को दे दिया जाएगा, जबकि इमाम मुहम्मद के अनुसार उसका आधा दिया जाएगा। और यदि वह दूसरे साझेदार के हिस्से में आया, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार उस कमरे के क्षेत्रफल के बराबर हिस्सा वसीयतकर्ता के भाग से नाप कर मूसी-लहू को दिया जाएगा, जबकि इमाम मुहम्मद के अनुसार आधे कमरे के क्षेत्रफल के बराबर हिस्सा दिया जाएगा। और यदि ज़ैद ने किसी दूसरे की संपत्ति से एक हज़ार दिरहम किसी व्यक्ति के लिए वसीयत किए और वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद संपत्ति के मालिक ने अनुमति दे दी और मूसी-लहू को वे दिरहम दे दिए...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. यानी शामिल है। 2. प्रभावी होने वाला। 3. 'उत्कृष्ट' से तात्पर्य उपलब्ध वस्तुओं में से उत्कृष्ट है, न कि स्वयं में। (1) ऋणदाता। (2) जिसके लिए वसीयत की गई।

موت کے وقت وارثوں سے کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر قرض ہے پس وارثوں نے اس کے قول کی تصدیق کی پھر وہ مر گیا تو تہائی مال تک اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی یعنی اگر قرض خواہ نے تہائی سے زیادہ کا دعویٰ کیا اور وارثان نے تکذیب کی تو تہائی مال تک پاسکتا ہے اور یہ استحسان ہے اور اگر باوجود اس کے اس نے وصیتیں کی ہوں تو صاحبان وصیت کے واسطے تہائی مال نکال دیا جائے گا اور دو تہائی مال وارثوں کو ملے گا کذا فی الکافی۔ پھر جب صاحبان وصیت کو تہائی مال جدا کر کے دے دیا گیا تو اصحاب وصیت سے کہا جائے گا کہ تم لوگ اس قدر بحبوحیت کی تصدیق کرو اور وارثوں سے کہا جائے گا کہ جس قدر چاہو تصدیق کرو پس اگر ہر فریق نے کسی قدر مال کی تصدیق کی تو ظاہر ہوگا کہ قرضہ تمام ترکہ کے ہر دو حصے میں شائع ۱ ہے پس صاحبان وصیت کی تہائی میں سے تہائی اقراری کی لے لی جائے گی اور وارثوں سے ان کے اقرار کی مقدار کی دو تہائی سے لے لی جائے گی اور ہر فریق کا اقرار اس کے مقدار حق میں نافذ ۲ ہوگا اور دونوں میں سے ہر فریق سے ان کے علم پر قسم لی جائے گی اگر مقرلہ (۲) نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر اجنبی و وارث دونوں کے واسطے وصیت کی تو نصف وصیت اجنبی کو ملے گی اور وارث کے حق کی وصیت باطل ہو جائے گی اور علیٰ ہذا اگر قاتل اور اجنبی کے واسطے وصیت کی تو قاتل کا حق نصف وصیت باطل ہو گی اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہے کہ جب کسی مالِ عین یادین کا اجنبی و وارث دونوں کے واسطے اقرار کیا تو اس صورت میں اجنبی کے واسطے بھی اقرار صحیح نہ ہو گا یہ تبیین میں ہے اور امام تمر تاشی نے فرمایا کہ یہ اقرار باطل ہونے کا حکم جو ذکر فرمایا ہے ایسی صورت میں کہ جب دونوں نے دونوں کے واسطے شرکت ہونے کی تصدیق کی اور اگر اجنبی نے

شرکت وارث ہونے سے انکار کیا یا وارث نے شرکت اجنبی سے انکار کیا تو وارث کے حق میں اقرار باطل ہے اور فرمایا کہ اجنبی کے حصہ میں اقرار صحیح ہو گا یہ نہایہ میں ہے۔

اگر کسی کے حق میں چوپایہ سواری کا یا کپڑے کی وصیت کی تو وارثوں کو اختیار ہو گا کہ موصی لہ کو جو جانور سواری یا جو کپڑا چاہیں دے دیں یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص کے تین کپڑے اعلیٰ اوسط و ادنیٰ ہوں پس اس نے تین مخصوص میں سے ہر ایک شخص کے واسطے ایک ایک کپڑے کی وصیت کی پھر ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ کس کا کپڑا تلف ہوا ہے اور وارث لوگ انکار کرتے ہیں تو وصیت باطل ہو جائے گی اور وارثوں کے انکار کے یہ معنی ہیں کہ وارث ہر ایک موصی لہ معین سے یہ کہتا ہے کہ جو کپڑا تیرا حق تھا وہی ضائع ہو گیا ہے پس مستحق مجہول ہے اور اس کا مجہول ہونا صحت حکم قضاء و تحصیل مقصود سے مانع ہے پس وصیت باطل ہو جائے گی الا یہ کہ وارث لوگ دونوں باقی کپڑوں کو تسلیم کریں پس اگر انہوں نے تسلیم کیا تو مانع یعنی انکار زائل ہو گیا پس مستحق اعلیٰ تم کو اعلیٰ کپڑے کی دو تہائی ملے گی اور مستحق اوسط کو اعلیٰ میں سے ایک تہائی اور ادنیٰ میں سے ایک تہائی اور مستحق ادنیٰ کو ادنیٰ میں سے دو تہائی دی جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر ایک دار دو شخصوں میں مشترک ہو پھر دونوں میں سے ایک شریک نے اس میں سے ایک بیت معین کی زید کے واسطے وصیت کر دی تو دار مذکور تقسیم کیا جائے گا پس اگر وہ بیت معین موصی کے حصے میں پڑا تو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پورا بیت موصی لہ کو دے دیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا نصف دیا جائے گا اور اگر دوسرے شریک کے حصہ میں آیا تو موصی لہ کو امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیت مذکور کے گزوں کی پیمائش کے برابر موصی کے حصہ میں سے ناپ دیا جائے گا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نصف بیت کے گزوں کی پیمائش کے برابر ناپ دیا جائے گا۔ اور اگر زید نے غیر کے مال سے ہزار درم معین کی

کسی شخص کے واسطے وصیت کردی پھر موصی کی موت کے بعد مالک مال نے اجازت دے دی اور موصی لہ کو درہم مذکور دے

حواشی: ا یعنی شامل ہے ۱۲ ۲ جاری ہونے والا ۱۲ ۳ قولہ اعلیٰ مراد یہ کہ موجودہ میں سے اعلیٰ ہے نہ فی نفسہ ۱۲م (۱) قرض خواہ ۱۲ (۲) وصیت جس کی ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume ① | 445 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...is given, it is permissible, and the original owner retains the right to refuse to give it even after granting permission. Conversely, if a testator bequeathed more than one-third of their property, or bequeathed it to a murderer or an heir, and then the heirs granted permission, in this case, the heirs do not have the right to refuse to hand it over after having given permission. This is mentioned in Tabyin.

If an heir acknowledges that "my father bequeathed one-third of the property for Zaid," and witnesses testify that the father bequeathed one-third of the property for 'Amr, then based on the testimony of the witnesses, it will be given to 'Amr, and the one for whom the heir acknowledged will receive nothing. It is stated that if an heir acknowledges that "my father bequeathed one-third of the property for Zaid," and subsequently says, "no, rather he bequeathed one-third for 'Amr," or says, "he bequeathed one-third, not for Zaid, but for 'Amr," then in both cases, the mentioned property will go to the first person (Zaid), and the second person will receive nothing. It is stated that if an heir makes a continuous acknowledgment that "the bequest of one-third is for Zaid and he also bequeathed it for 'Amr," then I will divide the one-third property equally between both.

It is stated that if an heir acknowledges that "my father bequeathed one-third for Zaid" and gives it to Zaid, then later says, "no, rather it was for 'Amr," he will be liable (damin) to 'Amr and must give him an equivalent amount. His statement will not be accepted regarding the right of the first person, i.e., Zaid. However, if he gave it to the first person by the order of a judge (Qazi), he will not be liable to the second person. If an heir acknowledges a specific bequest of one thousand dirhams for Zaid, which constitutes one-third of the estate, and later acknowledges a bequest of one-third of the property for 'Amr, and then the case is brought before a judge, the judge will execute the bequest of the mentioned thousand for the first person, and the second person will have no claim against the heir. It is also stated that if two heirs testify that the deceased bequeathed one-third for Zaid, and both gave Zaid that amount of property, and later both testify that the deceased only bequeathed this property for 'Amr and say "we made a mistake," then their statement will not be accepted regarding Zaid's right. Both will be liable to 'Amr for an equivalent amount of that property and will give it to him. If they had not given anything to Zaid, I would accept their testimony regarding 'Amr's right and invalidate the bequest for the first person, i.e., I would rule that the bequest for the first person is void.

It is stated that if there are three heirs and the property is three thousand dirhams, and each heir took one thousand dirhams, then if one of them acknowledges that "our father bequeathed one-third of the property for Zaid" and the other two deny it, the one acknowledging will, out of legal equity (istihsan), give one-third of his possession to Zaid. Similarly, if there are two heirs and the property is two thousand dirhams, and the rest of the situation remains the same, the acknowledging heir will also give one-third of his possession to Zaid out of equity. And if the inheritance consists of one thousand dirhams of tangible property ('ayn) and one thousand dirhams is a debt owed by one of the two heirs, then if the one who does not owe the debt acknowledges that "our father bequeathed one-third of the property for this person Zaid," Zaid will take one-third from that one thousand dirhams (1) of tangible property, and the remaining two-thirds will belong to the acknowledger. It is stated that if a person left (2) sons and (20) dirhams, and both divided it equally, then one heir went missing, and a person produced witnesses against the present heir stating "there is a bequest of one-third in my favor," then the one present will take half from his possession, because he has proven this through witnesses.

(1) In the event that the other debtor has made an estimation. 12

दिए तो जायज़ है और मालिक-ए-अव्वल को इजाज़त के बाद भी दे देने से इनकार कर जाने का इख़्तियार बाक़ी है। इसके विपरीत, यदि वसीयत करने वाले (मूसी) ने अपने माल में से एक-तिहाई से अधिक की वसीयत की या किसी क़ातिल या वारिस के लिए वसीयत की, और फिर वारिसों ने इसकी इजाज़त दे दी, तो इस स्थिति में वारिसों को इजाज़त देने के बाद संपत्ति सुपुर्द करने से इनकार करने का इख़्तियार नहीं है। यह 'तबीईन' में उल्लेखित है।

यदि वारिस ने स्वीकार (इक़रार) किया कि मेरे पिता ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की है और गवाहों ने गवाही दी कि उसके पिता ने अमर के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की है, तो गवाहों की गवाही पर भरोसा करते हुए अमर को माल दिया जाएगा और जिसके लिए वारिस ने इक़रार किया था, उसे कुछ नहीं मिलेगा। कहा गया है कि यदि वारिस ने इक़रार किया कि मेरे पिता ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की है, फिर इसके बाद कहा कि नहीं, बल्कि अमर के लिए एक-तिहाई की वसीयत की है, या कहा कि एक-तिहाई की वसीयत की है, ज़ैद के लिए नहीं बल्कि अमर के लिए, तो दोनों स्थितियों में उक्त माल पहले व्यक्ति (ज़ैद) को मिलेगा और दूसरे को कुछ नहीं मिलेगा। कहा गया है कि यदि वारिस ने एक साथ इक़रार किया कि एक-तिहाई की वसीयत ज़ैद के लिए है और साथ ही अमर के लिए भी वसीयत की है, तो मैं एक-तिहाई माल दोनों के बीच समान रूप से विभाजित करूँगा।

कहा गया है कि यदि वारिस ने इक़रार किया कि मेरे पिता ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई की वसीयत की है और उसने ज़ैद को माल दे दिया, फिर कहा कि नहीं, बल्कि अमर के लिए की थी, तो वह अमर के प्रति उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा और उसे अमर को उसके बराबर माल देना होगा। पहले व्यक्ति, अर्थात् ज़ैद के अधिकार के संबंध में उसके कथन की पुष्टि नहीं की जाएगी। और यदि उसने पहले व्यक्ति को न्यायाधीश (क़ाज़ी) के आदेश से माल दिया हो, तो वह दूसरे के प्रति उत्तरदायी नहीं होगा। यदि वारिस ने ज़ैद के लिए एक हज़ार निश्चित दरहम की वसीयत का इक़रार किया और यह कुल माल का एक-तिहाई है, फिर इसके बाद अमर के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत होने का इक़रार किया और मामला न्यायाधीश के सामने पहुँचा, तो न्यायाधीश पहले व्यक्ति के लिए एक हज़ार दरहम की वसीयत को लागू करेगा और वारिस पर दूसरे व्यक्ति का कोई अधिकार नहीं होगा। और कहा गया है कि यदि दो वारिसों ने गवाही दी कि मृतक ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई की वसीयत की है, फिर दोनों ने ज़ैद को उतना माल दे दिया, और बाद में दोनों ने गवाही दी कि मृतक ने यह वसीयत केवल

अमर के लिए की थी और कहा कि हमसे गलती हुई है, तो ज़ैद के मामले में उनके बयान को स्वीकार नहीं किया जाएगा। दोनों अमर के प्रति उस माल के बराबर राशि के लिए उत्तरदायी होंगे और अमर को उतना माल देंगे। यदि दोनों ने ज़ैद को कुछ नहीं दिया होता, तो मैं अमर के अधिकार में उनकी गवाही को मान्य रखता और पहले व्यक्ति के अधिकार में वसीयत को निरस्त कर देता, यानी आदेश देता कि पहले के लिए वसीयत अमान्य है।

कहा गया है कि यदि तीन वारिस हों और कुल माल तीन हज़ार दरहम हो, और प्रत्येक वारिस ने एक-एक हज़ार दरहम ले लिए हों, फिर उनमें से एक ने इक़रार किया कि हमारे पिता ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की थी और अन्य दो ने इससे इनकार किया, तो इक़रार करने वाला व्यक्ति न्याय के आधार पर (इस्तहसानन) अपने हिस्से का एक-तिहाई ज़ैद को दे देगा। इसी प्रकार यदि दो वारिस हों और माल दो हज़ार दरहम हो और स्थिति वही रहे, तो भी स्वीकार करने वाला वारिस अपने कब्ज़े वाले माल का एक-तिहाई ज़ैद को देगा। और यदि विरासत में एक हज़ार दरहम नकद संपत्ति (ऐन) हो और एक हज़ार दरहम दो वारिसों में से एक पर ऋण हो, फिर जिस पर ऋण नहीं है उसने स्वीकार किया कि हमारे पिता ने ज़ैद के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की है, तो ज़ैद उस एक हज़ार नकद (१) में से एक-तिहाई ले लेगा और शेष दो-तिहाई इक़रार करने वाले का होगा। कहा गया है कि यदि एक व्यक्ति ने (२) पुत्र और (२०) दरहम छोड़े, और दोनों ने उन्हें आधा-आधा बाँट लिया, फिर उनमें से एक वारिस गायब हो गया और उपस्थित वारिस के विरुद्ध किसी ने गवाह पेश किए कि मेरे लिए एक-तिहाई की वसीयत है, तो उपस्थित वारिस अपने कब्ज़े वाले हिस्से में से आधा दे देगा, क्योंकि दावेदार ने गवाहों से अपनी बात सिद्ध कर दी है।

(१) इस स्थिति में कि दूसरे ऋणी ने अनुमान लगाया हो। १२

دیئے تو جائز ہے اور مالکِ اول کو بعدِ اجاز کے بھی دے دینے سے انکار کر جانے کا اختیار باقی ہے خلاف اس کے اگر موصی نے اپنے مال میں سے تہائی سے زائد کی وصیت کی یا قاتل یا وارث کے واسطے وصیت کی پھر وارثوں نے اجازت دے دی اس صورت میں وارثوں کو بعدِ اجازت دینے کے سپرد کرنے سے انکار کرنے کا اختیار نہیں ہے یہ تبیین میں ہے۔

اگر وارث نے اقرار کیا کہ میرے باپ نے زید کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور گواہوں نے گواہی دی کہ اس کے باپ نے عمرو کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو گواہوں کی گواہی پر اعتبار کر کے عمرو کو دیا جائے گا اور جس کے واسطے وارث نے اقرار کیا ہے اُس کو کچھ نہ ملے گا فرمایا کہ اگر وارث نے اقرار کیا کہ میرے باپ نے تہائی مال کی زید کے واسطے وصیت کی ہے پھر اس کے بعد کہا کہ نہیں بلکہ عمرو کے واسطے تہائی کی وصیت کی ہے یا کہا کہ تہائی کی وصیت کی ہے واسطے زید کے نہیں بلکہ واسطے عمرو کے تو مال مذکور دونوں صورتوں میں اوّل کو ملے گا دوسرے کو کچھ نہ ملے گا فرمایا کہ اگر وارث نے باقرار متصل اقرار کیا کہ تہائی کی وصیت واسطے زید کے ہے اور اس کی وصیت واسطے عمرو کے کی ہے تو میں تہائی مال دونوں میں مشترک برابر کروں گا۔

فرمایا کہ اگر وارث نے اقرار کیا کہ میرے باپ نے تہائی کی وصیت واسطے زید کے کی ہے اور اس نے زید کو دے دیا پھر کہا کہ نہیں بلکہ واسطے عمرو کے کی ہے تو وہ عمرو کے واسطے ضامن ہو گا حتی کہ اُس کے مثل عمرو کو دے گا اور اوّل یعنی زید کے حق میں اُس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر اُس نے اوّل کو بحکم قاضی دیا ہو تو دوسرے کے واسطے ضامن

نہ ہو گا اور اگر وارث نے زید کے واسطے ہزار درم معین کی وصیت کا اقرار کیا اور یہ تہائی مال ہے پھر اس کے بعد عمرو کے واسطے تہائی مال کی وصیت ہونے کا اقرار کیا پھر مقدمہ قاضی کے سامنے پیش ہوا تو قاضی اس ہزار مذکور کی وصیت واسطے اوّل کے نافذ کرے گا اور دوسرے کا وارث پر کچھ نہ ہوگا۔ اور فرمایا کہ اگر دو وارثوں نے گواہی دی کہ میت نے واسطے زید کے تہائی کی وصیت کی ہے پھر زید کو دونوں نے اس قدر مال دیا پھر دونوں نے گواہی دی کہ میت نے اس مال کی فقط عمرو کے واسطے وصیت کی تھی اور دونوں نے کہا کہ ہمیں سے غلطی واقع ہوئی ہے تو زید کے حق میں دونوں کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور دونوں اس قدر مال کے مثل کے عمرو کے واسطے ضامن ہوں گے پس عمرو کو اس قدر مال دیں گے اور اگر دونوں نے زید کو کچھ دیا نہ ہو تو عمرو کے حق میں دونوں کی گواہی کو جائز رکھوں گا اور اوّل کے حق میں وصیت باطل کروں گا یعنی حکم دوں گا کہ اوّل کے حق میں وصیت باطل ہے۔

فرمایا کہ اگر وارث تین ہوں اور مال تین ہزار درم ہوں پھر ہر وارث نے ایک ہزار درم لئے پھر ان میں سے ایک نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے تہائی مال کی زید کے واسطے وصیت کی تھی اور باقی دونوں نے اس سے انکار کیا تو اقرار کرنے والا استحساناً اپنے مقبوضہ کی تہائی زید کو دے دے گا اسی طرح اگر دو وارث ہوں اور مال دو ہزار درم ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو بھی وارث مقر اپنے مقبوضہ میں استحساناً ایک تہائی زید کو دے گا اور اگر ترکہ ایک ہزار مالِ عین ہو اور ایک ہزار دونوں وارثوں میں سے ایک پر قرضہ ہو پھر جس پر قرضہ نہیں ہے اُس نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اس شخص زید کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو زید اس ہزار درم (۱) عین میں سے تہائی لے لے گا اور باقی دو تہائی اقرار کرنے والے کی ہو گی۔ فرمایا کہ اگر ایک شخص نے (۲) بیٹے اور (۲۰) درم چھوڑے پس دونوں نے آدھے آدھے بانٹ لئے پھر

دونوں میں سے ایک وارث غائب ہو گیا اور حاضر پر ایک شخص نے گواہ قائم کئے کہ میرے حق میں تہائی کی وصیت ہے تو وہ حاضر مقبوضہ میں سے نصف لے لے گا اس واسطے کہ اُس نے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی

(۱) در صورتیکہ دوسرے قرض دار نے اندازہ کیا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 436 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...that both have an equal right in the inheritance; hence, in this context, the rule of analogy (Qiyas) has been adopted, unlike the issue of acknowledgement (Iqrar) (1), where the bequest in favor of the legatee is established (2) for both the present and the absent parties. When the absent party arrives, both will have the choice to reclaim what the absent party took in excess of their right. Thus, it will not be declared null along with the property in their possession. In contrast, in the matter of acknowledgement, the acknowledgement is only evidence against the person making it, not against others. This is mentioned in 'Al-Mabsut' and 'Tashih min al-Muharrim'. Regarding the bequeathed property (Musa bihi), any increase that occurs after the testator's death but before the legatee accepts the bequest—such as a child, rent, earnings, or compensation (Arsh)—will also become part of the bequest, and it will be accounted for within the one-third (Thulth) limit of the estate. If this occurrence happens after the legatee's acceptance but before distribution, Imam Muhammad (RA) did not mention it, while Al-Quduri stated it would not be part of the bequest, and the legatee would receive it as if it were a separate part of the whole property, as if it occurred after distribution. Our scholars stated it would also become part of the bequest, and it will be considered whether it falls within or exceeds the one-third; thus, it will be valid up to the one-third limit. This is noted in 'Muhit Sarakhsi'.

If a person made a will for a slave woman in favor of Zaid, and she gave birth after the testator's death but before distribution, and both (the woman and the child) fall within one-third of the estate, then both will go to the legatee. If they do not fall within the one-third, the bequest will first be implemented (3) regarding the slave woman and then the child. According to the two disciples (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it will be implemented equally (4) in both. An example: a person has 600 dirhams and a slave woman worth 300 dirhams. He bequeaths the slave woman to someone. He dies, and before distribution, the slave woman gives birth to a child worth 300 dirhams. According to the Imam (Abu Hanifa), the legatee receives the slave woman and two-thirds of the child. According to the two disciples, they receive one-third of the slave woman and two-thirds of the child. This all applies if the child is born before distribution and before the legatee's acceptance (5). If born after acceptance and distribution, the child unanimously belongs to the legatee. If born after acceptance but before distribution, Al-Quduri mentioned the child would not be part of the bequest (6) itself. Its exclusion from the one-third will not be considered,

and the legatee will receive it from the entire property, meaning it will be treated as part of the one-third of the total wealth, as is the rule for births after distribution. Our scholars said it will be treated as the bequeathed item and validated within the one-third limit. If the child was born before the testator's death, it is not included in the will. Any earnings of the bequeathed property follow the same rule as the child, as per 'Al-Kafi'. Example: A person owns a slave woman worth 300 dirhams and nothing else. He bequeaths her to Zaid and dies. The heir, Khalid, sells her to Bakr in Zaid's absence. She gives birth to a child worth 300 dirhams while with Bakr. Zaid arrives and disapproves of the sale; the buyer will be given two-thirds of the slave woman and two-thirds of the child.

Footnotes: (A) 'Accounted for' means the deceased's right remained in their one-third estate, so it must be given from that. (B) 'Two-thirds child' – The translator notes that while the current manuscript says this, they suspect it's a scribe's error and should be 'one-third child'. (1) That juristic preference (Istihsan) was chosen here. (2) Because it is a form of testimony. (3) Meaning the slave woman will be handed over. (4) Thus the entire one-third portion will be fulfilled. (5) Meaning before accepting the bequest. (6) Meaning it will be given as part of the legatee's entitlement.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 | 436 | किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

कि दोनों का अधिकार संपत्ति में बराबर है, इसलिए इस स्थान पर कयास (तर्क) के नियम के अनुसार विकल्प चुना गया है, इसके विपरीत इकरार (स्वीकृति) के मसले में (1) कि यहाँ मशहूद-लहू (जिसके पक्ष में गवाही दी गई) की वसीयत उपस्थित और अनुपस्थित दोनों के हक में साबित (2) होती है। जब अनुपस्थित व्यक्ति आएगा, तो दोनों को अधिकार होगा कि अनुपस्थित व्यक्ति ने जो कुछ अपने हक से अधिक लिया है, उसे वापस लें। अतः उसे उसके कब्जे वाली वस्तु के साथ शून्य घोषित नहीं किया जाएगा। इसके विपरीत इकरार के मसले में, वहाँ इकरार केवल उसकी अपनी जात (स्वयं) पर प्रमाण है, दूसरे पर नहीं। जैसा कि 'अल-मबसत' और 'तसहीह मिन अल-मुहर्रिम' में वर्णित है। मूसा-बिही (वसीयत की गई वस्तु) में वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद और वसीयत प्राप्तकर्ता (मूस-लहू) द्वारा वसीयत स्वीकार करने से पहले जो भी वृद्धि उत्पन्न हो, जैसे बच्चा, किराया, कमाई या मुआवजा (अर्श), तो वह भी मूसा-बिही में शामिल हो जाएगी, यहाँ तक कि उसका हिसाब भी कुल संपत्ति के एक-तिहाई (थुलुथ) से किया जाएगा। और यदि यह वृद्धि वसीयत स्वीकार करने के बाद लेकिन बंटवारे से पहले हो, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने इसका उल्लेख नहीं किया है, जबकि कुदुरी ने फरमाया कि वह मूसा-बिही नहीं होगी, बल्कि वसीयत प्राप्तकर्ता को पूरे माल के हिसाब से मिलेगी, मानो वह बंटवारे के बाद पैदा हुई हो। हमारे उलेमा ने फरमाया कि वह भी मूसा-बिही मानी जाएगी, यहाँ तक कि यह देखा जाएगा कि वह एक-तिहाई के भीतर आती है या उससे अधिक है। अतः एक-तिहाई तक ही मान्य रहेगी, यह 'मुहित सरखी' में है।

यदि किसी व्यक्ति ने जैद के लिए एक दासी की वसीयत की और वह वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद बंटवारे से पहले बच्चे को जन्म देती है, और दोनों (दासी और बच्चा) कुल संपत्ति के एक-तिहाई के भीतर आते हैं, तो दोनों वसीयत प्राप्तकर्ता को मिलेंगे। यदि दोनों एक-तिहाई में न समाएं तो पहले दासी की वसीयत प्रभावी (3) होगी, फिर बच्चे में। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार दोनों में (4) बराबर प्रभावी होगी। इसका उदाहरण यह है कि एक व्यक्ति के पास 600 दिरहम हैं और एक दासी 300 दिरहम की है, उसने एक व्यक्ति के लिए दासी की वसीयत की। फिर वह मर गया, बंटवारे से पहले दासी ने 300 दिरहम के बच्चे को जन्म दिया। इमाम (अबू हनीफा) के अनुसार वसीयत प्राप्तकर्ता को दासी और बच्चे का दो-तिहाई हिस्सा मिलेगा। साहिबैन के अनुसार दासी का एक-तिहाई और बच्चे का दो-तिहाई मिलेगा। यह सब तब है जब बच्चा बंटवारे और वसीयत स्वीकार करने (5) से पहले पैदा हुआ हो। यदि स्वीकार करने और बंटवारे के बाद पैदा हुआ, तो

सर्वसम्मति से वह बच्चा वसीयत प्राप्तकर्ता का होगा। यदि स्वीकार करने के बाद लेकिन बंटवारे से पहले पैदा हुआ, तो कुदुरी ने कहा कि वह मूसा-बिही (6) नहीं होगा। उसका एक-तिहाई से बाहर होना नहीं माना जाएगा, बल्कि वह पूरे माल से वसीयत प्राप्तकर्ता का होगा, यानी उसे पूरे माल का एक-तिहाई माना जाएगा जैसा कि बंटवारे के बाद पैदा होने का नियम है। हमारे उलेमा ने कहा कि वह मूसा-बिही माना जाएगा और एक-तिहाई की सीमा के भीतर मान्य होगा। यदि मृत्यु से पहले बच्चा पैदा हुआ हो, तो वह वसीयत में शामिल नहीं होगा। यदि मूसा-बिही ने कुछ कमाया है, तो उसका नियम भी बच्चे की तरह ही होगा, जैसा कि 'काफी' में है। उदाहरण: एक व्यक्ति की 300 दिरहम की दासी है, उसके पास और कुछ नहीं है। उसने जैद के लिए वसीयत की और मर गया। वारिस खालिद ने जैद की अनुपस्थिति में उसे बक्र को बेच दिया। बक्र के पास दासी ने 300 दिरहम के बच्चे को जन्म दिया। जैद ने आकर बिक्री को अस्वीकार कर दिया, तो ग्राहक को दो-तिहाई दासी और दो-तिहाई बच्चा दिया जाएगा।

पाद टिप्पणियाँ: (अ) 'एतबार' का अर्थ है कि मृतक का हक उसकी एक-तिहाई संपत्ति में रहा, अतः उसी से देना चाहिए। (ब) 'दो-तिहाई बच्चा' - अनुवादक का कहना है कि वर्तमान प्रति में ऐसा ही है, लेकिन मेरा मानना है कि यह लेखक की गलती है, सही अर्थ 'एक-तिहाई बच्चा' होना चाहिए। (1) कि इसमें इस्तिहसान (विवेक) को अपनाया गया है। (2) क्योंकि यह गवाही है। (3) यानी दासी दे दी जाएगी। (4) अतः पूरी एक-तिहाई राशि पूरी की जाएगी। (5) यानी वसीयत स्वीकार करने से पहले। (6) यानी उसे वसीयत के हक के अंतर्गत दिया जाएगा।

کہ دونوں کا حق ترکہ میں برابر ہے پس اس مقام پر موافق حکم قیاس کے اختیار کیا ہے بخلاف مسئلہ اقرار کے واسطے (۱) کہ اس مقام پر مشہود لہ کی وصیت حاضر و غائب دونوں کے حق میں ثابت (۲) ہوتی ہے کہ جب غائب آئے گا تو ان دونوں کو اختیار ہو گا کہ غائب نے جو کچھ اپنے حق سے زائد لیا ہے اس سے واپس لیں پس وہ مع اپنے مقبوضہ کے کالعدم قرار نہ دیا جائے گا بخلاف مسئلہ اقرار کے وہاں اقرار فقط اس کی ذات پر حجت ہے دوسرے پر نہیں ہے کذا فی المبسوط و تصحیح من المحر جم۔ موصی بہ میں بعد موت موصی کے قبل اس کے کہ موصی لہ وصیت کو قبول کرے جو جو زیادتی پیدا ہو جائے جیسے بچہ یا کرایہ یا کمائی یا ارش تو وہ بھی موصی بہ ہو جائے گی حتی کہ اس کا اعتبار بھی تہائی سے ہو گا اور اگر موصی لہ کے قبول کرنے کے بعد تقسیم سے پہلے حادث ہو تو اس کو امام محمدؒ نے ذکر نہیں کیا ہے اور قدوری نے ذکر فرمایا کہ وہ موصی بہ نہ ہو گی کہ وہ موصی لہ کو تمام مال سے اعتبار کر کے ملے گی گویا کہ بعد تقسیم کے حادث ہوئی ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی موصی بہ ہو جائے گی حتی کہ اعتبار کیا جائے گا کہ یہ تہائی مال ہوتا ہے یا زائد ہوتا ہے پس تہائی مال تک معتبر رہے گی یہ محیط سرخی میں ہے۔

اگر ایک شخص نے زید کے واسطے ایک باندی کی وصیت کی اور وہ موصی کی موت کے بعد تقسیم سے پہلے بچہ جنی اور دونوں تہائی مال ہوتے ہیں تو دونوں موصی لہ کو ملیں گے اور اگر دونوں تہائی مال میں نہ آئے ہوں تو پہلے اس کی وصیت باندی میں نافذ (۳) ہو گی۔ پھر بچہ میں نافذ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں میں (۴) برابر نافذ ہو گی اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چھ سو درم ہیں اور ایک باندی تین سو درم کی ہے پس اس نے ایک شخص

کے واسطے باندی کی وصیت کی پھر مر گیا پھر تقسیم سے پہلے باندی ایک بچہ جنی جو تین سو درم قیمت کا ہے تو امامؒ کے نزدیک موصی لہ کو باندی اور دو تہائی بچہ ملے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک تہائی باندی اور دو تہائی بچہ کو ملے گا۔ اور یہ سب اُس وقت ہے کہ جب بٹوارہ سے پہلے اور موصی لہ کے قبول (۵) کرنے سے پہلے وہ بچہ جنی اور اگر بعد قبول کے اور بعد تقسیم کے جنی تو بچہ بالاتفاق موصی لہ کا ہو گا اور اگر بعد قبول کے تقسیم سے پہلے جنی تو قدوری نے ذکر کیا کہ بچہ موصی بہ (۶) نہ ہو گا۔ اور تہائی سے اُس کا برآمد ہونا اعتبار نہ کیا جائے گا اور پورے مال سے وصی لہ کا ہو گا یعنی اعتبار کیا جائے گا کہ پورے مال کا تہائی ہے جیسا کہ بعد تقسیم کے پیدا ہونے کا حکم ہے کہ وہ موصی لہ کا ہو گا اور موصی بہ ہو کر تہائی سے معتبر نہ ہو گا اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ موصی بہ وہ جائے گی حتی کہ اس کا تہائی سے برآمد ہونا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ قبل قبول کے پیدا ہونے میں حکم ہے اور اگر موصی کی موت سے پہلے بچہ جنی ہو تو بچہ وصیت میں داخل نہ ہو گا اور میت کے ملک کے احکام میں باقی رہے گا اس واسطے کہ قصد اً وصراحۃً وہ وصیت میں داخل نہیں ہوا اور اگر موصی بہ نے کچھ مال کمایا تو سب صورتوں میں مثل بچہ کے تفصیل وار اس کا بھی حکم ہے یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص کی باندی تین سو درم قیمت کی ہے اور سوائے اس کے اس کا کچھ مال نہیں ہے پس مالک نے زید کے واسطے اس کی وصیت کر دی پھر مر گیا پھر اس کے وارث خالد نے بدون حاضری زید کے اس کو بکر کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بکر کے پاس وہ باندی تین سو درم قیمت کا بچہ جنی پھر زید آیا اور اس نے بیع کی اجازت نہ دی تو مشتری کو دو تہائی باندی اور دو تہائی بچہ دیا جائے گا اور تہائی باندی اور

حواشی: ۱ - قولہ اعتبار یعنی یہ اعتبار ہو گا کہ میت کا حق اس کے تہائی مال میں رہا پس اس سے دینا چاہئے بلکہ سب مال سے اختیار ہو گا ۱۲ ۲ - قولہ دو تہائی بچہ مترجم کہتا ہے کہ ایسا ہی

نسخہ موجودہ میں ہے اور میرا گمان غالب یہ ہے کہ یہ غلطی کاتب کی ہے اور صحیح دونوں مقام پر ثلث یعنی ایک تہائی بچہ ملے گا ۱۲ منہ (۱) کہ اس میں استحسان کو اختیار کیا ہے ۱۲ (۲) اس واسطے کہ گواہی ہے ۱۲ (۳) یعنی باندی دے دی جائے گی ۱۲ (۴) پس جملہ تہائی پوری کی جائے گی ۱۲ (۵) یعنی وصیت قبول کرنے سے پہلے ۱۲ (۶) یعنی ضمن استحقاق موصی بہ میں وہ دیا جائے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Kitab al-Wasaya (Book of Wills), Page 437

The ninth portion shall go to Zaid's child, and both portions shall return to the child's heirs. If the value of the slave-girl increased due to physical improvement or her price rose to six hundred dirhams, then two-thirds of the slave-girl shall be given in full to the joint legatee, and one-third shall go to the heirs. If a loss occurred to the slave-girl such that her price remained only one hundred dirhams, the legatee shall take a third from it, and from the heirs, out of her price, (33) dirhams and four-ninths of a dirham—that is, he shall take a complete third. This is stated in Al-Muhit al-Sarakhsi.

Chapter Four

Regarding a son giving permission for his father's will during his illness, acknowledging a debt upon himself or his father, and the explanation of what takes precedence in his legacy.

If a person died leaving one son and three thousand dirhams, and he made a will of two thousand dirhams out of these dirhams for Zaid, then the son gave permission for this will during his illness and subsequently died, leaving no other property, then the legatee (Musi-lahu) shall receive one thousand dirhams without needing permission (1), and one-third of the two thousand dirhams which is the son's property (2) shall also be received without permission. If the son, despite giving permission, acknowledged that his father had also made a will for one-third of the property for Amr, then according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), one-third of the two thousand dirhams shall be divided equally between Zaid and Amr. According to the Sahiban (Abu Yusuf and Muhammad al-Shaybani), it shall be divided into five parts: Zaid receiving three-fifths and Amr receiving two-fifths. If the son's own will during his illness is to manumit (free) a slave, then his will to manumit shall take precedence over his permission for his father's will. Similarly, if he acknowledged a debt upon himself or his father, the debt shall take precedence because an heir's permission is equivalent to a will, and manumission during illness is also a will; when two wills coincide and one is for manumission, the manumission will is prioritized, and a debt takes precedence over a will. This is in Al-Muhit al-Sarakhsi. If the heir gave permission for his father's will while in a state of health, then manumission, acknowledgment of debt, and the aforementioned will shall all take precedence. Similarly, if he gave permission for the father's will and acknowledged a debt upon the father while in a state of health, the will shall be fulfilled first; then, if anything remains, it shall go to the creditors. Thus, if their debt is fully paid, the heir shall not

be liable for anything, but if it is not fully paid, he shall be liable for the amount he wasted by giving permission. If Zaid claimed a debt against the heir's father, and the legatee claimed that the heir had permitted his father's will in the legatee's favor, and the heir confirmed both, then the creditor's debt shall take precedence. If nothing remains for the legatee, the heir shall not be liable to him, whether he confirmed both during illness or health. It is further stated that if the heir permitted his father's will and then acknowledged a debt upon himself, the debt shall take precedence, and then whatever remains shall follow. Therefore, if the heirs of the deceased did not fully accept this permission...

Footnotes: 1. The word 'Ziyadati' (increase) by which its price rose. 2. The word 'Ya' (or) is apparently the letter 'Waw', but it is thus in the manuscript. 3. Meaning freeing male and female slaves. (1) Meaning the permission of heirs is not required. (2) Meaning one-third of the two thousand dirhams, which is the son's property, will also be received without permission.

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द 9, किताब-उल-वसाया, पृष्ठ 437

नौवां हिस्सा बच्चा ज़ैद को मिलेगा और दोनों हिस्सा बच्चा के वारिसों को वापस मिलेंगे और अगर बांदी के बदन में ज़्यादती हो गई या उसकी क़ीमत बढ़कर छह सौ दरहम हो गई तो दो तिहाई बांदी मुश्तरक को मुसल्लम दी जाएगी और एक तिहाई वारिसों को मिलेगी। और अगर बांदी में नुक़सान आ गया जिससे उसकी क़ीमत सौ दरहम रह गई तो मूसी-लहु उसमें से तिहाई ले लेगा और वारिसों से उसकी क़ीमत में से (33) दरहम और चार नौवें हिस्से दरहम के, यानी पूरी तिहाई करके ले लेगा, यह मुहीत-ए-सरख़सी में है।

चौथा अध्याय

बेटे का अपनी बीमारी के दौरान अपने पिता की वसीयत की अनुमति देने और अपने ऊपर या अपने पिता पर ऋण (कर्ज़) स्वीकार करने के वर्णन में, और जिसकी प्राथमिकता उसकी विरासत में दी जाएगी उसके वर्णन में

अगर एक व्यक्ति एक बेटा और तीन हज़ार दरहम छोड़कर मरा और उसने ज़ैद के लिए इन दरहमों में से दो हज़ार दरहम की वसीयत कर दी है, फिर बेटे ने अपनी बीमारी के दौरान इस वसीयत की अनुमति दी और फिर मर गया, और उसके पास इसके अलावा कोई संपत्ति नहीं है, तो मूसी-लहु (वसीयत प्राप्तकर्ता) को एक हज़ार दरहम बिना अनुमति (1) मिलेंगे और दो हज़ार दरहम की तिहाई भी बिना अनुमति मिलेगी जो बेटे की संपत्ति (2) है। और यदि बेटे ने अनुमति के बावजूद यह स्वीकार किया कि मेरे पिता ने अम्र के लिए भी तिहाई संपत्ति की वसीयत की है, तो दो हज़ार दरहम की एक तिहाई इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार ज़ैद और अम्र दोनों में आधी-आधी विभाजित होगी और साहिबैन रह. के अनुसार पाँच हिस्से होकर इस तरह विभाजित होगी कि ज़ैद को तीन-पाँचवें हिस्से और अम्र को दो-पाँचवें हिस्से मिलेंगे। और यदि बेटे की वसीयत अपनी बीमारी में स्वयं किसी दास को स्वतंत्र करना है, तो पिता की वसीयत की अनुमति पर उसके स्वतंत्र करने की वसीयत को प्राथमिकता दी जाएगी। इसी तरह, यदि उसने अपने ऊपर या अपने पिता पर ऋण का इक़रार किया, तो ऋण को प्राथमिकता दी जाएगी क्योंकि वारिस का अनुमति देना वसीयत के समान है, और बीमारी में स्वतंत्र करना भी एक वसीयत है, और जब दो वसीयतें एक साथ आ जाएँ और उनमें से एक दास मुक्ति (इतक़) की हो, तो दास मुक्ति की वसीयत को प्राथमिकता दी जाएगी, और ऋण वसीयत की तुलना में प्राथमिकता रखता है। यह मुहीत-ए-सरख़सी में है। और यदि वारिस ने अपने स्वास्थ्य के

समय में अपने पिता की वसीयत की अनुमति दी हो, तो दास मुक्ति और ऋण की स्वीकारोक्ति और उक्त वसीयत, सभी में सबसे पहले प्राथमिकता होगी। इसी तरह, यदि उसने पिता की वसीयत की अनुमति और पिता पर ऋण का इक़रार दोनों अपने स्वास्थ्य के समय में किया, तो पहले वसीयत पूरी की जाएगी, फिर यदि कुछ बचा तो ऋणदाताओं को मिलेगा। अतः यदि उनका ऋण पूरा चुका दिया गया, तो वारिस किसी बात का ज़िम्मेदार नहीं होगा, और यदि पूरा नहीं चुकाया गया, तो जितना उसने अनुमति में गँवाया है, उसके समान वह ज़िम्मेदार होगा। और यदि ज़ैद ने वारिस के पिता पर ऋण का दावा किया और मूसी-लहु ने यह दावा किया कि इस वारिस के पिता ने अपने पिता की वसीयत जो मेरे पक्ष में है, उसकी अनुमति दे दी है, और वारिस ने दोनों की पुष्टि की, तो ऋणदाता का ऋण प्राथमिकता पाएगा। फिर यदि मूसी-लहु के लिए कुछ न बचा, तो वारिस उसके लिए ज़िम्मेदार नहीं होगा, चाहे उसने बीमारी की स्थिति में दोनों की पुष्टि की हो या स्वास्थ्य की स्थिति में। और कहा गया है कि यदि वारिस ने अपने पिता की वसीयत की अनुमति दे दी, फिर अपने ऊपर ऋण स्वीकार किया, तो ऋण को प्राथमिकता दी जाएगी, फिर उसके बाद यदि कुछ बचा। अतः यदि मृतक के वारिसों ने इस अनुमति को पूरी तरह स्वीकार नहीं किया तो...

---

1. शब्द 'ज़्यादती' जिससे उसकी क़ीमत बढ़ी। 2. शब्द 'या' उसकी क़ीमत ज़ाहिर अक्षर 'वाव' है लेकिन प्रति में यही है। 3. यानी दास और दासी को स्वतंत्र करना। (1) अर्थात वारिसों की अनुमति की आवश्यकता नहीं है। (2) अर्थात दो हज़ार दरहम जो बेटे की संपत्ति है, उसकी तिहाई भी बिना अनुमति मिलेगी।

نواں حصہ بچہ زید کو ملے گا اور دونوں حصہ بچہ کے وارثوں کو واپس ملیں گے اور اگر باندی کے بدن میں زیادتی لہو گئی یا اس کی قیمت بڑہ کر چھ سو درہم ہوگئی تو دو تہائی باندی مشترک کو مسلم دی جائے گی اور ایک تہائی وارثوں کو ملے گی اور اگر باندی میں نقصان آگیا جس سے اس کی قیمت سو درہم رہ گئی تو موصی لہ اس میں سے تہائی لے لے گا اور وارثوں سے اس کی قیمت میں سے (۳۳) درم اور چار نویں حصے درم کے یعنی پوری تہائی کر کے لے لے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

چوتھا باب

بیٹے کا اپنے مرض میں اپنے باپ کی وصیت کی اجازت دینے اور اپنے اوپر یا اپنے باپ پر قرضہ کا اقرار کرنے کے بیان میں اور جس کی تقدیم اُس کے ترکہ میں کی جائے گی اُس کے بیان میں

اگر ایک شخص ایک بیٹا اور تین ہزار درم چھوڑ کر مرا اور اُس نے زید کے واسطے ان درموں میں سے دو ہزار درم کی وصیت کر دی ہے پھر بیٹے نے اپنے مرض میں اِس وصیت کی اجازت دی پھر مر گیا اور اُس کا اس کے سوائے کچھ مال نہیں ہے تو موصی لہ کو ایک ہزار درم بلا اجازت (۱) ملیں گے اور دو ہزار درم کی تہائی بھی بلا اجازت ملے گی جو بیٹے کا مال (۲) ہے اور اگر بیٹے نے با وجود اجازت کے اقرار کیا کہ میرے باپ نے عمرو کے واسطے بھی تہائی مال کی وصیت کی ہے تو دو ہزار درم کی ایک تہائی امام اعظمؒ کے نزدیک زید و عمرو دونوں میں نصفاً نصف تقسیم ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک پانچ حصے ہو کر اس طرح تقسیم ہوگی کہ زید کو تین پانچویں حصے اور عمرو کو دو پانچویں حصے ملیں گے اور اگر بیٹے کی وصیت

اپنے مرض میں خود کسی مملوک کا آزاد کرنا ہے تو باپ کی وصیت کی اجازت پر اس کے آزاد کرنے کی وصیت کو ترجیح ہو گی اسی طرح اگر اپنے اوپر یا اپنے باپ پر قرضہ کا اقرار کیا تو قرضہ مقدم ہو گا اس واسطے کہ وارث کا اجازت دینا بمنزلہ وصیت کے ہے اور مرض میں آزاد کرنا بھی وصیت ہے اور دو وصیتیں ہرگاہ مجتمع ہوں اور دونوں میں سے ایک عتق کی وصیت ہو تو عتق کی وصیت کو ترجیح ہو گی اور قرضہ بہ نسبت وصیت کے مقدم ہوتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر وارث نے اپنی صحت میں اپنے باپ کی وصیت کی اجازت دی ہو تو عتق اور اقرارِ قرضہ و وصیت مذکورہ سب سے مقدم ہو گی اسی طرح اگر اُس نے باپ کی وصیت کی اجازت اور باپ پر قرضہ کا اقرار دونوں اپنی صحت میں کیا تو پہلے وصیت ادا کی جائے گی پھر اگر کچھ باقی رہا تو قرض خواہوں کو ملے گا پس اگر ان کا قرضہ پورا ادا ہو گیا تو وارث کچھ ضامن نہ ہو گا اور اگر پورا ادا نہ ہوا تو جس قدر اُس نے اجازت میں ضائع کیا ہے اُس کے مثل ضامن ہو گا اور اگر زید نے وارث کے باپ پر قرضہ کا دعویٰ کیا اور موصی لہ نے یہ دعویٰ کیا کہ اس وارث کے باپ نے اپنے باپ کی وصیت جو میرے حق میں ہے اس کی اجازت دے دی ہے پس وارث نے دونوں کی تصدیق کی اور ساتھ ہی تصدیق کی تو قرض خواہ کا قرضہ مقدم ہو گا پھر اگر موصی لہ کے واسطے کچھ نہ بچا تو وارث اُس کے واسطے کچھ ضامن نہ ہو گا خواہ اُس نے حالت مرض میں دونوں کی تصدیق کی ہو یا حالت صحت میں اور فرمایا کہ اگر وارث نے اپنے باپ کی وصیت کی اجازت دے دی پھر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کیا تو قرضہ مقدم ہو گا پھر اس کے بعد اگر کچھ باقی رہا پس اگر وارث میت کے وارثوں نے اس اجازت کو تمام منظور نہ کیا تو

۱ــہ قولہ زیادتی جس سے اس کی قیمت بڑھی ۱۲ ۲ــہ قولہ یا اس کی قیمت ظاہر احرف واؤ ہے لیکن نسخہ میں یہی ہے ۱۲ ۳ــہ یعنی آزاد کرنا غلام و باندی کو ۱۲ منہ (۱) یعنی وارثوں کے

اجازت کی ضرورت نہیں ہے ۱۲ (۲) یعنی دو ہزار درم جو بیٹے کا مال ہے اس کی تہائی بھی بلا اجازت ملے گی ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Kitab-ul-Wasaya (448)

The legatee (Musi Lahu) will receive only one-third of the remainder; this is stated in Al-Muhit. If, during his illness, a person gave permission for his father's will and then admitted to a debt owed by his father and himself, the father's debt will be settled first, then his own debt, and thereafter the will he had permitted will be executed; this is in Al-Muhit under the heading. Zaid has a slave and no other property. During his terminal illness (Marad-al-Mawt), he manumitted the slave and died, leaving one heir, Amr. The heir also has a slave whose value is equal to the first slave and has no other property. Then Amr permitted the will of his predecessor (the deceased) and during his own terminal illness manumitted his own slave. In this case, one-third of the first slave will be manumitted without the heir's permission, without requiring labor (sa'ayat) from the slave. It is evident that the two-thirds of the first slave and the entirety of the second slave will be divided into five parts among the two slaves: three parts for the first slave and two parts for the second. A sick person has two thousand dirhams and no other property. When the time of his death approached, he bequeathed one thousand dirhams to Zaid and the remaining one thousand dirhams to Amr, and then died. His son subsequently gave permission for both wills one after another, but the permission was granted while he himself was ill, and he has no property other than this inheritance. Therefore, one-third of the two thousand dirhams will be divided between Zaid and Amr based on the first deceased's will. A person owns one thousand dirhams and makes a will for those dirhams in favor of Zaid, then dies, and Amr becomes his heir. Amr also owns one thousand dirhams. Amr then makes a will for all his personal dirhams and those he inherited in favor of Khalid. Amr then dies, leaving Bakr as his heir. Bakr, during his terminal illness, permits the wills of both his father and grandfather, then dies, possessing no property other than the inheritance. First, the legatee will receive one-third of the first thousand dirhams without permission. Then, the remaining two-thirds of the first thousand will be added to the second thousand, and from that total, one-third will be given to the second legatee without permission. Finally, one-third of the third deceased's property will be taken and divided between the first and second legatees in proportion to their respective rights remaining after permission. This is in Al-Muhit.

Section Regarding the Consideration of the Circumstances of the Will

If a sick man acknowledges a debt to a woman, or makes a will in her favor, or gives her a gift (hiba), and then marries her and subsequently (1) dies, according to our

view, his acknowledgment of the debt will be valid, but the will and the gift will be void. If a sick person makes a will for his non-Muslim (kaffir) or slave (2) son, or gives him a gift and delivers it, or acknowledges a debt in his favor, and before his death, the son is manumitted or becomes Muslim, then all these actions become void. Similarly, if the son is a mukatib (a slave with a contract for freedom), the same (3) rule applies; this is in Al-Kafi. A sick person makes a will while unable to speak due to weakness, and motions with his head; if it is clear from his condition that he understands his gesture will be comprehended, it is valid, otherwise not. This is applicable if he dies before regaining the power of speech, because in such a case, it becomes clear that there was hopelessness (yaas) regarding his speech, thus he will be considered like a mute person; this is in Khazanat-ul-Muftin. And a person who is crippled in the feet or hands, meaning his hand has withered or is lost, and a person who is paralyzed (mafluj), meaning struck by paralysis, or has tuberculosis (sil); so if...

---

(1) That is, died from the aforementioned illness. (2) Pure death. (3) That is, became free before the death of the testator (Musi).

फ़तावा आलमगीरी जिल्द 9 किताब-उल-वसाया (448)

मूसी लहु (वसीयत प्राप्तकर्ता) को शेष में से केवल एक तिहाई प्राप्त होगा, यह मुहीत में है। और यदि उसने बीमारी के दौरान अपने पिता की वसीयत की अनुमति दी, फिर अपने पिता पर और स्वयं पर ऋण स्वीकार किया, तो पहले उसके पिता का ऋण चुकाया जाएगा, फिर उस पर ऋण, फिर वह वसीयत जिसकी उसने अनुमति दी थी, प्रभावी की जाएगी, यह मुहीत सुरखी में है। ज़ैद का एक गुलाम है, इस गुलाम के अलावा उसके पास कोई धन नहीं है। उसने अपनी मृत्यु पूर्व बीमारी (मरज़-उल-मौत) में उसे स्वतंत्र कर दिया और एक वारिस अम्र को छोड़कर मर गया। उस वारिस का भी एक गुलाम है जिसकी कीमत पहले गुलाम की कीमत के बराबर है और इसके अलावा उसके पास कोई धन नहीं है। फिर अम्र ने अपने मूरिस (मृतक) की वसीयत को अनुमति दे दी और अपनी मृत्यु पूर्व बीमारी में अपने गुलाम को स्वतंत्र कर दिया, तो उसके वारिस की अनुमति के बिना पहले गुलाम का एक तिहाई स्वतंत्र हो जाएगा बिना इस के कि उस पर सआयत (ऋण चुकाने का परिश्रम) अनिवार्य हो। और यह स्पष्ट है कि फिर पहले गुलाम का दो-तिहाई और दूसरे पूरे गुलाम को दोनों गुलामों में से पांच हिस्से करके विभाजित किया जाएगा, जिसमें से तीन हिस्से पहले गुलाम को और दो हिस्से दूसरे गुलाम को मिलेंगे। एक रोगी के पास दो हज़ार दिरहम हैं, इसके अलावा उसके पास कोई धन नहीं है। फिर उसकी मृत्यु का समय आया और उसने मृत्यु के समय दिरहमों में से एक हज़ार दिरहम की वसीयत ज़ैद के लिए कर दी और अम्र के लिए शेष एक हज़ार दिरहम की वसीयत कर दी, फिर वह मर गया। फिर उसके बेटे ने दोनों वसीयतों को एक-एक करके अनुमति दे दी, लेकिन अनुमति बीमारी की अवस्था में दी गई और इस विरासत के अलावा उसके पास कोई धन नहीं है। तो दो हज़ार दिरहम की एक तिहाई दोनों ज़ैद और अम्र के बीच पहले मृतक की वसीयत के आधार पर विभाजित की जाएगी। एक व्यक्ति के पास एक हज़ार दिरहम का स्वामित्व है, उसने उन दिरहमों की वसीयत ज़ैद के लिए की, फिर वह मर गया और अम्र उसका वारिस हुआ। अम्र के पास भी एक हज़ार दिरहम का स्वामित्व है। फिर अम्र ने अपने व्यक्तिगत दिरहमों की और जो उसे विरासत में मिले हैं, उन सभी की वसीयत खालिद के लिए कर दी। फिर अम्र मर गया और यदि उसने बक्र को वारिस छोड़ा, फिर बक्र ने अपनी मृत्यु पूर्व बीमारी में अपने पिता और दादा दोनों की वसीयतों को अनुमति दे दी, फिर वह मर गया और विरासत के धन के अलावा उसके पास कोई धन नहीं है। तो पहले मूसी लहु को पहले हज़ार दिरहम में से एक तिहाई बिना अनुमति के मिलेगा, फिर पहले हज़ार की शेष दो-तिहाई दूसरे हज़ार में मिला दी जाएगी, फिर उसमें से एक तिहाई दूसरे मूसी लहु को बिना

अनुमति के मिलेगी, फिर तीसरे मृतक की धन की एक तिहाई लेकर मूसी लहु प्रथम और मूसी लहु द्वितीय के बीच प्रत्येक के उस अधिकार के अनुपात में विभाजित की जाएगी जो अनुमति के बाद शेष रह गया है, यह मुहीत में है।

फ़सल वसीयत की स्थिति के मूल्यांकन के विवरण में

यदि एक बीमार पुरुष ने एक स्त्री के लिए ऋण स्वीकार किया या उसके लिए वसीयत की या उसे कुछ उपहार (हिबा) दिया, फिर उससे निकाह कर लिया, फिर (1) मर गया, तो हमारे निकट उसका ऋण स्वीकार करना वैध होगा और वसीयत एवं उपहार अमान्य (बातिल) होंगे। और यदि रोगी ने अपने काफ़िर (अविश्वासी) या गुलाम (रक़ीक़) (2) के लिए वसीयत की या उसे कुछ उपहार देकर सुपुर्द कर दिया या उसके लिए ऋण स्वीकार किया, फिर उसकी मृत्यु से पहले बेटा स्वतंत्र कर दिया गया या मुसलमान हो गया, तो यह सब अमान्य हो गया। इसी प्रकार यदि बेटा मुकातिब (वह गुलाम जिसने अपनी स्वतंत्रता के लिए समझौता किया हो) हो, तो भी यही (3) नियम है, यह काफ़ी में है। एक रोगी ने वसीयत की जबकि वह कमजोरी के कारण बोल नहीं सकता है, तो सिर से इशारा किया और उसकी स्थिति से ज्ञात होता है कि वह यह समझता है कि मेरा इशारा समझा जाएगा, तो यह वैध है अन्यथा नहीं। और यह तब है जब वह बोलने की शक्ति प्राप्त करने से पहले मर जाए, क्योंकि ऐसी स्थिति में यह स्पष्ट हो जाएगा कि उसके बोलने से निराशा (यास) हो चुकी थी, अतः वह गूंगे के समान होगा, यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है। और जो व्यक्ति पैर से अपंग हो या हाथ से अपंग हो, अर्थात उसका हाथ सूख गया हो या कट गया हो, और जो व्यक्ति लकवाग्रस्त (मफ़्लूज) हो, अर्थात उसे लकवा मार गया हो या उसे क्षय रोग (सिल/टीबी) की बीमारी हो, तो यदि...

---

(1) अर्थात उक्त बीमारी से मर गया। (2) केवल मृत्यु। (3) अर्थात मूसी (वसीयत करने वाले) की मृत्यु से पहले स्वतंत्र हो गया।

موصی لہ کو اس باقی میں سے فقط ایک تہائی ملے گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر مرض میں اس نے وصیت پدر کی اجازت دی پھر اپنے باپ پر اور اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کیا تو پہلے اس کے باپ کا قرضہ دیا جائے گا پھر اُس پر قرضہ پھر وصیت جس کی اجازت دی ہے وہ نافذ کی جائے گی یہ محیط سرخی میں ہے۔ زید کا ایک غلام ہے اس غلام کے سوا اس کا کچھ مال نہیں ہے اُس نے اپنے مرض الموت میں اس کو آزاد کیا اور ایک وارث عمرو چھوڑ کر مر گیا اور اس وارث کا بھی ایک غلام ہے جس کی قیمت غلام اول کی قیمت کے برابر ہے اور اس کے سوا اس کا کچھ مال نہیں ہے پھر عمرو نے اپنے مورث کی وصیت کی اجازت دے دی اور اپنے مرض الموت میں اپنا غلام آزاد کر دیا تو اس کے وارث کی بلا اجازت اول غلام میں سے تہائی آزاد ہو جائے گا بدون اس کے کہ اس پر سعایت لازم آئے اور یہ ظاہر ہے کہ پھر دو تہائی غلام اول اور پورا غلام دوم دونوں غلاموں میں سے پانچ حصے ہو کر تقسیم ہو گا جس میں سے تین حصے غلام اول کو اور دو حصے غلام دوم کو ملیں گے ایک مریض کے دو ہزار درم ہیں اس کے سوا اس کا کچھ مال نہیں ہے پھر اُس کا موت کا وقت آیا اور اُس نے موت کے وقت درموں میں سے ایک ہزار درم کی زید کے لیے وصیت کردی اور عمرو کے واسطے باقی ہزار درم کی وصیت کردی پھر مر گیا پھر اُس کے بیٹے نے دونوں وصیتوں کی آگے پیچھے اجازت دے دی مگر اجازت حالتِ مرض میں دی اور سوائے اس میراث کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو دو ہزار درم کی تہائی دونوں زید و عمرو کے درمیان میت اول کی وصیت پر تقسیم ہو گی ایک شخص کے پاس ہزار درم ملک میں اُس نے ان درموں کی زید کے واسطے وصیت کی پھر مر گیا اور عمرو اُس کا وارث ہوا اور عمرو کے پاس بھی ہزار درم ملک ہیں پس عمرو نے اپنے ذاتی درموں کی اور جس کا وارث ہوا ہے سب کی

خالد کے واسطے وصیت کردی پھر عمرو مر گیا اور اگر اُس نے بکر وارث چھوڑا پھر بکر نے اپنے مرض الموت میں اپنے باپ دادا دونوں کے وصیتوں کی اجازت دے دی پھر مر گیا اور سوائے مال میراث کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو پہلے موصی لہ کو اول ہزار درم میں سے تہائی بلا اجازت ملے گی پھر اول ہزار کی باقی دو تہائی دوسرے ہزار میں ملالی جائے گی پھر اس میں سے ایک تہائی دوسرے موصی لہ کو بلا اجازت ملے گی پھر تیسرے میت کی مال کی تہائی لے کر موصی لہ اول اور موصی لہ دوم کے درمیان بحساب ہر ایک کے حق کے جو اس کا اجازت کے بعد باقی رہ گیا ہے تقسیم کی جائے گی یہ محیط میں ہے۔

فصل حالتہ الوصیۃ کے اعتبار کے بیان میں

اگر ایک مرد مریض نے ایک عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا اُس کے واسطے وصیت کی یا اُس کو کچھ ہبہ کیا پھر اُس سے نکاح کر لیا پھر (۱) مر گیا تو ہمارے نزدیک اُس کا اقرار جائز ہوگا اور وصیت و ہبہ باطل ہوں گے اور اگر مریض نے اپنے کا فر یا رقیق (۲) کے واسطے وصیت کی یا اُس کو کچھ ہبہ کر کے سپرد کر دیا یا اس کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا پھر اُس کی موت سے پہلے بیٹا آزاد کر دیا گیا یا مسلمان ہو گیا تو یہ سب باطل ہو گیا۔ اسی طرح اگر بیٹا مکاتب ہو تو بھی یہی (۳) حکم ہے یہ کافی میں ہے۔ ایک مریض نے وصیت کی حالانکہ وہ ضعف کی وجہ سے بول نہیں سکتا ہے پس سر سے اشارہ کیا اور اُس کی حالت سے معلوم ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میرا اشارہ سمجھا جائے گا تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ اس وقت ہے کہ جب وہ بولنے پر قادر ہونے سے پہلے مر جائے کیونکہ

ایسی ہی صورت میں یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اُس کے کلام کرنے سے یاس (ناامیدی) ہو چکی تھی پس مثل گونگے کے ہوگا یہ خزانہ المفتین میں ہے اور جو شخص پاؤں سے لنجا یا ہاتھ سے لنجا یعنی اُس کا ہاتھ خشک ہو گیا ہو یا جاتا رہا ہو اور جو شخص مفلوج ہو یعنی فالج نے مارا ہو یا اُس کو سل کی بیماری ہو پس اگر

(۱) یعنی مرض مذکور سے مر گیا ۱۲ (۲) مرگ محض ۱۲ (۳) یعنی آزاد ہو گیا قبل موت موصی کے ۱۲

If a long period of time has passed for such a patient and the situation becomes such that the fear of death no longer remains, then they are considered like a healthy person. So much so that if they gift (hiba) their entire wealth, it is valid. Furthermore, if they become bedridden thereafter, it is treated as a new illness arising. However, if they pass away during the initial days when the illness first occurred while they were bedridden, then they are considered a patient whose demise is feared. For this reason, medicine is administered to them. Therefore, such a patient is one suffering from "Death-Illness" (Marz al-Mawt), and their gift will be considered valid only up to one-third of their estate; this is mentioned in 'al-Kafi'. If a person makes a will and then becomes insane (majnoon); if the insanity is continuous, it is subject to the judge's (Qazi's) discretion—if the judge grants permission, it will be valid, otherwise, it will be void (batil). If there is a need to determine a timeframe, the fatwa (legal ruling) is that for the purpose of legal transactions, the period of continuous insanity is one year; this is in 'Khazana al-Muftin'. If a person is imprisoned for retaliation (qisas) or stoning (rajm), their legal status is not like that of a patient. But when they are taken out for execution, in that state, their status is like that of a patient. If they are in the battle line, they are like a healthy person, but when they go out for the fight, in that state, they are like a patient. If they are on a ship, the ruling is like that of a healthy person, but when the waves become turbulent, in that state, their status is like that of a patient. And if they are returned to prison without being killed, or return from the battlefield to the line, or the waves subside, then their ruling is like that of a patient who has recovered from illness; all their legal transactions will be enforceable from their entire wealth, as stated in 'Sharh al-Tahawi'.

If a woman begins labor pains (during a terminal illness), then whatever action she takes in that state will be valid from one-third of her estate. ☆

A leper (majzoom), one with a quartan fever (fever every fourth day), or one with periodic fever, if they become bedridden, their legal ruling is like that of a patient with Death-Illness; this is in 'Ayni Sharh Hidaya'. If a person is struck by paralysis (falij) and loses their speech, or some illness develops such that they lose the power of speech, and they then gesture towards something (in a will) or write down a will, while in that state a long time has passed (meaning one year has passed), then they are in the position of a mute person; this is in 'Khazana al-Muftin'. If labor pains start for a woman, whatever action she performs in that state will be valid up to one-third

of her estate, and if she survives safely, that action of hers will be valid from her entire estate; this is in 'Sharh al-Tahawi'.

☆ **Chapter Five** ☆

On Manumission (Atq), Sales at Undervalue (Muhabat), and Gifts (Hiba) during Death-Illness

If one wills to free their slave, the slave will not be freed unless the heirs free them. The person will have the right to revoke this will through words or actions, as is the rule for other wills. This is because this is a ruling pertaining to manumission (1), so as long as they are not actually freed, they will not become free just by giving an order; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. If a person, during their illness, freed a slave or conducted a sale...

Footnotes: 1. That is, the fear from this illness is no longer as it typically is for a patient with Death-Illness where fear is continuous as they become bedridden. 2. That is, if the entire wealth was gifted, only one-third can be granted without permission, and the remaining two-thirds will be returned. 3. And that is, the 'Sharh al-Mutun' has clarified that "year" refers to a solar year. 4. During that time, until the fighting starts, the person should be treated as a patient. (1) To free / Manumission.

ऐसे मरीज़ को यदि लंबा समय बीत जाए और स्थिति ऐसी हो जाए कि उसकी मृत्यु का भय न रहे, तो वह एक स्वस्थ व्यक्ति के समान माना जाएगा। यहाँ तक कि यदि उसने अपना पूरा माल दान (हिबा) कर दिया, तो वह मान्य होगा। फिर यदि इसके बाद वह बिस्तर पकड़ ले, तो यह एक नई बीमारी उत्पन्न होने के समान है। लेकिन यदि प्रारंभिक अवस्था में जब उसे बीमारी हुई, उन्हीं दिनों में उसकी मृत्यु हो गई जबकि वह बिस्तर पर था, तो वह ऐसा मरीज़ है जिसकी मृत्यु का भय हो। इसी कारण उसकी दवा की जाती है। अतः वह मरीज़ 'मर्ज़-उल-मौत' (मृत्यु-रोग) का मरीज़ है और उसके द्वारा दिए गए दान का विचार कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से होगा, ऐसा 'काफ़ी' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने वसीयत की और फिर वह पागल (मजनून) हो गया; यदि वह पागलपन स्थायी हो गया तो यह काज़ी की राय पर है—यदि उसने अनुमति दे दी तो मान्य होगा, अन्यथा निरस्त (बातिल) हो जाएगा। और यदि समय सीमा निर्धारित करने की आवश्यकता पड़े, तो फतवा इस बात पर है कि कार्यों (तसर्रुफ़ात) के अधिकार में स्थायी पागलपन की अवधि एक वर्ष है, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि कोई व्यक्ति प्रतिशोध (क़िसास) या रजम (पथराव की सज़ा) के लिए जेल में बंद है, तो उसका आदेश मरीज़ जैसा नहीं है। लेकिन जब उसे मृत्युदंड के लिए बाहर निकाला जाए, तो उस स्थिति में उसका आदेश मरीज़ जैसा है। युद्ध की पंक्ति में खड़े होने पर वह स्वस्थ व्यक्ति जैसा है, लेकिन जब युद्ध के लिए मैदान में निकल जाए, तो उस स्थिति में वह मरीज़ जैसा है। यदि वह नाव पर है तो वह स्वस्थ व्यक्ति जैसा है, लेकिन जब लहरें उग्र हो जाएं तो उस स्थिति में उसका आदेश मरीज़ जैसा है। और यदि उसे पुनः जेल भेज दिया गया और उसे मारा नहीं गया, या वह युद्ध के मैदान से लौटकर पंक्ति में आ गया, या लहरें शांत हो गईं, तो उसका आदेश ऐसे मरीज़ के समान है जो बीमारी से ठीक हो गया हो; उसके सभी कार्य उसकी पूरी संपत्ति से प्रभावी होंगे, यह 'शरह तहावी' में है।

यदि किसी महिला को (मर्ज़-उल-मौत में) प्रसव पीड़ा शुरू हो जाए, तो उस स्थिति में वह जो भी कार्य करे, वह उसकी कुल संपत्ति के एक-तिहाई भाग तक ही मान्य होगा। ☆

कुष्ठ रोगी (मज़दूम), चौथे दिन आने वाला बुखार, और बारी-बारी से आने वाले बुखार का मरीज़ यदि बिस्तर पकड़ ले, तो उसका आदेश 'मर्ज़-उल-मौत' के मरीज़ के समान है, यह 'ऐनी शरह हिदाया' में है। यदि किसी व्यक्ति को लकवा (फ़ालिज) मार जाए और उसकी ज़बान चली जाए या कोई ऐसी बीमारी हो जाए कि बोलने की शक्ति न रहे, फिर उसने (वसीयत में) किसी वस्तु की ओर संकेत किया या वसीयत लिख दी, जबकि इस स्थिति में उसे लंबा समय बीत गया हो (और इससे तात्पर्य यह है कि

एक वर्ष बीत गया हो), तो वह गूंगे के समान माना जाएगा, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। यदि किसी महिला को प्रसव पीड़ा शुरू हो जाए, तो उस स्थिति में वह जो भी कार्य करे, वह उसकी कुल संपत्ति के एक-तिहाई भाग तक मान्य होगा, और यदि वह उससे सुरक्षित बच गई, तो उसका वह कार्य उसकी पूरी संपत्ति से मान्य होगा, यह 'शरह तहावी' में है।

☆ **पाँचवाँ अध्याय** ☆

मृत्यु-रोग (मर्ज़-उल-मौत) में दास-मुक्ति (एतक़), व्यापारिक लाभ (मुहाबा) और दान (हिबा) के वर्णन में

यदि किसी ने अपने गुलाम को आज़ाद करने की वसीयत की, तो वह तब तक आज़ाद नहीं होगा जब तक कि वारिस उसे आज़ाद न कर दें। उसे यह अधिकार होगा कि वह शब्द या कार्य से अपनी वसीयत को वापस ले ले, जैसा कि अन्य वसीयतों का आदेश है। क्योंकि यह 'बा-एताक़' (आज़ाद करने का आदेश) (१) है, अतः जब तक उसे वास्तव में आज़ाद न किया जाए, केवल आदेश देने से वह आज़ाद नहीं होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि किसी व्यक्ति ने अपनी बीमारी के दौरान किसी को आज़ाद किया या बिक्री की...

पाद-टिप्पणियाँ: १. अर्थात इस बीमारी से अब वैसा भय नहीं रहा जैसा सामान्यतः मृत्यु-रोग के मरीज़ को निरंतर लगा रहता है कि वह बिस्तर पकड़ लेता है। २. अर्थात यदि पूरी संपत्ति दान कर दी, तो बिना अनुमति के केवल एक-तिहाई ही मिल सकती है और शेष दो-तिहाई वापस कर दी जाएगी। ३. और अर्थात 'शरह मतून' ने स्पष्ट किया है कि वर्ष से तात्पर्य सौर वर्ष (Solar Year) है। ४. उस समय में जब तक लड़ाई शुरू न हो, तब तक मरीज़ जैसा माना जाना चाहिए। (१) आज़ाद करना।

ایسے مریض کو زمانہ دراز گزرا اور حالت ایسی ہوئی کہ اُس کے موت کا خوف نہ رہا تو وہ مثلِ صحیح آدمی کے ہے حتیٰ کہ اگر اُس نے پورا مال ہبہ کر دیا تو صحیح ہے پھر اگر اس کے بعد وہ چارپائی سے لگ گیا تو یہ بمنزلہ مرضِ جدید پیدا ہو جانے کے ہے اور اگر ابتدائے حال میں جب اُس کو مرض پیدا ہوا ہے انہیں ایام میں مر گیا حالانکہ چارپائی سے لگ گیا تھا تو وہ ایسا مریض ہے جس کی ہلاکت کا خوف ہے اسی وجہ سے اُس کی دوا کی جاتی ہے پس وہ مریض مرض الموت کا مریض ہے کہ اُس کے ہبہ کا اعتبار تہائی مال سے ہو گا یہ کافی میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی پھر مجنون ہو گیا پس اگر جنون منطبق ہو گیا تو یہ قاضی کی رائے پر ہے اگر اُس نے اجازت دے دی تو جائز ہوگی ورنہ باطل ہو جائے گی اور اگر کچھ مدت مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئی تو فتویٰ اس بات پر ہے کہ تصرفات کے حق میں جنونِ مطابق کی میعاد ایک سال ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر ایک شخص قید خانہ میں قصاص یا رجم کے واسطے قید ہو تو اُس کا حکم مثلِ مریض کے نہیں ہے اور جب قتل کے واسطے نکالا گیا تو اس حالت میں اُس کا حکم مثلِ مریض کے ہے اور اگر صفِ قتال میں ہو تو مثلِ صحیح کے ہے اور جب لڑائی کے واسطے نکلا تو اس حالت میں مثلِ مریض کے ہے اور اگر کشتی میں ہو تو حکم اُس کا مثلِ صحیح کے ہے اور جب موجیں شورش کریں اس حالت میں اُس کا حکم مثلِ مریض کے ہے۔ اور اگر دوبارہ قید خانہ میں لوٹایا گیا قتل نہ کیا گیا یا لڑائی کے بیچ میدان سے لوٹ کر صف میں آ گیا یا موجیں ٹھہر گئیں تو اُس کا حکم ایسے مریض کے مانند ہے جو مرض سے اچھا ہو گیا کہ اُس کے تمام تصرفات اُس کے پورے مال سے نافذ ہوں گے یہ شرح طحاوی میں ہے۔

اگر عورت کے (مرض الموت میں) درد زہ شروع ہوا تو جو فعل وہ اس حالت میں کرے اُس کے تہائی مال سے معتبر ہو گا ☆

مجذوم اور چوتھیا بخار اور باری بچ دے کر بخار والا اگر چارپائی سے لگ گیا تو اُس کا حکم مرض الموت کے مریض کے مانند ہے یہ عینی شرح ہدایہ میں ہے۔ ایک شخص کو فالج نے مارا اُس کی زبان جاتی رہی یا کوئی مرض ایسا پیدا ہوا پس اس میں گویائی کی طاقت نہ رہی پھر اُس نے (وصیت میں) کسی شے کی طرف اشارہ کیا یا کسی چیز کی وصیت لکھ دی حالانکہ اس حالت پر اُس کا زمانہ دراز ہو گیا (اور اس سے مراد یہ ہے کہ ایک سال گذر گیا) تو یہ بمنزلہ گونگے کے ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر عورت کے درد زہ شروع ہوا تو جو فعل وہ اس حالت میں کرے اُس کے تہائی مال سے معتبر ہو گا اور اگر وہ اس سے بچ گئی تو اُس کا یہ فعل اس کے پورے مال سے جائز ہو گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔

☆ **پانچواں باب** ☆

مرض الموت میں عتق ومحاباۃ وھبہ کے بیان میں

اپنا غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تو آزاد نہ ہو گا الّا اُس صورت میں ہے کہ وارث لوگ اُس کو آزاد کر دیں اور اُس کو اختیار رہے گا کہ اس وصیت سے بقول یا فعل رجوع کر لے جیسا کہ اور وصایا میں حکم ہے اس واسطے کہ یہ حکم باعتاق (۱) ہے تو جب تک آزاد کیا نہ جائے تب تک فقط حکم دینے سے وہ آزاد نہ ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے اپنے مرض میں آزاد کیا یا بیع

حواشی: ۱۔ یعنی اس مرض سے ایسا خوف نہ رہا جیسا مرض الموت کے مریض سے غالباً علی الاتصال خوف ہوتا ہے کہ وہ چارپائی سے لگ جاتا ہے ۱۲ ۲۔ یعنی اگر کل مال ہبہ کیا تو تہائی مل

سکتی ہے بلا اجازت اور باقی دو تہائی واپس کی جائے گی ۱۲ منہ ۳۔ اور یعنی شرحِ متون نے تصریح فرمائی ہے کہ مراد سال سے سالِ شمسی مراد ہے ۱۲ ۴۔ اس زمانے میں جب تک لڑائی شروع نہ ہو تب تک مثلِ مریض کے ہونا چاہئے ۱۲ منہ (۱) آزاد کرنا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (450) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a person [during terminal illness] performs a *muhabat* (a sale or purchase at a preferential price) or a gift, these are valid and shall be considered from one-third of the estate, shared with other legatees. Similarly, any obligation like guarantee or surety taken upon oneself during illness is also governed by the rules of bequests. If a person sells through *muhabat* and then manumits (frees a slave), and the one-third of the estate cannot cover both, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa), the *muhabat* takes precedence. Even if he manumits first and then performs *muhabat*, the ruling remains the same according to him. However, according to the *Sahabain* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), manumission (*itq*) takes precedence in both scenarios. Imam Abu Hanifa further stated that if one performs *muhabat*, then manumits, and then performs *muhabat* again, the one-third estate will be divided equally between the two *muhabats* as they are of equal standing. Whatever falls to the share of the second *muhabat* will then be distributed pro-rata between that *muhabat* and the manumission. Conversely, if he manumits, performs *muhabat*, and manumits again, the one-third is divided between the first manumission and the *muhabat*; then, the share of the *muhabat* is divided between the first and second manumissions. According to the *Sahabain*, manumission takes precedence in all cases, as stated in *Al-Hidayah*. *Muhabat* occurs when a patient sells an item worth 100 dirhams for 50, or buys a 50-dirham item for 100; the excess paid or the discount given constitutes *muhabat*. This is noted in *Sharh al-Mukhtar*.

If a person wills that "my slave be freed after my death," or says "you people free him," or "he is free one day after my death," and also bequeaths 1,000 dirhams to someone else, both shall share in the one-third of the estate. This type of manumission does not take initial priority. Precedence is given only when the person says the slave is free immediately after death without ambiguity, or frees him definitively during illness, or says "if I die of this illness, he is free." In such cases, the manumission is executed before other bequests. Similarly, any manumission occurring after death without a specific time constraint starts before other bequests, as per *Al-Mabsut*.

If a person frees his slave-woman during his illness, and after being freed but before or after the owner's death, she gives birth to a child...

If he said "he is free one day or one month after my death" and that time passes, then according to the report of Ibn Sama'ah from Imam Muhammad, the slave will

not be free without the heirs or the executor (*wasi*) performing the act of manumission; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a slave-woman is freed during illness and later bears a child, that child is not included in the bequest. If one slave is made a *mudabbar* (promised freedom after death) and another is told "if I die of this illness, you are free," both will share in the one-third because their rights were established equally during the death-sickness (*marad al-maut*). A bequest of a specific sum of money for one's own slave is not valid. However, if a bequest is made for a portion of the slave's value (e.g., "a quarter of you is willed to you"), then that portion becomes free, and for the remainder, he must perform *sa'ayat* (emancipatory labor to pay off the balance to the heirs). This is the view of Imam-e-Azam.

Footnotes: 1. This means, for example, if a *muhabat* sale was made where property worth 1,000 dirhams was given for 500, the 500-dirham profit is considered a bequest from the one-third estate. 2. The portion of the slave's value covered by the one-third will be waived, and for the remaining price, he will perform *sa'ayat* for the heirs. 3. This ruling on *sa'ayat* is contrary to what is in *Al-Mabsut*. (1) And the freedom is by way of a bequest.

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द 9 (450) किताबुल वसाया (वसीयत का अध्याय)

यदि किसी ने मुहाबात (रियायती बिक्री) की या दान (हिबा) दिया, तो यह सब जायज़ है और इसका हिसाब कुल संपत्ति के एक-तिहाई (तिहाई माल) से होगा और इसे अन्य वसीयतदारों के साथ शामिल किया जाएगा। इसी तरह, ज़मानत या कफ़ालत जैसा दायित्व जो मरीज़ ने अपने ऊपर लाद लिया हो, वह भी वसीयत के हुक्म में आता है। यदि उसने ग्राहक को मुहाबात से कुछ बेचा और फिर किसी गुलाम को आज़ाद किया, जबकि तिहाई माल में मुहाबात और आज़ादी दोनों की गुंजाइश नहीं है (अर्थात तिहाई हिस्सा उससे कम है), तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) के अनुसार मुहाबात को प्राथमिकता दी जाएगी। यदि पहले आज़ाद किया और फिर मुहाबात की, तो भी यही नियम है। लेकिन साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और मुहम्मद) के अनुसार दोनों मामलों में आज़ादी (इतक) को प्राथमिकता दी जाएगी। इमाम अबू हनीफ़ा ने यह भी कहा कि यदि पहले मुहाबात की, फिर आज़ाद किया, और फिर मुहाबात की, तो तिहाई माल दोनों मुहाबात के बीच आधा-आधा बांट दिया जाएगा क्योंकि वे बराबर हैं। इसके बाद बाद वाली मुहाबात के हिस्से में जो आएगा, वह मुहाबात और आज़ादी के बीच आनुपातिक रूप से (प्रो-राटा) बांटा जाएगा। और यदि आज़ाद किया, फिर मुहाबात की, फिर आज़ाद किया, तो तिहाई माल पहली आज़ादी और मुहाबात के बीच बांटा जाएगा, फिर जो हक के हिस्से में आएगा वह पहली और दूसरी आज़ादी के बीच बांटा जाएगा। साहिबैन के अनुसार हर हाल में आज़ादी को प्राथमिकता है, जैसा कि 'हिदाया' में वर्णित है। मुहाबात का अर्थ यह है कि मरीज़ ने सौ दिरहम की चीज़ पचास में बेच दी या पचास की चीज़ सौ में खरीद ली; तो जो अतिरिक्त भुगतान किया गया या जो कमी की गई, वह मुहाबात है। यह 'शरह मुख्तार' में है।

यदि वसीयत की कि "मेरा गुलाम मेरी मृत्यु के बाद आज़ाद होगा" या कहा "तुम लोग उसे आज़ाद कर दो" या "मेरी मृत्यु के एक दिन बाद वह आज़ाद है" और साथ ही किसी अन्य के लिए एक हज़ार दिरहम की वसीयत की, तो दोनों तिहाई माल में हिस्सेदार होंगे। यह ऐसी आज़ादी नहीं है जिसे पहले पूर्ण किया जाए। प्राथमिकता तब दी जाती है जब उसने स्पष्ट रूप से या बीमारी के दौरान आज़ाद कर दिया हो, या कहा हो कि "यदि मैं इस बीमारी में मर जाऊँ तो यह आज़ाद है"। ऐसे मामलों में वसीयत से पहले इसे लागू किया जाएगा। इसी तरह, मृत्यु के बाद की बिना समय सीमा वाली आज़ादी वसीयत से पहले शुरू होगी, यह 'मबसूत' में है।

यदि अपनी दासी को अपनी बीमारी में आज़ाद किया और आज़ाद होने के बाद, मरीज़ की मृत्यु से पहले या बाद में, उसने बच्चा जन दिया...

यदि कहा कि वह मेरी मृत्यु के एक दिन या एक महीने बाद आज़ाद है और समय बीत गया, तो इमाम मुहम्मद के अनुसार वारिसों या वसीयत निष्पादक (वसी) के द्वारा आज़ाद किए बिना वह आज़ाद नहीं होगा, यह 'मुहीत-ए-सरखसी' में है। यदि दासी को बीमारी में आज़ाद किया और उसने बच्चा जना, तो वह बच्चा वसीयत में शामिल नहीं होगा। यदि एक गुलाम को 'मुदब्बर' (मृत्यु के बाद आज़ादी का वादा) बनाया और दूसरे से कहा "यदि मैं मर गया तो तू आज़ाद है", तो वे तिहाई माल में बराबर के हिस्सेदार होंगे क्योंकि दोनों का अधिकार समान रूप से मरज़-उल-मौत (मृत्यु-रोग) के दौरान स्थापित हुआ है। गुलाम के लिए निश्चित धनराशि की वसीयत मान्य नहीं है। लेकिन यदि उसके वजूद (गर्दन) के हिस्से की वसीयत की (जैसे "तेरा चौथाई हिस्सा वसीयत है"), तो उतना हिस्सा आज़ाद हो जाएगा और बाकी के लिए वह 'सआत' (मेहनत करके भुगतान) करेगा। यह इमाम-ए-आज़म का मत है।

पाद-टिप्पणियाँ: 1. उदाहरण के लिए, मुहाबात बिक्री में 1000 का माल 500 में दिया, तो 500 का लाभ तिहाई माल से वसीयत के रूप में माना जाएगा। 2. तिहाई माल से जितना गुलाम के जिम्मे आएगा वह माफ होगा, शेष के लिए वह वारिसों को भुगतान करने हेतु मेहनत करेगा। 3. यह 'सआत' का नियम 'मबसूत' के खिलाफ है। (1) और आज़ादी वसीयत के तौर पर है।

محابات کی یا ہبہ کیا تو یہ سب جائز ہے اور اس کا اعتبار تہائی مال سے ہوگا اور صاحبانِ وصیت کے ساتھ شریک کیا جائے گا۔ اسی طرح بمثل کفالت و ضمان کے جو مریض نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہو وہ بھی وصیت کے حکم میں ہے اور اگر مشتری کے ہاتھ محابات سے فروخت کیا پھر آزاد کیا حالانکہ تہائی مال میں قدر محاباہ حق دونوں کی گنجائش نہیں ہے یعنی تہائی اس سے کم ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک محاباہ اولیٰ ہوگی اور اگر آزاد کیا پھر محاباہ کی تو بھی یہی حکم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں عتق اولیٰ ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر محاباہ کی پھر آزاد کیا پھر محاباہ کی تو تہائی مال دونوں محابات میں بسبب دونوں کے برابر ہونے کی نصفا نصف تقسیم کر دیا جائے گا پھر جو کچھ محاباتِ اخیرہ کے حصہ میں آیا ہے وہ دونوں محاباتوں اور عتق کے درمیان حصہ رسد تقسیم ہوگا اور اگر آزاد کیا پھر محابات کی پھر آزاد کیا تو تہائی مال درمیان محابات اور عتقِ اول کے تقسیم ہوگا پھر جو حق کے حصہ میں آیا ہے وہ عتقِ اول اور عتقِ ثانی کے درمیان تقسیم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر حال میں عتق اولیٰ ہے کذا فی الہدایہ اور محاباہ کی صورت یہ ہے کہ مریض نے سو درم کی چیز پچاس درم میں فروخت کر دی یا پچاس درم کی چیز سو درم میں خریدی تو جس قدر مال بصورت خرید میں زائد دیا ہے یا بیع میں کم لیا ہے وہ محاباہ ہے۔ یہ شرح مختار میں ہے۔

اگر وصیت کی کہ میرا غلام میری موت کے بعد آزاد کیا جائے یا کہا کہ تم لوگ اُس کو آزاد کر دو یا کہا کہ میری موت سے ایک روز بعد وہ آزاد ہے اور ایک شخص کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی تو دونوں تہائی مال میں حصہ دار ہوں گے اور یہ ایسا عتق نہیں ہے جو تہائی مال سے اولاً شروع کیا جائے پھر اگر بچے تو موصی لہ وغیرہ کا ہو بلکہ اولاً جب شروع کیا جائے گا کہ

جب اُس نے یوں کہا کہ وہ غلام میری موت کے بعد آزاد ہے بطور مبہم (دو ٹوک نہ کہا) کہا یا اُس کو اپنے مرض میں قطعاً آزاد کر دیا یا کہا کہ اگر اس مرض میں مجھے موت آئے تو یہ آزاد ہے تو ایسے کے حق میں یہ حکم ہے کہ وصیت سے پہلے اُس کے ساتھ ابتدا کی جائے گی اسی طرح اگر جو عتق بعد موت کے بلا قید وقت واقع ہو اُس کی ابتدا وصیت سے پہلے ہوگی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر اپنی باندی کو اپنے مرض میں آزاد کیا بعد آزاد ہونے کے قبل موتِ مریض کے یا بعد موتِ مریض کے بچہ جنی ☆

اگر کہا کہ وہ میری موت کے ایک روز یا ایک مہینہ بعد آزاد ہے پھر مدت گذر گئی تو امام محمدؒ سے ابن سماع کی روایت کے موافق یہ حکم ہے کہ بدون اعتاقِ وارثان یا وصی کے وہ آزاد نہ ہو گا یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور اگر اپنی باندی کو اپنے مرض میں آزاد (۱) کر دیا اور بعد آزاد ہونے کے قبل موتِ مریض کے یا بعد موتِ مریض کے بچہ جنی تو اس کا بچہ وصیت میں داخل نہ ہو گا اور اگر اپنے ایک غلام کو مدبر کیا اور دوسرے سے کہا کہ مجھے اس مرض میں موت آ جائے تو تو آزاد ہے پھر اس مرض میں مر گیا تو دونوں تہائی میں حصہ دار ہوں گے اس واسطے کہ بعد موت کے استحقاق مساوی ہیں بدیں معنی کہ دونوں کے حق میں اُس نے مرضِ الموت میں کہا ہے (پس دونوں موصی لہ ہوئے پس تہائی مال میں حصہ دار ہوں گے اور اگر اپنے غلام کے واسطے کسی قدرِ درہمِ معلومہ کی یا کسی چیز کی وصیت کی تو جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ اگر اُس کے واسطے کسی قدر اُس کے رقبہ کی وصیت (یعنی مثلاً تیرا چوتھائی تیرے واسطے وصیت ہے) تو اس قدر آزاد ہو جائے گا اور باقی کے واسطے سعایت کرے گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے یہ بمنزلہ ایسی صورت کے ہے کہ اپنی زندگی

۱ ــہ قال یعنی مثلاً محاباتِ فروخت کیا کہ ہزار درم کا مال پانچ سو درم میں دیدیا تو جس قدر نفع ہے یعنی پانچ سو درم اُس میں سے تہائی مال سے وصیت معتبر ہو گی اور باقی مشتری ادا کرے گا یعنی پانچ سو درم تو مشتری دے چکا ہے اور پانچ سو درم باقی میں قرض کردو سو درم منیت بائع کا تہائی مال ہے وہ مشتری کو بطورِ میت دیئے جائیں گے لیکن اگر اور بھی وصیتیں ہوں تو حصہ رسد مشتری اس دو سو درم میں شریک کیا جائے گا ۱۲ ۲ ــہ یعنی تہائی مال جس قدر غلام کے ذمہ میں آئے وہ اُس سے معاف ہو کر باقی قیمت کے لیے وارثوں کے واسطے سعایت کرے گا ۱۲ ۳ ــہ یہ سعایت مبسوط کے خلاف ہے ۱۲ (۱) اور آزادی بطورِ وصیت ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 (451) . Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

... gifted him some portion of his value (manumission price), and if he willed the entire value for him, he would be freed from one-third of the estate. Similarly, if he gifted him his value or gave it as charity during his death-illness (maradh al-maut), he would be freed from the remainder. This is mentioned in *al-Mabsut*. If he willed one-third of his estate for his slave, the legacy is valid, and one-third of the slave will be freed after his death. Then it will be examined: if his wealth consists of dirhams or dinars, and if two-thirds of the slave's price is equal to the amount due from the rest of his wealth, then offset (qisas) will occur—meaning they become equal and the entire slave is freed. If the slave's right in the wealth is greater, the excess shall be given to him. If there is an excess in two-thirds of the slave's price, he will return the excess to the heirs. If the estate consists of goods (commodities), an equal offset cannot occur unless there is mutual consent between the heirs and the slave, as the types are different. After mutual consent, offset will occur. However, if there is no consent, it will be mandatory for the slave to pay two-thirds of his value through labor (sa'ayat). The slave will receive one-third from his remaining wealth, and the heirs shall have the option not to sell one-third of the other assets until they receive the labor payment. This is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa). According to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the entire slave becomes *Mudabbar* (promised freedom after the owner's death), and upon the testator's death, the entire slave will be freed; this right will take precedence over all other legacies. Thus, if one-third of the estate exceeds the slave's price, the heirs are obligated to give the excess to that slave. If his price is higher, he must perform labor (sa'ayat) for the excess. This is stated in *al-Bada'i*. If he made a will for some person regarding his slave and then willed to free or make that slave *Mudabbar*, this is considered a revocation of the first will. This is in *al-Mabsut*.

If during his illness he said regarding one of his slaves and one *Mudabbar* slave, both equal in price, "One of you two is free," and then died before specifying, then one-third of the estate will be divided into three parts: one part for the slave and two parts for the *Mudabbar*. If he willed that a certain amount of dirhams be taken from my slave and then he be freed (1), then whatever amount the testator reduced from his liability will be given to him from the one-third of the estate as a legacy. Thus, if the amount reduced from the slave's liability equals one-third of the testator's estate, then labor (sa'ayat) will not be mandatory for the slave. If he reduced more than one-third, the slave will perform labor for the excess. This is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If he

said, "Free every slave who has been in my possession since ancient times"—meaning he made a will—then a slave who has been with him for at least a year will be freed, and this is the preferred view. This is in *Khazanat al-Muftin*. A person willed that his son's slave be purchased and freed on his behalf. Then he died. Imam al-A'zam ruled the will void. Imam Abu Yusuf ruled the will valid; thus, another slave equal in price shall be purchased and freed. If the heir sold him to a stranger after the testator's death, Imam Abu Hanifa ruled the will void, while Imam Abu Yusuf ruled that he should be purchased at the mentioned price and freed. A person said, "This slave of mine is free, I have made this will." It was said that this is a will to manumit, so he will be freed after the master's death. If he willed that a certain person's slave be purchased, it was ruled that he should be purchased for whatever his price is; he should not be purchased for more than that price. Then, if the owner of the slave refuses to sell, the executor (wasi) shall return the price to the heirs. If he said, "Purchase so-and-so's slave and free him," and the master refuses to sell, the executor shall hold the price until hope of purchasing said slave is lost—such as the slave dying or being freed by other means.

(1) This is in the position of the sale of *Mukatabat* slaves (slaves who purchase their freedom). Meaning, dirhams are mandatory to be taken from him for that specific amount, and it will be collected for them.

मैंने उसको उसके मूल्य (रक़बा) में से कुछ हिस्सा हिबा (दान) कर दिया, और यदि उसके लिए पूरे रक़बे की वसीयत की, तो वह तिहाई माल से आज़ाद होगा। इसी तरह यदि उसको उसका रक़बा हिबा किया या सदक़ा कर दिया, और यह अपने मरज़ (बीमारी) के दौरान किया, तो भी वह शेष से आज़ाद होगा। यह 'मबसूत' में है। और यदि अपने गुलाम के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की, तो वसीयत जायज़ है, और तिहाई गुलाम मौत के बाद आज़ाद हो जाएगा। फिर देखा जाएगा कि यदि उसका माल दिरहम या दीनार हो, तो गुलाम की दो-तिहाई क़ीमत, यदि उतनी ही हो जितनी उसके बाकी माल से वाजिब हुई है, तो किसास (बराबरी का हिसाब) हो जाएगा, यानी बदला बराबर होकर पूरा गुलाम आज़ाद हो जाएगा। और यदि माल में उसका हक़ ज़्यादा हो, तो ज़्यादा मात्रा उसे दे दी जाएगी। और यदि गुलाम की दो-तिहाई क़ीमत में अधिकता हो, तो ज़्यादा मात्रा वारिसों को दे देगा। यदि जायदाद 'अ़रज़' (सामान) हो, तो बदला बराबर नहीं हो सकता जब तक कि वारिसों और गुलाम में आपसी रज़ामंदी न हो जाए, क्योंकि जींस (प्रकार) अलग है। और आपसी रज़ामंदी के बाद किसास हो जाएगा। तो यदि रज़ामंदी न हुई, तो उस पर लाज़िम होगा कि अपनी दो-तिहाई क़ीमत 'सआयत' (मेहनत-मज़दूरी) करके अदा करे। और गुलाम के लिए उसके बाकी माल से तिहाई मिलेगी, और वारिसों को अधिकार होगा कि बाकी माल में से तिहाई तब तक न बेचें जब तक कि उन्हें सआयत का माल प्राप्त न हो जाए। यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) का कौल (कथन) है। और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक पूरा गुलाम 'मुदब्बर' हो जाएगा, और जब मरीज़ मर जाएगा, तो पूरा गुलाम आज़ाद हो जाएगा, और यह हक़ बाकी सभी वसीयतों पर प्रधान रहेगा। तो यदि तिहाई माल उसकी क़ीमत की मात्रा से अधिक हो, तो वारिसों पर वाजिब होगा कि वे अधिकता उस गुलाम को दे दें। और यदि उसकी क़ीमत अधिक हो, तो अधिकता के लिए उस पर सआयत करना वाजिब होगा। यह 'बदाए' में है। और यदि अपने गुलाम की किसी व्यक्ति के लिए वसीयत की, फिर उस गुलाम को आज़ाद करने या मुदब्बर करने की वसीयत की, तो यह पहली वसीयत से पलटना (रूजू) माना जाएगा। यह 'मबसूत' में है।

यदि अपने मरज़ में अपने एक गुलाम और एक मुदब्बर से, जिनकी क़ीमत बराबर है, यह कहा कि "तुम दोनों में से एक आज़ाद है", फिर स्पष्ट करने से पहले मर गया, तो तिहाई माल दोनों में तीन हिस्सों में बँटेगा, जिसमें से एक हिस्सा गुलाम के लिए और दो हिस्से मुदब्बर के लिए होंगे। और यदि वसीयत की कि मेरे गुलाम से इतने दिरहम ले लिए जाएँ और फिर आज़ाद कर दिया (1) जाए, तो

मरीज़ ने उसके ज़िम्मे से जितना घटाया है, वह उसे तिहाई माल से वसीयत के तौर पर मिलेगा। अतः यदि वह मात्रा जो मरीज़ ने गुलाम के ज़िम्मे से घटाई है, मरीज़ का तिहाई माल हो, तो गुलाम पर सआयत वाजिब नहीं होगी। और यदि तिहाई से अधिक घटाया हो, तो अधिकता के लिए सआयत करेगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और यदि उसने कहा कि "हर ममलूक (दास) जो मेरी मिल्कियत में पुराना (क़दीम) है, उसे आज़ाद कर दो", यानी वसीयत की, तो जो ममलूक एक साल से उसके पास है, वह आज़ाद किया जाएगा, और यही मुख़्तार (चुना हुआ मत) है। यह 'खज़ाना-तुल-मुफ्तीन' में है। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरे पुत्र का गुलाम ख़रीद कर मेरी ओर से आज़ाद किया जाए, फिर वह मर गया, तो इमाम-ए-आज़म ने फरमाया कि वसीयत बातिल (अमान्य) है। और इमाम अबू यूसुफ़ ने फरमाया कि वसीयत सही है, अतः गुलाम की क़ीमत के बराबर दूसरा ख़रीद कर आज़ाद कर दिया जाएगा। और यदि वारिस ने उसे मौसी (वसीयत करने वाले) की मौत के बाद किसी अजनबी के हाथ बेच दिया, तो इमाम अबू हनीफा ने फरमाया कि वसीयत बातिल है, और इमाम अबू यूसुफ़ ने फरमाया कि उक्त की क़ीमत देकर ख़रीद कर आज़ाद किया जाएगा। एक व्यक्ति ने कहा कि "यह मेरा गुलाम आज़ाद है, मैंने यह वसीयत की," तो फरमाया कि यह आज़ाद करने की वसीयत है, अतः मौला (मालिक) की मौत के बाद उसे आज़ाद किया जाएगा। और यदि वसीयत की कि अमुक व्यक्ति का गुलाम ख़रीदा जाए, तो फरमाया कि उसकी जितनी क़ीमत है, उसके बदले ख़रीदा जाएगा, उससे अधिक दिरहमों में नहीं ख़रीदा जाएगा। फिर यदि उस व्यक्ति ने जिसका गुलाम है, अपना गुलाम बेचने से इनकार कर दिया, तो वसी (निष्पादक) उसकी रक़म वारिसों को वापस कर देगा। और यदि उसने कहा कि अमुक का गुलाम ख़रीद कर उसे आज़ाद कर देना और उसके मालिक ने उसे बेचने से इनकार किया, तो वसी उसकी रक़म रोक रखेगा जब तक कि उक्त गुलाम को ख़रीदने से निराशा न हो जाए, जैसे कि वह गुलाम मर जाए या आज़ाद कर दिया जाए।

(1) यह मुकातबात (दासों की मुक्ति की बिक्री) के दर्जे में है। यानी विशेष रूप से इसी मात्रा के लिए उससे दिरहम लेना अनिवार्य किया गया है, उनके लिए वसूला जाएगा।

میں اُس کو اس کے رقبہ میں سے کسی قدر ہبہ کردیا اور اگر اُس کے واسطے پورے رقبے کی وصیت کی تو تہائی مال سے آزاد ہو گا اسی طرح اگر اُس کو اس کا رقبہ ہبہ کیا یا سرصدقہ کردیا اور یہ اپنے مرض میں کیا تو بھی باقی سے آزاد ہو گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر اپنے غلام کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو وصیت جائز ہے اور تہائی غلام بعد موت کے آزاد ہو جائے گا پھر دیکھا جائے گا اگر اُس کا مال درم یا دینار ہوں تو غلام کی دو تہائی قیمت اگر اسی قدر ہو جس قدر اُس کے باقی مال سے واجب ہوا ہے تو قصاص ہو جائے گا یعنی بدلا برابر ہو کر پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر مال میں اُس کا حق زائد ہو تو بقد ر زائد اس کو دے دیا جائے گا اور اگر غلام کی دو تہائی قیمت میں زیادتی ہو تو بقدر زائد وارثوں کو دے دے گا اگر ترکہ عرض ہو تو بدلا برابر نہیں ہو سکتا ہے جب تک وارثوں و غلام میں باہمی رضا مندی نہ ہو جائے اس واسطے کہ جنس مختلف ہے اور بعد رضا مندی باہمی کے قصاص ہو جائے گا پس اگر رضا مندی نہ ہوئی تو اُس پر لازم ہو گا کہ اپنی دو تہائی قیمت سعایت کر کے ادا کرے اور غلام کے واسطے اُس کے باقی مال سے تہائی ملے گی اور وارثوں کو اختیار ہو گا کہ باقی مالوں میں سے تہائی فروخت نہ کریں یہاں تک کہ اُن کو سعایت کا مال حاصل ہو اور یہ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک پورا غلام مدبر ہو جائے گا اور جب مریض مر جائے تو پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور حق باقی تمام وصیتوں سے مقدم رہے گا پس اگر تہائی مال اُس کی مقدار قیمت سے زائد ہو تو وارثوں پر واجب ہوگا کہ زیادتی اُس غلام کو دے دیں اور اگر اُس کی قیمت زائد ہو تو زیادتی کے واسطے اُس پر سعایت کرنی واجب ہو گی یہ بدائع میں ہے اور اگر اپنے غلام کی کسی

شخص کے واسطے وصیت کی پھر اس غلام کو آزاد کرنے یا مدبر کرنے کی وصیت کی تو یہ وصیت اول سے رجوع ہے یہ مبسوط میں ہے۔

اگر اپنے مرض میں اپنے ایک غلام سے اور ایک مدبر سے جن دونوں کی قیمت برابر ہے یہ کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر بیان کرنے سے پہلے مر گیا تو تہائی مال دونوں میں تین حصے ہو گا جس میں سے ایک حصہ غلام کے واسطے اور دو حصہ مدبر کے واسطے ہوں گے اور اگر وصیت کی کہ میرے غلام سے اس قدر درم لے لئے جائیں پھر آزاد کر دیا (1) جائے تو جس قدر مریض نے اُس کے ذمہ سے گھٹائے ہیں وہ اُس کو تہائی مال سے بطور وصیت ملیں گے پس اگر وہ مقدار جو مریض نے غلام کے ذمہ سے گھٹائی ہے مریض کا تہائی مال ہو تو غلام پر سعایت واجب نہ ہو گی اور اگر تہائی سے زائد گھٹائے ہوں تو زیادتی کے واسطے سعایت کرے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر اُس نے کہا کہ ہر مملوک جو میری ملک میں قدیم ہے اُس کو آزاد کر دو یعنی وصیت کی تو مملوک ایک سال سے اُس کے پاس ہو وہ آزاد کیا جائے گا اور یہی مختار ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے پسر کا غلام خرید کر کے میری طرف سے آزاد کیا جائے پھر مر گیا تو امام اعظم نے فرمایا کہ وصیت باطل ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ وصیت صحیح ہے پس بقدر قیمت غلام کے دیگر خرید کر کے آزاد کر دیا جائے گا اور اگر وارث نے اُس کو موصی کی موت کے بعد کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ وصیت باطل ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا مذکور کی قیمت دے کر خرید کر کے آزاد کیا جائے گا ایک شخص نے کہا کہ یہ میرا غلام آزاد ہے میں نے یہ وصیت کی تو فرمایا کہ یہ آزاد کرنے کی وصیت ہے پس بعد موت مولیٰ کے آزاد کیا جائے گا۔ اور اگر وصیت کی کہ فلاں شخص کا غلام خرید اجائے تو فرمایا جس قدر اُس کی قیمت ہے اُس کے عوض خریدا جائے گا اُس سے زیادہ درموں کو نہیں خریدا جائے گا پھر اگر فلاں شخص نے جس کا غلام ہے

اپنا غلام فروخت کرنے سے انکار کیا تو وصی اُس کا ثمن وارثوں کو واپس دے گا اور اگر اُس نے کہا کہ فلاں کا غلام خرید کر کے اُس کو آزاد کر دینا اور اُس کے مولیٰ نے اُس کے فروخت کرنے سے انکار کیا تو وصی اُس کا ثمن روک رکھے گا یہاں تک کہ غلام مذکور خریدنے سے مایوسی ہو جائے کہ وہ غلام مر جائے یا آزاد کر دیا جائے

(1) بمنزلہ بیع مکاتبات کے ہے ۱۲ یعنی خاص اسی مقدار کے واسطے درہم اس سے لینا لازم کئے ہیں ان کے واسطے ماخوذ ہو گا ۱۲ امنہ

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Kitab al-Wasaya (Book of Bequests), Page 452

This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*: If a person makes a bequest of his slave to Zaid, and subsequently wills that the same slave be sold to Amr for a specified price, but sets the price so low that the discount (muhabat) amounts to a loss of one-third of the total estate, and the deceased owns no property other than this slave, then Amr has a choice. He may either purchase five-sixths (5/6) of the slave for two-thirds of its market price or decline. This is because a bequest of *muhabat* (favorable sale) is treated like any other bequest. In this scenario, both bequests are considered equal as each covers the maximum legal limit of one-third of the estate. Thus, the available one-third is divided equally between them; Amr receives half of the one-third (one-sixth of the slave) and Zaid also receives one-sixth. Consequently, five-sixths of the remaining slave will be sold to Amr for two-thirds of the price, and Zaid's one-sixth share is given to him. If Amr refuses to purchase, Zaid receives the full one-third of the slave. This ruling is recorded in *Al-Mabsut*.

Furthermore, if a person leaves behind only one slave valued at one thousand dirhams and wills that it be sold to Zaid for a thousand dirhams, and then makes another bequest regarding that slave, three scenarios arise. If the heirs do not consent, according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), the second beneficiary receives one-twelfth of the slave. If all parties agree, the slave is shared equally between the two beneficiaries.

Another ruling states: If a person wills that a slave be freed on his behalf using one thousand dirhams, and even one dirham from that amount is lost, according to Imam al-A'zam, a slave should not be purchased and freed with the remainder. However, the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad) maintain that a slave should be purchased and freed using the remaining amount. Similarly, if a bequest is made to free a slave using the entire estate but the heirs do not consent, Imam al-A'zam considers the bequest void, whereas the *Sahibayn* rule that a slave should be freed using one-third of the estate.

फ़तावा-ए-आलमगीरी, जिल्द 9, किताब-उल-वसाया, पृष्ठ 452

यह 'मुहित-ए-सरख़्सी' में वर्णित है: यदि किसी व्यक्ति ने अपने एक गुलाम की वसीयत ज़ैद के पक्ष में की, और फिर वसीयत की कि इसी गुलाम को अम्र के हाथ एक निश्चित कीमत (थमन) पर बेचा जाए, लेकिन वह कीमत इतनी कम हो कि उससे कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से का नुकसान हो रहा हो, और मालिक के पास उस गुलाम के अलावा कोई और संपत्ति न हो, तो अम्र को यह अधिकार होगा कि वह उस गुलाम का पाँच-बटा-छह (5/6) हिस्सा उसकी दो-तिहाई कीमत के बदले खरीद ले या फिर इसे छोड़ दे। इसकी वजह यह है कि "मुहाबात" (रियायती कीमत पर बिक्री) की वसीयत भी अन्य वसीयतों की तरह होती है। इस मामले में दोनों वसीयतें बराबर मानी जाएंगी क्योंकि प्रत्येक वसीयत पूरी एक-तिहाई संपत्ति को कवर करती है। इसलिए, एक-तिहाई हिस्सा दोनों में आधा-आधा बँटेगा, यानी अम्र को एक-तिहाई का आधा (छठा हिस्सा) मिलेगा और ज़ैद को भी छठा हिस्सा मिलेगा। इस प्रकार गुलाम का पाँच-बटा-छह हिस्सा अम्र को दो-तिहाई कीमत में बेचा जाएगा और ज़ैद को उसका छठा हिस्सा दे दिया जाएगा। यदि अम्र खरीदने से मना कर दे, तो ज़ैद को गुलाम का पूरा एक-तिहाई हिस्सा मिलेगा। यह 'मबसूत' में दर्ज है।

इसके अलावा, यदि किसी ने केवल एक गुलाम छोड़ा जिसकी कीमत हज़ार दरहम हो, और वसीयत की कि उसे ज़ैद के हाथ हज़ार दरहम में बेचा जाए, और फिर उसी गुलाम की (किसी और के लिए) वसीयत कर दी, तो इसके तीन रूप हैं। यदि उत्तराधिकारियों (वारिसों) ने अनुमति नहीं दी, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार दूसरे व्यक्ति को गुलाम का बारहवाँ हिस्सा मिलेगा। यदि सब सहमत हों, तो गुलाम दोनों में बराबर बँटेगा।

एक और मसला: यदि किसी ने वसीयत की कि इन एक हज़ार दरहमों से मेरी तरफ से एक गुलाम आज़ाद किया जाए, और उनमें से एक दरहम भी नष्ट हो जाए, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार शेष राशि से गुलाम खरीदकर आज़ाद नहीं किया जाएगा, जबकि साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार शेष राशि से गुलाम आज़ाद किया जाएगा। इसी तरह, यदि पूरी संपत्ति से गुलाम आज़ाद करने की वसीयत की और वारिस सहमत न हों, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार वसीयत अमान्य (बातिल) हो जाएगी, लेकिन साहबैन के अनुसार एक-तिहाई संपत्ति से गुलाम आज़ाद किया जाएगा।

فتاویٰ عالمگیری، جلد 9، کتاب الوصایا، صفحہ 452

یہ مسئلہ محیط سرخسی میں مذکور ہے: اگر کسی شخص نے اپنے ایک غلام کی وصیت زید کے حق میں کی، اور پھر وصیت کی کہ اسی غلام کو عمرو کے ہاتھ ایک مخصوص قیمت پر فروخت کیا جائے، لیکن وہ قیمت اتنی کم ہو کہ اس سے کل مال کے ایک تہائی حصے کا نقصان ہو رہا ہو، اور مالک کے پاس اس غلام کے علاوہ کوئی اور جائیداد نہ ہو، تو عمرو کو اختیار ہے کہ وہ اس غلام کا پانچ بٹا چھ (5/6) حصہ اس کی دو تہائی قیمت کے بدلے خرید لے یا پھر دستبردار ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "محابات" (رعایتی قیمت پر فروخت) کی وصیت بھی دوسری وصیتوں کی طرح ہوتی ہے۔ اس صورت میں دونوں وصیتیں برابر مانی جائیں گی کیونکہ ہر ایک وصیت پورے تہائی مال پر محیط ہے۔ چنانچہ تہائی مال دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہوگا، یعنی عمرو کو تہائی کا آدھا (چھٹا حصہ) ملے گا اور زید کو بھی چھٹا حصہ ملے گا۔ اس طرح غلام کا پانچ بٹا چھ حصہ عمرو کو دو تہائی قیمت میں بیچا جائے گا اور زید کو اس کا چھٹا حصہ دے دیا جائے گا۔ اگر عمرو خریدنے سے انکار کر دے تو زید کو غلام کا پورا تہائی حصہ ملے گا۔ یہ مبسوط میں درج ہے۔

مزید برآں، اگر کسی نے صرف ایک غلام چھوڑا جس کی قیمت ہزار درم ہو، اور وصیت کی کہ اسے زید کے ہاتھ ہزار درم میں بیچا جائے، اور پھر اسی غلام کی (کسی اور کے لیے) وصیت کر دی، تو اس کی تین صورتیں ہیں: یا تو غلام کی ذات (عین) کی وصیت کی یا مال کے تہائی حصے کی۔ اگر وارثوں نے اجازت نہ دی، تو امام اعظم کے نزدیک دوسرے شخص کو غلام کا بارہواں حصہ ملے گا اور باقی زید کے ہاتھ فروخت ہوگا۔ اگر سب راضی ہوں تو غلام دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔

ایک اور مسئلہ: اگر کسی نے وصیت کی کہ ان ایک ہزار درم سے میری طرف سے غلام آزاد کیا جائے، اور ان میں سے ایک درم بھی ضائع ہو جائے، تو امام اعظم کے نزدیک باقی رقم سے غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا، جبکہ صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک بقیہ رقم سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کل مال سے غلام آزاد کرنے کی وصیت کی اور وارث نہ مانیں، تو امام اعظم کے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی، لیکن صاحبین کے نزدیک تہائی مال سے غلام آزاد کیا جائے گا۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 / Kitab al-Wasiya (Book of Wills) / Page 454

If a slave is ordered to be purchased and freed on behalf of someone for one thousand dirhams, but one thousand dirhams exceeds one-third of his estate, then according to Imam Azam (Abu Hanifa), the will is void. However, the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Muhammad al-Shaybani) stated that a slave should be purchased and freed within the limit of one-third of the estate. If a will is made stating that Hajj should be performed on his behalf using these specific one hundred dirhams, and if one dirham is lost, the Hajj shall be conducted using the remaining sum if it suffices for travel from where it can reach. If nothing is lost, Hajj shall be performed with that sum. If any amount remains after the Hajj, the pilgrim shall return it to the heirs. If a will states that Hajj be performed from the one-third of the estate, and it is later observed that the one-third is insufficient, and the deceased had said, "Use it to assist a pilgrim," then it shall be used to aid needy pilgrims. If one wills to free his slave but the slave commits a crime for which he is surrendered as compensation before the owner dies, the will becomes void. However, if the heirs pay the ransom (fidya), it shall be paid from the heirs' property, and the will regarding the slave shall be executed.

If someone bequeaths one-third of their estate to Zaid and dies, leaving behind a slave, property, and an heir, and the legatee (Musa lahu) claims that the deceased freed the slave during health, while the heir claims it was during the terminal illness (marad al-maut), the heir's statement shall be accepted, and the legatee shall receive nothing unless there is a surplus in the one-third or witnesses testify that the manumission occurred during health.

If a person dies leaving a son and a slave, and Zaid claims a debt of one thousand dirhams against the father, and the slave claims the father freed him during health, and the heir admits both are truthful, the slave must perform *sa'ayat* (earn and pay) for his value, and this amount shall be given to the creditor (1). This is according to Imam Azam. The Sahibayn said he shall perform no *sa'ayat*. Similarly, if a person dies leaving a son and one thousand dirhams, and Zaid claims a debt of one thousand dirhams while Amr claims the thousand dirhams are a deposit (*wad'iyah*) belonging to him, and the heir admits both are truthful: according to Imam Azam, the one thousand dirhams shall be divided equally between them; according to the Sahibayn, the deposit takes precedence and Amr takes the full amount; this is mentioned in *Al-Kafi*. If someone leaves two sons and a slave valued at one hundred dirhams whom

he freed during his terminal illness, and the heirs consent to it, the slave shall perform *sa'ayat*; this is in *Al-Hidayah*.

It is stated that if a person, during terminal illness, purchases his own son for one thousand dirhams (which is his actual value) and he possessed another thousand dirhams besides that, the purchased son shall be free, no *sa'ayat* is due from him, and he shall inherit; this is the opinion of Imam Abu Hanifa. The Sahibayn said he shall perform *sa'ayat* for his value, but it shall be offset (3) against his inheritance. If he buys his son (valued at 500) for 1000 dirhams and frees another slave valued at 500, and has no other assets: according to Imam Azam, the *muhabat* (favor in transaction) takes precedence because it was done first and exhausted the one-third of the estate. Thus, both must perform *sa'ayat* for their values, and the son will not inherit because *sa'ayat* is obligatory upon him. According to the Sahibayn, manumission (*itq*) takes precedence, but since the son becomes an heir, the will (bequest) for him is invalid; however, the other slave becomes free without charge, the son performs *sa'ayat* for his value, and the seller shall be asked to return the excess amount over the actual price.

(Footnotes/Marginal Notes): 1. What is commonly known as a trust or deposit. 2. *Itq* refers to freedom or the act of freeing a male or female slave. (1) That is, to the extent of the debt. (2) And the heir pays the debt from his own resources. (3) That is, it will be deducted as an equivalent of the inheritance he would receive.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 / किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब) / 454

अगर किसी की तरफ से एक गुलाम एक हज़ार दरहम के बदले खरीदकर आज़ाद किया जाए, लेकिन एक हज़ार दरहम उसकी तिहाई (1/3) संपत्ति से ज़्यादा हों, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) के नज़दीक वसीयत बातिल (अमान्य) है। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और मुहम्मद) ने फ़रमाया कि तिहाई माल से गुलाम खरीदकर आज़ाद किया जाएगा। और अगर वसीयत की कि मेरी तरफ से इन सौ दरहम से हज किया जाए, फिर उनमें से एक दरहम नष्ट हो जाए, तो जहाँ से बाकी दरहमों से पहुँचा जा सके वहाँ से हज कराया जाएगा, और अगर कुछ भी नष्ट न हुआ तो उन्हीं से हज किया जाए। फिर अगर उनमें से कुछ बाकी रहा तो हाजी वारिसों को वापस कर देगा। अगर वसीयत की कि मेरी तिहाई संपत्ति से मेरी तरफ से हज किया जाए, फिर उससे कहा गया कि तुम्हारी तिहाई इस काम के लिए काफी नहीं होगी, तो उसने कहा कि इससे हाजी की मदद करो, तो ज़रूरतमंद हाजियों की मदद की जाएगी। अगर अपने गुलाम को आज़ाद करने की वसीयत की और मर गया, फिर गुलाम ने कोई अपराध किया जिसके बदले में उसे दे दिया गया, तो वसीयत बातिल हो जाएगी। और अगर वारिसों ने उसका फ़िदया (जुर्माना) दिया तो फ़िदया वारिसों के माल से होगा और गुलाम के मामले में वसीयत लागू करेंगे।

अगर अपनी तिहाई संपत्ति की ज़ैद के लिए वसीयत की फिर मर गया और एक गुलाम, माल और वारिस छोड़े, फिर मूसा लह (जिसे वसीयत की गई) ने कहा कि मरने वाले ने उसे अपनी तंदुरुस्ती की हालत में आज़ाद किया था और वारिस ने कहा कि बीमारी की हालत में आज़ाद किया है, तो वारिस की बात मानी जाएगी और मूसा लह को कुछ नहीं मिलेगा, सिवाय इसके कि तिहाई में से कुछ बच जाए या इस बात के गवाह मौजूद हों कि मय्यत ने उसे तंदुरुस्ती में आज़ाद किया था।

अगर एक शख्स मर गया और एक बेटा और गुलाम छोड़ा, फिर ज़ैद ने वारिस पर दावा किया कि तेरे बाप पर मेरे एक हज़ार दरहम कर्ज़ हैं और गुलाम ने दावा किया कि तेरे बाप ने मुझे तंदुरुस्ती में आज़ाद किया था, और वारिस ने जवाब दिया कि तुम दोनों सच बोल रहे हो, तो गुलाम अपनी कीमत के लिए सआयत (कमाकर भुगतान) करेगा और यह कीमत कर्ज़दार को दी जाएगी (1)। यह इमाम-ए-आज़म के नज़दीक है। साहिबैन ने फ़रमाया कि वह कुछ भी सआयत नहीं करेगा। इसी तरह का मतभेद तब भी है जब एक शख्स मर जाए और एक बेटा और एक हज़ार दरहम छोड़े। ज़ैद दावा करे कि तेरे बाप (2) पर मेरे एक हज़ार दरहम कर्ज़ हैं और अम्र दावा करे कि ये हज़ार दरहम जो तेरे बाप ने छोड़े हैं मेरी 'वदीयत' (अमानत) हैं। वारिस कहे कि तुम दोनों सच हो, तो इमाम-ए-आज़म के

नज़दीक हज़ार दरहम दोनों में आधे-आधे बाँटे जाएंगे और साहिबैन के नज़दीक वदीयत को प्राथमिकता दी जाएगी, यानी केवल अम्र उसे ले लेगा; यह 'काफी' में लिखा है। अगर दो बेटे और सौ दरहम कीमत का गुलाम छोड़ा जिसे वह अपनी बीमारी में आज़ाद कर चुका था और वारिसों ने इसकी इजाज़त दे दी, तो वह सआयत करेगा; यह 'हिदाया' में है।

फ़रमाया कि अगर किसी व्यक्ति ने अपनी बीमारी की हालत में अपना बेटा एक हज़ार दरहम में खरीदा और यही उसकी कीमत थी, और इसके अलावा उसके पास एक हज़ार दरहम और थे, तो उसका बेटा आज़ाद हो जाएगा और उस पर सआयत वाजिब नहीं होगी और वह वारिस बनेगा; यह इमाम अबू हनीफ़ा का कथन है। साहिबैन ने फ़रमाया कि वह अपनी कीमत के लिए सआयत करेगा, लेकिन उसकी विरासत से उसका बदला (3) हो जाएगा। अगर पाँच सौ दरहम कीमत का अपना बेटा एक हज़ार दरहम में खरीदा और पाँच सौ दरहम कीमत का अपना गुलाम आज़ाद कर दिया और इन दोनों के अलावा उसके पास कोई और माल नहीं है, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक 'मुहाबात' (रियायती लेनदेन) को प्राथमिकता दी जाएगी क्योंकि उसने मुहाबात पहले की है और संपत्ति की तिहाई उसमें पूरी लग गई है, इसलिए दोनों गुलामों में से हर एक पर अपनी कीमत के लिए सआयत लाज़िम होगी और बेटा वारिस नहीं बनेगा क्योंकि उस पर सआयत वाजिब है। साहिबैन के नज़दीक 'इत्क' (आज़ाद करना) को प्राथमिकता दी जाएगी, लेकिन बेटा चूँकि वारिस हुआ इसलिए उसके लिए वसीयत नहीं होगी, लेकिन दूसरा गुलाम मुफ़्त आज़ाद हो जाएगा और बेटा अपनी कीमत के लिए सआयत करेगा और बेचने वाले (बाइय) से मांग की जाएगी कि कीमत से जितना ज़्यादा उसने लिया है, उसे वापस करे।

طرف سے ایک غلام ہزار درم کے عوض خرید کر کے آزاد کیا جائے مگر ہزار درم اُس کے تہائی مال سے زائد ہیں تو امام اعظم کے نزدیک وصیت باطل ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تہائی مال سے غلام خرید کر کے آزاد کیا جائے گا اور اگر وصیت کی کہ میری طرف سے ان سو درم سے حج کیا جائے پھر ان میں سے ایک درم تلف ہو تو جہاں سے باقی درموں سے پہنچ سکے وہاں سے حج کرایا جائے گا اور اگر کچھ تلف نہ ہوا تو ان سے حج کیا جائے گا پھر اگر ان میں سے کچھ باقی رہا تو حاجی وارثوں کو واپس کر دے گا اگر وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے میری طرف سے حج کیا جائے پھر اُس سے کہا گیا کہ تیرا تہائی اس کام کے واسطے کافی نہ ہو گا پس اس نے کہا کہ اس سے حاجی کی مدد کرو تو محتاج حاجیوں کی مدد گاری کی جائے گی اور اگر اپنے غلام آزاد کئے جانے کی وصیت کی اور مر گیا پھر غلام نے کوئی جنایت کی جس کے جرم میں دے دیا گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر وارثوں نے اُس کا فدیہ دیا تو فدیہ مال وارثوں سے ہوگا اور غلام میں وصیت نافذ کریں گے اگر اپنے تہائی مال کی زید کے واسطے وصیت کی پھر مر گیا اور ایک غلام و مال و وارث چھوڑا پھر موسیٰ لہ نے کہا کہ میت نے اُس کو اپنی صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث نے کہا کہ اپنے مرض میں آزاد کیا ہے تو وارث کا قول قبول ہو گا اور موسیٰ لہ کو کچھ نہ ملے گا الا اس صورت میں کہ تہائی میں سے کچھ بچ جائے یا اس امر کے گواہ قائم ہوں کہ میت نے اس کو صحت میں آزاد کیا تھا اور اگر ایک شخص مر گیا اور ایک بیٹا اور غلام چھوڑا پس زید نے وارث پر دعویٰ کیا کہ تیرے باپ پر میرے ہزار درم قرضہ ہیں اور غلام نے دعویٰ کیا کہ تیرے باپ نے تجھے اپنی صحت میں آزاد کیا ہے پس وارث مذکور نے جواب دیا کہ تم دونوں سچے ہو تو غلام مذکور اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور یہ قیمت

قرض خواہ کو دے دی (۱) جائے گی۔ اور یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ کچھ بھی سعایت نہ کرے گا اور علی ہذا الخلاف اگر ایک شخص مر گیا اور ایک بیٹا اور ہزار درم چھوڑے پس زید نے دعویٰ کیا کہ تیرے باپ (۲) پر میرے ہزار درم قرضہ ہیں اور عمرو نے دعویٰ کیا کہ یہ ہزار درم جو تیرے باپ نے چھوڑے ہیں میری ودیت ہے ہیں اور وارث نے کہا کہ تم دونوں سچے ہو تو امام اعظم کے نزدیک ہزار درم متروکہ دونوں میں نصفا نصف ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک ودیت اولیٰ ہے یعنی فقط عمرو لے لے گا یہ کافی میں ہے۔ اگر دو بیٹے اور سو درم قیمت کا غلام چھوڑا حالانکہ اس کو اپنے مرض میں آزاد کر چکا ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت دے دی تو وہ سعایت کرے گا یہ ہدایہ میں ہے۔

فرمایا کہ اگر ایک شخص نے اپنے مرض میں اپنا بیٹا ہزار درم کو خریدا اور یہی اُس کی قیمت ہے اور سوائے اُس کے اُس کے پاس ہزار درم تھے تو اُس کا بیٹا خرید کردہ آزاد ہو گا اور اس پر سعایت واجب نہ ہو گی اور وارث ہو گا یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ ہزار درم اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا مگر اُس کی میراث سے قصاص (۳) ہو جائے گا اور اگر پانچ سو درم قیمت کا اپنا بیٹا ہزار درم میں خریدا اور پانچ سو درم قیمت کا اپنا غلام آزاد کر دیا اور سوائے ان دونوں کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو امام اعظم کے نزدیک محابات مقدم ہوگی اس واسطے کہ اُس نے محابات کو پہلے کیا ہے اور ثلث مال اُس میں مستغرق ہو گیا پس دونوں غلاموں میں سے ہر ایک پر اپنی قیمت کے واسطے سعایت لازم ہو گی اور بیٹا کچھ وارث نہ ہو گا اس واسطے کہ اُس پر سعایت واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک عتق مقدم ہے لیکن بیٹا چونکہ وارث ہوا اس واسطے اُس کے لیے وصیت نہ ہو گی لیکن دوسرا غلام مفت آزاد ہو جائے گا اور بیٹا اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور بائع سے مطالبہ کیا جائے گا کہ جس قدر اُس کے ثمن میں قیمت سے زائد ہے اُس کو واپس کر دے۔

(حاشیہ): ۱۔ جس کو ہمارے عرف میں امانت اور دھروہر کہتے ہیں ۱۲ ۲۔ عتق آزادی و آزاد کرنا کسی غلام یا باندی کو ۱۲ (۱) یعنی بقدر قرضہ ۱۲ (۲) اور قرضہ کا مال وارث اپنے پاس سے دے دے ۱۲ (۳) یعنی جس قدر اُس کی میراث ملتی اُس کا بدلا ہو کر اتر جائے گا ۱۲

Book of Wills (Kitab al-Wasaya) ..... 454 ..... Fatawa Alamgiri ..... Volume 1

...give. Then this wealth shall be inherited among the heirs according to the prescribed shares (fara'iz). If a son valued at one thousand dirhams was purchased for one thousand dirhams and another slave worth one thousand dirhams was manumitted, then according to Imam Azam (RA), both will share in the one-third of the estate. For the value exceeding the share, the son shall perform compensatory labor (Sa'aya), and he shall not receive an inheritance. According to the two companions (Sahibayn - Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the son shall be an heir, but there shall be no bequest (wasiyyat) for him. Thus, it will not be obligatory for him to perform Sa'aya for his value, as the inheritance share will compensate for the Sa'aya value due from him. It is stated that if a person manumits his female slave and then marries her while he is ill, and subsequently consummates the marriage, and the slave's value was one thousand dirhams and her proper dower (Mahr-e-Misl) is one hundred dirhams; then if her value and proper dower can be covered by one-third of the estate, I would decree inheritance for her, grant the dower, and validate the marriage. However, if her value and dower exceed the one-third, she shall be given her proper dower, and after deducting the dower, she shall be given one-third of what remains. Then she shall perform Sa'aya for the remaining value and shall not receive an inheritance; this is the opinion of Imam Azam (RA). The two companions (RA) stated that the marriage is valid in any case because the one for whom Sa'aya is mandatory is, according to the two companions, like a free woman (Hurra) who has a debt. Thus, she shall receive her proper dower and inheritance, and it will be obligatory for her to perform Sa'aya for her own value. If he manumits his female slave valued at one thousand dirhams, then borrows one hundred dirhams from her, marries her, and does not consummate the marriage until he dies, leaving behind two thousand dirhams, then according to the two companions, these two cases are identical and the marriage is valid. She shall be an heir and receive proper dower because death concludes the marriage. She shall also receive the debt the deceased took from her because its cause is established, and Sa'aya for her value will be obligatory upon her, with no bequest for her. According to Imam Azam (RA), the marriage is void (batil), and she shall recover her debt from the estate, and then receive one-third of the remaining estate as a bequest. Since her value and proper dower exceed the one-third, the marriage becomes void. If he manumits the slave and has no other property, then marries her, borrows two hundred dirhams from her, spends it on himself during his illness, and then dies; according to Imam Azam

(RA), the marriage is void and the mentioned slave shall not receive an inheritance. If there was no consummation, she shall not receive dower either, and she must perform Sa'aya for one-third of the remaining estate after the debt. If he manumits her during his illness, marries her, and at that time has no other property, but later earns enough wealth such that the slave and her dower can be covered within the one-third of the estate, then the marriage is valid, and she shall receive dower and inheritance, and Sa'aya will not be obligatory. This is mentioned in 'Al-Mabsut'.

If a bequest was made to manumit a slave (raqba) and to give them a certain amount of wealth from one-third of the estate; if the female slave is specific (mu'ayyana), then both the manumission and the wealth are permissible for her. If she is not specific, the manumission is permissible, but the bequest of wealth is not, except in the case where the deceased said, "I have left this to the discretion of the executor (wasi)." If the executor wishes, he may give wealth to the slave; this is similar to the saying, "Spend my wealth wherever you wish." If a bequest was made to buy a slave with a certain amount of wheat or dirhams and manumit him on my behalf, and he already possesses a slave, it is not permissible to manumit the slave he already owns instead. Conversely, if he bequeathed that a certain amount of wheat be bought with dirhams and distributed to the poor, while he already possesses wheat, it is permissible to distribute the wheat he already owns to the poor. And if he said, "Manumit a slave on my behalf," then the executor...

दे, तो यह माल फ़राएज़ (अनिवार्य उत्तराधिकार नियमों) के अनुसार वारिसों के बीच विरासत के रूप में बँटेगा। यदि एक हज़ार दिरहम की क़ीमत का बेटा एक हज़ार दिरहम में खरीदा गया और एक हज़ार दिरहम का दूसरा गुलाम आज़ाद कर दिया गया, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार, दोनों संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से में भागीदार होंगे। और हिस्से से ज़्यादा जितनी क़ीमत होगी, उसके लिए बेटा 'सआयत' (भुगतान के लिए श्रम) करेगा और उसे विरासत नहीं मिलेगी। लेकिन साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, बेटा वारिस होगा, लेकिन उसके लिए वसीयत नहीं होगी। इसलिए उस पर अपनी क़ीमत के लिए सआयत वाजिब नहीं होगी, और विरासत के उस हिस्से के बदले में सआयत की क़ीमत माफ हो जाएगी जो उस पर वाजिब थी। यह भी कहा गया कि यदि किसी व्यक्ति ने अपनी दासी (बांदी) को आज़ाद किया और फिर उससे निकाह कर लिया, जबकि वह बीमार था, और उस दासी के साथ सहवास भी किया, और दासी की क़ीमत एक हज़ार दिरहम थी और उसका मेहर-ए-मिस्ल (उचित मेहर) सौ दिरहम था; तो यदि उसकी क़ीमत और मेहर-ए-मिस्ल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से निकल सकते हैं, तो मैं उसे विरासत का हकदार ठहराऊँगा, मेहर दिलवाऊँगा और निकाह को जायज़ करार दूँगा। और यदि उसकी क़ीमत और मेहर एक-तिहाई से ज़्यादा हो, तो उसे उसका मेहर-ए-मिस्ल दिया जाएगा, और मेहर निकालने के बाद जो शेष बचेगा, उसकी एक-तिहाई उसे दी जाएगी। फिर शेष क़ीमत के लिए वह सआयत करेगी और उसे विरासत नहीं मिलेगी। यह इमाम आज़म (रह.) का मत है। साहिबैन (रह.) ने कहा है कि निकाह हर हाल में जायज़ है क्योंकि जिस पर सआयत वाजिब है, वह साहिबैन के निकट ऐसी स्वतंत्र स्त्री (हुर्रा) की तरह है जिस पर कर्ज़ हो। इसलिए उसे उसका मेहर-ए-मिस्ल भी मिलेगा और विरासत भी मिलेगी, और उस पर अपनी क़ीमत के लिए सआयत वाजिब होगी। और यदि एक हज़ार दिरहम की क़ीमत वाली अपनी दासी आज़ाद कर दी, फिर उससे सौ दिरहम कर्ज़ लिए, फिर उससे निकाह किया और सहवास नहीं किया यहाँ तक कि वह मर गया, और पीछे दो हज़ार दिरहम छोड़े, तो साहिबैन के निकट ये दोनों स्थितियाँ समान हैं और निकाह जायज़ है। वह वारिस होगी और उसे मेहर-ए-मिस्ल मिलेगा क्योंकि मृत्यु से निकाह समाप्त हो गया। और जो कर्ज़ मृतक ने लिया था, वह भी उसे मिलेगा क्योंकि उसका कारण प्रत्यक्ष है, और उस पर अपनी क़ीमत के लिए सआयत वाजिब होगी और उसके लिए वसीयत नहीं होगी। इमाम आज़म (रह.) के अनुसार निकाह बातिल (अमान्य) है, और वह छोड़ी गई संपत्ति से अपना कर्ज़ प्राप्त करेगी, फिर शेष संपत्ति का एक-तिहाई उसे वसीयत के रूप में

मिलेगा। चूँकि उसकी क़ीमत और मेहर-ए-मिस्ल एक-तिहाई से अधिक है, इसलिए निकाह बातिल हुआ। और यदि उस दासी को आज़ाद किया और उसके पास इसके अलावा कोई संपत्ति नहीं थी, फिर उससे निकाह किया और फिर उससे दो सौ दिरहम कर्ज़ लेकर अपने ऊपर खर्च कर दिए और यह सब बीमारी की अवस्था में किया और फिर मर गया, तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार निकाह बातिल है और उस दासी को विरासत नहीं मिलेगी। यदि सहवास नहीं किया गया था, तो उसे मेहर भी नहीं मिलेगा, और कर्ज़ के बाद शेष संपत्ति की एक-तिहाई के लिए उस पर सआयत वाजिब होगी। और यदि अपनी बीमारी में आज़ाद किया फिर निकाह किया और उस समय कोई और माल नहीं था, लेकिन बाद में इतना माल कमाया कि दासी और उसका मेहर एक-तिहाई हिस्से में समा सकें, तो निकाह जायज़ है और उसे मेहर और विरासत मिलेगी और सआयत वाजिब नहीं होगी। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है।

यदि एक गुलाम (रकबा) को आज़ाद करने की वसीयत की और संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से उसे कुछ माल देने की वसीयत की, तो यदि दासी निश्चित (मईयना) है, तो उसके लिए आज़ादी और माल दोनों जायज़ होंगे। यदि निश्चित नहीं है, तो आज़ादी जायज़ होगी लेकिन माल की वसीयत जायज़ नहीं होगी, सिवाय उस स्थिति के जब मृतक ने कहा हो कि "मैंने इसे वसी (वसीयत के निष्पादक) की राय पर छोड़ दिया है।" यदि वह चाहे तो दासी को माल दे सकता है, यह इस कथन के समान है कि "मेरा माल जहाँ चाहो खर्च करो।" और यदि यह वसीयत की कि इतने गेहूं या दिरहमों से एक गुलाम खरीदकर मेरी तरफ से आज़ाद किया जाए, और उसके पास पहले से ही एक गुलाम है, तो यह जायज़ नहीं है कि उसके पास मौजूद गुलाम को ही आज़ाद किया जाए। इसके विपरीत, यदि वसीयत की कि इतने दिरहमों से गेहूं खरीदे जाएं और गरीबों में बाँट दिए जाएं जबकि उसके पास गेहूं पहले से मौजूद हैं, तो यह जायज़ है कि उसके पास मौजूद गेहूं ही गरीबों में बाँट दिए जाएं। और यदि कहा कि "मेरी तरफ से एक गुलाम आज़ाद करना," तो वसी...

دے پس یہ مال موافق فرائض کے وارثوں میں میراث ہو گا اور اگر ہزار درہم قیمت کا بیٹا ہزار درہم میں خریدا اور ہزار درہم کا دوسرا غلام آزاد کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک تہائی مال میں دونوں حصہ دار ہو جائیں گے اور حصہ سے زائد جس قدر قیمت پر ہے اُس کے واسطے بیٹا سعایت کرے گا اور اُس کو میراث نہ ملے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک بیٹا وارث ہو گا مگر اُس کے واسطے وصیت نہ ہو گی پس اُس پر واجب نہ ہو گا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اور میراث کے حصہ سے جو اس پر سعایت قیمت واجب ہے اُس کا بدلا ہو جائے گا فرمایا کہ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو آزاد کیا پھر اُس سے نکاح کر لیا حالانکہ وہ مریض تھا پھر اُس باندی کے ساتھ دخول کیا اور باندی کی قیمت ہزار درہم تھی اور اُس کا مہر مثل سو درہم ہے پس اگر اُس کی قیمت اور مہر مثل تہائی مال سے برآمد ہو سکتا ہے تو میں اُس کے واسطے میراث قرار دوں گا اور مہر دلاؤں گا اور نکاح جائز قرار دوں گا اور اگر اُس کی قیمت و مہر تہائی سے برآمد نہ ہو تو اُس کو اُس کا مہر مثل دیا جائے گا اور بعد مہر نکالنے کے جو باقی ہے اُس کی تہائی دی جائے گی پھر باقی قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اور اُس کو میراث نہ ملے گی اور یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ رحمہما اللہ نے فرمایا کہ نکاح جائز ہے ہر حال میں اس واسطے کہ جس پر سعایت واجب ہے وہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی حرّہ ہوتی ہے جس پر قرضہ ہے پس اُس کو اُس کا مہر مثل ملے گا اور میراث ملے گی اور اُس پر واجب ہو گا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اور اگر ہزار درہم قیمت کی اپنی باندی آزاد کر دی پھر اس سے سو درہم قرض لئے پھر اُس سے نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا اور سوائے اس کے دو ہزار درہم چھوڑے تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ دونوں صورتیں یکساں ہیں اور نکاح جائز

ہے اور وہ وارث ہو گی اور اُس کو مہر مثل ملے گا بسبب اُس کے کہ موت سے نکاح کی انتہا ہو گئی اور اُس کا قرضہ جو میت نے لیا ہے وہ ملے گا اس واسطے کہ اُس کا سبب معائنہ ہے اور اُس پر اپنی قیمت کے واسطے سعایت واجب ہو گی اور اُس کے واسطے وصیت نہ ہو گی اور امام اعظمؒ کے نزدیک نکاح باطل ہے اور وہ مالِ متروکہ میں سے اپنا قرضہ وصول کر لے گی پھر تہائی ماضی مال کی بطریقِ وصیت کے اُس کو ملے گی اور چونکہ اُس کی قیمت و مہر مثل تہائی مال سے زائد ہے اس واسطے نکاح باطل ہوا اور اگر اُس باندی کو آزاد کر دیا اور سوائے اس کے اس کا کچھ مال نہیں ہے پھر اُس سے نکاح کیا پھر اُس سے دو سو درہم قرض لئے اور اُن کو اپنی ذات پر خرچ کر ڈالا اور یہ اپنے مرض میں کیا ہے پھر مر گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک نکاح باطل ہے اور باندی مذکور کو میراث نہ ملے گی اور اگر اُس کے ساتھ دخول نہ کیا ہو تو اس کو مہر بھی نہ ملے گا اور قرضہ کے بعد ماضی کی تہائی کے واسطے اُس پر سعایت واجب ہو گی اور اگر اپنے مرض میں آزاد کیا پھر اُس سے نکاح کیا اور سوائے اس کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے پھر اس قدر مال کمایا کہ یہ باندی اور اس کا مہر اس کی تہائی سے برآمد ہوتا ہے تو نکاح جائز ہے اور اُس کو مہر و میراث ملے گی اور اُس پر سعایت واجب نہ ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر ایک رقبہ کے آزاد کرنے کی وصیت کی اور تہائی مال سے اُس کو اس قدر مال دینے کی وصیت کی پس اگر باندی معینہ ہو تو اُس کے واسطے عتق و مال دونوں جائز ہوں گے اور معینہ نہ ہو تو عتق جائز ہو گا اور وصیتِ مال جائز نہ ہو گی الا اس صورت میں کہ میت نے یہ کہا ہو کہ میں نے یہ وصی کی رائے پر چھوڑ دیا اگر وہ چاہے تو باندی کو مال دے دے تو جائز ہے مثل اس قول کے کہ میرا مال جہاں تیرا جی چاہے صرف کر اور اگر یہ وصیت کی کہ اس قدر گیہوں یا درہموں سے ایک غلام خرید کر کے میری طرف سے آزاد کیا جائے اور اُس کا ایک غلام ہے تو یہ جائز نہیں ہے کہ اُس کا وہ غلام جو اُس کے پاس ہے آزاد کیا جائے بخلاف اس کے اگر یہ

وصیت کی کہ اس قدر درہموں وغیرہ سے اس قدر گیہوں خریدے جائیں اور مسکینوں کو تقسیم کر دیئے جائیں حالانکہ اُس کے پاس گیہوں موجود ہیں تو جائز ہے کہ ان گیہوں سے جو اُس کے پاس موجود ہوں مسکینوں پر تقسیم کئے جائیں اور اگر کہا کہ میری طرف سے ایک غلام آزاد کرنا تو

وصی...

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 455 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...it will be stated that the slave present with the deceased at the time of death has been manumitted. If he had sold this slave and subsequently repurchased and manumitted him, it is valid. Some have stated that it is not permissible to manumit a slave who was in his possession specifically at the time of death [under certain conditions]. There is no difference between his statement 'Manumit a slave on my behalf' and his statement 'Purchase a slave for me and manumit him.' This is mentioned in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If a will was made that 'my slave be manumitted' and the slave refused to accept the manumission, he is nonetheless manumitted from one-third of the estate; this is recorded in *al-Mabsut*.

If a person dies leaving three slaves of equal value and one son, and one slave claims that the deceased manumitted him during his illness, then the heir (the son) shall be asked to take an oath (1). If he refuses to take the oath, a verdict shall be given in favor of the slave's right without the requirement of labor for manumission (*sa'ayat*). If a second slave makes a similar claim and the heir refuses the oath, he too shall be manumitted but shall perform labor to pay off his value. The same rule applies if a third slave does so. If the first slave obtained a judgment of his right before an arbitrator (*hakam*) whom both parties had appointed, rather than a judge (*qazi*), then the second slave—while the circumstances remain unchanged—shall be manumitted without labor. Similarly, if the third slave presents his claim before an arbitrator appointed by mutual consent, the same rule shall apply. If the first slave presented his case before a mutually agreed-upon arbitrator and the arbitrator ruled for his freedom due to the defendant's refusal to take an oath (*nukul*), and thereafter the second slave took the heir to the judge and the heir refused the oath, the second slave also becomes free without labor. If the third slave then presents a similar claim before a judge or a mutually appointed arbitrator and the heir refuses the oath, he too shall be free without labor. Some have said that if the judgment for the freedom of the second slave was issued by a judge, then the third slave shall perform labor for his full value. The interpretation of the aforementioned rule is that it applies when the third slave appealed (2) before the second slave's appeal; this is in *al-Muhit al-Sarakhsi*. If a will was made to manumit one slave and another to sell a second slave to a certain person at a price significantly below market value (such that the discount equals one-third of the estate), then this third shall be divided equally (2) between the two. This is in *al-Mabsut*.

If a person leaves two slaves and two heirs, and both slaves can be covered by one-third of his estate, and he had willed that one of these slaves be given to Zaid, the heirs shall be compelled to agree on one of the slaves for the bequest. If the testator manumitted both slaves and the heirs then agreed on one, that specific one shall be free. If the testator manumitted a specific slave and the heirs also agreed on him, he shall not be free [due to specific legal overlaps]. If the deceased willed for one of them to be freed, and the two heirs chose one after the other or together, they shall be compelled to agree on a single slave. If one heir manumitted a slave on behalf of the deceased and then the other heir did the same for the other slave, the second act is on behalf of the deceased while the first is considered the heir's personal act. Thus, if the first heir is financially capable, he shall be a guarantor for his partner's (3) share. If both heirs simultaneously declared, 'I have manumitted this slave on behalf of the deceased,' they shall be compelled to agree on one slave. Once they agree on one, the other slave remains the responsibility of the one who manumitted him, regarding his partner's share...

Footnotes: 1. The translator says: The deviation from the intended meaning in this matter is not hidden. 2. Or the partner manumits his share or performs labor for half the price. (1) i.e., an "oath of knowledge," stating that he knows he has freed him. (2) i.e., the first slave is the purchaser.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 4 455 किताब-उल-वसाया (वसीयत की किताब)

...से कहा जाएगा कि मृतक के पास मृत्यु के समय जो गुलाम मौजूद था वह स्वतंत्र (आज़ाद) कर दिया गया। और यदि उसने इस गुलाम को बेच दिया हो, फिर उसे पुनः खरीदकर आज़ाद किया हो, तो यह जायज़ है। कुछ का कहना है कि जो गुलाम मृत्यु के समय उसके स्वामित्व में हो, उसे आज़ाद करना जायज़ नहीं है। उसके इस कथन में कि 'मेरी ओर से एक गुलाम आज़ाद करना' और इस कथन में कि 'मेरे लिए एक गुलाम खरीदकर उसे आज़ाद करो' कोई अंतर नहीं है। यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में वर्णित है। यदि वसीयत की गई कि 'मेरा गुलाम आज़ाद किया जाए' और गुलाम ने इसे स्वीकार करने से इनकार कर दिया, तो भी वह एक-तिहाई संपत्ति (तहाई माल) से आज़ाद हो जाएगा; यह 'मबसूत' में है। यदि कोई व्यक्ति तीन समान मूल्य के गुलाम और एक बेटा छोड़कर मर जाए, फिर एक गुलाम दावा करे कि मृतक ने अपनी बीमारी के दौरान मुझे आज़ाद कर दिया था, और वारिस (पुत्र) से शपथ (१) ली जाए और वह शपथ लेने से इनकार कर दे, तो बिना किसी श्रम (सआयत) के उसके अधिकार का आदेश दिया जाएगा। यदि दूसरे ने भी ऐसा ही दावा किया और वारिस ने शपथ से इनकार किया, तो वह आज़ाद किया जाएगा लेकिन अपने मूल्य के लिए सआयत (श्रम) करेगा। इसी तरह तीसरे के लिए भी यही आदेश है। यदि पहले गुलाम ने काज़ी के अलावा किसी ऐसे व्यक्ति (पंच) के सामने अपना मामला पेश किया जिसे दोनों ने नियुक्त किया था और अधिकार प्राप्त किया, तो दूसरा गुलाम, जबकि स्थिति वही है, बिना सआयत के आज़ाद हो जाएगा। इसी तरह यदि तीसरे ने अपना दावा उस पंच के पास किया जिसे दोनों ने आपसी सहमति से नियुक्त किया था, तो उसमें भी यही आदेश होगा। यदि पहले ने आपसी सहमति से नियुक्त पंच के सामने मामला पेश किया और प्रतिवादी के शपथ से मुकरने (नकुल) के कारण उसकी आज़ादी का आदेश दिया गया, फिर दूसरा गुलाम वारिस को काज़ी के पास ले गया और वारिस ने शपथ से इनकार किया, तो दूसरा भी बिना सआयत आज़ाद होगा। फिर यदि तीसरे गुलाम ने भी काज़ी या आपसी सहमति से नियुक्त पंच के सामने वही दावा किया और वारिस ने शपथ से इनकार किया, तो वह भी बिना सआयत आज़ाद होगा। कुछ का मत है कि यदि दूसरे की आज़ादी का आदेश काज़ी की ओर से हो, तो तीसरा गुलाम अपने पूरे मूल्य के लिए सआयत करेगा। उपर्युक्त आदेश की व्याख्या यह है कि यह तब है जब दूसरे गुलाम की अपील से पहले तीसरे गुलाम ने अपील २ की हो; यह 'मुहीत-ए-सरख़सी' में है। यदि एक गुलाम की आज़ादी की वसीयत की और दूसरे गुलाम को अमुक व्यक्ति को एक निश्चित मूल्य पर बेचने की वसीयत की, जबकि वास्तविक मूल्य की तुलना में मूल्य में इतनी कमी की

गई है जो एक-तिहाई संपत्ति के बराबर है, तो यह एक-तिहाई दोनों में आधा-आधा (२) होगा; यह 'मबसूत' में है।

यदि किसी ने दो गुलाम छोड़े और दो वारिस छोड़े, और दोनों गुलाम उसकी एक-तिहाई संपत्ति से निकलते हों, और वसीयत की गई कि 'इन दोनों में से एक गुलाम ज़ैद को दे दिया जाए', तो दोनों वारिसों को विवश किया जाएगा कि वे किसी एक गुलाम पर वसीयत के लिए सहमत हों। यदि वसीयतकर्ता (मूसी) ने दोनों गुलामों को आज़ाद कर दिया, फिर वारिसों ने किसी एक पर सहमति जताई, तो वही आज़ाद होगा। यदि वसीयतकर्ता ने किसी निश्चित गुलाम को आज़ाद किया और वारिसों ने भी उसी पर सहमति दी, तो वह आज़ाद नहीं होगा [तकनीकी बारीकी]। यदि मृतक ने उनमें से एक के आज़ाद होने की वसीयत की, फिर दोनों वारिसों ने साथ या आगे-पीछे एक-एक को चुना, तो उन्हें एक ही गुलाम पर सहमत होने के लिए बाध्य किया जाएगा। यदि दो वारिसों में से एक ने मृतक की ओर से एक गुलाम को आज़ाद किया, फिर दूसरे ने दूसरे को, तो दूसरा मृतक की ओर से होगा और पहला स्वयं वारिस की ओर से माना जाएगा। यदि वह संपन्न है, तो अपने साझेदार ३ के हिस्से का उत्तरदायी होगा। यदि दोनों ने एक साथ कहा कि 'मैंने यह गुलाम मृतक की ओर से आज़ाद किया', तो उन्हें एक ही गुलाम पर सहमत होने के लिए बाध्य किया जाएगा। जब वे एक पर सहमत हो जाएंगे, तो दूसरा गुलाम उसे आज़ाद करने वाले की ओर से माना जाएगा और अपने साझेदार के हिस्से का...

पाद-टिप्पणियाँ: 1. अनुवादक कहता है: इसमें जो विसंगति (तअुद) है वह गुप्त नहीं है। 2. या साझेदार अपना हिस्सा आज़ाद कर ले या आधी कीमत के लिए सआयत (श्रम) करेगा। (१) यानी 'इल्मी कसम' कि वह जानता है कि उसने आज़ाद किया है। (२) यानी पहला गुलाम खरीदार है।

سے کہا جائے گا کہ میت کے پاس وقت موت کے جو غلام موجود تھا وہ آزاد کر دیا اور اگر اس نے یہ غلام فروخت کیا ہو پھر اس کو خرید کر کے آزاد کیا تو جائز ہے اور بعض نے فرمایا ہے جو غلام موت کے وقت اس کی ملک میں ہو اُس کا آزاد کرنا جائز نہیں ہے اور اس کے اس قول میں کہ میری طرف سے ایک غلام آزاد کرنا اور اس قول میں کہ میرے واسطے ایک غلام خرید کر کے اُس کو آزاد کرو کچھ فرق نہیں ہے یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا غلام آزاد کیا جائے اور غلام نے اس کے قبول سے انکار کیا تو وہ تہائی مال سے آزاد ہو گیا یہ مبسوط میں ہے اور اگر تین غلام مساوی قیمت کے اور ایک بیٹا چھوڑ کر مر گیا پھر ایک غلام نے دعویٰ کیا کہ مریض نے اپنے مرض میں مجھے آزاد کر دیا ہے پھر پسر وارث سے قسم (۱) لی گئی اور اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو بلا سعایت اس کے حق کا حکم دیا جائے گا اور اگر دوسرے نے بھی ایسا ہی دعویٰ کیا اور وارث نے قسم سے انکار کیا تو وہ آزاد کیا جائے گا اور اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اسی طرح تیسرے نے اگر ایسا کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور اگر اول نے سوائے قاضی کے کسی کے سامنے جو دونوں نے قرار دیا تھا مقدمہ پیش کر کے حق کا حکم حاصل کیا ہو تو دوسرا غلام درحالیکہ مسئلہ بحالہ ہے بلا سعایت آزاد ہو جائے گا اسی طرح اگر تیسرے نے دعویٰ حق ایک حکم کے پاس کیا جس کو دونوں نے برضا مندی مقرر کیا ہے تو اس میں بھی یہی حکم ہوگا اور اگر اول نے ایک حکم کے پاس جس کو دونوں نے برضا مندی مقرر کیا ہے مقدمہ اپنا پیش کیا اور حکم نے بسبب نکول مدعا علیہ کے اس کی آزادی کا حکم دیا پھر دوسرا غلام وارث کو قاضی کے پاس لے گیا اور وارث نے قسم سے انکار کیا تو دوسرا بھی بلا سعایت آزاد ہو جائے گا پھر اگر تیسرا غلام بھی وارث کو قاضی کے

پاس یا کسی حکم کے پاس جس کو دونوں نے برضا مندی مقرر کیا ہے اپنا ایسا ہی دعویٰ پیش کیا اور وارث نے قسم سے انکار کیا تو وہ بھی بلا سعایت آزاد ہوگا اور بعض نے فرمایا کہ اگر دوسرے کا آزادی کا حکم قاضی کی طرف سے ہو تو تیسرا غلام اپنی پوری قیمت رقبہ کے واسطے سعایت کرے گا اور جو حکم اوپر مذکور ہوا ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ حکم اس وقت ہے کہ جب ثانی غلام کے مرافعہ سے پہلے غلام ثالث نے مرافعہ ۲ کیا ہو یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر ایک غلام کے آزاد کئے جانے کی وصیت کی اور دوسرے غلام کی فلاں شخص کے ہاتھ اس قدر ثمن پر فروخت کرنے کی وصیت کی حالانکہ بہ نسبت قیمت کے ثمن میں سے اس قدر کم کیا ہے کہ اُس کا تہائی مال ہوتا ہے تو یہ تہائی دونوں میں نصفا نصف (۲) ہو گی یہ مبسوط میں ہے۔

اگر دو غلام چھوڑے اور دو وارث چھوڑے اور دونوں غلام اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتے ہیں اور وصیت کی ہے کہ ان دونوں میں سے ایک غلام زید کو دے دیا جائے تو دونوں وارثوں پر جبر کیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے کسی ایک پر وصیت ہونے کے واسطے اتفاق کریں اور اگر موصیٰ نے دونوں غلاموں کو آزاد کر دیا پھر وارثوں نے کسی ایک پر اتفاق کیا تو وہی آزاد ہو جائے گا اور اگر موصیٰ نے کسی معین کو آزاد کیا پھر وارثوں نے بھی اُسی پر اتفاق کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر میت نے ان دونوں میں سے ایک آزاد کئے جانے کی وصیت کی پھر دونوں وارثوں کے ساتھ یا آگے پیچھے ایک ایک کو اختیار کیا تو دونوں پر جبر کیا جائے گا کہ ایک ہی غلام پر اتفاق کریں اور اگر دونوں میں سے ایک نے دونوں غلاموں میں سے ایک کو میت کی طرف سے آزاد کیا پھر دوسرے کو تو دوسرا میت کی طرف سے ہوگا اور پہلا خود وارث کی طرف سے ہوگا پس اگر خوشحال ہو تو اپنے شریک ۳ کے حصہ کا ضامن ہوگا اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے ایک ساتھ کہا کہ میں نے یہ غلام میت کی طرف سے آزاد کیا تو دونوں پر جبر کیا

جائے گا کہ دونوں ایک ہی غلام پر اتفاق کریں پس جب دونوں نے ایک پر اتفاق کیا تو دوسرا غلام اس کے آزاد کرنے والے کی طرف سے ہوا پس اپنے شریک کے حصہ کا

حواشی: 1 مترجم کہتا ہے کہ اس میں جو تعد یعنی مقصود سے دوری ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے ۱۲

2 یا شریک اپنا حصہ آزاد کر لے یا بنام نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا ۱۲ منہ (۱) یعنی علمی قسم کہ جانتا ہے کہ اس نے آزاد کیا ہے ۱۲ (۲) یعنی غلام اول مشتری ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (456) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

He shall be a guarantor provided he is solvent. If neither of them manumitted him, but both agreed on one slave to manumit him on behalf of the deceased, and then they retracted and designated another slave for this purpose, they shall not have the right to retract, and the first slave shall be manumitted on behalf of the deceased. Thus, if one of the two heirs manumitted the first slave whom both had designated, his manumission on behalf of the deceased is valid. Similarly, if the executor (wasi) manumitted him after they both agreed on designating him, it is also valid. If a person willed to manumit his slave and the slave falls within the one-third of the estate, then the executor shall not manumit him on account of kinship from the side of the heir[1]. Nor shall he be manumitted from the side of the executor due to kinship; rather, whichever of them manumits him, he shall become free on behalf of the deceased. If the executor made the right of manumission conditional upon a requirement, an attachment, or a future time, he shall not be free; however, if such a condition is placed by the heir, he shall become free upon the fulfillment of the condition, and this will be considered manumission on behalf of the deceased. This is stated in *al-Muhit al-Sarakhsi*.

If a person wills that his slave be sold and says nothing more, or wills that the slave be sold at his price, such a will is void (batil) because there is no element of spiritual merit (qurbat) in this will that would make its execution mandatory for the right of the testator (mousi). This is stated in *al-Mabsut*. If a person marries his daughter to his slave with the daughter's consent and makes a will regarding said slave in favor of someone, and the slave falls within the one-third of the estate, and then the testator dies, the marriage shall not be invalid (fasid). If the aforementioned slave is a close relative of the legatee (mousi lahu), he shall not become free until the legatee accepts the will or until the legatee dies before the will. If the slave is a close relative of the deceased's paternal kinsmen (asaba), then if the legatee rejects the will, the slave shall become free through them because he has entered their ownership. If the said slave does not fall within the one-third of the estate, the marriage shall be invalid because the daughter has gained ownership over a portion of his person. If he willed regarding the right of the slave and the deceased has no other property besides him, the marriage shall not be invalid, and when the heirs manumit him, he shall perform labor (sa'ayat) to pay off his value for their share. If the slave dies before manumission, the will becomes void as the subject of the right has ceased to exist. If the daughter has not received her dowry (mahr), she shall have the option to

void the will and the slave shall be sold for her dowry, and the marriage shall not be invalid. After paying the dowry, whatever remains of the slave's price shall be inheritance. If there is a debt on the slave for the daughter's dowry, or even a debt on the deceased equal to or greater than the slave's value, the slave shall be sold for the debt and the marriage shall not be invalid. Then, if the buyer returns him due to a defect by the order of a judge (qadhi), the situation returns to how it was. If he returns him without a judge's order and for some reason the deceased's debt is discharged, the will regarding the slave becomes void and the marriage becomes invalid, because this would be considered a new sale (1) (bai' jadid) with respect to third-party rights. Similarly, if there is no debt on the deceased but the slave committed an offense (jinayat) for which he was surrendered, or the heirs paid his ransom (fidya), the marriage shall not be invalid. This is stated in *al-Muhit al-Sarakhsi*.

Footnotes: [1] That is, if the slave falls within the one-third of the deceased's estate, he specifically becomes the property of the deceased. Thus, if he is a close blood relative (dhu rahm mahram) of the heir or the testator, he becomes free automatically, as per the Hadith: "Whoever comes into possession of a close relative becomes free." (1) Meaning, returning the item without a judge's order constitutes a cancellation (iqala) between the buyer and seller, but it is treated as a new sale in regard to the rights of a third party.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (456) किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

वह ज़ामिन (गारंटर) होगा बशर्ते कि वह सक्षम (खुशहाल) हो। और यदि दोनों ने आज़ाद नहीं किया, बल्कि दोनों ने एक ही गुलाम पर सहमति जताई कि उसे मैय्यत (मृतक) की ओर से आज़ाद कर दें, फिर दोनों ने अपने निर्णय से पलटकर दूसरे गुलाम को इस उद्देश्य के लिए नियुक्त किया, तो उन्हें इस पलटने का अधिकार नहीं होगा, और पहले वाले गुलाम को ही मैय्यत की ओर से आज़ाद किया जाएगा। अतः यदि दोनों वारिसों में से एक ने उस पहले गुलाम को आज़ाद कर दिया जिसे दोनों ने नियुक्त किया था, तो मैय्यत की ओर से उसका आज़ाद करना सही है। इसी प्रकार, दोनों की सर्वसम्मति से नियुक्ति के बाद यदि वसी (निष्पादक) ने उसे आज़ाद किया, तो भी यह सही है। और यदि किसी ने अपने गुलाम को आज़ाद करने की वसीयत की और वह गुलाम मृतक की कुल संपत्ति के एक-तिहाई (तिहाई माल) के भीतर आता है, तो वारिस[1] की ओर से निकटता (रिश्तेदारी) के कारण वसी उसे आज़ाद नहीं कर पाएगा। और न ही वसी की ओर से निकटता के कारण वह आज़ाद होगा, बल्कि दोनों में से जिसने भी उसे आज़ाद किया, वह मैय्यत की ओर से आज़ाद हो जाएगा। और यदि वसी ने उसकी आज़ादी के अधिकार को किसी शर्त, संबंध या भविष्य के समय से जोड़ा, तो वह आज़ाद नहीं होगा, लेकिन वारिस की ओर से ऐसी शर्त लगाने पर वह शर्त पूरी होने पर आज़ाद हो जाएगा, और यह मैय्यत की ओर से आज़ादी मानी जाएगी। यह 'मुहीत सरखसी' में वर्णित है।

यदि वसीयत की गई कि मेरा गुलाम बेच दिया जाए और इससे अधिक कुछ नहीं कहा गया, या यह वसीयत की गई कि गुलाम को उसकी कीमत पर बेच दिया जाए, तो यह वसीयत बातिल (अमान्य) है क्योंकि इस वसीयत में पुण्य (कुरुबत) का कोई भाव नहीं है जिससे कि मूसी (वसीयतकर्ता) के अधिकार के लिए इसका कार्यान्वयन अनिवार्य हो, यह 'मबसूत' में है। और यदि किसी ने अपनी बेटी का निकाह अपने गुलाम के साथ बेटी की सहमति से कर दिया और उस गुलाम की वसीयत किसी व्यक्ति के पक्ष में कर दी, और वह गुलाम संपत्ति के एक-तिहाई के भीतर आता है, फिर वसीयतकर्ता की मृत्यु हो गई, तो निकाह फासिद (त्रुटिपूर्ण/अमान्य) नहीं होगा। और यदि वह गुलाम मूसा-लहू (वसीयत प्राप्तकर्ता) का निकट संबंधी हो, तो जब तक मूसा-लहू वसीयत स्वीकार न कर ले या वसीयत से पहले उसकी मृत्यु न हो जाए, तब तक वह उसके पास आज़ाद नहीं होगा। और यदि वह मैय्यत के सगे संबंधियों (अस्बा) के निकट हो और मूसा-लहू ने वसीयत को अस्वीकार कर दिया, तो वह उनके पास आज़ाद हो जाएगा क्योंकि वह उनके स्वामित्व में आ गया है। और यदि उक्त गुलाम एक-तिहाई माल के भीतर न आता हो, तो निकाह फासिद हो जाएगा क्योंकि उक्त बेटी उस गुलाम के

कुछ हिस्से की मालिक हो गई है। और यदि गुलाम के हक की वसीयत की और मैय्यत के पास उसके अलावा कोई संपत्ति नहीं है, तो निकाह फासिद नहीं होगा, और जब वारिस उसे आज़ाद करेंगे, तो वह अपने हिस्से के बदले अपनी कीमत में से 'सआयत' (मेहनत करके भुगतान) करेगा। और यदि आज़ाद होने से पहले गुलाम मर गया, तो वसीयत बातिल हो जाएगी क्योंकि अधिकार का आधार ही समाप्त हो गया। और यदि बेटी ने अपना महर (स्त्रीधन) न लिया हो, तो उसे अधिकार होगा कि वह वसीयत रद्द कर दे और गुलाम को उसके महर के बदले बेच दिया जाए, और निकाह फासिद नहीं होगा। महर चुकाने के बाद गुलाम की कीमत में से जो बचेगा, वह विरासत का हिस्सा होगा। और यदि गुलाम पर बेटी का महर या मैय्यत पर गुलाम की कीमत के बराबर या उससे अधिक कर्ज हो, तो गुलाम को कर्ज चुकाने के लिए बेचा जाएगा और निकाह फासिद नहीं होगा। फिर यदि खरीदार ने किसी दोष (ऐब) के कारण काज़ी (न्यायाधीश) के आदेश से उसे वापस कर दिया, तो स्थिति वैसी ही हो जाएगी जैसी पहले थी। और यदि काज़ी के आदेश के बिना वापस किया और किसी कारण से मैय्यत का कर्ज समाप्त हो गया, तो गुलाम की वसीयत बातिल हो जाएगी और निकाह फासिद हो जाएगा, क्योंकि यह तीसरे पक्ष के हक में एक नया विक्रय (1) (बै-ए-जदीद) माना जाएगा। इसी तरह, यदि मैय्यत पर कोई कर्ज न हो बल्कि गुलाम ने कोई अपराध (जिनायत) किया हो जिसके बदले उसे दे दिया गया या वारिसों ने उसका हर्जाना (फिदिया) भर दिया, तो भी निकाह फासिद नहीं होगा। यह 'मुहीत सरखसी' में है।

पाद-टिप्पणियाँ: [1] अर्थात् यदि वह गुलाम मैय्यत की संपत्ति के एक-तिहाई के भीतर आता है, तो वह विशेष रूप से मैय्यत की संपत्ति माना जाएगा। अतः यदि वह वारिस का या मूसी का निकट संबंधी (ज़ी-रहम महरम) हो, तो वह स्वतः ही आज़ाद हो जाएगा, जैसा कि हदीस में है कि "जो अपने निकट संबंधी का मालिक बनता है, वह आज़ाद हो जाता है।" यदि वारिस या वसी ने मैय्यत की ओर से आज़ाद किया तो वह आज़ाद हो जाएगा। (1) अर्थात् काज़ी के आदेश के बिना वापस करना खरीदार और विक्रेता के बीच 'इकाला' (सौदे को रद्द करना) है, लेकिन तीसरे पक्ष के अधिकार के मामले में यह एक नया विक्रय है।

ضامن ہوگا بشرطیکہ خوشحال ہو اور اگر دونوں نے آزاد نہ کیا بلکہ دونوں نے ایک غلام پر اتفاق کیا کہ اس کو میت کی طرف سے آزاد کر دیں پھر دونوں نے رجوع کر کے دوسرے کو اس واسطے معین کیا تو دونوں کو رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور اول ہی میت کی طرف سے آزاد کیا جائے گا پس اگر دونوں میں سے ایک وارث نے اول غلام جس کو دونوں نے معین کیا ہے آزاد کر دیا تو میت کی طرف سے اس کا آزاد کرنا صحیح ہے اسی طرح دونوں کے بالاتفاق معین کرنے کے بعد اس کو وصی نے آزاد کر دیا تو بھی صحیح ہے اور اگر اپنے غلام آزاد کرنے کی وصیت کی اور وہ اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہے تو وارثلے کی جانب سے قرابت ہونے کی وجہ سے وصی آزاد نہ ہوگا۔ اور نہ وصی کی جانب سے بسبب قرابت کے آزاد ہوگا اور دونوں میں سے جس نے اس کو آزاد کیا میت کی طرف سے آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر وصی نے اس کے حق کی تعلیق شرط یا اضافت کے ساتھ یا وقتِ آئندہ کے ساتھ کی تو آزاد نہ ہوگا اور وارث کی طرف سے ایسی تعلیق میں آزاد ہو جائے گا جب کہ شرط پائی جائے اور یہ میت کی طرف سے آزادی ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر یہ وصیت کی کہ میرا غلام فروخت کیا جائے اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا یا وصیت کی کہ غلام اپنی قیمت سے فروخت کیا جائے تو یہ باطل ہے کیونکہ اس وصیت میں کوئی معنی قربت نہیں ہے تاکہ موصی کے حق کے واسطے اس کی تنفیذ واجب ہو یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر اپنی بیٹی کا نکاح اپنے غلام کے ساتھ برضامندی دختر کر دیا اور غلام مذکور کی وصیت کسی شخص کے واسطے کر دی اور وہ تہائی مال سے برآمد ہوتا ہے پھر مر گیا تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور اگر غلام مذکور موصی لہ کا قریبی رشتہ دار ہو تو جب تک موصی لہ وصیت کو قبول نہ کرے یا

وصیت سے پہلے مر نہ جائے تب تک اس کے پاس سے آزاد نہ ہو جائے گا اور اگر میت کے عصبہ کا قریب ہو پس اگر موصی لہ نے وصیت کو رد کیا تو ان کے پاس سے آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ ان کی ملک میں داخل ہوا ہے۔ اور اگر غلام مذکور تہائی مال سے برآمد نہ ہوتا ہو تو نکاح فاسد ہو جائے گا اس واسطے کہ دختر مذکور کو اس کے کسی قدر رقبہ کی ملک ہوئی ہے اور اگر غلام مذکور کے حق کی وصیت کی اور میت کا اس کے سوائے کچھ مال نہیں ہے تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور جب وارثوں نے اس کو آزاد کر دیا تو ان کے حصہ کے واسطے اپنی قیمت میں سے سعایت کرے گا اور اگر آزاد کرنے سے پہلے وہ غلام مر گیا تو وصیت باطل ہوگئی کیونکہ محل حق فوت ہو گیا ہے اور اگر دختر نے اپنا مہر نہ لیا ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ وصیت باطل کر دے اور غلام اس کے مہر کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور نکاح فاسد نہ ہوگا اور مہر دینے کے بعد ثمنِ غلام میں سے جو کچھ باقی رہے وہ میراث ہوگا اور اگر غلام پر دختر کا مہر بلکہ میت پر اس کی قیمت کے برابر یا زیادہ قرضہ ہو تو قرضہ کے واسطے فروخت کیا جائے گا اور نکاح فاسد نہ ہوگا پھر اگر مشتری نے بسبب عیب کے بحکم قاضی واپس کر دیا تو حال جیسا تھا ویسا ہی ہو جائے گا اور اگر بغیر حکمِ قاضی واپس کیا اور کسی وجہ سے میت کا قرضہ ساقط ہو گیا تو وصیت غلام باطل ہو جائے گی اور نکاح فاسد ہو جائے گا اس واسطے کہ یہ بیعِ جدید (۱) ہوگی بحق ثالث اور اسی طرح اگر میت پر قرضہ نہ ہو بلکہ غلام نے کوئی جنایت کی جس میں وہ دے دیا گیا یا وارثوں نے اس کا فدیہ دے دیا تو بھی نکاح فاسد نہ ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر

حواشی: لے یعنی اگر وہ غلام تہائی مال میت سے برآمد ہو تو خاصتہ میت کی ملک ہوگا پس اگر وہ وارث کا ذی رحم محرم ہو یا موصی کا ذی رحم محرم ہو تو اس کی جانب سے خواہ مخواہ آزاد ہو جائے گا جیسا کہ ذی رحم ملک سے آزاد ہوتا ہے بقول علیہ السلام من ملک ذا رحم محرم عتق

علیہ بدینی وجہ کہ لا حق لابن آدم فیما لا یملک اخرجہ الطحاوی وغیرہ ہاں اگر میت کی طرف سے وارث یا وصی جس نے آزاد کیا تو آزاد ہو جائے گا اور خروج از قیمت کی قید اس واسطے ہے کہ اگر وارث نے تسلیم نہ کیا تو اس کا مالک ہوا پس آزاد ہو جائے گا اور اگر وصی ضامن ہوا تو اس کی ضمانت سے آزاد ہو جائے گا ۱۲ امنہ (۱) یعنی بغیر حکمِ قاضی واپس کرنا اقالہ ہے بائع ومشتری کے حق میں بیع جدید ثالث کے حق میں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 457 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a person wills that a slave be sold, the will is valid and the sale must proceed according to the terms of the will. If a buyer is found who offers more than what the heirs would receive, the price may be reduced within the one-third estate limit. If the will specifies selling to Zaid without stipulating a price, it shall be sold to Zaid at its market value without any reduction, regardless of whether Zaid chooses to buy or not; this is according to *Mabsut*. In a scenario where a person dies leaving three slaves of equal value and one heir, and the heir tells one slave, "The deceased did not manumit you," but later retracts, saying, "On the contrary, he did," and does the same for the others, all shall be set free without the obligation of *sa'ayat* (labor to pay for partial freedom). This is because a denial following an acknowledgment does not invalidate the acknowledgment. Variations in these declarations lead to different requirements for *sa'ayat*, typically involving two-thirds of their value. These rulings are found in *Muhit al-Sarakhsi*. If a will mandates manumitting a slave and bequeathing one-third of the estate to Zaid, the available one-third of the estate is divided proportionally between the value of a slave and Zaid’s portion.

If a will mandates manumitting a slave worth 300 dirhams, but the total one-third of the estate is less than 100 dirhams, then according to Imam Azam (Abu Hanifa), no manumission occurs. However, according to his companions (*Sahibayn*), a slave should be purchased and freed using whatever portion of the one-third is available. If a will is executed to free a slave from the one-third estate and a debt subsequently appears that consumes the remaining two-thirds, the manumission remains valid as an act of the testator. This applies whether the executor was private or court-appointed. If a court-appointed executor acts and then a debt is revealed, the act is void and the executor is not personally liable. This is detailed in *Muhit al-Sarakhsi*. If the will specifically directs buying Zaid’s slave to free him, it is done using the one-third estate; if Zaid refuses to sell, specific legal procedures follow.

Footnotes: (1) *Sa'ayat* means that the slave will pay two-thirds of their value through the earnings of their labor. (2) Meaning the debt became apparent or was revealed later.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 | 457 | किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

यदि किसी ने वसीयत की कि एक व्यक्ति (गुलाम) को बेचा जाए, तो वसीयत मान्य होगी। फिर वसीयत के अनुसार ही उसे बेचा जाएगा। यदि कोई खरीदार वारिसों को अधिक मूल्य देने को तैयार हो, तो वसीयत की गई राशि (एक-तिहाई की सीमा तक) कम की जा सकती है। यदि वसीयत की गई कि जैद के हाथों बेचा जाए और मूल्य का उल्लेख नहीं किया, तो जैद को बाजार भाव पर बेचा जाएगा और मूल्य में कोई कटौती नहीं की जाएगी, चाहे जैद खरीदे या न खरीदे। यह 'मबसूत' में उल्लेखित है। यदि कोई व्यक्ति समान मूल्य के तीन गुलाम और एक वारिस छोड़कर मर गया, और वारिस ने एक गुलाम से कहा कि "मृतक ने तुम्हें आज़ाद नहीं किया", फिर कहा "नहीं, बल्कि आज़ाद कर दिया है", और अन्य गुलामों के लिए भी ऐसा ही कहा, तो सभी आज़ाद हो जाएंगे और किसी पर 'सआयत' (मजदूरी करके शेष मूल्य चुकाना) अनिवार्य नहीं होगी। इसी प्रकार यदि उसने पहले इकरार किया और फिर इनकार किया, तो भी यही हुक्म है क्योंकि इकरार के बाद इनकार उसे अमान्य नहीं करता। यदि उसने कहा कि "सब को आज़ाद नहीं किया है", फिर कहा "बल्कि आज़ाद किया है", तो बेहतर यही है कि वे अपनी कीमत के दो-तिहाई हिस्से के लिए 'सआयत' करेंगे। यदि वसीयत में गुलाम को आज़ाद करने और जैद के लिए एक-तिहाई माल की बात हो, तो उपलब्ध एक-तिहाई को गुलाम की कीमत और जैद के हिस्से में आनुपातिक रूप से बांटा जाएगा। यह 'मबसूत' में है।

यदि वसीयत की गई कि 300 दिरहम का गुलाम आज़ाद किया जाए, जबकि कुल माल का एक-तिहाई 100 दिरहम से कम है, तो इमाम आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार कुछ भी आज़ाद नहीं किया जाएगा, जबकि उनके साथियों (साहिबैन) के अनुसार उपलब्ध एक-तिहाई से ही गुलाम खरीदकर आज़ाद किया जाएगा। यदि वसीयत पूरी होने के बाद कोई कर्ज सामने आ जाए जो शेष दो-तिहाई माल को कवर करता हो, तो मृतक की ओर से किया गया कृत्य प्रभावी रहेगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। यदि वसीयत जैद का गुलाम खरीदकर आज़ाद करने की हो, तो उसे एक-तिहाई माल से खरीदा जाएगा; यदि जैद बेचने से इनकार कर दे तो कानूनी प्रावधान लागू होंगे।

وصیت کی کہ ایک آدمی فروخت کیا جائے تو وصیت صحیح ہوگی پھر جس طرح وصیت کی ہے اُس کے موافق فروخت کیا جائے گا اور اُس کے ثمن میں سے مقدار تہائی کے کم کی جائے گی اگر ایسا کوئی شخص خریدار بنایا جائے جو وارثوں کو اس سے زیادہ دے اور اگر وصیت کی کہ زید کے ہاتھ فروخت کیا جائے اور ثمن بیان نہ کیا تو اُس کی قیمت کے عوض زید کے ہاتھ فروخت کیا جائے گا قیمت میں سے کچھ کم نہ کیا جائے گا چاہے زید اُس کو خریدے یا نہ خریدے یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر مساوی قیمت کے تین غلام اور ایک وارث چھوڑ کر مر گیا پھر وارث نے ایک غلام سے کہا کہ تجھے میت نے آزاد نہیں کیا پھر کہا کہ نہیں بلکہ آزاد کیا ہے پھر دوسرے وتیسرے نے یوں ہی کہا تو سب کے سب آزاد ہو جائیں گے اور کسی پر سعایت واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر اُس نے میت کی طرف سے آزاد کرنے کا اقرار کیا پھر انکار کیا تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ اقرار کے بعد انکار واقع ہونے سے اقرار باطل نہیں ہوتا ہے اور اگر اُن سے کہا کہ سب تم کو آزاد نہیں کیا ہے پھر کہا کہ نہیں بلکہ تم کو آزاد کیا ہے پھر کہا کہ سب کو تو استحساناً اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت(۱) کریں گے اسی طرح اگر کہا کہ تم کو میت نے آزاد کیا ہے پھر کہا کہ تم میں سے کسی کو آزاد نہیں کیا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کہا کہ تم کو آزاد کیا ہے پھر کہا کہ اُس کو نہیں آزاد کیا ہے تو یہ دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور دونوں ہاتھوں میں سے ہر ایک نصف قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اور اگر اس کے بعد دوسرے سے کہا کہ تجھے آزاد نہیں کیا ہے تو تیسرا بلا سعایت آزاد ہو جائے گا اور اول (۱) ودوم کی سعایت بحال باقی رہے گی۔ اور اگر کہا کہ تم کو آزاد کیا ہے۔ پھر کہا کہ اس کو آزاد نہیں کیا ہے اور نہ اس کو اور نہ اس کو تو سب آزاد ہو جائیں گے اور ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت

کی سعایت کرے گا اور اگر کہا کہ اے فلانے تجھے میت نے آزاد نہیں کیا ہے اور سکوت کیا پھر دونوں ہاتھوں سے بھی اسی طرح کہا کہ تم کو آزاد کیا ہے تو سب آزاد ہو جائیں گے اور ہر ایک اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے سعایت کرے گا اگر چہ ایک بعد دوسرے کے سب کے حق سے انکار کیا ہے اور اگر ایک کے واسطے کہا کہ تجھ کو آزاد کیا ہے پھر سکوت کیا پھر دوم وسوم سے بھی اسی طرح کہا تو سب اول اور نصف دوم اور حصہ سوم از سوم آزاد ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر وصیت کی کہ میری طرف سے ایک آدمی آزاد کیا جائے اور زید کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو اُس کا تہائی مال مقدار تہائی اور مقدار اولیٰ قیمت غلام پر تقسیم کیا جائے گا پس جس قدر تہائی کے پرتے میں آئے وہ زید کو ملے گا اور جس قدر ادنیٰ قیمت غلام کے پرتے میں آئے اُس سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے گا یہ مبسوط میں ہے۔

اگر یہ وصیت کی کہ میری طرف سے ایک آدمی تین سو درم کے آزاد کیا جائے حالانکہ اُس کا تہائی مال سو درم سے کم ہے تو امام اعظم کے نزدیک اُس کی طرف سے کچھ آزاد نہ کیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اُس کے تہائی مال سے خرید کر کے آزاد کیا جائے گا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر اپنی طرف سے تہائی مال سے ایک آدمی آزاد کرنے کی وصیت کی اور وصی نے اس کی تعمیل کی پھر اس قدر قرضہ لاحق (۲) ہوا جو باقی دو تہائی کو گھیرے ہوئے ہے تو حق مذکور موسیٰ کی طرف سے ہو گا اسی طرح اگر ایسا وصی ہو جس کو قاضی نے مقرر کیا ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر قاضی یا امین قاضی نے ایسا کیا پھر قرضہ ظاہر ہوا تو حق باطل ہوگا اور قاضی یا اُس کا امین اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا نہ ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر وصیت کی کہ زید کا غلام خرید کر کے میری طرف سے ایک آدمی آزاد کیا جائے تو وہ غلام تہائی مال سے خریدا جائے گا اور اگر تہائی مال کے عوض زید نے اپنا غلام فروخت کرنے سے انکار کیا تو

حواشی: ا یعنی بذریعہ مشقت کے جو کچھ حاصل ہوگا وہ بعوض دو تہائی کے ادا کرے گا ۱۲ (۱) اول دو تہائی کے واسطے دوم نصف کے لیے جیسا مذکور ہوا ہے ۱۲ (۲) یعنی ظاہر ہوا ہے ۱۲

Header: Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 458 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

One-third of the property shall be withheld until Zaid sells it in exchange. If the aforementioned slave dies, the occasion for executing the deceased's will is lost; therefore, there remains no hope for its execution. Consequently, this one-third shall be returned to the heir. This applies when the one-third amount to be used for the purchase has been clearly specified. If a person wills that a slave be purchased from a specific hundred dirhams and be manumitted on their behalf from the one-third portion, and the executor (wasi) purchases the slave using those dirhams and manumits him on behalf of the deceased, but then a claimant proves their right to those hundred dirhams or a part of them, or a debt is proven against the deceased's estate such that the hundred dirhams exceed the one-third portion, then the executor shall be liable (guarantor) for those hundred dirhams. If later some property of the deceased, whether in cash or debt, becomes known which was previously unknown, and the price of the manumitted slave falls within the one-third portion, the executor shall be absolved of the liability; this is in 'Al-Mabsut'. If the deceased wills that "my slave named so-and-so be sold for my benefit and another slave be purchased with his price and manumitted on my behalf," and the executor sells him and buys another with his price and manumits him, but then the buyer finds a defect in the first slave and returns him to the executor, the executor shall be liable for his price. If he sells him again to another person for a price equal to the first price, it shall be valid on behalf of the deceased. If he sells him for a price less or more, it shall be on behalf of the executor, and another slave shall be purchased and manumitted on behalf of the deceased with the original price. This ruling applies when the buyer returns the slave to the executor by the judge's order, as in this case, the sale is annulled for everyone, and the mentioned slave returns to the former ownership of the deceased. However, if the return is by mutual consent, it is not so, because a return by mutual consent is considered a new sale with respect to third parties other than the contracting parties. Thus, it would be as if the executor purchased him for himself as a new purchase; this is in 'Muheet al-Sarkhasi'.

If the aforementioned slave was not returned due to a defect but was taken due to a rightful claim (estihqaq), the buyer shall reclaim his price from the executor, and the executor cannot take anything from the heirs' share. If the deceased wills that "a person be purchased from my one-third estate and manumitted on my behalf," and his total estate is three hundred dirhams, and the executor buys a slave for one hundred dirhams and manumits him, and gives the remaining two hundred dirhams

to the heirs, but then that slave is taken due to a rightful claim and returned to slavery, and the executor takes back one hundred dirhams from the seller to buy another slave, but those hundred dirhams are lost, then the executor shall take back one-third of what the heirs received so that he may buy another slave; this is the opinion of Imam al-A'zam. Any division (muqasama) made before this is void until the executor's objective is achieved. According to the two companions (Sahibayn - Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the portion the executor divided with the heirs shall not remain valid, and the executor cannot take anything back from what the heirs received, and the will becomes void. If the deceased wills that "a specific slave be purchased for me and manumitted on my behalf," and the executor buys him but he dies, then the will becomes void. Similarly, if before manumission he commits a crime for which he is surrendered, the will also becomes void. If the heirs pay his ransom (fidya), they act as volunteers (mutatawwi'), and he shall be manumitted on behalf of the deceased. If a will is made to manumit a female slave and she does not fall within the one-third estate, her case shall be similar. If a female slave (nasma) (1) gives birth to a child before being manumitted, the child shall be the property of the heirs. If the female slave (2) in both cases is a relative (nasi) of the heirs, she shall not become free for that reason, but she shall become free only upon being manumitted on behalf of the deceased. And if some heirs...

(1) Meaning, in the case where there is a will to manumit a person, and when she gives birth, she will inevitably be a slave. 12 Minhu (2) All this applies if the female slave was obtained from the one-third estate of the deceased. 12

शीर्षक: फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 6 458 किताब अल-वसाया (वसीयतों की पुस्तक)

तिहाई माल रोक कर रखा जाएगा यहाँ तक कि ज़ैद इसके बदले उसे बेच दे, और अगर उक्त गुलाम मर गया तो उस मृत व्यक्ति के क्रियान्वयन (वसीयत लागू करने) का अवसर समाप्त हो गया, अतः अब लागू होने की कोई आशा नहीं रही, इसलिए यह तिहाई माल वारिस को वापस कर दिया जाएगा। यह उस समय है जब वसीयत में यह स्पष्ट कर दिया गया हो कि जिस धन के बदले उसे खरीदा जाएगा वह तिहाई हिस्सा ही है। और अगर किसी व्यक्ति ने वसीयत की कि इन विशिष्ट सौ दरहमों से एक दास खरीद कर मेरी ओर से तिहाई हिस्से से आज़ाद कर दे, और वसी (वसीयत का निष्पादक) ने उन दरहमों के बदले उसे खरीद कर मृत व्यक्ति की ओर से आज़ाद कर दिया, फिर किसी दावेदार ने उन सौ दरहमों पर या उनमें से कुछ पर अपना हक़ साबित कर दिया, या मृत व्यक्ति के माल पर इतना कर्ज़ साबित हो गया जिसकी तिहाई से सौ दरहम अधिक हों, तो वसी उन सौ दरहमों का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। फिर अगर मृत व्यक्ति की कोई ऐसी संपत्ति (नकद या ऋण) प्रकट हुई जो पहले ज्ञात नहीं थी और आज़ाद किए गए दास की कीमत उनका तिहाई हिस्सा बनती है, तो वसी अपनी ज़िम्मेदारी से मुक्त हो जाएगा; यह 'मबसूत' में है। अगर वसीयत की कि मेरा फलां गुलाम मेरे लिए बेचा जाए और उसकी कीमत से दूसरा गुलाम खरीद कर मेरी ओर से आज़ाद किया जाए, फिर वसी ने उसे बेच दिया और उसकी कीमत से दूसरा खरीद कर आज़ाद कर दिया, फिर ग्राहक (खरीदने वाले) ने पहले गुलाम में कोई दोष पाकर उसे वसी को वापस कर दिया, तो वसी उसकी कीमत का ज़िम्मेदार होगा। फिर अगर उसे दोबारा किसी दूसरे के हाथ बेचा, तो यदि पहले जैसी कीमत पर बेचा गया तो वह मृत व्यक्ति के हक़ में जायज़ होगा, और अगर कम या ज़्यादा कीमत पर बेचा गया तो वह वसी की ओर से होगा और मृत व्यक्ति की ओर से उसी (मूल) कीमत से दूसरा गुलाम खरीद कर आज़ाद किया जाएगा। और यह नियम उस समय है जब ग्राहक ने काज़ी (न्यायाधीश) के आदेशानुसार वसी को वापस किया हो, क्योंकि इस स्थिति में सभी के हक़ में बिक्री रद्द हो जाएगी, अतः उक्त गुलाम मृत व्यक्ति के पुराने स्वामित्व में वापस आ जाएगा। और यदि वापसी आपसी सहमति से हुई हो तो ऐसा नहीं है, क्योंकि आपसी सहमति से वापसी अनुबंध करने वालों के अलावा किसी तीसरे के हक़ में नई बिक्री मानी जाती है। अतः ऐसा होगा मानो वसी ने उसे नई खरीद के रूप में अपने लिए खरीदा है; यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

यदि उक्त गुलाम दोष के कारण वापस नहीं किया गया बल्कि किसी के हक़ (मालकियत) के कारण ले लिया गया, तो ग्राहक अपनी कीमत वसी से वापस ले लेगा, फिर वसी वारिसों के हिस्से में से कुछ

नहीं ले सकता। और अगर वसीयत की कि मेरे तिहाई माल से एक व्यक्ति खरीद कर मेरी ओर से आज़ाद किया जाए, और उसकी कुल संपत्ति तीन सौ दरहम है, फिर वसी ने सौ दरहम में एक गुलाम खरीद कर आज़ाद किया और शेष दो सौ दरहम वारिसों को दे दिए, फिर वह गुलाम किसी के हक़ (मालकियत) के कारण वापस ले लिया गया और उसे दास बना दिया गया, और वसी ने विक्रेता से सौ दरहम वापस ले लिए ताकि उनसे दूसरा गुलाम खरीदे, लेकिन वे सौ दरहम नष्ट हो गए, तो वसी वारिसों से उनके द्वारा लिए गए माल का तिहाई हिस्सा वापस ले लेगा ताकि उससे दूसरा गुलाम खरीद सके; यह इमाम-ए-आज़म का कथन है। और इससे पहले जो बँटवारा (मक़ासमा) हुआ है, वह तब तक बातिल (अमान्य) है जब तक वसी का उद्देश्य पूरा न हो जाए। और साहिबैन के अनुसार, वसी ने वारिसों के साथ जो हिस्सा बाँट लिया है वह जायज़ नहीं रहेगा, और वारिसों को जो मिला है उसमें से वसी फिर कुछ नहीं ले सकता और वसीयत बातिल हो जाएगी। और अगर वसीयत की कि मेरे लिए फलां दास खरीद कर मेरी ओर से आज़ाद किया जाए, फिर वसी ने उसे खरीदा लेकिन वह मर गया, तो वसीयत बातिल हो जाएगी। इसी तरह आज़ाद होने से पहले अगर उसने कोई ऐसा अपराध किया जिसके कारण उसे दे दिया गया, तो भी वसीयत बातिल हो गई। और अगर वारिसों ने उसका जुर्माना (फ़िद्या) दे दिया तो वे जुर्माना देने में स्वेच्छाचारी (मुतत्तौ) होंगे और वह मृत व्यक्ति की ओर से आज़ाद किया जाएगा। और अगर एक दासी को आज़ाद करने की वसीयत की और वह उसके तिहाई माल से पूरी नहीं पड़ती, तो उसकी स्थिति भी वैसी ही होगी। और अगर दासी (नस्मा) (1) आज़ाद होने से पहले बच्चा जनती है, तो बच्चा वारिसों का दास होगा। और यदि दासी (2) दोनों स्थितियों में वारिसों की रिश्तेदार (नसी) हो, तो इस कारण वह आज़ाद नहीं होगी, बल्कि मृत व्यक्ति की ओर से आज़ाद करने पर ही आज़ाद होगी। और अगर कुछ वारिसों ने उसे अपनी...

(1) अर्थात् जिस स्थिति में मनुष्य को आज़ाद करने की वसीयत है, और जब वह बच्चा जनेगी तो वह दासी ही होगी। 12 मिन्हु (2) यह सब उस स्थिति में है जब दासी मृत व्यक्ति के तिहाई माल से प्राप्त हुई हो। 12

تہائی مال روک رکھا جائے گا یہاں تک کہ زید اس کے عوض فروخت کرے اور اگر غلام مذکور مر گیا تو اس میت کے نفاذ کا محل فوت ہو گیا پس امید نفاذ نہ رہی پس یہ تہائی وارث کو مال واپس دیا جائے گا یہ اُس وقت ہے کہ جس کے عوض خریدا جائے اُس کو تہائی بیان کر دیا ہو اور اگر ایک شخص کو وصیت کی کہ ان سو درہموں معین سے ایک مملوک خرید کر کے تہائی سے میری طرف سے آزاد کر دے پس وصی نے ان دراہم کے عوض خرید کر کے میت کی طرف سے آزاد کر دیا پھر ایک مدعی نے ان سو درہموں پر یا ان میں سے بعض پر اپنا استحقاق ثابت کیا یا میت کے مال پر اس قدر قرضہ ثابت ہوا جس کی تہائی سے سو درہم زائد ہوتے ہیں تو وصی ان سو درہم کا ضامن ہو گا پھر اگر میت کا کچھ مال عین یا دین ظاہر ہوا جو معلوم نہ تھا اور مملوک آزاد کردہ شدہ کا ثمن ان کا تہائی ہوتا ہے تو وصی ضمان سے بری ہو جائے گا یہ مبسوط میں ہی۔ اگر وصیت کی کہ میرا غلام تسمیہ میرے واسطے فروخت کیا جائے اور اُس کے ثمن سے دوسرا غلام خرید کر کے میری طرف سے آزاد کیا جائے پس وصی نے اُس کو فروخت کر کے اُس کے ثمن سے دوسرا خرید کر کے آزاد کر دیا پھر مشتری نے غلام اول میں کوئی عیب پا کر وصی کو واپس دیا تو وصی اُس کے ثمن کا ضامن ہو گا پھر اگر اس کو دوبارہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پس اگر مثل ثمن اول کے فروخت کیا تو بحق میت کے واسطے جائز ہو گا اور اگر کم یا زیادہ کے عوض فروخت کیا تو بحق وصی کی طرف سے ہو گا اور میت کی طرف سے اسی ثمن سے دوسرا غلام خرید کر کے آزاد کیا جائے گا اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ جب مشتری نے وصی کو بحکم قاضی واپس دیا ہو کہ اس صورت میں سب کے حق میں بیع فسخ ہو گی پس غلام مذکور میت کی قدیمی ملک میں عود کرے گا اور اگر رد باہمی رضامندی سے ہو تو ایسا نہیں ہے اس واسطے

باہمی رضامندی سے جو واپسی ہو وہ متعاقدین کے سوائے تیسرے کے حق میں بیع جدید ہوتی ہے پس ایسا ہو گا کہ گویا وصی نے اُس کو نئی خرید پر اپنے واسطے خریدا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر غلام مذکور عیب کے واپس نہ دیا گیا بلکہ استحقاق میں لے لیا گیا تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا پھر وصی وارثوں کے حصہ میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہے اور اگر وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے ایک آدمی خرید کر کے میری طرف سے آزاد کیا جائے اور اُس کا مال تین سو درہم ہے پس وصی نے سو درہم میں ایک غلام خرید کر کے آزاد کیا اور باقی دو سو درہم وارثوں کو دے دیئے پھر وہ غلام استحقاق میں لے لیا گیا اور رقیق کر دیا گیا اور وصی نے بائع سے سو درہم لے لئے تاکہ اُن سے دوسرا غلام خرید کرے پس وہ سو درہم تلف ہو گئے تو وصی وارثوں سے جو کچھ انہوں نے لیا ہے اُس کا تہائی لے لے گا تاکہ اُس سے دوسرا غلام خریدے یہ امام اعظم کا قول ہے اور پہلے اس سے جو مقاسمہ ہو گیا ہے وہ جب تک وصی کا مقصود حاصل نہ ہو تب تک باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک وصی نے وارثوں کے ساتھ جو حصہ بانٹ کر لیا ہے وہ جائز نہ رہے گا اور جو کچھ وارثوں کو پہنچا ہے اس میں سے وصی پھر کچھ نہیں لے سکتا ہے اور وصیت باطل ہو گئی اور اگر وصیت کی کہ میرے واسطے فلاں مملوک خرید کر کے میری طرف سے آزاد کیا جائے پس وصی نے اُس کو خریدا پھر وہ مر گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اسی طرح آزاد ہونے سے پہلے اگر اس نے کوئی ایسی جنایت کی جس کے جرم میں دے دیا گیا تو بھی وصیت باطل ہو گئی اور اگر وارثوں نے اُس کا فدیہ دے دیا تو فدیہ دینے میں متطوع ہوں گے اور وہ میت کی طرف سے آزاد کیا جائے گا اور اگر ایک باندی کے آزاد کرنے کی وصیت کی اور وہ اُس کے تہائی مال سے برآمد نہیں ہوتی ہے تو اُس کا حال بھی ایسا ہو گا۔ اور اگر باندی نسمہ (1) قبل آزاد کئے جانے کے بچہ جنی تو بچہ وارثوں کا مملوک ہوگا اور باندی (2)

ہر دو حال میں وارثوں کی قرابت دار نسی ہو تو اس وجہ سے آزاد نہ ہو جائے گی بلکہ میت کی طرف سے آزاد کرنے سے آزاد ہو گی اور اگر بعض وارثوں نے اُس کو اپنی

(1) یعنی جس صورت میں آدمی کے آزاد کرنے کی وصیت ہے اور جب وہ بچہ جنے گی تو خواہ مخواہ باندی ہوگی ۱۲ منہ (۲) یہ سب اس صورت میں ہے کہ باندی کی میت کے تہائی مال سے برآمد ہوئی ہے ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume (4) Page 459, Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...emancipated on his behalf, it will not be considered emancipated from him, but rather on behalf of the deceased. Similarly, if an heir says, "You are free if you enter the house," or says, "You are free after my death," the slave will not become a 'Mudabbar' (a slave whose freedom is contingent on the master's death). However, if the slave enters the house or the said heir dies, the slave will be set free on behalf of the deceased. If an heir says to a slave, "You are free for a thousand dirhams if you accept," and the slave accepts, the slave becomes free without charge. If a will stipulates that a slave be freed on the deceased's behalf due to a mandatory obligation (such as Zihar or expiation/Kaffarah), then, like voluntary acts (tatawwu'), the slave shall be freed from one-third of the estate. The same ruling applies to Hajj and Zakat. If someone leaves a will to free a man on his (1) behalf and he is purchased for that purpose, or leaves a will to free his owned female slave and she constitutes one-third of his estate, and then someone commits an offense against this slave, the compensation (arsh) will go to the heirs. If the heirs marry her off, it is not permissible. If a person is willed to sell a slave and give the proceeds as charity to the poor, and the executor (wasi) sells him and receives the price, but the money is lost while in his possession, and subsequently, the slave is reclaimed by a rightful owner from the purchaser, it is stated that Imam Abu Hanifa (R.A.) initially said that the executor would be liable for the purchaser's price and could not recover anything from anyone. He later retracted this and said the executor would be liable for the price but would be reimbursed from the deceased's estate; this is also the opinion of the 'Sahibain' (Abu Yusuf and Muhammad) as recorded in 'Al-Mabsut'.

Section ☆ If multiple bequests are accumulated, either the one-third of the estate will suffice for all of them or it will not. If it suffices for all, then all bequests shall be executed from the one-third of the estate, whether these bequests are for the sake of Allah—such as bequests for prayer, obligatory Hajj, Zakat, fasting, expiation (Kaffarah), vows (Nadhr), Sadaqah al-Fitr, sacrifice (Qurbani), voluntary Hajj or fasting, building a mosque, emancipating slaves, or sacrificing a camel—or for the sake of individuals, such as bequests for Zayd, Bakr, Khalid, etc. Similarly, if the one-third is insufficient but the heirs grant permission, the bequests can be executed from the entire estate. If the one-third is insufficient and the heirs do not grant permission, then the bequests will either all be for Allah (acts of devotion), some for Allah and some for individuals, or all for individuals. If all are for Allah, they will either all be obligatory (fara'id), all mandatory (wajibat), all voluntary (nawafil), or a combination

of all types. If all obligatory acts are of equal status, the bequest mentioned first by the testator (musi) shall be executed first; this is mentioned in 'Al-Bada'i'.

The Priority Obligation Shall Always Come First in a Will ☆ If a will includes both Hajj and Zakat, Hajj shall take priority, even if the testator mentioned it last in words. In the case of expiation for murder and expiation for an oath, whichever the deceased mentioned first shall be prioritized. Between expiation for breaking a fast (3) and expiation for murder, the expiation for murder shall be paid first; this is according to 'Khazanat al-Muftin'. The scholars (mashayikh) have stated that Hajj and Zakat both take precedence over all types of expiations (Kaffarat), and all expiations take precedence over Sadaqah al-Fitr, and Sadaqah al-Fitr takes precedence over Qurbani. Although Qurbani is also mandatory in our view, there is a consensus (ittifaq) on the necessity of Sadaqah al-Fitr, while the necessity of Qurbani is a matter of legal reasoning (ijtihad). Therefore, that which is agreed upon is prioritized due to its greater legal weight. Similarly, Sadaqah al-Fitr [takes priority over] the expiation for breaking a fast...

(1) That is, due to a right that was obligatory upon him. (2) Breaking a fast.

...तरफ से आज़ाद किया तो उसकी तरफ से आज़ाद नहीं होगी बल्कि मृतक की तरफ से आज़ाद हो जाएगी। इसी तरह अगर उत्तराधिकारी ने कहा कि तू आज़ाद है अगर तू घर में दाखिल हो या कहा कि तू मेरे मरने के बाद आज़ाद है, तो वह 'मुदब्बर' (जिसकी आज़ादी मालिक की मौत पर टिकी हो) नहीं होगी बल्कि अगर वह घर में दाखिल हो या उक्त उत्तराधिकारी मर जाए तो वह मृतक की तरफ से आज़ाद हो जाएगी। और अगर उत्तराधिकारी ने उससे कहा कि तू एक हज़ार दिरहम पर आज़ाद है अगर तू स्वीकार कर ले, और उसने स्वीकार कर लिया, तो वह मुफ्त में आज़ाद हो जाएगी। और अगर वसीयत की कि मेरी तरफ से किसी वाजिब हक (जैसे ज़िहार या कफ़्फ़ारा आदि) की वजह से एक गुलाम आज़ाद किया जाए, तो वह उसके माल के एक-तिहाई हिस्से से नफ़्ली कार्यों (ततव्वुआत) की तरह आज़ाद किया जाएगा, और हज व ज़कात का भी यही हुक्म है। और अगर अपनी (1) तरफ से एक आदमी आज़ाद किए जाने की वसीयत की और वह उसके लिए खरीदा गया, या अपनी मिल्कियत की एक बांदी आज़ाद किए जाने की वसीयत की और वह उसके माल का एक-तिहाई हिस्सा है, फिर उस गुलाम पर किसी ने कोई ज़ुल्म किया तो उसका मुआवज़ा (अर्श) उत्तराधिकारियों को मिलेगा, और अगर उत्तराधिकारियों ने उसका निकाह कर दिया तो यह जायज़ नहीं है। और अगर किसी व्यक्ति को वसीयत की कि मेरा यह गुलाम बेचकर उसकी कीमत गरीबों को सदका कर दे, और वसी (वसीयत लागू करने वाले) ने उसे बेचकर कीमत वसूल कर ली और वह वसी के पास बर्बाद हो गई, फिर गुलाम उक्त खरीदार से हक़दार होने की बिना पर वापस ले लिया गया, तो फ़रमाया कि इमाम अबू हनीफा रह. पहले फ़रमाते थे कि वसी खरीदार की कीमत का ज़ामिन (गारंटर) होगा और किसी से कुछ वापस नहीं ले सकता, फिर उससे रुजू किया और फ़रमाया कि वह वसी कीमत का ज़ामिन होगा और उसे मृतक के माल से वापस मिलेगा। यही साहिबैन का भी कौल है, यह 'मबसूत' में है।

फ़स्ल (अनुभाग) ☆ अगर कई वसीयतें जमा हो जाएं तो एक-तिहाई माल में या तो सभी वसीयतों की गुंजाइश होगी या सबकी नहीं होगी। यदि सबकी गुंजाइश हो, तो सभी वसीयतें एक-तिहाई माल से लागू की जाएंगी, चाहे वे वसीयतें अल्लाह तआला के वास्ते हों, जैसे नमाज़ की वसीयत, फ़र्ज़ हज, ज़कात, रोज़ा, नमाज़, कफ़्फ़ारा, मन्नत, सदका-ए-फ़ित्र और कुर्बानी, नफ़्ली हज, रोज़ा, मस्जिद बनवाना, गुलाम आज़ाद करना और कुर्बानी आदि, या इंसानों के लिए हों जैसे ज़ैद, बक्र और खालिद आदि के लिए। इसी तरह अगर एक-तिहाई माल में इतनी गुंजाइश न हो लेकिन उत्तराधिकारियों ने

अनुमति दे दी कि पूरे माल से लागू की जाएं। और अगर एक-तिहाई में गुंजाइश न हो और उत्तराधिकारियों ने अनुमति भी न दी हो, तो या तो सारी वसीयतें अल्लाह के लिए होंगी (निकटता वाली वसीयतें) या कुछ अल्लाह के लिए और कुछ बंदों के लिए होंगी, या सारी बंदों के लिए होंगी। यदि सब अल्लाह के लिए हों, तो या तो सब फ़र्ज़ होंगी या सब वाजिब या सब नफ़्ल, या उनमें सब किस्म की मिली हुई होंगी। यदि सब फ़र्ज़ बराबर हों, तो पहले वह वसीयत लागू की जाएगी जिसे वसीयत करने वाले (मूसी) ने पहले ज़िक्र किया है, यह 'बदाए' में है।

महत्वपूर्ण चीज़ वसीयत में हमेशा पहले रहेगी ☆ अगर हज और ज़कात की वसीयत की तो हज पहले होगा चाहे मूसी ने शब्दों में उसे बाद में रखा हो। और हत्या के कफ़्फ़ारा और कसम के कफ़्फ़ारा में, जिसे मृतक ने पहले रखा है, वही पहले अदा किया जाएगा। और फ़ित्र का कफ़्फ़ारा और हत्या का कफ़्फ़ारा हो तो पहले हत्या का कफ़्फ़ारा अदा किया जाएगा, यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और विद्वानों (मशायिख) ने फ़रमाया कि हज और ज़कात दोनों कफ़्फ़ारों पर पहले रखे जाएंगे और कफ़्फ़ारे सदका-ए-फ़ित्र पर पहले होंगे, और सदका-ए-फ़ित्र कुर्बानी पर पहले होगा। हालांकि हमारे नज़दीक कुर्बानी भी वाजिब है, लेकिन सदका-ए-फ़ित्र के वाजिब होने पर सर्वसम्मति (इत्तेफ़ाक) है जबकि कुर्बानी का वाजिब होना इस्तेहाद का विषय है। इसलिए जिस पर इत्तेफ़ाक है, उसे मज़बूत होने के कारण प्राथमिकता देना बेहतर है। इसी तरह सदका-ए-फ़ित्र, रोज़ा तोड़ने के कफ़्फ़ारा...

(1) अर्थात ऐसे अधिकार के कारण जो उस पर अनिवार्य है। (2) रोज़ा तोड़ देना।

طرف سے آزاد کیا تو اُس کی طرف سے آزاد نہ ہوگی بلکہ میت کی طرف سے آزاد ہوجائے گی اسی طرح اگر وارث نے کہا کہ تُو آزاد ہے اگر تُو دار میں داخل ہو یا کہا تو آزاد ہے بعد میری موت کے تو وہ مدبر نہ ہوگی بلکہ اگر دار میں داخل ہو یا وارث مذکور مر جائے تو وہ میت کی طرف سے آزاد ہوجائے گی اور اگر وارث نے اُس سے کہا کہ تو ہزار درم پر آزاد ہے اگر تو قبول کرلے پس اُس نے قبول کیا تو مفت آزاد ہوجائے گی اور اگر وصیت کی کہ میری طرف سے ایک رقبہ آزاد کیا جائے کسی حق واجب کی وجہ سے جیسے ظہار و کفارہ وغیرہ تو مثل تطوعات کے اُس کے تہائی مال سے آزاد کیا جائے گا اور حج وزکوٰۃ کا بھی یہی حکم ہے اور اگر اپنی (۱) طرف سے ایک آدمی آزاد کئے جانے کی وصیت کی اور وہ اُس کے لیے خریدا گیا یا اپنی مملوکہ ایک باندی آزاد کئے جانے کی وصیت کی اور وہ اُس کا تہائی مال ہے پھر اس رقیق پر کسی نے کوئی جنابت کی تو اُس کا ارش وارثوں کو ملے گا اور اگر وارثوں نے اُس کا نکاح کردیا تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر ایک شخص کو وصیت کی کہ میرا یہ غلام فروخت کر کے اُس کا ثمن مسکینوں کو صدقہ کر دے پس وصی نے اُس کو فروخت کر کے اُس کا ثمن وصول کیا اور وہ وصی کے پاس تلف ہوگیا پھر غلام مذکور مشتری کے پاس سے استحقاق میں لے لیا گیا تو فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ پہلے فرماتے تھے کہ وصی ثمن مشتری کا ضامن ہوگا اور کسی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے پھر اس سے رجوع کیا اور فرمایا کہ وہ وصی ثمن کا ضامن ہوگا اور اُس کو مالِ میت سے واپس ملے گا اور یہی صاحبین کا قول ہے یہ مبسوط میں ہے۔

فصل ☆ اگر چند وصیتیں مجتمع ہو جائیں تو تہائی مال میں یا تو کل وصیتوں کی گنجائش ہو گی یا سب کی گنجائش نہ ہوگی پس اگر سب کی گنجائش ہو تو سب وصیتیں تہائی مال سے نافذ کی جائیں

گی خواہ یہ وصیتیں اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوں مثلاً وصیتِ نماز جیسے حج فرض، زکوٰۃ، روزہ، نماز، کفارہ، نذر، صدقہ فطر و قربانی، حج تطوع، روزہ، نفل، بنائیے مسجد، اعتقاق مملوک اور ذبح بدنہ وغیرہ یا بندوں کے واسطے ہوں جیسے زید و بکر و خالد وغیرہ کے واسطے اور اسی طرح اگر تہائی مال میں اس قدر گنجائش نہ ہو لیکن وارثوں نے اجازت دے دی کہ تمام مال سے نافذ کی جائیں اور اگر تہائی میں گنجائش نہ ہو اور وارثوں نے اجازت بھی نہ دی پس یا تو سب وصیتیں اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوں گی یعنی وصایائے تقرب ہوں یا بعض اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوں بعض بندوں کے واسطے ہوں گی۔ یا سب وصیتیں بندوں کے واسطے ہوں گی پس اگر سب وصیتیں اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوں پس یا تو سب وصیتیں فرائض ہوں گی یا سب واجبات ہوں گی یا سب نوافل ہوں گی یا وصیتوں میں فرائض و واجبات و نوافل میں سے سب قسم کی جمع ہوں گی پس اگر سب فرائض برابر ہوں تو پہلے وہ وصیت نافذ کی جائے گی جس کو موصی نے مقدم لیا ہے یہ بدائع میں ہے۔

ولی چیز وصیت میں ہمیشہ مقدم رہے گی ☆ اگر حج و زکوٰۃ کی وصیت کی تو حج مقدم ہوگا اگرچہ موصی نے لفظاً اُس کو مؤخر کیا ہو اور کفارۂ قتل و کفارۂ قسم میں جس کو میت نے مقدم کیا ہے وہی مقدم کیا جائے گا اور کفارہ (۳) فطر اور کفارۂ قتل مثلاً میں پہلے کفارۂ قتل ادا کیا جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اور مشائخؒ نے فرمایا کہ حج و زکوٰۃ دونوں کفارات پر مقدم کی جائیں گی اور کفارات سب کے سب صدقۂ فطر پر مقدم ہیں اور صدقۂ فطر قربانی پر مقدم ہے اگر چہ ہمارے نزدیک قربانی بھی واجب ہے لیکن صدقۂ فطر کے واجب ہونے پر اتفاق ہے اور قربانی کا واجب ہونا محلِ اجتہاد ہے پس جس پر اتفاق ہے اُس کی تقدیم بسبب اُس کے اقوی ہونے کے اولیٰ ہے اسی طرح صدقۂ فطر ایسے روزہ کے کفارہ...

(۱) یعنی ایسے حق کی وجہ سے جو اُس پر واجب ہے ۱۲ (۲) روزہ توڑ ڈالنا ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Vol 5 (Page 460) Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...Fasts which were not observed during Ramadan are prioritized. The masters [jurists] have stated that *Sadaqah-ul-Fitr* takes precedence over vows (*Nadhr*), and vows take precedence over sacrifices (*Qurbani*), and sacrifices take precedence over voluntary (*Nawafil*) deeds. All of this applies when there is no *'Itq Munajjaz* (immediate manumission of a slave) mentioned in the will, and if the manumission was not granted during a terminal illness (*Marad al-Mawt*), and if it was not an absolute manumission tied to death (such as *Mudabbar*). If such manumission exists, it will be prioritized first, because immediate manumission or that tied to death is irrevocable.

Due to legal strength, if a person made a will for Hajj, charitable works, and for the maintenance of a specific mosque, as well as for specific groups of people, and one-third of the estate is insufficient to cover all these requests, then the one-third of the estate shall be apportioned among all the wills. Whatever falls into the share of the specific groups, each person therein shall take their proportionate share (*Hissa Rasad*). Regarding the portion allocated for meritorious acts (*Kar-haye-Thawab*), if no obligatory act exists other than Hajj, then Hajj shall be prioritized. If the entire allocated amount is spent on Hajj, the other charitable wills become void. If any balance remains after Hajj, it shall be applied to voluntary acts starting with the one the deceased mentioned first, and so on. If the deceased did not specify a priority among voluntary acts, the remainder shall be distributed proportionately. This is found in *Khazanat al-Muftin*.

Regarding a will for manumission, if it is an obligatory expiation (*Kaffarah*), its ruling is like that of expiations. If it is not obligatory, its ruling is like that of voluntary wills, such as giving charity to the poor or building a mosque. If some wills are for the sake of Allah and others for specific people, those specified groups will be shareholders in the one-third of the estate according to their respective allocations. The amount falling to the shares of people will be divided equally among them; one will not have priority over another. However, the amount allocated for the sake of Allah will be pooled to first fulfill mandatory duties (*Fara'id*), then obligations (*Wajibat*), and then voluntary acts (*Nawafil*). If there is a will for a specific person alongside religious acts, that person will also share in the portion according to the amount specified for them, and each category of religious act will be treated as a separate shareholder. For example, if someone says, "My one-third is for Hajj, Zakat, Expiations, and Zaid," the property will be divided into four parts: one for Zaid, one for Hajj, one for Zakat, and one for Expiations. This is mentioned in *Badai'*.

If a person makes a will stating, "Hajj should be performed every year from my one-third for a hundred Dirhams," then Hajj will be performed on his behalf for one year. Similarly, freeing a slave or giving charity for the sake of reward follows the same ruling. This is in *Muhit*. If all wills are for people, the strongest claim takes precedence. It will not necessarily be that what the deceased mentioned first is prioritized, unless specifically indicated. It is even said that if an immediate manumission (*'Itq Munajjaz*) exists, it precedes all other wills. If all wills are equal in strength, the legatees will divide the portion proportionately. This means everyone becomes a shareholder in the one-third according to their rights. If all wills are voluntary and none are specific—for example, if one specified a voluntary Hajj, freeing a slave voluntarily, and giving charity without specifying the recipients—then one should start with whichever act the deceased mentioned first. Imam Muhammad (RA) has explicitly stated this in *Zahir al-Riwayah*.

1. Freeing male and female slaves. This refers to manumission that occurs immediately. (1) To be implemented immediately.

जो रोज़े रमज़ान में नहीं रखे गए हैं, वे सर्वोपरि (मुक़द्दम) हैं। उलेमा ने कहा है कि सदक़ा-ए-फ़ित्र को मन्नत (नज़्र) पर प्राथमिकता दी जाएगी, और मन्नत को क़ुर्बानी पर, और क़ुर्बानी को नफ़िल (ऐच्छिक) कार्यों पर प्राथमिकता दी जाएगी। यह सब जो हमने ज़िक्र किया है, उस समय है जब वसीयतों में कोई 'इताक़-ए-मुनज्जज़' (दासों को तुरंत मुक्त करना) न हो, और वह 'इताक़' मौत की बीमारी (मरज़ुल मौत) के दौरान न हो, और 'इताक़' मुतलक़ यानी मौत के साथ बंधा हुआ न हो। यदि ऐसा है, तो पहले उसी को प्राथमिकता दी जाएगी क्योंकि 'इताक़-ए-मुनज्जज़' रद्द नहीं किया जा सकता। इसी तरह, यदि किसी व्यक्ति ने हज, अन्य धार्मिक कार्यों और एक विशिष्ट मस्जिद की मरम्मत के लिए वसीयत की, और साथ ही कुछ विशिष्ट समूहों के लिए भी वसीयत की, लेकिन संपत्ति का एक-तिहाई हिस्सा इन सभी वसीयतों को पूरा करने के लिए पर्याप्त नहीं है, तो एक-तिहाई हिस्से को सभी वसीयतों के बीच विभाजित किया जाएगा। जो हिस्सा विशिष्ट समूहों के खाते में आया, उसमें से प्रत्येक व्यक्ति अपना आनुपातिक हिस्सा (हिस्सा रसद) ले लेगा। और जो हिस्सा पुण्य के कार्यों (सवाब) के लिए निर्धारित हुआ, यदि उसमें हज के अलावा कोई और अनिवार्य कार्य (वाजिब) नहीं है, तो पहले हज को प्राथमिकता दी जाएगी। यदि हज पर ही सारा पैसा खर्च हो गया, तो अन्य पुण्य कार्यों की वसीयत निष्फल हो जाएगी। यदि हज के बाद कुछ बचता है, तो नफ़िल कार्यों में से जिसे मृतक ने पहले उल्लेख किया है, वहीं से शुरुआत होगी, और इसी क्रम में आगे बढ़ा जाएगा। यदि मृतक ने कोई प्राथमिकता तय नहीं की है, तो बाकी हिस्सा आनुपातिक रूप से वितरित किया जाएगा। यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में दर्ज है।

दासों को मुक्त करने की वसीयत में, यदि वह किसी कफ़्फ़ारा (प्रायश्चित) के तौर पर वाजिब है, तो उसका नियम कफ़्फ़ारा जैसा होगा। यदि वह वाजिब नहीं है, तो उसका नियम नफ़िल वसीयतों जैसा होगा, जैसे गरीबों को दान देना या मस्जिद बनवाना। यदि कुछ वसीयतें अल्लाह के लिए हों और कुछ बंदों (लोगों) के लिए, और मृतक ने विशिष्ट समूहों के लिए वसीयत की हो, तो वे एक-तिहाई संपत्ति में अपने-अपने हिस्से के हकदार होंगे। फिर जो हिस्सा बंदों के लिए बचेगा, वह उनमें बराबर रहेगा, किसी को किसी पर प्राथमिकता नहीं होगी। अल्लाह के कार्यों के लिए निर्धारित हिस्से में से पहले फ़र्ज़ (अनिवार्य), फिर वाजिब और फिर नफ़िल कार्यों को पूरा किया जाएगा। यदि अल्लाह के कार्यों के साथ किसी विशिष्ट व्यक्ति के लिए भी वसीयत है, तो वह व्यक्ति भी उस हिस्से में शरीक होगा और प्रत्येक धार्मिक कार्य को एक अलग हिस्सेदार माना जाएगा। उदाहरण के लिए, यदि वसीयत है कि

"मेरे एक-तिहाई माल से हज, ज़कात, कफ़्फ़ारा किया जाए और ज़ैद को दिया जाए", तो वह माल चार हिस्सों में बंटेगा: एक ज़ैद के लिए, एक हज के लिए, एक ज़कात के लिए और एक कफ़्फ़ारा के लिए। यह 'बदाये' में वर्णित है।

यदि वसीयत की गई कि "मेरे एक-तिहाई माल से हर साल सौ दिरम का हज किया जाए", तो एक वर्ष उसकी ओर से हज किया जाएगा। इसी तरह किसी दास को मुक्त करना या दान देना भी इसी नियम के अधीन है। यह 'मुहीत' में वर्णित है। यदि सभी वसीयतें बंदों के लिए हों, तो जो सबसे प्रबल (क़वी) होगी उसे प्राथमिकता दी जाएगी। ऐसा नहीं होगा कि जिसे मृतक ने पहले कहा वही पहले हो। यहाँ तक कि कहा गया है कि यदि 'इताक़-ए-मुनज्जज़' हो तो वह सब पर भारी होगा। यदि सभी वसीयतें बराबर की हों, तो सभी वसीयतदार आनुपातिक रूप से हिस्सा बाँट लेंगे। इसका अर्थ है कि सभी अपने अधिकारों के अनुसार एक-तिहाई माल में शामिल हो जाएंगे। यदि सभी वसीयतें नफ़िल हों और कोई विशिष्ट न हो, जैसे नफ़िल हज, दास की मुक्ति या दान, तो उस कार्य से शुरू किया जाएगा जिसका उल्लेख मृतक ने पहले किया है। 'ज़ाहिरुल रिवायत' में इमाम मुहम्मद (रह.) ने इसे स्पष्ट रूप से बयान किया है।

१ दास-दासी को मुक्त करना। यह वह स्वतंत्रता है जो तुरंत प्रभावी होती है। (१) तुरंत लागू हो जाए।

سے جو رمضان میں نہیں رکھا ہے مقدم ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ صدقہ فطر بہ نسبت نذر کے مقدم کیا جائے گا اور نذر بہ نسبت قربانی کے مقدم ہے اور قربانی بہ نسبت نوافل کے مقدم ہے اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا ہے اس وقت ہے کہ جب وصیتوں میں کوئی اعتاق ۱ منجز نہ ہو اور اعتاق (۱) مرض الموت نہ ہو اور اعتاق مطلق بموت یعنی مدبر نہ کیا ہوا اور اگر ہو گا تو پہلے وہی مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ اعتاق منجز واعتاق معلق بموت قابل فسخ نہیں ہوتا ہے پس بسبب اقویٰ ہونے کے ایک شخص نے حج و قربت کے کاموں اور ایک مسجد معین کے سامان درستی کی وصیت کی اور اقوام معین کے واسطے اور بھی وصیتیں کیں اور تہائی مال میں ان تمام وصیتوں کے سمیٹنے کی گنجائش نہیں ہے تو تہائی مال تمام وصیتوں میں عضید کیا جائے گا پس جس قدر اقوام معین کے حصہ میں آیا اس میں سے ہر ایک اپنا اپنا حصہ رسد لے لے گا اور جس قدر کارہائے ثواب کے پرتے میں پڑا اور اس میں سے سوائے حج کے کوئی قربت واجبہ نہیں ہے تو پہلے حج کی تقدیم کی جائے گی پس اگر سب مال حج میں تصرف ہو گیا تو باقی کارہائے ثواب کی وصیتیں باطل ہو جائیں گی اور اگر حج میں سے کچھ باقی رہا تو نوافل میں سے جس کو میت نے مقدم کیا ہے اسی سے ابتدا کی جائے گی پھر اس کے بعد جس کو میت نے مقدم بیان کیا ہو علی ہذا القیاس اور اگر میت نے نوافل میں سے کسی کی تقدیم نہ کی ہو تو مابقی سب پر حصہ رسد تقسیم کیا جائے گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

آزاد کئے جانے کی وصیت میں اگر عتاق کسی کفارہ کا واجب ہو تو اس کا حکم مثل حکم کفارات کے ہے اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں اور اگر واجب نہ ہو تو اس کا حکم مثل نفل وصیتوں کے ہے جیسے فقیروں پر صدقہ کر دینا اور مسجد بنانا اور نفل حج کرانا وغیرہ اور اگر وصیتوں میں

سے بعض اللہ تعالیٰ ہوں اور بعض بندوں کے واسطے ہوں پس اگر اس نے اقوام معین کے واسطے وصیت کی ہو تو وہ لوگ بقدر اپنی اپنی وصیتوں کے تہائی مال میں حصہ دار کئے جائیں گے پھر جس قدر بندوں کے حصہ میں پڑا وہ ان میں یکساں رہے گا بعض کو بعض پر تقدیم نہ ہو گی اور جو اللہ تعالیٰ وصیتوں کے پرتے میں پڑا ہے وہ جمع کر کے پہلے اس سے فرائض ادا کی جائیں گی پھر واجبات اور پھر نوافل اور اگر اللہ تعالیٰ وصیتوں کے ساتھ بندوں میں سے ایک شخص معین کے واسطے وصیت ہے تو قربت کی وصیتوں کے ساتھ وہ شخص بھی اپنی وصیت کی مقدار پر شریک کیا جائے گا اور ہر جہت قربت ایک علیحدہ شریک قرار دی جائے گی پس اگر اس نے کہا کہ میرا تہائی مال حج وزکوٰۃ و کفارات وزید کے واسطے ہے تو تہائی مال چار حصوں پر تقسیم ہوگا جس میں سے ایک حصہ زید کو ملے گا اور ایک حصہ حج کے واسطے اور ایک حصہ زکوٰۃ کے واسطے ہے اور ایک حصہ کفارات کے واسطے ہوگا یہ بدائع میں ہے۔

اگر یہ وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے ہر سال سو درم سے حج کیا جائے تو ایک سال اس کی طرف سے حج کر دیا جائے گا اسی طرح ثواب کی نظر سے کسی آدمی کا آزاد کرنا اور فقیروں کو صدقہ دینا بھی یہی حکم رکھتا ہے یہ محیط سرخی میں ہے اور اگر سب وصیتیں بندوں کے واسطے ہوں تو سب سے قوی مقدم ہو گی پھر اس سے نیچے جو سب سے قوی ہو علی ہذا القیاس اور یہ نہ ہو گا کہ جس کو میت نے مقدم کیا ہے وہی مقدم ہو حتیٰ کہ کہا گیا ہے کہ اگر وصایا میں عتق ۱ منجز ہو تو باقی وصیتوں پر مقدم ہو گا اور اگر سب وصیتیں قوت میں برابر ہوں تو صاحبان وصیت باہم حصہ رسد بانٹ لیں گے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ سب لوگ اپنے اپنے حق کے واسطے تہائی مال میں بقدر حقوق شریک ہو جائیں گے اور یہ نہ ہو گا کہ جس کی میت نے تقدیم کی ہے وہ مقدم کیا جائے اور اگر سب وصیتیں نوافل ہوں اور ان میں سے کوئی معین نہ ہو مثلاً یوں وصیت کی کہ میری طرف سے نفل حج کیا جائے اور وصیت کی کہ میری طرف سے ایک

آدمی آزاد کیا جائے یعنی نفل طور پر اور اس کو معین کیا اور اسی طرح وصیت کی کہ میری طرف سے فقیروں کو صدقہ دیا جائے اور ان کو معین نہ کیا تو ایسی صورت میں جس سے میت نے شروع کیا ہے اسی سے شروع کیا جائے گا ظاہر الروایہ میں امام محمدؒ نے اس کو صریح بیان فرمایا ہے۔

۱ غلام و باندی کو آزاد کرنا ۱۲ ج ع وہ آزادگی جو فی الحال واقع ہوتی ہے ۱۲ (۱) فی الحال نافذ ہو جائے ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 461 Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

Similarly, manumitting (freeing) an unspecified slave for the sake of spiritual reward —the validity of such a will is for the sake of Allah Almighty and is not valid for the servant (human) (1). This is mentioned in *Al-Muhit*. A person willed that one hundred dirhams be given to the poor, one hundred dirhams to his relatives, and food be provided to the poor for his missed (qada) prayers. He then passed away while owing one month's worth of prayers, and one-third of his estate was insufficient for all these bequests. Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that the one-third of the estate should be divided into three portions: the hundred dirhams for the poor, the hundred dirhams for the relatives, and for the prayers, calculate the value of one 'seer' (unit of weight) of wheat for each prayer. A portion proportional to that value should be allocated, and the one-third of the estate should be distributed among all bequests pro-rata. Whatever portion falls to the relatives should be given to them. Regarding the portion for the poor and the feeding, the food should be provided first, and once that is completed, the remainder should go to the poor. This means the deficit will be borne by the portion for the poor. This is found in *Fatawa Qazi Khan*. If someone wills for *Hajjat al-Islam* (the mandatory Hajj), a person shall be sent on a mount from the deceased's city to perform Hajj on their behalf. If the funds from the will are insufficient for the journey from there, then Hajj should be performed from wherever the funds suffice. If a person left his city for Hajj and died on the way, having willed for Hajj to be performed on his behalf, then according to Imam al-A’zam (Abu Hanifa), Hajj should be performed from his city; this is also the opinion of Imam Zufar. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, Hajj should be performed from the point he had reached (by way of *Istihsan*). Similarly, if someone performing Hajj on behalf of another person dies on the way, the same difference of opinion exists. This is in *Al-Kafi*.

Chapter Six Regarding Bequests in Favor of Relatives, Household Members (Ahl al-Bayt), Neighbors, the Children of So-and-So, Orphans, Mawali (Enfranchised Slaves), Shia, Scholars, People of Hadith, etc.

Imam Abu Hanifa considers four conditions for entitlement under such a will: First, the beneficiaries must be two or more; Second, the Imam considers proximity (*aqrab*), whereby a closer relative excludes (*mahjub*) a more distant one, as in inheritance laws; Third, the relative must be a *Dhi Rahm Mahram* (a blood relative within prohibited degrees of marriage) of the testator (*musi*), such that a cousin is not entitled to such a bequest; and Fourth, the beneficiary must not be a potential heir of

the testator. In this regard, men and women are equal, as stated in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. Furthermore, Muslims and non-believers, males and females, free persons and slaves, minors and adults are all equal. According to the *Sahibain* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), every relative of the deceased belonging to the family tree of either parent will be included in this bequest, up to the first ancestor (*Jad-e-A'la*) who embraced Islam. In the right to the bequest, the near and far, individual and group, non-believer and Muslim are all equal. Then, is the ancestor's being Muslim a condition? Some have said it is a condition, others say it is not, but it is required that he lived in the era of Islam and was known after Islam. For example, if an 'Alwi' (descendant of Ali) made a bequest for his relatives, then for the one who imposed the condition of being Muslim, the wealth will be spent only on the offspring of Ali (RA) and not on the offspring of Abu Talib. For the one who did not impose the condition of being Muslim, it will also be spent on the offspring of Abu Talib, including the offspring of Aqeel and Ja'far, but the offspring of Abdul Muttalib will be excluded by consensus (*ijma*) because Abdul Muttalib did not live in the era of Islam. Moreover, a legal heir will also be excluded by consensus. This is in the *Sharh Ziyadat al-Attabi*.

(Footnotes): *le*: *Mahjub* (excluded) here refers to total deprivation (*hurman*) and not just a reduction in share. *h*: For example, if his great-grandfather was a Muslim, all descendants from that point onwards will be included. (1): If the slave was specifically identified, it would also be valid for the servant (human).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 461 किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

इसी प्रकार सवाब (पुण्य) के तौर पर एक अनिर्दिष्ट गुलाम को आज़ाद कर देना, ऐसी वसीयत की वैधता अल्लाह तआला के लिए है और बंदे (1) के लिए सही नहीं है, यह 'मुहीत' में है। इसी तरह एक व्यक्ति ने वसीयत की कि सौ दिरहम फ़कीरों को दिए जाएँ और सौ दिरहम रिश्तेदारों (अक़रबा) को दिए जाएँ और मेरी क़ज़ा नमाज़ों के बदले फ़कीरों को खाना खिलाया जाए। फिर वह मर गया और उसकी एक महीने की नमाज़ें क़ज़ा थीं, और उसका तिहाई माल इन सब वसीयतों के लिए पर्याप्त नहीं है, तो शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल ने फ़रमाया कि तिहाई माल के तीन हिस्से किए जाएँ सौ दिरहम फ़कीरों का हिस्सा, सौ दिरहम रिश्तेदारों का हिस्सा, और हर नमाज़ के लिए एक सेर गेहूँ के हिसाब से जितने भी गेहूँ हों, उनकी क़ीमत का एक हिस्सा तय करके तिहाई माल उन सब पर आनुपातिक रूप से (pro-rata) विभाजित किया जाएगा। अतः जितना हिस्सा रिश्तेदारों के भाग में आएगा, वह उन्हें दे दिया जाएगा और जितना फ़कीरों और खाने के हिस्से में आएगा, उसमें पहले खाना दिया जाएगा और जब खाना पूरा हो जाए तो शेष फ़कीरों को दिया जाएगा, यानी कमी फ़कीरों के हिस्से में रखी जाएगी। यह 'फ़तावा क़ाज़ी खाँ' में है। और अगर किसी ने 'हज्जतुल इस्लाम' (अनिवार्य हज) की वसीयत की, तो उसकी ओर से उसके शहर से एक व्यक्ति को सवारी पर भेजकर हज कराया जाएगा। यदि वसीयत की राशि यहाँ से पूरी नहीं पड़ती, तो जहाँ से पूरी पड़े वहाँ से हज कराया जाएगा। अगर कोई व्यक्ति अपने शहर से हज के लिए निकला और रास्ते में मर गया और वसीयत कर गया कि मेरी तरफ से हज कराया जाए, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफ़ा) रह० के अनुसार उसके शहर से हज कराया जाएगा और यही ज़फ़र का भी मत है। इमाम अबू यूसुफ़ रह० और इमाम मुहम्मद रह० के अनुसार जहाँ तक वह पहुँच चुका था, वहां से हज कराया जाएगा। इसी तरह अगर किसी अन्य की ओर से हज करने वाला रास्ते में मर जाए, तो भी यही मतभेद है। यह 'काफ़ी' में है।

छठा अध्याय रिश्तेदारों, अहले बैत (घर वालों), पड़ोसियों, अमुक की संतानों, अनाथों, मौलाओं (आज़ाद किए गए गुलामों), शिया, विद्वानों और हदीस के ज्ञाताओं आदि के पक्ष में वसीयत करने के बयान में

इमाम अबू हनीफ़ा रह० ने ऐसी वसीयत की पात्रता के लिए चार शर्तों को माना है: पहली यह कि पात्र दो या उससे अधिक हों; दूसरी यह कि इमाम निकटतम रिश्तेदार (अक़रब) का विचार करते हैं, अतः निकटतम के होते हुए दूर का रिश्तेदार वंचित (महजूब) रहेगा जैसा कि विरासत में होता है; तीसरी

यह कि वह मूसी (वसीयत करने वाले) का 'ज़ी-रहम मेहरम' (खून का वह रिश्ता जिससे निकाह हराम हो) हो, यहाँ तक कि चचेरा भाई ऐसी वसीयत का पात्र नहीं है; और चौथी यह कि वह मूसी का वारिस (उत्तराधिकारी) न बन सकता हो। इसमें महिलाएँ और पुरुष सभी समान हैं, जैसा कि 'मुहीत सरख़सी' में है। साथ ही इसमें मुसलमान और काफ़िर, पुरुष और महिला, आज़ाद और गुलाम, छोटे और बड़े सब बराबर हैं। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार उसका हर वह रिश्तेदार जो माता या पिता की ओर से उससे जुड़ा है, इस वसीयत में शामिल होगा, और इसकी सीमा उस दादा या नाना तक होगी जो इस्लाम में उसका 'जद-ए-आला' (पूर्वज) है। वसीयत के अधिकार में निकट, दूर, अकेला, समूह, काफ़िर और मुसलमान सब बराबर होंगे। फिर क्या पूर्वज का मुसलमान होना भी शर्त है? कुछ ने कहा कि शर्त है और कुछ ने कहा शर्त नहीं है, लेकिन यह शर्त है कि उसने इस्लाम का ज़माना पाया हो और इस्लाम के बाद प्रसिद्ध हुआ हो। यहाँ तक कि यदि किसी 'अलवी' ने अपने रिश्तेदारों के लिए वसीयत की, तो जिसने इस्लाम की शर्त लगाई है, वह वसीयत का माल केवल हज़रत अली (रज़ि०) की संतान पर खर्च करेगा और अबू तालिब की (अन्य) संतान पर नहीं करेगा। और जिसने इस्लाम की शर्त नहीं लगाई, वह अबू तालिब की संतान पर भी खर्च करेगा, जिसमें अक़ील और जाफ़र की संतान शामिल होगी, और अब्दुल मुत्तलिब की संतान आम सहमति (इजमा) से शामिल नहीं होगी क्योंकि अब्दुल मुत्तलिब ने इस्लाम का समय नहीं पाया। साथ ही वारिस भी आम सहमति से इसमें शामिल नहीं होगा। यह 'शरह ज़ियादात अत्ताबी' में है।

(पाद-टिप्पणियाँ): ले: 'महजूब' पूरी तरह वंचित होने के अर्थ में है न कि केवल हिस्से की कमी के अर्थ में। ह: उदाहरण के लिए उसके पर-नाना या पर-दादा इस्लाम में थे, तो उस समय से जितनी भी संतानें और संतानों की संतानें होंगी, वे सब शामिल होंगी। (1) अगर वह गुलाम निर्दिष्ट कर दिया गया हो, तो वह बंदे के लिए भी (वैध) होगी।

اسی طرح ازراہ ثواب ایک غیر معین مملوک آزاد کر دینا ایسی وصیت کی صحت اللہ تعالیٰ ہے اور واسطے بندے (۱) کے نہیں صحیح ہے یہ محیط میں ہے یہی ایک شخص نے وصیت کی کہ سو درہم فقیروں کو دیئے جائیں اور سو درہم اقرباؤں کو دیئے جائیں اور میری قضا نمازوں کے واسطے فقیروں کو کھانا دیا جائے پھر مر گیا اور اُس پر ایک مہینہ کی نمازیں قضا ہیں اور اُس کا تہائی مال ان سب وصیتوں کے واسطے کافی نہیں ہے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ تہائی مال میں تین حصے کئے جائیں سو درہم فقیروں کا حصہ اور سو درہم اقرباء کا اور ہر نماز کے واسطے ایک سیر گیہوں کے حساب سے جس قدر گیہوں ہوں اُن کی قیمت کا ایک حصہ قرار دے کر تہائی مال ان سب پر حصہ رسد تقسیم کیا جائے گا پس جس قدر اقرباء کے حصہ میں پڑے وہ اُن کو دے دیا جائے گا اور جس قدر فقیروں و طعام کے حصہ میں آئے اُس میں طعام پہلے دیا جائے گا اور جب طعام پورا ہو جائے تو باقی فقیروں کو دیا جائے گا یعنی نقصان فقیروں کے حصہ میں رکھا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے اور اگر کسی نے حجۃ الاسلام کی وصیت کی تو اُس کی طرف سے اُس کے شہر سے ایک شخص کو سوار کر کے حج کرادیں گے پس اگر نفقہ وصیت یہاں سے پورا نہ پڑتا ہو تو جہاں پورا پڑے وہاں سے حج کرادیں گے اگر ایک شخص اپنے شہر سے حج کے واسطے نکلا اور راہ میں مر گیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرا دیا جائے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اُس کے شہر سے حج کرایا جائے گا اور یہی قول زفر کا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جہاں تک پہنچ گیا ہے استحساناً وہاں سے حج کرایا جائے گا اسی طرح اگر غیر کی طرف سے حج کرنے والا راہ میں مر گیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے یہ کافی میں ہے۔

چھٹا باب اقارب، اہل بیت، پڑوسیوں، بنی فلاں اور یتیموں وموالی و شیعہ واہل علم وحدیث وغیرہ کے حق میں وصیت کرنے کے بیان میں

امام ابو حنیفہؒ نے ایسی وصیت کے استحقاق میں چار شرطوں کا اعتبار کیا ہے ایک یہ کہ مستحق دو یا زیادہ ہوں دوم یہ کہ امام اقرب کا اعتبار کرتے ہیں چنانچہ اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد محجوب۸لے ہوگا جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے سوم یہ کہ موسیٰ کا ذی رحم محرم ہو حتیٰ کہ چچا کا بیٹا ایسی وصیت کا مستحق نہیں ہے اور چہارم یہ کہ ایسا نہ ہو کہ جو موسیٰ کا وارث ہو سکے اور اس میں عورتیں و مرد سب یکساں ہیں کذانی المحیط السرخسی اور نیز اس میں مسلمان و کافر مذکر و مونث و آزاد و غلام و صغیر و کبیر سب برابر ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک اُس کا ہر رشتہ دار برادری جو ماں باپ کی طرف سے اُس کی جانب منسوب ہے اس وصیت میں داخل ہوگا اور انتہا اس کی اُس دادا یا نانا تک ہوگی جو اسلام میں اُس کا جد اعلیٰ ہے۸ھ اور حق وصیت میں اقرب وابعد و واحد و جماعت و کافر و مسلمان سب برابر ہوں گے پھر آیا جد اعلیٰ کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے تو بعض نے فرمایا کہ شرط ہے اور بعض نے فرمایا نہیں شرط ہے لیکن یہ شرط ہے کہ اُس نے اسلام کا زمانہ پایا ہو اور بعد اسلام کے معروف ہو حتیٰ کہ علوی نے اگر اپنے اہل قرابت کے واسطے وصیت کی تو جس نے اسلام کی شرط لگائی ہے وہ مال وصیت فقط اولاد علی رضی اللہ عنہ کی طرف صرف کرے گا اور اولاد ابوطالب کی طرف صرف نہ کرے گا اور جس نے اسلام کی شرط نہیں لگائی ہے وہ اولاد ابوطالب کی طرف بھی صرف کرے گا اُس میں اولاد عقیل و جعفر داخل ہوں گے اور اولاد عبدالمطلب بالا جماع داخل نہ ہوں گے اس واسطے کہ عبدالمطلب نے زمانہ اسلام نہیں پایا ہے اور نیز وارث بھی بالا جماع داخل نہ ہوگا یہ شرح زیادات عتابی میں۔

لے محجوب حرمان کی صورت میں بابت حرمان اور نہ بابت نقصان ۱۲ ہ مثلاً اُس کا پر نانا و پر دادا اسلام میں تھے تو اس وقت سے جس قدر اولاد و اولادِ اولاد ہوتی ہیں سب داخل ہوں گی ۱۲

(۱) اگر وہ غلام معین کر دیا تو بندے کے واسطے بھی ہوگی ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 5 | 462 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

According to Imam al-A'zam (Imam Abu Hanifa), if there is only one close relative, they are entitled to half of the bequest; this is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. When a father or child is not included in such a bequest, will the grandfather, maternal grandfather, grandson, or granddaughter, etc., be included? It is stated in *Al-Ziyadat* that they shall be included, and no disagreement is mentioned regarding this. However, Hasan bin Ziyad narrated from Imam al-A'zam that they should not be included, and the same is narrated from Imam Abu Yusuf, and this is the correct view. If a person leaves two paternal uncles and two maternal uncles, and they are not his heirs (for example, if the deceased has a son), the property of the bequest will go to the two paternal uncles, while both maternal uncles will be excluded; this is according to Imam al-A'zam. According to the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the property of the bequest will be divided into four equal parts among the two paternal and two maternal uncles. If there is one paternal uncle and two maternal uncles, the paternal uncle will receive half of the one-third, and the remaining half will be divided equally between the two maternal uncles; however, according to the *Sahibayn*, the entire one-third will be divided equally into three parts among all of them. If there is only one paternal uncle and no other *Dhu al-Rahm* (blood relative), then according to Imam al-A'zam, half of the one-third will go to that uncle and the remaining half will be returned to the heirs of the testator. According to the *Sahibayn*, the remaining half will be spent on his non-mahram blood relatives; this is in *Al-Bada'i*. If he leaves one paternal uncle, one paternal aunt, one maternal uncle, and one maternal aunt, the bequest will be divided equally between the paternal uncle and paternal aunt because their kinship is equal; this is in *Al-Hidayah*. If he made a bequest for one of his near relatives or a blood relative, that single person will be entitled to the entire bequest. For instance, if he leaves a paternal uncle and a maternal uncle, according to Imam al-A'zam, the paternal uncle will be entitled to the entire property; this is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a bequest is made for relatives (*qarabah*) and they are so numerous that they cannot be counted, the scholars have differed on its validity; some say the bequest is void (*batil*), while Muhammad bin Salma stated that the bequest is valid, and the fatwa is based on this; this is in *Al-Tatarkhaniyah*.

If a bequest is made for the *Ahl al-Bayt* (family/household), then anyone who is related to him through his father will be included. The "highest father" (ancestor) will be considered the one who existed during the era of Islam. All those related

specifically through the father up to that ancestor will be included. For example, if the testator is an Alawi, all descendants of Ali (may Allah be pleased with him) who are related through the father will be included in such a bequest. If he is an Abbasi, all descendants of Abbas (may Allah be pleased with him) related through the father will be included, whether male or female, provided their lineage is through the father; no one whose relation is through the mother will be included. Similarly, if he made a bequest for his *nasab* (lineage) or his *hasab* (noble lineage/social status), this bequest will also be for his relatives who are related through the ultimate father during the Islamic era. Even if his ancestors followed a different religion, they would still be included, because lineage (*nasab*) is attributed through the father, not the mother. The same applies to *hasab*. For instance, if a Hashimi marries his slave girl and has children, they will be attributed to their father, not their mother, and the *hasab* is within the father's household (*Ahl al-Bayt*), not the mother's. Thus, it is established that *hasab* and *nasab* are specific to the father; the mother has no part in them. Likewise, if a bequest is made for the "kin of so-and-so," it refers to the father's children; similarly, "tribe of so-and-so" also refers to the father's children, like the term kin. Making a bequest for the "descendants of so-and-so" (*Al-e-Falan*) is equivalent to the "household of so-and-so" (*Ahl al-Bayt-e-Falan*), and in such a case, maternal relatives will not be included; this is in *Al-Bada'i*. If a woman makes a bequest for her "kin" or "household," her own children will not be included because her children are attributed to their father, not their mother; unless the husband is among her own relatives. This is in *Sharh al-Ziyadat al-Itabi*.

इमाम-ए-आज़म के नज़दीक अगर क़रीबी एक हो तो वह आधी वसीयत का हक़दार होगा, यह मुहीत सरख़सी में है। और जब ऐसी वसीयत में बाप और बेटा शामिल न हों, तो क्या दादा, नाना, पोता और नवासी वग़ैरह शामिल होंगे? 'ज़ियादात' में ज़िक्र है कि वे शामिल होंगे और इसमें कोई मतभेद नहीं बताया गया। हसन बिन ज़ियाद ने इमाम-ए-आज़म से रिवायत की है कि ये शामिल नहीं होंगे और इमाम अबू यूसुफ़ से भी यही रिवायत है, और यही सही है। अगर एक व्यक्ति ने दो चाचा और दो मामा छोड़े और ये लोग उसके वारिस नहीं हैं (मिसाल के तौर पर इनके साथ मृतक का बेटा भी है), तो वसीयत का माल दोनों चाचाओं को मिलेगा, और दोनों मामा वंचित रहेंगे; यह इमाम-ए-आज़म के नज़दीक है। लेकिन साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक वसीयत का माल दोनों चाचाओं और दोनों मामाओं के बीच चार हिस्सों में बँटेगा। अगर उसका एक चाचा और दो मामा हों, तो चाचा को तिहाई का आधा मिलेगा और बाक़ी आधा दोनों मामाओं में बराबर बँटेगा; और साहिबैन के नज़दीक पूरी तिहाई उन सब में तीन हिस्सों में बराबर बँटेगी। अगर उसका एक ही चाचा हो और उसके अलावा कोई ज़ी-रहम (सगा सम्बन्धी) न हो, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक तिहाई का आधा उसी चाचा को मिलेगा और बाक़ी आधा वसीयत करने वाले के वारिसों को वापस दिया जाएगा; और साहिबैन के नज़दीक बाक़ी आधा उसके ग़ैर-महरम ज़ी-रहम की तरफ़ ख़र्च किया जाएगा, यह 'बदाए' में है। अगर उसने एक चाचा, एक बुआ, एक मामा और एक मौसी छोड़ी, तो वसीयत का माल चाचा और बुआ के बीच बराबर बँटेगा क्योंकि उन दोनों की निकटता समान है, यह 'हिदाया' में है। और अगर उसने अपने किसी एक निकट सम्बन्धी या ज़ी-रहम के लिए वसीयत की, तो वह अकेला ही पूरे माल का हक़दार होगा; यहाँ तक कि अगर उसने चाचा और मामा छोड़े, तो इमाम-ए-आज़म के नज़दीक चाचा पूरे माल का हक़दार होगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। और अगर वसीयत सम्बन्धी (क़राबत) के लिए हो और सम्बन्धी इतने हों कि गिने न जा सकें, तो उलेमा ने इसकी वैधता पर मतभेद किया है; कुछ ने कहा कि वसीयत बातिल (अमान्य) है और मुहम्मद बिन सलमा ने कहा कि वसीयत जायज़ है और इसी पर फ़तवा है, यह 'तातारा ख़ानिया' में है।

अगर 'अहल-ए-बैत' (घर वालों) के लिए वसीयत की गई, तो वह व्यक्ति शामिल होगा जो पिता की ओर से उससे सम्बन्धित हो। और 'आला बाप' (सर्वोच्च पिता) वह माना जाएगा जो इस्लाम के ज़माने में हो; उस पिता तक पिता की ओर से जुड़े सभी लोग शामिल होंगे। यहाँ तक कि अगर वसीयत करने वाला 'अल्वी' हो, तो उसकी ऐसी वसीयत में हज़रत अली (रज़ि.) की वह पूरी सन्तान शामिल होगी जो

पिता की ओर से उनसे जुड़ी हो। और अगर वह 'अब्बासी' हो, तो हज़रत अब्बास (रज़ि.) की वह पूरी सन्तान शामिल होगी जो पिता की ओर से जुड़ी हो, चाहे वे पुरुष हों या स्त्री, बशर्ते उनका सम्बन्ध पिता की ओर से हो; जिसकी माँ की ओर से सम्बन्ध हो, वह शामिल नहीं होगा। इसी तरह, अगर उसने अपने 'नसब' (वंश) या अपने 'हसब' (कुल मर्यादा) के लिए वसीयत की, तो यह वसीयत भी उसके उन रिश्तेदारों के लिए होगी जो इस्लाम के काल में पिता की ओर से उससे सम्बन्धित हों; यहाँ तक कि अगर उसके पूर्वज उसके धर्म के विरुद्ध (ग़ैर-मुस्लिम) हों, तब भी वे शामिल होंगे क्योंकि 'नसब' वह है जो पिता की ओर से हो, न कि माँ की ओर से। 'हसब' का भी यही हाल है; जैसे कि अगर किसी हाशमी ने अपनी दासी से निकाह किया और उससे सन्तान हुई, तो वह अपने पिता की ओर से जानी जाएगी न कि माँ की ओर से, और 'हसब' पिता के अहल-ए-बैत में होता है, माँ के नहीं। अतः सिद्ध हुआ कि 'हसब' और 'नसब' पिता के साथ विशिष्ट हैं, माँ का इसमें दख़ल नहीं है। इसी तरह अगर 'फ़लाँ की जिन्स' के लिए वसीयत की, तो पिता की सन्तान मुराद होगी; और 'है-फ़लाँ' (फ़लाँ के क़बीले) से भी पिता की सन्तान ही मुराद होगी। इसी तरह 'आल-ए-फ़लाँ' के लिए वसीयत करना 'अहल-ए-बैत-ए-फ़लाँ' के समान है, और ऐसी स्थिति में माँ की ओर से सम्बन्धी शामिल नहीं होंगे, यह 'बदाए' में है। और अगर किसी औरत ने अपनी 'जिन्स' या 'अहल-ए-बैत' के लिए वसीयत की, तो उसकी अपनी सन्तान शामिल नहीं होगी क्योंकि उसकी सन्तान अपने पिता की ओर से जानी जाती है न कि माँ की ओर से; सिवाय उस स्थिति के जब उसका पति उसके अपने रिश्तेदारों में से हो। यह 'शरह ज़ियादात-ए-इताबी' में है।

ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اگر قریب ایک ہو تو وہ نصف وصیت کا مستحق ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور جب ایسی وصیت میں والد و ولد داخل نہ ہوئے پس آیا دادا و نانا و پوتا و نواسی وغیرہ داخل ہوں گے تو زیادات میں مذکور ہے کہ داخل ہوں گے اور اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں فرمایا اور حسن بن زیادؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ یہ داخل نہ ہوں گے اور ایسا ہی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے اور اگر ایک شخص نے دو چچا اور دو ماموں چھوڑے اور یہ لوگ اس کے وارث نہیں ہیں مثلاً ان کے ساتھ میت کا بیٹا بھی ہے تو مال وصیت ہر دو چچا کو ملے گا دونوں ماموں محروم رہیں گے یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مال وصیت ہر دو چچا و ہر دو ماموں کے درمیان چار حصہ ہو کر تقسیم ہو گا اور اگر اس کا ایک چچا ہو اور دو ماموں ہوں تو چچا کو تہائی کا نصف ملے گا اور باقی نصف ہر دو ماموں کے درمیان برابر تقسیم ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک پوری تہائی ان سب میں تین حصہ ہو کر برابر تقسیم ہو گی اور اگر اس کا ایک چچا ہو اور سوائے اس کے اس کا کوئی ذی رحم نہ ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک تہائی کا نصف اسی کے چچا کو ملے گا اور نصف باقی وارثان موصی کو واپس دیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک نصف باقی اس کے ذی رحم غیر محرم کی طرف صرف کیا جائے گا یہ بدائع میں ہے اور اگر اس نے ایک چچا و پھوپھی و ایک ماموں و خالہ چھوڑی تو مال وصیت چچا و پھوپھی کے درمیان برابر تقسیم ہو گا اس وجہ سے وہ دونوں کی قرابت یکساں ہیں یہ ہدایہ میں ہے اور اگر اس نے اپنے ایک ذی قرابت یا ایک ذی رحم کے واسطے وصیت کی تو ایک ہی تمام مال کا مستحق ہو گا حتی کہ اگر اس نے چچا و ماموں چھوڑا تو چچا امام اعظمؒ کے نزدیک کل مال کا مستحق ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر وصیت

واسطے قرابت کے ہو اور اہل قرابت اس قدر ہوں کہ شمار سے باہر ہوں تو مشائخ نے اس کے جواز میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ وصیت باطل ہے اور محمد بن سلمہؒ نے فرمایا کہ وصیت جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے۔

اگر اہل بیت کے واسطے وصیت کی تو جو شخص اس کے باپ کی طرف سے اس کی طرف منسوب ہو داخل ہو گا اور اعلیٰ باپ وہ قرار دیا جائے گا جو زمانہ اسلام میں ہو پس اس باپ تک جتنے لوگ خاص باپ کی طرف سے اس کی جانب منسوب ہوں سب داخل ہوں گے حتی کہ اگر موصی علوی ہو تو اس کی ایسی وصیت میں کل اولاد علی رضی اللہ عنہ جو باپ کی طرف سے اس کی جانب منسوب ہو داخل ہو گی اور اگر عباسی ہو تو کل اولاد عباس رضی اللہ عنہ جو باپ کی طرف سے منسوب ہو داخل ہوں گے خواہ وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں بشرطیکہ اُن کی نسبت باپ کی جانب سے ہو اور جس کی نسبت ماں کی جانب سے ہو ان میں سے کوئی داخل نہ ہو گا اسی طرح اگر اس نے اپنے نسب یا اپنے حسب کے واسطے وصیت کی تو یہ وصیت بھی اس کے اہل قرابت کے واسطے جو اسلام کے زمانہ میں انتہائی پدر کی طرف سے اس کی جانب منسوب ہوں ہو گی حتیٰ کہ اگر اس کے آباؤ اجداد اس کے دین کے برخلاف غیر دین پر ہوں تو وہ بھی داخل ہوں گے اس واسطے کہ نسب وہ ہے کہ جو باپ کی طرف سے اس کی جانب منسوب ہو نہ ماں کی طرف سے اور یہی حال حسب کا ہے چنانچہ اگر ہاشمی نے اپنی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو وہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہو گی نہ ماں کی طرف و حسب اس کے باپ کے اہل بیت میں ہے نہ ماں کے پس ثابت ہوا کہ حسب و نسب باپ کے ساتھ مختص ہیں ان کا دخل نہیں ہے اسی طرح اگر جنس فلاں کے واسطے وصیت کی تو باپ کی اولاد مراد ہو گی اور اسی طرح حی فلاں سے بھی باپ کی اولاد مثل جنس کے مراد ہو گی اسی طرح آل فلاں کے واسطے وصیت کرنی تھی بمنزلہ اہل بیت فلاں کے ہے اور ایسی صورت میں اہل قرابت مادری میں سے کوئی

داخل نہ ہو گا یہ بدائع میں ہے اور اگر عورت نے اپنی جنس یا اہل بیت کے واسطے وصیت کی تو اُس کا ولد داخل نہ ہو گا اس واسطے کہ اُس کا ولد اپنے باپ کی طرف منسوب ہے نہ ماں کی طرف الا اُس صورت میں داخل ہو سکتا ہے کہ جب اس کا شوہر اُس کے اہل قرابت میں سے ہو۔ یہ شرح زیادات عتابی۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 463 Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

It is stated that if a person bequeaths one-third of his property to his 'Ahl' (family) or the family of so-and-so, this bequest specifically belongs to his wife and no one else; this is based on analogy (Qiyas). However, by preference (Istihsan), we have ruled that this bequest shall include anyone residing in his house, whom he provides for, and who is being raised by him. Yet, his slaves (mamluk) shall not be included in this bequest. If his family members reside in two different cities or towns, all shall be included due to the general nature of the term; this is mentioned in Tatar-Khaniyah. If he makes a bequest for his three distinct types of brothers while having a son, the bequest for the brothers shall be valid and divided into three equal shares because they are not legal heirs in the presence of a son. However, if there is a daughter, the bequest will only be valid for a paternal or maternal half-brother, and it will not be valid for a full brother (from both father and mother) because he becomes an heir ('Asabah) alongside the daughter. If he has no son or daughter, the entire bequest shall be for the paternal half-brother as he would not be an heir, but it will be void for the full brother and maternal half-brother as they would be his legal heirs.

If a woman dies leaving a husband and bequeaths half of her property to a stranger (non-relative), the stranger shall receive half the property, the husband one-third, and one-sixth shall go to the Public Treasury (Bait-ul-Maal). This is because the stranger first takes one-third without dispute; then, from the remaining two-thirds, the husband takes half. The remaining one-third is used to fulfill the stranger's full bequest, so a one-sixth portion is given. The remaining one-sixth, left without an eligible heir, enters the Public Treasury. If a woman leaves property and a husband and bequeaths half her property to her killer, the husband takes half the property because inheritance precedes the bequest in favor of the killer. Then, the killer takes the remaining half as the legatee, and nothing goes to the Public Treasury.

If a woman bequeaths half her property to her husband and makes no other bequest, the husband shall take the entire property, receiving half as inheritance and half by way of the bequest. If a man dies leaving only his wife and bequeaths his entire property to a stranger and also bequeaths his entire property to his wife, the stranger takes one-third without dispute, and the wife receives one-fourth of the remainder as her inheritance (equivalent to one-sixth of the total). They then share the remaining half equally.

If a woman dies leaving her entire property to her husband (who is her only heir) and also bequeaths her entire property to a stranger, or bequeaths half to either, the stranger first takes one-third without dispute. Out of the remaining two-thirds, half (one-third) goes to the husband, as a bequest to a stranger (up to one-third) takes precedence over inheritance. The remaining one-third is then divided into three parts: one part for the stranger and two parts for the husband. This is recorded in Fatawa Qazi Khan. If a person states, "I bequeath one-third of my property to my kin and non-kin," it is ruled that all of it goes to the kin, and nothing is returned to the heirs. Imam Muhammad (RA) stated that if a person bequeaths one-third to his brothers, "brothers" refers to those who are known as such and are attributed to him. If he bequeaths to his 'Hasham' (servants/retinue), they are those who...

---

1. Meaning one full brother, the second a paternal half-brother (allafi), and the third a maternal half-brother (akhyāfī).
2. Meaning there will be no grounds for anyone else to dispute it.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द (1) 463 किताब अल-वसाया (वसीयत का बयान)

लिखा है कि यदि किसी ने अपने एक तिहाई (1/3) माल की वसीयत अपने 'अहल' (परिवार) या अमुक के परिवार के लिए की, तो यह वसीयत विशेष रूप से उसकी पत्नी के लिए होगी और किसी और के लिए नहीं। यह कयास (तर्क) है, लेकिन हमने इस्तिहसान (प्राथमिकता) के आधार पर यह आदेश दिया है कि इस वसीयत में वह व्यक्ति भी शामिल होगा जो उसके घर में रहता है, जिसका भरण-पोषण उस पर है और जो उसके साथ पलता है; लेकिन इसमें उसके दास शामिल नहीं होंगे। और यदि दो शहरों या दो बस्तियों में उसके परिवार के लोग हों, तो शब्द की व्यापकता के कारण सभी शामिल हो जाएंगे, जैसा कि तातारखानिया में है। और यदि उसने अपने अलग-अलग प्रकार के तीन भाइयों के लिए वसीयत की और उसका एक बेटा मौजूद है, तो भाइयों के लिए वसीयत जायज़ होगी और तीन बराबर हिस्सों में विभाजित होगी, क्योंकि वे बेटे की उपस्थिति में वारिस (उत्तराधिकारी) नहीं होंगे। और यदि बेटी हो, तो केवल पिता की ओर से या केवल माँ की ओर से भाई के लिए वसीयत जायज़ होगी, और जो भाई माँ और पिता दोनों की ओर से है, उसके हक में जायज़ नहीं होगी क्योंकि वह बेटी के साथ 'अस्बा' (अवशिष्ट उत्तराधिकारी) के रूप में वारिस होगा। और यदि उसका बेटा या बेटी न हो, तो पूरी वसीयत पिता की ओर से भाई के लिए होगी क्योंकि वह वारिस नहीं होगा, और सगे व वैमात्रेय (सौतेले) भाई के हक में यह वसीयत बातिल (अमान्य) हो जाएगी क्योंकि ये दोनों उसके वारिस होंगे।

और यदि कोई महिला मर गई और उसने पति छोड़ा और एक अजनबी (गैर-रिश्तेदार) के लिए आधे माल की वसीयत की, तो अजनबी को उसका आधा माल मिलेगा, पति को एक तिहाई माल मिलेगा और छठा हिस्सा बैतुल-माल (राजकोष) में जाएगा। इसका कारण यह है कि अजनबी पहले निर्विवाद रूप से एक तिहाई माल ले लेगा, फिर शेष दो तिहाई में से आधा पति लेगा, और जो एक तिहाई बचा उसमें से अजनबी की पूरी वसीयत मुकम्मल की जाएगी, यानी छठा हिस्सा दिया जाएगा। शेष छठा हिस्सा जो बिना वारिस के रह गया, वह बैतुल-माल में जाएगा। और यदि महिला ने माल और पति छोड़ा और अपने हत्यारे के लिए आधे माल की वसीयत की, तो पति आधा माल ले लेगा क्योंकि हत्यारे की वसीयत से विरासत को प्राथमिकता प्राप्त है। फिर शेष आधे माल को हत्यारा वसीयतकर्ता के रूप में लेगा और बैतुल-माल में कुछ नहीं जाएगा।

और यदि महिला ने अपने पति के लिए आधे माल की वसीयत की और कोई अन्य वसीयत नहीं की, तो पति पूरा माल ले लेगा, यानी आधा विरासत के तौर पर और आधा वसीयत के तौर पर। और यदि

कोई व्यक्ति मर गया और केवल पत्नी छोड़ी और किसी अजनबी के लिए अपने पूरे माल की वसीयत की और पत्नी के लिए भी पूरे माल की वसीयत की, तो अजनबी निर्विवाद रूप से एक तिहाई माल ले लेगा और पत्नी को शेष का एक चौथाई हिस्सा विरासत के रूप में मिलेगा (यानी कुल माल का छठा हिस्सा), फिर शेष आधे माल में दोनों बराबर के भागीदार होंगे।

और यदि कोई महिला मर गई और उसने अपने पति के लिए पूरे माल की वसीयत की और पति के अलावा कोई वारिस नहीं है, और अजनबी के लिए भी पूरे माल की वसीयत की, या दोनों में से किसी एक के लिए आधे माल की वसीयत की, तो पहले अजनबी निर्विवाद रूप से एक तिहाई माल ले लेगा। शेष दो तिहाई में से आधा, यानी एक तिहाई हिस्सा पति को मिलेगा क्योंकि अजनबी की वसीयत (एक तिहाई तक) विरासत से पहले होती है। फिर शेष एक तिहाई माल को तीन हिस्सों में बाँटा जाएगा, जिसमें से एक हिस्सा अजनबी को और दो हिस्से पति को दिए जाएंगे। यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि किसी ने कहा कि मैंने अपने एक तिहाई माल की वसीयत अपने रिश्तेदारों और गैर-रिश्तेदारों के लिए की, तो फ़रमाया गया कि यह सब रिश्तेदारों को दिया जाएगा और वारिसों को कुछ वापस नहीं दिया जाएगा। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि अपने भाइयों के लिए एक तिहाई माल की वसीयत की, तो भाइयों में वे लोग होंगे जो उसके प्रसिद्ध भाई हैं और उसकी ओर से माने जाते हैं। और यदि अपने 'हशम' (सेवकों/अनुयायियों) के लिए वसीयत की, तो हशम वे लोग होंगे...

---

1. यानी एक सगा भाई, दूसरा पिता की ओर से (अल्लाफी) और तीसरा केवल माँ की ओर से (अख्याफी)।
2. यानी उसमें किसी दूसरे को विवाद करने का अवसर नहीं मिलेगा।

میں ہے اور اگر اپنے تہائی مال کے واسطے اپنے اہل یا اہل فلاں کے وصیت کی تو یہ وصیت خاصتہ اُس کی زوجہ کے واسطے ہوگی اور کسی کے واسطے نہ ہوگی یہ قیاس ہے لیکن ہم نے استحساناً یہ حکم دیا ہے کہ اس وصیت میں وہ شخص داخل ہوگا جو اُس کے گھر میں رہتا ہے جس کا نفقہ اُس پر ہے اور اس کے ساتھ پرورش پاتا ہے لیکن اس وصیت میں اُس کے مملوک داخل نہ ہوں گے اور اگر دو شہروں یا دو بستیوں میں اُس کے اہل ہوں تو بسبب عموم لفظ کے سب داخل ہو جائیں گے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر اُس نے اپنے متفرق لیتین بھائیوں کے واسطے وصیت کی اور اُس کا ایک بیٹا موجود ہے تو بھائیوں کے واسطے وصیت جائز ہوگی اور تین حصہ برابر ہو کر تقسیم ہوگی اس واسطے کہ وہ لوگ بیٹے کے ہوتے ہوئے وارث نہ ہوں گے اور اگر دختر ہو تو فقط باپ کی طرف یا فقط ماں کی طرف کے بھائی کے واسطے وصیت جائز ہوگی اور ماں و باپ دونوں کی طرف سے جو بھائی ہے اُس کے حق میں جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ دختر کے ساتھ بطور عصبہ وارث ہوگا اور اگر اُس کا بیٹا یا بیٹی نہ ہو تو پوری وصیت باپ کی طرف کے بھائی کے واسطے ہوگی اس واسطے کہ وہ وارث نہ ہو گا اور حقیقی و اخیافی بھائی کے حق میں باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ یہ دونوں اُس کے وارث ہوں گے اور اگر عورت مرگئی اور اُس نے ایک شوہر چھوڑا اور ایک اجنبی کے واسطے نصف مال کی وصیت کی تو اجنبی کے واسطے اُس کا نصف مال ہوگا اور تہائی مال شوہر کو ملے گا اور چھٹا حصہ بیت المال میں داخل ہوگا اس واسطے کہ اجنبی پہلے تہائی مال بلا منازعت لے لے گا پھر دو تہائی مال جو باقی رہا اُس میں سے آدھا شوہر لے لے گا اور باقی رہا تہائی مال سو اُس میں سے اجنبی کی تمام وصیت پوری کردی جائے گی پس چھٹا حصہ دے دیا جائے گا اور باقی ایک چھٹا حصہ بلا مستحق و وارث رہ گیا وہ

بیت المال میں داخل ہوگا اور اگر عورت نے مال و شوہر چھوڑا اور اپنے قاتل کے واسطے نصف مال کی وصیت کی تو شوہر اُس کا نصف مال لے لے گا اس واسطے کہ قاتل کے حق میں جو وصیت ہوئی ہے اُس سے میراث مقدم ہے پھر باقی نصف مال کو قاتل موصی لہ سے لے گا اور بیت المال میں کچھ داخل نہ کیا جائے گا اور اگر عورت نے اپنے شوہر کے واسطے نصف مال کی وصیت کی اور دوسری کوئی وصیت نہیں کی ہے تو شوہر اُس کا سب مال لے لے گا یعنی نصف مال بحکم میراث اور نصف مال بحکم وصیت لے لے گا اور اگر ایک شخص مر گیا اور اُس نے اپنی بیوی چھوڑی کہ اُس کے سوائے اُس کا کوئی وارث نہیں ہے اور ایک اجنبی کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کی اور اپنی بیوی کے واسطے اپنے تمام مال کی وصیت کی تو اجنبی تہائی مال کو بلا منازعت لے لے گا اور بیوی کو باقی کی چوتھائی میراث ملے گی یعنی چھٹا حصہ کل مال کا پھر نصف مال باقی میں دونوں برابر شریک ہوں گے اور اگر کوئی عورت مرگئی اور اپنے پورے مال کی اپنے شوہر کے واسطے وصیت کی اور سوائے شوہر کے اُس کا کوئی وارث نہیں ہے اور ایک اجنبی کے واسطے بھی اپنے پورے مال کی وصیت کی یا دونوں میں سے ایک کے واسطے نصف مال کی وصیت کی تو پہلے اجنبی تہائی مال بلا منازعت لے لے گا باقی دو تہائی میں سے نصف مال یعنی ایک تہائی شوہر کو ملے گا اس واسطے کہ اجنبی کے واسطے وصیت بقدر تہائی کے میراث سے مقدم ہوتی ہے پھر باقی ایک تہائی مال تین حصے کیا جائے گا جس میں سے ایک حصہ اجنبی کو اور دو حصہ شوہر کو دے دیے جائیں گے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کے واسطے اپنے اہل قرابت کے غیر اہل قرابت کے وصیت کی تو فرمایا کہ یہ سب اہل قرابت کو دیا جائے گا اس میں سے وارثوں کو کچھ واپس نہ دیا جائے گا گویا اُس نے یوں کہا کہ واسطے اپنے اہل قرابت کے وبنی آدم کے وصیت کی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر اپنے برادروں کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی

تو برادر میں وہ لوگ ہوں گے جو اُس کے برادران معروف ہیں اور اُس کی طرف منسوب ہیں اور اگر اپنے تہائی مال کی واسطے اپنے حشم کے وصیت کی تو حشم وہ لوگ

---

۱ یعنی ایک سگا بھائی دوسرا باپ کی طرف سے علاتی اور تیسرا فقط ماں کی طرف سے اخیافی ۱۲ ۲ یعنی اُس میں کسی دوسرے کو جھگڑا کرنے کا موقع نہ ہوگا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (4) (464) Book of Wills

...those whom that person supports are considered part of his dependents (*ayaal*) and he provides them maintenance (*nafaqa*). Therefore, in this will (*wasiyyat*), his children, parents, wife, his *umm al-walad* concubines, *mudabbar* slaves, and common slaves (*raqiq*) shall not be included; however, other relatives shall be included. This is stated in *Khazana al-Muftin*. If a person makes a will for his nation (*qawm*) or lineage (*itrat*), it is not permissible unless he specifies "the poor of the nation" or "the poor of the lineage," and even in this case, their slaves will not be included. If he makes a will for his "old companions/people," it refers to those who have been with him for three years, as mentioned in *Muheet al-Sarakhsi*.

The Translator says ☆

In *Khazana al-Muftin*, there is a fatwa based on a period of one year. It states that if a person bequeaths one-third of his property to the "Children of so-and-so" (*Bani Fulan*), there are two possibilities: either the "so-and-so" mentioned is the ultimate ancestor (*Padar-e-A'la*) of a tribe, like Tamim of Bani Tamim or Asad of Bani Asad; or that person is merely a specific father, not the father of a large group. It should be clarified that in genealogical hierarchy, the highest level is *Sha'b*, followed by *Shaykh Mu'ajjama*, then *Qabila* (Tribe), then *Imara*, then *Batn*, then *Fakhdh*, and finally *Fasil*. For example, for the Quraysh, *Mu'azz* is the *Sha'b*, *Kinana* is the *Qabila*, *Quraysh* is the *Imara*, *Qusai* is the *Batn*, *Hashim* (the great-grandfather of the Prophet, peace be upon him) is the *Fakhdh*, and *Abbas* is the *Fasil*. This is how *Shaykh-ul-Islam* has described it.

The explanation for all these is as follows: If a person makes a will for "Bani Kinana," while Kinana is the father of a tribe, the descendants of Mu'azz will not be included, but the descendants of Kinana down to the *Fasil* level will be included, provided they can be counted. If he makes a will for "Bani Quraysh," who are the fathers of the *Imara*, then the descendants of Kinana and Mu'azz will not be included, but the descendants of Quraysh, Qusai and his offspring, Hashim and his offspring, and Abbas and his offspring will all be included.

If he makes a will for the descendants of "Qusai," which is a *Batn* within the Quraysh, then the people of Mu'azz, Kinana, and Quraysh will not be included, but everyone below them will be. If he makes a will for "Bani Hashim," which is a *Fakhdh*, then those above them will not be included, but everyone below them including the descendants of the *Fasil* will be. If he makes a will for "Bani Fasil," then the

descendants of Abbas, Abu Talib, and Ali (may Allah honor him) will be included, and those above them will not.

Having understood this, let us return to the issue we previously touched upon. That is, if a person bequeaths one-third of his wealth to "Bani Fulan" and that person is the ancestor of a tribe, and his descendants include both males and females, then by consensus (*Ijma*), the one-third of the property shall be divided equally among all male and female children, provided they are countable. If all descendants are female, this specific case is not mentioned in the book, but the scholars (*Mashayikh*) have stated that the one-third should be for all those women.

If the person mentioned is a specific father and has children, and all are male, the bequeathed property belongs to all of them. If all are female, they receive nothing. If there are both males and females, there is a difference of opinion. Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf stated that the property goes only to the male children and not the females. If the mentioned person does not have direct children but has grandchildren, and if they are the children of his daughter, they will not be included in this will.

This ruling applies when he makes a will for "Bani Fulan" (Sons/Children of so-and-so). However, if he makes a will for "Walad-e-Fulan" (Offspring of so-and-so) and that person has only daughters, they will be included in the will. If he has both sons and daughters, then by consensus, all shall be entitled to the property, and it will be divided equally without distinction between male and female. It is further stated that if any wife of the mentioned person is pregnant, the fetus in her womb will also be included in the will, and the descendants of the children are also included...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (4) (464) किताबुल वसाया

जिन्हें वह व्यक्ति पालता है, वे उसके आश्रितों (अयाल) में शामिल हैं और वह उन्हें गुज़ारा (नफ़का) देता है। अतः इस वसीयत में उसकी संतान (वलद), माता-पिता, पत्नी, उसकी उम्म-ए-वलद दासियाँ, मुदब्बर और रकीक (गुलाम) शामिल नहीं होंगे, बल्कि बाकी निकट संबंधी शामिल होंगे। यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में दर्ज है। और यदि उसने अपनी कौम या वंश (इतरत) के लिए वसीयत की, तो यह तब तक जायज़ नहीं है जब तक कि वह यह न कहे कि "कौम के गरीबों" या "इतरत के गरीबों" के लिए है, और इस स्थिति में भी उनके दास शामिल नहीं होंगे। और यदि उसने अपने पुराने लोगों के लिए वसीयत की, तो वे वे लोग होंगे जो तीन वर्षों से उसके साथ रहे हों, जैसा कि 'मुहीत अल-सरख़सी' में वर्णित है।

अनुवादक ने कहा (काल-अल-मुतर्रजिम) ☆

'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में एक वर्ष के आधार पर फ़तवा है और कहा गया है कि यदि किसी ने 'बनी फलां' (अमुक की संतान) के लिए अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की, तो इसमें दो स्थितियाँ हो सकती हैं: या तो वह 'फलां' जिसका नाम लिया गया है, एक कबीले का पूर्वज (पदर-ए-आला) होगा जैसे बनी तमीम के तमीम और बनी असद के असद हैं, या वह 'फलां' व्यक्ति केवल एक विशिष्ट पिता होगा यानी किसी बड़े समूह का पिता नहीं होगा। स्पष्ट रहे कि वंशावली में जो सबसे ऊपर होता है उसे 'शअब' कहते हैं, फिर 'शैक़ मुअज्जमा', फिर 'कबीला', फिर 'इमारा', फिर 'बत्न', फिर 'फ़ख़्ज़', और फिर 'फ़सील' आता है। उदाहरण के तौर पर, कुरैश के लिए 'मुअज़्ज़' शअब है, 'किनाना' कबीला है, 'कुरैश' इमारा है, 'कुसई' बत्न है, और 'हाशिम' (रसूल अल्लाह सल्लल्लाहु अलैहि वसल्लम के परदादा) फ़ख़्ज़ हैं और 'अब्बास' फ़सील हैं। ऐसा ही शेखुल इस्लाम ने ज़िक्र किया है।

इन सबका विवरण इस प्रकार है: यदि उसने 'बनी किनाना' के लिए वसीयत की, जबकि किनाना एक कबीले के पिता हैं, तो इस वसीयत में मुअज़्ज़ की संतान शामिल नहीं होगी, लेकिन किनाना की संतान फ़सील तक शामिल होगी, बशर्ते कि उनकी गिनती की जा सके। और यदि उसने 'बनी कुरैश' के लिए वसीयत की, जो कि इमारा के पिता हैं, तो वसीयत में किनाना और मुअज़्ज़ की संतान शामिल नहीं होगी, लेकिन कुरैश, कुसई और उनकी संतान, हाशिम और उनकी संतान, अब्बास और उनकी संतान सभी शामिल होंगे।

यदि 'कुसई' की संतान के लिए वसीयत की, जो कुरैश का एक बत्न है, तो मुअज़्ज़, किनाना और कुरैश के लोग शामिल नहीं होंगे, बल्कि उनसे नीचे के सभी शामिल होंगे। और यदि 'बनी हाशिम' के लिए वसीयत की, जो फ़ख़्ज़ हैं, तो उनसे ऊपर वाले शामिल नहीं होंगे, बल्कि उनसे नीचे वाले फ़सील की संतान सहित सभी शामिल होंगे। और यदि 'बनी फ़सील' के लिए वसीयत की, तो इसमें अब्बास की संतान, अबू तालिब की संतान और अली (करम अल्लाह वजहु) की संतान शामिल होगी, और उनसे ऊपर वाले शामिल नहीं होंगे।

अब हम उस मसले की ओर लौटते हैं जिसे हमने ऊपर अधूरा छोड़ा था। यानी जब किसी व्यक्ति ने 'बनी फलां' के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की और फलां एक कबीले का पूर्वज है और उसकी संतान में स्त्री और पुरुष दोनों हैं, तो सर्वसम्मति (इज्मा) के अनुसार वह एक-तिहाई माल सभी पुत्र-पुत्रियों में बराबर बाँटा जाएगा, बशर्ते वे गिनती में हों। यदि सभी संतान केवल स्त्रियाँ हों, तो इस स्थिति का उल्लेख किताब में नहीं है, लेकिन उलेमा (मशाइख़) ने कहा है कि वह माल उन सभी स्त्रियों को मिलना चाहिए।

यदि वह व्यक्ति एक विशिष्ट पिता हो और उसकी संतान केवल पुत्र हों, तो वसीयत का माल उन सभी का होगा। यदि केवल पुत्रियाँ हों, तो उन्हें कुछ नहीं मिलेगा। यदि पुत्र और पुत्री दोनों हों, तो इसमें मतभेद है। इमाम-ए-आज़म और इमाम अबू यूसुफ़ ने फरमाया कि वसीयत का माल केवल पुत्रों को मिलेगा, पुत्रियों को नहीं। और यदि उस व्यक्ति की अपनी सीधी संतान न हो, बल्कि पोते-पोतियाँ हों, और यदि वे उसकी पुत्री की संतान हों, तो वे इस वसीयत में शामिल नहीं होंगे।

यह नियम तब है जब उसने 'बनी फलां' के लिए वसीयत की हो। लेकिन यदि उसने 'फलां की संतान' (वलद-ए-फलां) के लिए वसीयत की हो और फलां की केवल लड़कियाँ हों, तो वे वसीयत में शामिल होंगी। और यदि फलां के लड़के और लड़कियाँ दोनों हों, तो सर्वसम्मति से वे सभी वसीयत के हकदार होंगे और माल बराबर बाँटा जाएगा, स्त्री-पुरुष में कोई भेदभाव नहीं होगा। यह भी कहा गया है कि यदि उक्त व्यक्ति की कोई पत्नी गर्भवती हो, तो गर्भ में जो शिशु है वह भी वसीयत में शामिल होगा, और इस वसीयत में संतानों की संतान भी शामिल होगी...

ہیں جن کی وہ شخص پرورش کرتا ہے اُس کے عیال میں ہیں اور اُن کو نفقہ دیتا ہے پس اس وصیت میں اُس کا ولد و والدہ و زوجہ اُس کی ام ولد باندیاں و مدبر و رقیق داخل نہ ہوں گے اور باقی اہل قرابت داخل ہوں گے۔ یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اپنی قوم و عترت کے واسطے وصیت کی تو نہیں جائز ہے الّا اُس صورت میں کہ یوں کہے فقراء قوم یا فقراء عترت اور اس صورت میں بھی اُن کے مملوک داخل نہ ہوں گے اور اگر اپنے قدیمی لوگوں کے واسطے وصیت کی تو وہ لوگ ہوں گے جو تین سال سے اُس کے ساتھ ہیں کذا فی محیط السرخسی۔

قال المترجم ✡

خزانہ المفتین میں ایک سال پر فتویٰ ہے اور فرمایا کہ اگر بنی فلاں کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو فلاں جس کا نام لیا ہے وہ ایک قبیلہ کا پدرِ اعلیٰ ہوگا جیسے بنی تمیم کا تمیم اور بنی اسد کا اسد ہے یا یہ فلاں شخص فقط پدرِ خاص ہوگا یعنی جماعت کثیر کا باپ نہ ہوگا اور واضح رہے کہ اس بات میں جو سب سے اوّل ہوتا ہے وہ شعب ہے پھر شیخ معجمہ پھر قبیلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر فخذ ہے پھر فصب لہ ہے چنانچہ قریش کے واسطے معز شعب ہے اور کنانہ قبیلہ ہے اور قریش عمارہ ہے اور قصی بطن ہے اور ہاشم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پردادا فخذ ہے اور عباس فصیل ہیں ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا ہے اور ان سب کا بیان اس طرح ہے کہ اگر اُس نے بنی کنانہ کے واسطے وصیت کی حالانکہ کنانہ ایک قبیلہ کا پدر ہے تو اس وصیت میں اولادِ معز داخل نہ ہوں گے اور اولادِ کنانہ فصیلہ تک داخل ہو جائیں گے بشرطیکہ وہ شمار میں ہوں اور اگر بنی قریش کے واسطے جو پدرِ

عمارہ ہے وصیت کی تو وصیت میں اولادِ کنانہ و معز داخل نہ ہوں گی اور اولادِ قریش و قصی و اولادِ قصی و ہاشم و اولادِ ہاشم و عباس و اولادِ عباس سب داخل ہو جائیں گی اور اگر اولادِ قصی کے واسطے جو قریش میں سے ایک بطن ہے وصیت کی تو اولادِ معز و کنانہ و قریش سب داخل نہ ہوں گی اور جو ان سے نیچے ہیں وہ سب داخل ہوں گی اور اگر بنی ہاشم کے واسطے جو فخذ ہے وصیت کی تو جو ان سے اوپر ہیں وہ داخل نہ ہوں گی اور جو ان سے نیچے ہیں مع اولادِ فصیلہ سب داخل ہوں گی اور اگر بنی فصیلہ کے واسطے وصیت کی تو وصیت میں اولادِ عباس و اولادِ ابوطالب و اولادِ علی کرم اللہ وجہہ داخل ہوں گی اور جو ان سے اوپر ہیں وہ داخل نہ ہوں گی اور جب یہ سب معلوم ہو چکا تو ہم اُس مسئلہ کی طرف جو ہم نے اوپر ذکر کر کے چھوڑا ہے توجہ کرتے ہیں یعنی جب کہ ایک شخص نے بنی فلاں کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی اور فلاں ایک قبیلہ کا پدر ہے اور اُس کی اولاد مذکر و مؤنث سب ہیں تو بالا جماع اُس کا تہائی مال مذکر و مؤنث سب اولاد میں برابر تقسیم ہو گا بشرطیکہ سب شمار میں داخل ہوں اور اگر اولاد سب مؤنث ہوں تو یہ صورت کتاب میں مذکور نہیں ہے اور مشائخ نے فرمایا کہ چاہئے کہ تہائی مال ان سب عورتوں کے واسطے ہو اور اگر سب مذکر ہوں تو سب تہائی مال کے مستحق ہوں گے اور اگر فلاں شخص پدرِ خاص ہو اور اُس کے اولاد ہو اور سب اولاد مذکر ہوں تو مال وصیت ان سبھی کا ہوگا اور اگر اولاد سب مؤنث ہوں تو اُن کو کچھ نہ ملے گا اور اگر اُس کی اولاد میں مذکر و مؤنث دونوں ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ مال وصیت فقط اُس کی اولادِ مذکر کو ملے گا مؤنث کو نہ ملے گا اور اگر فلاں مذکور کی اولادِ صلبی نہ ہوں بلکہ اُس کی اولاد کی اولاد ہوں پس اگر اُس کی دختر کی اولاد ہوں تو وہ اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ اُس نے بنی فلاں کے واسطے وصیت کی ہو اور اگر ولدِ فلاں کے واسطے وصیت کی ہو اور فلاں مذکور کی فقط لڑکیاں ہوں تو وصیت میں داخل ہو جائیں گی

اور اگر فلاں کے لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہوں تو بالاجماع یہ سب مال وصیت کے مستحق ہوں گے اور مال وصیت ان سب کو برابر تقسیم کر دیا جائے گا مذکر مؤنث پر کچھ تفصیل نہ ہو گی اور فرمایا کہ اگر فلاں مذکور کی کوئی بیوی حاملہ ہو تو جو کچھ اُس کے پیٹ میں حمل ہے وہ بھی وصیت میں داخل ہو جائے گا اور اس وصیت میں اولاد کی اولاد شامل...

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 (465) Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...will not be included. This is applicable when the mentioned "so-and-so" is a specific individual. However, if he is the head of a paternal sub-tribe (padr-e-fakhdh), then even if his direct descendants from his loin exist, the children of his children will be included. If only one child of the mentioned person exists, the entire bequeathed property will go to him. In contrast, if a bequest is made for the "children of so-and-so" but there is only one child, he will be entitled to half of the bequest. If a bequest is made for the "children of so-and-so" while no direct biological children (aulad-e-sulbi) exist, then the children of his sons will be included in the bequest. Regarding the inclusion of the children of daughters, there are two differing narrations; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a bequest is made for the "heirs of so-and-so," the property shall be divided among them such that a male receives two shares and a female receives one share; this is according to *Al-Hidaya*. Furthermore, if a bequest is made for the "heirs of so-and-so," the children of sons will be included, but regarding the inclusion of the children of daughters, there are two reports. Some scholars (mashaikh) have stated that this difference in narration pertains only to the inclusion of the male children of daughters, whereas for the female children of daughters, there is a single unanimous report that daughters of daughters shall not be included; this is mentioned in *Az-Zakhirah*.

If a bequest is made for the "daughters of so-and-so" while so-and-so has both sons and daughters, the bequest will be exclusively for the daughters. If so-and-so has sons and the children of those sons are daughters, the bequest will be specifically for the granddaughters from the sons. If among the descendants of so-and-so there are only the daughters of daughters, they will not be included in the bequest. According to the majority of scholars, this ruling aligns with one of the two differing narrations, while according to some scholars, there is only one narration on this (consensus) that daughters of daughters shall not be included. However, if the testator (musi) mentions something alongside the will indicating that he intended the daughters of daughters—for example, by saying, "So-and-so has daughters whose mothers have died, so I bequeath one-third of my property to his daughters"—then by consensus of all reports, the daughters of daughters will be included; there is no disagreement among scholars on this point. If a bequest is made for the "forefathers (aba) of so-and-so and so-and-so" while their parents are alive, all shall be included in the bequest. But if their parents (aba and ummahat) are not alive and only paternal and maternal grandfathers and grandmothers exist, they will not be included in the

bequest. If a bequest is made for the "elder children" (akabir walad) of so-and-so and he has two sons, one aged ten and the other twelve, then the twelve-year-old will be considered among the "elders." If a bequest is made for the "progeny" (bani) of so-and-so, and so-and-so is the head of a sub-tribe, a clan, or a tribe, there are two scenarios: either they are countable or uncountable. If they are countable, the bequest is valid whether they are wealthy or poor. If they are uncountable and all are poor, the bequest is permissible. But if there are both wealthy and poor individuals among them and the wealthy are uncountable and cannot be identified, our companions (scholars) have stated that the bequest shall be void; this is mentioned in *Al-Muhit*. If someone said, "I have bequeathed one-third of my property to the progeny of so-and-so and they are five," but it later transpired that they are only three or two, the one-third will be shared among all of them. If he said, "For both sons of so-and-so," yet so-and-so has only one son, he will receive half of the one-third. If he said, "For Zaid, Amr, and the son of so-and-so," and it turned out so-and-so has only one son, he will receive the full one-third. If he said, "I have bequeathed one-third of my property to three of the progeny of so-and-so," and it turned out they are five, the bequest will be for three of them, and the right to select those three will belong to the heirs of the testator. If a bequest was made for them along with another stranger, the stranger will receive one-fourth. And if he said, "I have for..."

---

1. Because the primary heirs are the sharers (dhawil-furood) and the residuaries (asaba), this scenario is the strongest. 2. *Aba* is the plural of *Ab* meaning father, *Ummahat* is the plural of *Um* meaning mother, *Ajdad* is the plural of *Jad* meaning paternal and maternal grandfathers, and *Jaddat* is the plural of *Jaddah* meaning paternal and maternal grandmothers.

नहीं होगी और यह उस वक्त है जब ज़िक्र किया गया 'फ़लाँ' विशिष्ट हो, और यदि वह किसी कबीले का मुखिया (पदर-ए-फ़ख़्ज़) हो, तो उसके वंश की संतान के होते हुए भी उसके बच्चों के बच्चों को शामिल किया जाएगा। और यदि ज़िक्र किए गए 'फ़लाँ' का केवल एक ही बच्चा है, तो पूरी वसीयत की संपत्ति उसी की होगी। इसके विपरीत, यदि 'फ़लाँ की संतान' के लिए वसीयत की गई हो, जबकि फ़लाँ की संतान केवल एक ही पुत्र है, तो वह आधी वसीयत का हकदार होगा। और यदि 'फ़लाँ की संतान' के लिए वसीयत की गई, जबकि फ़लाँ की कोई अपनी सगी संतान मौजूद नहीं है, तो उसके पुत्रों की संतान इस वसीयत में शामिल होगी। पुत्रियों की संतान को शामिल करने के संबंध में दो अलग-अलग मत हैं, यह 'मुहीत' में वर्णित है। और यदि 'फ़लाँ के वारिसों' के लिए वसीयत की गई, तो वसीयत की संपत्ति उन सभी में इस तरह विभाजित की जाएगी कि पुरुष को दो हिस्से और महिला को एक हिस्से के हिसाब से दिया जाएगा, जैसा कि 'हिदाया' में वर्णित है। और यदि 'फ़लाँ के वारिसों' के लिए वसीयत की गई, तो इस वसीयत में पुत्रों की संतान शामिल होगी, और पुत्रियों की संतान को शामिल करने के बारे में दो मत हैं। कुछ विद्वानों ने कहा है कि यह मतभेद केवल पुत्रियों की पुरुष संतान को शामिल करने के बारे में है, जबकि पुत्रियों की महिला संतान के संबंध में एक ही मत है कि पुत्रियों की पुत्रियाँ शामिल नहीं होंगी, यह 'ज़ख़ीरा' में है।

यदि 'फ़लाँ की पुत्रियों' के लिए वसीयत की गई हो, जबकि फ़लाँ के पुत्र और पुत्रियाँ दोनों हैं, तो वसीयत विशेष रूप से पुत्रियों के लिए होगी। और यदि फ़लाँ के पुत्र हों और पुत्रों की संतान पुत्रियाँ हों, तो वसीयत विशेष रूप से पुत्रों की पुत्रियों के लिए होगी। और यदि फ़लाँ की संतान में केवल पुत्रियों की पुत्रियाँ हों, तो वे वसीयत में शामिल नहीं होंगी। अधिकांश विद्वानों के अनुसार, यह नियम दो अलग-अलग मतों में से एक के अनुसार है, और कुछ विद्वानों के अनुसार, इस नियम पर केवल एक ही मत (आम सहमति) है कि पुत्रियों की पुत्रियाँ शामिल नहीं होंगी। और यदि वसीयत करने वाले ने वसीयत के साथ कोई ऐसी बात कही हो जिससे पता चले कि उसका आशय पुत्रियों की पुत्रियों से है, उदाहरण के लिए उसने कहा, "फ़लाँ व्यक्ति की पुत्रियाँ हैं और उनकी माताएँ मर गई हैं, इसलिए मैंने उसकी पुत्रियों के लिए अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की," तो सभी मतों के अनुसार पुत्रियों की पुत्रियाँ इसमें शामिल हो जाएंगी; इसमें विद्वानों के बीच कोई मतभेद नहीं है। यदि 'फ़लाँ और फ़लाँ के पूर्वजों' (आबा) के लिए वसीयत की गई और उनके माता-पिता जीवित हैं, तो वे सभी वसीयत में शामिल होंगे। और यदि उनके माता-पिता जीवित नहीं हैं, बल्कि केवल दादा-दादी और

नाना-नानी हैं, तो वे वसीयत में शामिल नहीं होंगे। और यदि 'फ़लाँ की बड़ी संतान' (अक़ाबिर) के लिए वसीयत की गई और उस व्यक्ति के दो पुत्र हैं, एक दस वर्ष का और दूसरा बारह वर्ष का, तो बारह वर्ष वाला 'अक़ाबिर' में गिना जाएगा। और यदि 'फ़लाँ के वंशजों' (बनी-फ़लाँ) के लिए वसीयत की गई और फ़लाँ किसी कबीले का मूल पुरुष है, तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: या तो वे गिने जा सकते हैं या वे अनगिनत हैं। यदि वे गिने जा सकते हैं, तो वसीयत मान्य होगी, चाहे वे धनी हों या निर्धन। और यदि वे अनगिनत हैं, और सभी निर्धन हैं, तो वसीयत जायज़ होगी। और यदि धनी और निर्धन दोनों हों और उनमें से धनी इतने अधिक हों कि उनकी पहचान न हो सके, तो हमारे साथियों (विद्वानों) ने कहा है कि वसीयत अमान्य (बातिल) होगी, यह 'मुहीत' में है। और यदि उसने कहा, "मैंने अपनी एक-तिहाई संपत्ति फ़लाँ के वंशजों के लिए वसीयत की है और वे पाँच हैं," फिर बाद में पता चला कि वे केवल तीन या दो हैं, तो एक-तिहाई हिस्सा उन सभी को मिलेगा। और यदि उसने कहा, "फ़लाँ के दोनों पुत्रों के लिए," जबकि फ़लाँ का केवल एक ही पुत्र है, तो उसे एक-तिहाई संपत्ति का आधा हिस्सा मिलेगा। और यदि उसने कहा, "ज़ैद, अम्र और फ़लाँ के पुत्र के लिए," और फिर पता चला कि फ़लाँ का केवल एक ही पुत्र है, तो उसे पूरी एक-तिहाई संपत्ति मिलेगी। और यदि उसने कहा, "मैंने फ़लाँ के तीन वंशजों के लिए एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की है," और बाद में पता चला कि वे पाँच हैं, तो वसीयत उनमें से केवल तीन के लिए होगी, और उन तीन का चयन करने का अधिकार वसीयत करने वाले के वारिसों को होगा। और यदि उनके साथ किसी अजनबी के लिए भी वसीयत की गई हो, तो उसे एक-चौथाई हिस्सा मिलेगा। और यदि उसने कहा कि मैंने...

---

1. चूँकि मुख्य वारिस 'ज़ुल-फ़ुरूद' (निश्चित हिस्सा पाने वाले) और 'अस्बा' होते हैं, इसलिए यही स्थिति सबसे प्रबल होगी। 2. 'आबा', 'अब' का बहुवचन है जिसका अर्थ 'पिता' है, 'अम्माहात', 'उम' का बहुवचन है जिसका अर्थ 'माता' है, 'अजदाद', 'जद' का बहुवचन है जिसका अर्थ 'दादा' और 'नाना' है, तथा 'जद्दात', 'जद्दा' का बहुवचन है जिसका अर्थ 'दादी' और 'नानी' है।

نہ ہوگی اور یہ اس وقت ہے کہ فلاں مذکور پھر خاص ہو اور اگر پدرِ فخذ ہو تو اس کے پشت کی اولاد ہوتے ہوئے بھی اس کی اولاد شامل ہو جائے گی اور اگر فلاں مذکور کے فقط ایک ہی ولد ہو تو پورا مال وصیت اسی کا ہوگا بخلاف اس کے اگر اولاد فلاں کے واسطے وصیت کی حالانکہ فلاں کی اولاد فقط ایک ولد ہے تو وہ نصف وصیت کا مستحق ہوگا اور اگر اولادِ فلاں کے واسطے وصیت کی حالانکہ فلاں کی اولاد صلبی موجود نہیں ہے تو اس کے پسروں کی اولاد اس وصیت میں شامل ہوگی اور دختروں کی اولاد کے شامل ہونے میں دو روایتیں مختلف ہیں یہ محیط میں ہے اور اگر وارثان فلاں کے واسطے وصیت کی تو مال وصیت ان سب میں اس طرح تقسیم ہوگا کہ مذکر کو دو حصہ اور مؤنث کو ایک حصہ کے حساب سے دیا جائے گا یہ ہدایہ میں ہے اور اگر وارثانِ فلاں کے واسطے وصیت کی تو اس وصیت میں لڑکوں کی اولاد داخل ہوگی اور لڑکیوں کی اولاد شامل ہونے میں دو روایتیں ہیں اور بعض مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ اختلاف روایت بھی لڑکیوں کی مذکر اولاد کے شامل ہونے میں ہے اور لڑکیوں کی مؤنث اولاد کے باب میں ایک روایت واحدہ ہے کہ لڑکیوں کی لڑکیاں شامل نہ ہوں گی یہ ذخیرہ میں ہے۔

اگر بنات فلاں کے واسطے وصیت کی حالانکہ فلاں کے لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہیں تو وصیت خاصہ لڑکیوں کے واسطے ہوگی اور اگر فلاں کے لڑکے ہوں اور لڑکوں کی اولاد لڑکیاں ہوں تو وصیت خاصہ لڑکوں کی لڑکیوں کے واسطے ہوگی۔ اور اگر فلاں کی اولاد میں فقط لڑکیوں کی لڑکیاں ہوں تو وصیت میں شامل نہ ہوگی اور عامہ مشائخؒ کے نزدیک یہ حکم دو روایت مختلف میں سے ایک روایت کے موافق ہے اور بعض مشائخؒ کے نزدیک اس حکم میں ایک ہی روایت ہے یعنی اس پر اتفاق ہے کہ لڑکیوں کی لڑکیاں داخل نہ ہوں گی اور اگر موصی نے وصیت کے ساتھ

کوئی ایسی بات بیان کی ہو جس سے معلوم ہو کہ اس نے لڑکیوں کی لڑکیاں مراد لی ہیں مثلاً یوں کہا کہ فلاں شخص کے لڑکیاں ہیں اور اُن کی مائیں مر گئی ہیں پس میں نے اس کی لڑکیوں کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو باتفاق الروایات لڑکیوں کی لڑکیاں شامل ہو جائیں گی اس میں مشائخؒ کے درمیان کچھ اختلاف نہیں ہے۔ اگر آبائے فلاں وفلاں کے واسطے وصیت کی حالانکہ اُن کے آباء و امہات موجود ہیں تو سب وصیت میں شامل ہوں گے اور اگر اُن کے آباء و امہات ۲ نہ ہوں بلکہ فقط اجداد و جدات ہوں تو وہ وصیت میں داخل نہ ہوں گے اور اگر اکابر ولدِ فلاں کے واسطے وصیت کی اور فلاں شخص کے دو پسر ہیں ایک دس برس کا اور دوسرا بارہ برس کا ہے تو یہ منجملہ اکابر کے ہوگا اور اگر بنی فلاں کے واسطے وصیت کی اور فلاں پدرِ فخذ ہے یا بطن ہے یا قبیلہ ہے تو اس میں دو صورتیں ہیں یعنی فلاں شمار میں داخل ہوں گے یا بے شمار ہوں گے پس اگر شمار میں داخل ہوں تو وصیت صحیح ہوگی خواہ وہ غنی ہوں یا فقیر ہوں اور اگر بے شمار ہوں پس اگر سب فقیر ہوں تو وصیت جائز ہوگی اور اگر غنی و فقیر دونوں ہوں اور ان میں سے جتنے غنی ہیں وہ بے شمار ہوں پہچان میں نہ آتے ہوں تو ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ وصیت باطل ہو گی یہ محیط میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کے واسطے بنی فلاں کے وصیت کی اور وہ پانچ ہیں۔ پھر ظاہر ہوا کہ وہ تین یا دو ہیں تو تہائی ان سب کو ملے گی اور اگر کہا کہ واسطے ہر دو پسرِ فلاں کے حالانکہ فقط فلاں کا ایک لڑکا ہے تو اُس کو تہائی میں سے نصف ملے گا اور اگر کہا کہ واسطے زید و عمر و و پسرِ فلاں کے پھر ظاہر ہوا کہ اُس کا فقط ایک لڑکا ہے تو اُس کو تہائی مال پورا ملے گا اور اگر کہا کہ میں نے تہائی مال کے واسطے بنی فلاں کے اور وہ تین ہیں وصیت کی پھر معلوم ہوا کہ وہ پانچ ہیں تو وصیت ان میں سے تین کے واسطے ہو گی اور ان میں سے تین کے چھانٹنے کا اختیار وارثانِ موصی کو ہو گا اور اگر ان کے

ساتھ کسی اجنبی دیگر کے واسطے وصیت کی ہو تو چوتھائی اُس کو ملے گی۔ اور اگر کہا کہ میں نے واسطے

---

۱ کیونکہ اصل وارث ذوی الفروض و عصبہ ہوتے ہیں پس یہی صورت اقویٰ ہو گی ۱۲ ۲ آباء جمع اب بمعنیٰ باپ و امہات جمع ام بمعنیٰ ماں اور اجداد جمع جد بمعنیٰ دادا و نانا اور جدات جمع جدہ بمعنیٰ دادی و نانی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (466) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a person made a will of one-third of his property for the sons of so-and-so (Bani Fulan), and they are five, and also willed one-third for Zaid, and later it was discovered that the said person has only three sons, then Zaid shall share a fourth portion alongside them; this is recorded in *Muhit al-Sarakhsi*. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that a man made a will of one-third of his property for Zaid, and the testator (Musi) was informed that his one-third property amounted to one thousand Dirhams, or he himself stated it to be so, but later it turned out that the one-third of his property was more than that amount; Imam Abu Hanifa (RA) stated that Zaid shall receive one-third of the entire property, and the specific amount mentioned is void. Making an error in stating the amount does not cause a loss in the willed portion because he made a mistake in calculation, and this shall not be considered a revocation (Ruju') of the will. This is also the opinion of Imam Abu Yusuf (RA). If he said, "I have willed all my goats, and they are one hundred goats," and later it appeared that there were more goats, all of which belonged to him, the will for all the goats will be valid. If he said, "I have willed my goats for Zaid, and they are these," even though he had other goats besides those, according to analogy (Qiyas) this is similar to the first case, but I depart from analogy here and decree that the legatee (Musa-lahu) shall receive from the stated goats an amount equivalent to one-third of the total property. If he said, "I have willed for Zaid and my companions, and they are three," and then it appeared they were five, then all five shall be included in the one-third property will; this is in *Badai'*.

A person made a will of one-third of his property for the 'Shia and lovers of the Family of Muhammad' (PBUH) residing in a certain city. Sheikh Abu al-Qasim stated that if they are countless (beshumar), the will is void by analogy but valid by preference (Istihsan), and it shall be for those among them who are poor. This is analogous to the ruling regarding orphans. He further stated that 'Shia' are those known for their inclination towards the Family of Muhammad (PBUH) and are recognized by this name.

If a man made a will of one-third of his property for his neighbors, some (scholars) said that if they are countable, the willed property shall be distributed among both the rich and poor among them. Similarly, if the will was made for the 'people of a certain mosque', the same ruling applies. If he willed that "my one-third property be given to the dwellers (Mujawiran) of Makkah," Imam Abu Nasr (RA) stated that the will is valid; if they are countless, it shall be distributed among the needy, and if they

are countable, it shall be distributed among all individuals. The definition of 'countless' (beshumar) as narrated from Imam Abu Yusuf (RA) is when people cannot be counted without calculation and writing. Bishr (RA) stated there is no time limit for this. Some said that if the counter cannot finish counting before a child is born or someone dies among them, they are called 'countless'. Imam Muhammad (RA) said if they are more than a hundred, they are countless. Some said this is based on the judge's (Qazi) opinion and the fatwa is on this. The easiest opinion is that of Imam Muhammad (RA). This is in *Fatawa Qazi Khan*.

Imam Muhammad (RA) stated that if a will is made for the 'orphans of the tribe of so-and-so' and they are countable, the will is valid and the property shall be given to all, just as in the case of a will for 'orphans of this alley' or 'orphans of this house', where both rich and poor are equal. If they are countless, the will is still valid, but the property will only be given to the needy. If he willed one-third of his property for the 'Aramil'^1 (widows) of so-and-so and they are either countable or countless, the will is valid. If they are countable, the property shall be given to all individuals; if they are countless, it shall be distributed as far as accessible and known. The minimum quantity according to Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Abu Yusuf (RA) is 'one' and according to Imam Muhammad (RA) it is 'two'. If he made a will for his neighbors or the neighbors of so-and-so, yet the neighbors are not included in the count, then the will is void.

---

^1 Aramil: Plural of 'Armalah', meaning a woman whose husband has died, commonly referred to as a widow (bewah).

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (466) किताब अल-वसाया

यदि किसी ने 'बनी फलां' (अमुक के बेटों) के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की और वे पांच हैं, और ज़ैद के लिए भी एक-तिहाई की वसीयत की, फिर पता चला कि उस व्यक्ति के केवल तीन लड़के हैं, तो ज़ैद उन सबके साथ चौथे हिस्से का शरीक होगा; यह 'मुहीत सरख़सी' में दर्ज है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की और वसीयतकर्ता (मूसी) को खबर दी गई कि उसका तिहाई माल एक हज़ार दिरहम है या उसने खुद कहा कि इतना ही है, फिर उसका तिहाई माल उससे ज़्यादा निकला, तो इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि ज़ैद को उसके पूरे माल से तिहाई हिस्सा मिलेगा और जो संख्या बताई गई थी वह बातिल (अमान्य) है। संख्या बताने में गलती करना वसीयत की मात्रा में कमी पैदा नहीं करेगा क्योंकि उसने गणना में भूल की है और यह वसीयत से पलटना (रुजू) नहीं माना जाएगा। यही इमाम अबू यूसुफ़ का भी कथन है। और यदि कहा कि "मैंने अपनी तमाम बकरियों की वसीयत की और वे सौ बकरियाँ हैं", फिर ज़ाहिर हुआ कि बकरियाँ ज़्यादा हैं और सभी उसके माल से ही निकली हैं, तो पूरी बकरियों के मामले में वसीयत जायज़ होगी। और यदि कहा कि "मैंने ज़ैद के लिए अपनी उन बकरियों की वसीयत की जो यहाँ हैं", हालाँकि उसके पास उनके अलावा और भी बकरियाँ हैं, तो क़ियास के अनुसार यह भी पहले जैसा ही है, लेकिन मैं यहाँ क़ियास छोड़कर यह हुक्म देता हूँ कि वसीयत प्राप्तकर्ता (मूसा-लहू) को उन बताई गई बकरियों में से तिहाई माल के बराबर हिस्सा मिलेगा। और यदि कहा कि "मैंने ज़ैद के लिए अपने साथियों की वसीयत की और वे तीन हैं", फिर ज़ाहिर हुआ कि वे पाँच हैं, तो पाँचों तिहाई माल की वसीयत के हकदार माने जाएँगे; यह 'बदाये' में है।

एक व्यक्ति ने अपने तिहाई माल की वसीयत अमुक शहर में रहने वाले 'शिया व मुहिब्बीन-ए-आल-ए-मुहम्मद' (सल्ल.) के लिए की, तो शेख अबू अल-क़ासिम ने फ़रमाया कि अगर वे लोग अनगिनत (बेशुमार) हों तो क़ियास के अनुसार वसीयत बातिल है, लेकिन इस्तिहसानन (लोक-कल्याण के हित में) जायज़ है और उनमें से जितने फ़क़ीर हैं, वसीयत उन्हीं के लिए होगी। यह यतीमों पर क़ियास के समान है। और फ़रमाया कि शिया वे लोग हैं जो आल-ए-मुहम्मद (सल्ल.) की तरफ़ झुकाव रखने के लिए मशहूर हैं और इसी नाम से जाने जाते हैं।

एक व्यक्ति ने अपने पड़ोसियों के लिए तिहाई माल की वसीयत की, तो कुछ (उलेमा) ने फ़रमाया कि अगर वे लोग गिनती (शुमार) में आते हों, तो वसीयत का माल उनमें से अमीरों और ग़रीबों, सब पर बांटा जाएगा। इसी तरह अगर 'अमुक मस्जिद के लोगों' के लिए वसीयत की, तो भी यही हुक्म है।

और यदि वसीयत की कि "मेरा तिहाई माल मक्का के मुजाविरों (निवासियों/सेवकों) के लिए निकाला जाए", तो इमाम अबू नसर (रह.) ने फ़रमाया कि वसीयत जायज़ है; फिर अगर वे लोग बेशुमार हों तो उनमें से मोहताजों (ज़रूरतमंदों) पर बांटा जाएगा, और अगर वे गिनती में हों तो सब पर बांटा जाएगा। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार 'बेशुमार' की परिभाषा यह है कि जिन्हें बिना हिसाब और लिखित विवरण के गिना न जा सके। बिश्र (रह.) ने फ़रमाया कि इसके लिए कोई समय सीमा नहीं है। कुछ ने कहा कि अगर गिनने वाला गिनती पूरी न कर पाए और इतने में कोई बच्चा पैदा हो जाए या कोई मर जाए, तो वे बेशुमार कहलाएंगे। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर वे सौ से ज़्यादा हों तो बेशुमार हैं। कुछ ने कहा कि यह काज़ी (न्यायाधीश) की राय पर है और इसी पर फ़तवा है। इमाम मुहम्मद का कथन सबसे आसान है। यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि अगर 'बनी फलां के यतीमों' के लिए वसीयत की और वे गिनती में आते हैं, तो वसीयत सही होगी और माल सबको दिया जाएगा, जैसा कि 'इस गली के यतीमों' या 'इस घर के यतीमों' के मामले में होता है, इसमें अमीर-ग़रीब सब बराबर हैं। अगर वे बेशुमार हों तब भी वसीयत जायज़ है, लेकिन माल केवल मोहताजों को दिया जाएगा। और अगर 'बनी फलां की अरामिल'^1 (विधवाओं) के लिए वसीयत की और वे गिनती में हों या बेशुमार हों, तो वसीयत जायज़ है। अगर वे गिनती में हों तो माल सबमें बंटेगा, और अगर बेशुमार हों तो जहाँ तक संभव हो उन्हें दिया जाएगा। इसकी न्यूनतम संख्या इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़ के निकट 'एक' है और इमाम मुहम्मद के निकट 'दो' है। और अगर अपने पड़ोसियों या किसी और के पड़ोसियों के लिए वसीयत की जबकि वे पड़ोसियों की गिनती में नहीं आते, तो वसीयत बातिल है।

---

^1 अरामिल: 'अरमलह' का बहुवचन, जिसका अर्थ है वह महिला जिसका पति मर गया हो, जिसे लोकभाषा में 'बेवा' या 'रांड' कहते हैं।

بنی فلاں کے تہائی مال کی وصیت کی اور وہ پانچ ہیں اور واسطے زید کے تہائی مال کی وصیت کی پھر معلوم ہوا کہ فلاں شخص کے فقط تین لڑکے ہیں تو زید ان سب کے ساتھ حصہ چہارم کا شریک ہوگا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے زید کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور موصی کو خبر دی گئی کہ اس کا تہائی مال ہزار درم ہے یا اس نے خود کہا کہ وہ یہ ہے پھر اس کا تہائی مال اس سے زیادہ نکلا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ زید کو اس کے پورے مال سے تہائی ملے گی اور جو تعداد بیان کی گئی ہے وہ باطل ہے اور اس کا غلطی کرنا مقدار وصیت میں نقصان نہ پیدا کرے گا کہ اس نے حساب میں غلطی کی ہے اور یہ وصیت سے رجوع نہ ہو گا اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور اگر کہا کہ میں نے اپنی تمام بکریوں کی وصیت کی اور وہ سو بکریاں ہیں پھر ظاہر ہوا کہ بکریاں زیادہ ہیں اور سب اس کے مال سے برآمد ہوئی ہیں تو پوری بکریوں میں وصیت جائز ہوگی اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اپنی بکریوں کی وصیت کی اور وہ یہ ہیں حالانکہ اس کے پاس ان بکریوں کے سوائے اور بھی بکریاں ہیں تو قیاساً یہ بھی مثل اول کے ہے لیکن میں اس مقام پر قیاس کو ترک کرتا ہوں اور یہ حکم دیتا ہوں کہ موصی لہ کو انہیں بیان کردہ بکریوں میں سے بقدر تہائی مال کے ملیں گی۔ اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اپنے رفیقوں کی وصیت کی اور وہ تین ہیں پھر ظاہر ہوا کہ وہ پانچ ہیں تو پانچوں تہائی مال سے وصیت قرار دیئے جائیں گے یہ بدائع میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے تہائی مال کے واسطے شیعہ و محبین آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جو فلاں شہر میں مقیم ہیں وصیت کی تو شیخ ابو القاسم نے فرمایا کہ اگر وہ لوگ بے شمار ہوں تو قیاساً وصیت باطل ہے لیکن استحساناً جائز ہے اور ان میں سے جس قدر فقیر ہیں انہیں کے واسطے

ہوگی یہ قیموں پر قیاس ہے اور فرمایا کہ شیعہ وہ لوگ ہیں جو آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میلان رکھنے کے ساتھ معروف ہیں اور وہی اس نام سے موسوم ہیں نہ غیر اور یہی دہم موصی میں واقع ہو گا ایک شخص نے اپنے پڑوسیوں پر تہائی مال کی وصیت کی تو بعض نے فرمایا کہ اگر وہ لوگ شمار میں داخل ہوں تو مال وصیت ان میں سے فقیروں و توانگروں سب پر تقسیم کیا جائے گا اسی طرح اگر اہل مسجد فلاں کے واسطے وصیت کی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا تہائی مال مجاوران مکہ کے واسطے نکالا جائے تو امام ابو نصرؒ نے فرمایا کہ وصیت جائز ہے پس اگر وہ لوگ بے شمار ہوں تو ان میں سے محتاجوں پر تقسیم کیا جائے گا اور اگر شمار میں ہوں تو سب افراد پر تقسیم ہوگا اور شمار کی تعریف امام ابو یوسفؒ سے اس طرح مروی ہے کہ اگر وہ لوگ بدون حساب و تحریر کے شمار نہ کئے جائیں تو بے شمار ہیں اور بشرؒ نے فرمایا کہ اس کے واسطے وقت نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر شمار کر کے والا ان کے شمار سے فارغ نہ ہونے پائے کہ ان میں کوئی بچہ پیدا ہو جائے یا کوئی مردہ مر جائے تو وہ بے شمار کہلائیں گے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر وہ سو سے زیادہ ہوں تو بے شمار ہیں اور بعض نے فرمایا کہ یہ قاضی کی رائے پر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور آسان وہ قول ہے جو امام محمدؒ نے فرمایا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر یتیمان بنی فلاں کے واسطے وصیت کی اور یتیمان بنی فلاں شمار میں داخل ہیں تو وصیت صحیح ہو گی اور مال وصیت سب کو دیا جائے گا جیسے کہ اگر یتیمان این کوچہ یا یتیمان ابن دار کے واسطے وصیت کرنے کی صورت میں ہے اور اس میں غنی و فقیر سب برابر ہیں اور اگر یتیمان بنی فلاں بے شمار ہوں تو بھی وصیت جائز ہے مگر ان میں سے محتاجوں کو مال وصیت دیا جائے گا اور اگر اپنے تہائی مال کے واسطے ارامل۱۸ بنی فلاں کے وصیت کی اور ارامل بنی فلاں شمار میں ہیں یا بے شمار ہیں تو وصیت جائز ہے اور جب بہر حال وصیت جائز ہے پس اگر وہ شمار میں

ہوں تو مال وصیت ان سب افراد کو دیا جائے گا اور اگر بے شمار ہوں تو جہاں تک دسترس ہو اور معلوم ہو جائیں ان کو تقسیم کیا جائے گا اور ادنیٰ مقدار امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دو ہیں اور اگر واسطے اپنے پڑوسیوں یا فلاں کے پڑوسیوں کے وصیت کی حالانکہ پڑوسی داخل شمار نہیں ہیں تو وصیت باطل ہے۔

---

۱۸ ارامل جمع اَرملہ بمعنی زن شوہر مردہ جس کو ہمارے عرف میں بیوہ رانڈ بولتے ہیں ۱۲

Fatwa-e-Alamgiri ..... Volume 9 (367) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

Similarly, if a will (wasiyyat) is made for the residents of a certain mosque or a certain prison, the same ruling applies; this is mentioned in *Tatar-Khaniyyah*. If a will is made for the husbands of one's daughters, it includes whoever is the husband of the daughter at the time of the testator's death, as well as one who is in the waiting period (*iddah*) after a divorce; however, it does not include the husband of a *Ba'in* (final) divorce. Regarding wills for orphans, both the wealthy and the poor are included, provided they are enumerable (limited in number); otherwise, the distribution shall specifically be made among the poor orphans. Likewise, in wills for the blind, the crippled, debtors, travelers (who have become needy during their journey), prisoners, and warriors (*ghazis*), if they are enumerable, both wealthy and poor are included; if they are innumerable, the distribution shall be to the poor. The term *Armala* refers to a woman who has had intercourse after reaching maturity but currently has no husband. Youth (*Shabab*) is from fifteen to thirty or forty years of age, provided old age does not prevail before that. Middle-age (*Kuhl*) is from thirty or forty to sixty years, provided old age does not prevail sooner. Old age (*Shaykh*) begins from fifty years. A boy (*Ghulam*) is one under fifteen, unless he reaches puberty earlier through nocturnal emission. An *Asabah* (residuary) is one who remains after the father's death, and heirs are also considered *Aqab* (those who follow); this is in *Khazanat al-Muftin*. Regarding a will for neighbors, according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Zufar based on analogy (*qiyas*), it includes those whose house is contiguous with the testator's house. According to judicial preference (*istihsan*) and the view of the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the will includes those residing in the testator's locality (*mahalla*) where the local mosque is their gathering place, whether they are owners or tenants, male or female, Muslim or *Dhimmi*, minor or adult; all are equal. However, it does not include male slaves, female slaves, *Mudabbars*, or *Umm al-Walads*, whereas a *Mukatab* (contracted slave) is included. This is mentioned in *Muhit* and *Ziyadat* without any disagreement, and also in *Al-Kafi*.

Imam Muhammad (RA) stated that if a person made a will of 100 dirhams for one particular neighbor and then made a will of his entire estate for all his neighbors, it should be seen how much that specific neighbor's share would be from the general will. If it is less than 100 dirhams, he shall be given 100 dirhams and nothing more; meaning, the lesser amount is subsumed into the greater; this is in *Muhit Surkhi*. If a will is made for the blind or children of a certain tribe and they are enumerable, it

includes the wealthy, the poor, males, and females. If they are not enumerable, the will is specifically for the poor and needy among them. Wills for the married ones, widows, or virgins of a tribe are valid if they are enumerable. A will for one's manumitted slaves (*Mawali*) is void unless the testator specifies them during his lifetime. In a will for manumitted slaves, those freed during health and those freed during illness are all included; however, *Mudabbars* and *Umm al-Walads* are not. If a man said to his slave, "If I do not beat you, you are free," and the man died before beating him, that slave shall also be included in the will. If the testator is an Arab and makes a will of one-third of his estate for his *Mawali*, the will is valid. It includes the *Mawla Asfal* (the manumitted slave) and his offspring, but *Mawla al-Muwalat* (1) and the *Mu'taq* (2) of the entitled person are not included. If there are no *Mawali* or offspring of *Mawali*, the one-third share goes to the *Mawali al-Mawali*; this is in *Al-Kafi*. If there are two or more manumitted slaves or their offspring, and there are manumitted slaves of his manumitted slaves, then the property...

---

1. **Mawla al-Muwalat:** A person of known lineage whom a person of unknown lineage has made his patron, saying, "If I die, you shall inherit from me, and if I commit an offense requiring blood money (*diyah*), you shall pay it on my behalf," and the other person accepts.
2. **Mu'taq:** Refers to the manumitted slave of a manumitted slave.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 (367) किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

इसी तरह, यदि किसी ने अमुक मस्जिद वालों या अमुक जेल वालों के लिए वसीयत की, तो यही नियम लागू होगा; यह 'ततार खानिया' में दर्ज है। और यदि अपनी बेटियों के पतियों के लिए वसीयत की, तो इसमें वह शामिल है जो मृत्यु के समय बेटी का पति हो, साथ ही वह भी जो तलाक के बाद इद्दत (प्रतीक्षा अवधि) में हो; यह 'बाइन' (अंतिम तलाक) वाले पति को शामिल नहीं करता। अनाथों के लिए वसीयत करने में धनी और निर्धन सभी शामिल हैं, बशर्ते उनकी संख्या सीमित हो, अन्यथा वसीयत केवल निर्धन अनाथों में वितरित की जाएगी। इसी तरह, अंधों, अपंगों, कर्जदारों, यात्रियों (जो रास्ते में लाचार हो गए हों), कैदियों और गाज़ियों के लिए की गई वसीयत में भी, यदि उनकी संख्या गिनी जा सके, तो धनी और निर्धन सभी शामिल होंगे; और यदि वे अनगिनत हों, तो इसे केवल गरीबों में बांटा जाएगा। 'अर्मला' वह महिला है जो वयस्क होने के बाद संभोग कर चुकी हो लेकिन अब उसका पति न हो। 'शबाब' (युवावस्था) 15 से 30 या 40 वर्ष तक है, बशर्ते उस पर इससे पहले बुढ़ापा हावी न हो जाए। 'कुहल' (प्रौढ़ावस्था) 30 या 40 से 60 वर्ष तक है, बशर्ते बुढ़ापा पहले न आए। 'शेख' (वृद्धावस्था) 50 वर्ष से शुरू होती है। 'गुलाम' यानी लड़का 15 साल से कम का होता है, जब तक कि वह स्वप्नदोष के कारण वयस्क न हो जाए। 'असब' वह है जो पिता की मृत्यु के बाद जीवित रहे, और वारिस भी 'अक़ब' (पीछे आने वाले) हैं; यह 'खज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। पड़ोसियों के लिए वसीयत के मामले में, इमाम आज़म और इमाम ज़फ़र के अनुसार कयास (तर्क) के आधार पर वे लोग शामिल हैं जिनका घर वसीयत करने वाले के घर से सटा हुआ हो। इस्तेहसान (सुधार) और 'साहिबैन' (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार, वसीयत उन लोगों के लिए होगी जो उसी मोहल्ले में रहते हों जहाँ मोहल्ले की मस्जिद उनका मिलन स्थल हो, चाहे वे मालिक हों या किराएदार, पुरुष हों या महिला, मुस्लिम हों या ज़म्मी, छोटे हों या बड़े; सभी बराबर हैं। लेकिन इसमें गुलाम, बांदियां, 'मुदब्बर' और 'उम-वलद' शामिल नहीं हैं, जबकि 'मुकातब' शामिल है। यही बात 'मुहीत' और 'ज़ियादात' में बिना किसी मतभेद के लिखी है, और यह 'काफ़ी' में भी है।

इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यदि किसी व्यक्ति ने अपने एक पड़ोसी के लिए 100 दिरहम की वसीयत की और फिर अपने सभी पड़ोसियों के लिए अपनी पूरी संपत्ति की वसीयत कर दी, तो देखा जाएगा कि सामान्य वसीयत में उस विशेष पड़ोसी का हिस्सा कितना बनता है। यदि वह 100 दिरहम से कम है, तो उसे 100 दिरहम दिए जाएंगे, उससे अधिक कुछ नहीं दिया जाएगा; यानी कम को अधिक में समाहित कर दिया जाएगा; यह 'मुहीत सुर्खी' में है। यदि अमुक वंश के अंधों या बच्चों

के लिए वसीयत की गई और उनकी संख्या सीमित है, तो इसमें धनी, निर्धन, पुरुष और महिला सभी शामिल होंगे। यदि संख्या सीमित नहीं है, तो यह केवल निर्धन और ज़रूरतमंदों के लिए होगी। इसी तरह वंश के विवाहितों, विधवाओं या कुंवारी लड़कियों के लिए वसीयत वैध है यदि वे सीमित संख्या में हैं। अपने मुक्त किए गए गुलामों के लिए वसीयत करना अमान्य है, सिवाय उस स्थिति के जब वह अपने जीवनकाल में उन्हें स्पष्ट कर दे। मुक्त गुलामों की वसीयत में वे सभी शामिल होंगे जिन्हें स्वास्थ्य की स्थिति में या बीमारी की स्थिति में मुक्त किया गया हो; इसमें 'मुदब्बर' और 'उम-वलद' शामिल नहीं होंगे। यदि किसी ने अपने गुलाम से कहा "यदि मैं तुम्हें नहीं मारता तो तुम मुक्त हो" और मारने से पहले ही उसकी मृत्यु हो गई, तो वह गुलाम भी वसीयत में शामिल होगा। यदि वसीयत करने वाला अरबी है और उसने अपने 'मवाली' (मुक्त गुलामों) के लिए संपत्ति के एक तिहाई हिस्से की वसीयत की है, तो यह वैध है। इसमें 'मवला अस्फल' (निचला गुलाम) और उसकी संतान शामिल होगी, लेकिन 'मवला-ए-मुवालात'(1) और 'मुअतक'(2) के हकदार शामिल नहीं होंगे। यदि उसके पास कोई मवाली या उनकी संतान न हो, तो वह तिहाई हिस्सा 'मवाली अल-मवाली' को मिलेगा; यह 'काफ़ी' में है। और यदि उसके द्वारा मुक्त किए गए मवाली या उनकी संतान में से दो या अधिक हों और उसके मुक्त किए गए गुलामों के भी मुक्त गुलाम हों, तो वसीयत की संपत्ति...

---

1. **मवला-ए-मुवालात:** वह ज्ञात वंश का व्यक्ति जिसे किसी अज्ञात वंश के व्यक्ति ने अपना संरक्षक/मित्र बनाया हो, इस शर्त पर कि "यदि मैं मर जाऊं तो तुम मेरे उत्तराधिकारी होगे, और यदि मुझसे कोई ऐसा अपराध हो जाए जिससे जुरमाना (दियत) देना पड़े, तो तुम मेरी ओर से उसे चुकाओगे," और दूसरा व्यक्ति इसे स्वीकार करे।
2. **मुअतक:** यानी मुक्त किए गए गुलाम का मुक्त किया हुआ गुलाम।

اسی طرح اگر واسطے فلاں مسجد والوں یا فلاں قید خانہ والوں کے وصیت کی تو بھی یہی حکم ہے یہ تاتار خانیہ میں ہے اور اگر اپنی بیٹیوں کے شوہروں کے واسطے وصیت کی تو یہ شامل ہے کہ جب بیٹی اُس کی وقت موت کے زوجہ ہو اور نیز جو طلاق سے عدت میں ہو اور بائن کے شوہر کو شامل نہیں ہے اور یتیموں کے واسطے وصیت کرنے میں غنی و فقیر سب شامل ہیں بشرطیکہ داخل شمار ہوں ورنہ خاصہ فقیر یتیموں کو تقسیم کیا جائے گا اور نیز اندھوں ولنجوں اور قرضداروں اور مسافروں کے واسطے جو راہ میں محتاج ہو گیا ہے اور قیدیوں و غازیوں و اہل کے واسطے وصیت میں بھی اگر یہ لوگ داخل شمار ہوں تو غنی و فقیر سب کو شامل ہیں اور اگر بے شمار ہوں تو فقیروں کو تقسیم ہو گا قال اراہل جمع ارملمہ وہ عورت ہے کہ بالغ ہو جانے کے بعد اُس سے مجامعت کی گئی ہو مگر اُس کا شوہر نہیں ہے۔ شباب وقتی پندرہ برس سے تیس یا چالیس برس تک ہے لأا اس صورت پر نہ ہو گا کہ اس سے پہلے اُس پر بڑھاپا غالب ہو جائے اور کہل تمیس سے یا چالیس سے (۶۰) برس تک لأا صورت میں پہلے ہو گا کہ اس سے پہلے اُس پر بڑھاپا غالب ہو جائے اور شیخ پچاس برس سے ہوتا ہے غلام یعنی لڑکا پندرہ برس سے کم ہوتا ہے الا یہ کہ وہ اس سے پہلے محتلم ہو جائے تو بالغ ہو جائے گا اور عصب وہ ہوتا ہے جو اپنے باپ کی موت کے بعد باقی رہے اور نیز ورثہ بھی عقب ہیں یہ خزانہ المفتین میں ہے اور اگر اپنے پڑوسیوں کے واسطے وصیت کی تو امام اعظم و امام زفر کے نزدیک بنابر قیاس کے وہ لوگ ہیں جو موصی کے دار سے ملاصق ہوں اور استحسان کے موافق ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے کہ وصیت امام اُن لوگوں کو شامل ہو گی جو موصی کے محلے میں رہتے ہیں اور مسجد محلہ اُن کا محل اجتماع ہو خواہ وہ مالک ہو یا کرایہ پر رہتا ہو مذکر ہو یا مؤنث ہو مسلمان ہو یا ذمی ہو صغیر

ہو یا کبیر ہو سب برابر ہیں مگر غلاموں و باندیوں و مدبروں و ام ولدوں کو شامل نہیں ہے اور مکاتب اس وصیت میں داخل ہے ایسا ہی محیط و زیادات میں بلا ذکر اختلاف مذکور ہے یہ کافی میں ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے اپنے ایک پڑوسی کے واسطے سو درم کی وصیت کی پھر اپنے پڑوسیوں کے واسطے تمام مال کی وصیت کی تو دیکھا جائے گا کہ جس قدر اس خاص پڑوسی کے حصہ میں پڑوسیوں کی وصیت میں آتا ہے پس اگر سو درم سے کم ہو تو اُس کو سو درم دیئے جائیں گے زیادہ کچھ نہ دیا جائے گا یعنی کمتر اکثر کے ضمن میں داخل کیا جائے گا یہ محیط سرخی میں ہے اور اگر بنی فلاں کے اندھوں کے واسطے وصیت کی یا بچوں بنی فلاں کے واسطے وصیت کی پس اگر وہ لوگ داخل شمار ہوں تو وصیت مذکورہ اُن میں سے غنی و فقیر و مذکر و مؤنث سب کو شامل ہو گی اور اگر داخل شمار نہ ہوں تو شمار وصیت خاصہ اُن میں سے فقیر و محتاجوں کے واسطے ہو گی اور اگر شاہان بنی فلاں یا ایامیٰ بنی فلاں یا ابکار بنی فلاں کے واسطے وصیت کی پس اگر یہ لوگ داخل شمار ہوں تو وصیت جائز ہوگی ورنہ نہیں اور اگر اپنے آزاد کئے ہوؤں کی وصیت کی تو وصیت باطل ہے لأا اس صورت میں جائز ہوگی کہ جب اپنی حیات میں ان کو بیان کر دے اور آزاد کئے ہوؤں کی وصیت میں جن کو اپنی صحت میں اور جن کو مرض میں آزاد کیا ہے سب داخل ہوں گے اور اُس کے مدبر و امہات اولاد داخل نہ ہو گی اور اگر اپنے غلام سے کہا ہو کہ اگر میں تجھے نہ ماروں تو تو آزاد ہے پھر اُس کے مارنے سے پہلے خود مر گیا تو وہ بھی وصیت میں داخل ہو گا اور اگر موصی ایک شخص عرب کا ہو اور اس نے اپنے موالی کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو وصیت صحیح ہو گی اور اس میں اسفل مع اپنی اولاد کے داخل ہو گا اور موالی موالات(۱) و معتق(۲) المستحق اس میں داخل نہ ہوں گے اور اگر اُس کے موالی اور اولاد موالی نہ ہوں تو تہائی مال مذکور اُس کے موالی الموالی کو ملے

گی یہ کافی میں ہے اور اگر اُس کے موالی میں سے جن کو اُس نے آزاد کیا ہے یا ان کی اولاد میں سے دو یا زیادہ رہے ہوں اور اُس کے آزاد کئے ہوؤں کے آزاد کئے ہوئے ہوں تو مال وصیت

---

۱ مولیٰ الموالات وہ شخص معروف النسب جس کو کسی مجہول النسب نے اپنا مولیٰ بنایا ہو اس طور کہ کہا اگر میں مروں تو میری میراث تو لے اور اور اگر مجھ سے کوئی ایسی جنایت ہو جائے جس سے دیت لازم آئے تو اُس کو میری طرف سے تو ادا کرے اور وہ شخص قبول کرے ۱۲ (۱) یعنی آزاد کئے ہوئے کا آزاد کیا ہوا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 / 468 / Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...the first two will receive it. If a will is made for the 'Mawali' (enfranchised slaves) using a plural term, but none of his Mawali or their descendants remain except for one, then that person shall receive half of the one-third [allocated for the will], and the other half shall be returned to the heirs; this is mentioned in *Al-Muhit*. If a will is made for the Mawali of the children of a certain person, and that certain person belongs to a subtribe (*fakhdh*), and the aforementioned Mawali are included in the count, then those whom he set free, those set free by his freedmen, and those whose manumission was contingent upon not being struck, all shall be included. However, *Mudabbars* (slaves promised freedom upon the owner's death) and *Umm al-Walads* (slave women who have borne their master's child) are not included; this is in *Al-Kafi*. In *Fatawa Fazli*, it is stated that if a person makes a will for his Mawali, and the testator (*musi*) had a female slave whom he had freed, and she was pregnant, the child will also be included in the will, provided the child's father was not set free by someone other than the testator. If the child's father was an Arab freed by someone other than the testator, the child is excluded from the will without disagreement. If the child's father was a non-Arab freed by someone else, then according to Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Muhammad (RA), this child will be considered a 'Mawla' of the mother's manumittors, a point on which Imam Abu Yusuf (RA) disagreed. If a person makes a will of one-third of his property for his Mawali, while he has no manumitted Mawla, nor any offspring of his freedmen, nor descendants of those set free by them, but his father or son has Mawali, they shall receive nothing from the will. If the testator has no Mawla except those who embraced Islam at his or his father's hands, then the one-third of the will shall go to them. If along with them, there are those manumitted by the testator or their children, then by analogy (*qiyas*), both groups should be equal, but by juristic preference (*istihsan*), it shall go to the former; the 'Mawali al-Mawalat' (successors by contract) shall receive nothing; this is in *Tatarkhania*.

Making a Will for *Ashar* (In-laws)

In *Nawadir Bashar*, it is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a man makes a will for his *Ummat al-Awlad* (slave-mothers of his children), and some were freed during his lifetime while others were freed upon his death, the will specifically applies to those who were freed upon his death. If the *Ummat al-Awlad* are only those who were freed during his lifetime, the property of the will shall go to them. If he made a will of a thousand dirhams for his *Ummat al-Awlad* and a thousand dirhams for his

Mawaliyat (freed female slaves), and his *Ummat al-Awlad* were freed during his lifetime and there are other freed female slaves besides them, then each group shall be considered separately; this is in *Al-Muhit*. If a man makes a will for his *Ashar* (relatives by marriage), then whoever is a *Dhu-Rahm Mahram* (unmarriageable relative) of his wife shall be included. Furthermore, everyone who is a *Dhu-Rahm Mahram* of his father's wife or a *Dhu-Rahm Mahram* of the wife of any of his *Dhu-Rahm Mahram* relatives is included because they are all *Ashar*. Only those who are the testator's *Sihr* (in-law) on the day of his death are included; for example, at the time of death, his wife must be currently married to him or in the waiting period (*iddah*) of a revocable divorce (*talaq-e-raj'i*), as the state at the time of death is what counts. Thus, if the testator dies and his wife is in his marriage or in the *iddah* of a revocable divorce, the *Sihr* is entitled to the will. If she is in the *iddah* of an irrevocable divorce (*talaq-e-ba'in*) or three divorces, the *Sihr* is not entitled. If he makes a will for his *Akhtan* (sons-in-law), it includes the husbands of every woman who is a *Dhu-Rahm Mahram* to the testator, such as the husbands of daughters, sisters, maternal aunts, and paternal aunts, as well as every *Dhu-Rahm Mahram* among their spouses. This is as mentioned by Imam Muhammad (RA), because each is called a *Khatan*; this is in *Al-Kafi* and our...

---

(1) Manumitted persons (2) Freed female slaves (3) Plural of *Sihr*, meaning father-in-law, as referred to in the book (4) Plural of *Khatan*, meaning son-in-law.

पहले के दोनों को मिलेगा और अगर 'मवाली' (स्वतंत्र किए गए दास) के लिए शब्द 'जमा' (बहुवचन) में वसीयत की हो, जबकि उसके मवाली या उसकी औलाद मवाली में से कोई न रहा हो सिवाय एक के तो उसको तिहाई (संपत्ति का एक-तिहाई) का आधा मिलेगा और आधा अन्य वारिसों को वापस किया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर इस वास्ते बनी फलां के मौलाओं की वसीयत की और फलां पर 'फ़ख़्ज़' (कबीले का हिस्सा) है और मवाली उपर्युक्त गिनती में शामिल हैं, तो उसमें स्वतंत्र किया हुआ और स्वतंत्र किए हुए का स्वतंत्र किया हुआ और जिसका 'अतक़' (मुक्ति) न मारने पर निर्भर किया है, सब शामिल होंगे और 'मुदब्बर' व 'उम्म-ए-वलद' शामिल नहीं होंगे, यह 'काफ़ी' में है। फ़तावा-ए-फ़ज़ली में है कि अगर अपने मवाली के लिए वसीयत की और इस 'मूसी' (वसीयत करने वाला) की एक दासी थी जिसे उसने स्वतंत्र कर दिया था और वह एक बच्चा जनती थी, तो बच्चा भी वसीयत में शामिल होगा बशर्ते कि उस बच्चे का पिता मूसी के अलावा किसी दूसरे का स्वतंत्र किया हुआ न हो। और अगर बच्चे का पिता मूसी के अलावा किसी दूसरे अरबी व्यक्ति का स्वतंत्र किया हुआ हो, तो बच्चा बिना किसी मतभेद के वसीयत में शामिल नहीं होगा। और अगर बच्चे का पिता अरब के अलावा किसी अन्य कौम का स्वतंत्र किया हुआ हो, तो इमाम अबू हनीफ़ा रह. और इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार यह बच्चा माँ के स्वतंत्र करने वालों का 'मौला' माना जाएगा और इसमें इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने मतभेद किया है। और अगर एक व्यक्ति ने अपने मवाली के लिए एक-तिहाई माल की वसीयत की जबकि उसका कोई स्वतंत्र किया हुआ मौला नहीं है और न ही उसके स्वतंत्र किए हुओं की औलाद है और न ही उसके स्वतंत्र किए हुओं के स्वतंत्र किए हुए हैं, बल्कि उसके बाप या बेटे के मवाली हैं, तो उनको वसीयत में से कुछ नहीं मिलेगा। और अगर मूसी का कोई मौला न हो सिवाय ऐसे मवाली के जो उसके या उसके बाप के हाथ पर इस्लाम लाए हों, तो तिहाई माल की वसीयत उन्हीं को मिलेगी। और अगर उनके साथ मूसी के स्वतंत्र किए हुए हों या उनकी औलाद हों, तो न्यायसंगत रूप से ये दोनों पक्ष समान होने चाहिए, लेकिन सुगमता (इस्तेहसान) के नाते उन्हीं को मिलेगा, 'मवाली अल-मवालात' को कुछ नहीं मिलेगा, यह 'तातारख़ानिया' में है।

असहार (ससुराल पक्ष/इन-लॉज़) के लिए वसीयत करना

'नवादिर बशर' में इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने अपनी 'उम्मात-ए-औलाद' (वे दासियां जिन्होंने स्वामी के बच्चों को जन्म दिया हो) के लिए वसीयत की, और उनमें से कुछ उसकी ज़िंदगी में स्वतंत्र हो गईं और कुछ उसकी मृत्यु पर स्वतंत्र हुईं, तो वसीयत विशेष रूप से उन

उम्मात-ए-औलाद के लिए होगी जो उसकी मृत्यु पर स्वतंत्र हुई हैं। और अगर उम्मात-ए-औलाद वही हों जो उसकी ज़िंदगी में ही स्वतंत्र हो चुकी थीं, तो वसीयत का माल उनको मिलेगा। और अगर उसने अपनी उम्मात-ए-औलाद के लिए एक हज़ार दिरहम की वसीयत की और अपनी 'मवालियात' के लिए एक हज़ार दिरहम की वसीयत की, और उसकी उम्मात-ए-औलाद ऐसी हैं जो उसकी ज़िंदगी में स्वतंत्र हो गई हैं और उनके अलावा अन्य स्वतंत्र की हुई दासियां हैं, तो हर पक्ष को अलग-अलग मान्यता दी जाएगी, यह 'मुहीत' में है। और अगर एक व्यक्ति ने अपने 'असहार' के लिए वसीयत की, तो उसकी पत्नी का जो व्यक्ति 'ज़ी-रहम महरम' (निकट संबंधी) हो, उसके लिए वसीयत होगी। साथ ही वसीयत में हर वह व्यक्ति शामिल होगा जो उसके पिता की पत्नी या उसके किसी ज़ी-रहम महरम की पत्नी का ज़ी-रहम महरम हो, क्योंकि ये सब 'असहार' हैं। और वसीयत में वही शामिल होगा जो मूसी की मृत्यु के दिन उसका 'सहर' (ससुराली संबंधी) हो, उदाहरण के लिए मृत्यु के समय उसकी पत्नी विवाह में हो या 'तलाक-ए-रजई' (वापस ली जाने वाली तलाक) की इद्दत में हो, क्योंकि मृत्यु की स्थिति का विचार किया जाता है। यहाँ तक कि अगर मूसी मरा और पत्नी उसके निकाह में है या तलाक-ए-रजई की इद्दत में है, तो सहर वसीयत का हकदार होगा। और अगर 'तलाक-ए-बाइन' (अंतिम तलाक) या तीन तलाकों की इद्दत में हो, तो सहर वसीयत का हकदार नहीं होगा। और अगर अपने 'अख़्तान' (दामाद पक्ष) के लिए वसीयत की, तो जो महिला मूसी की 'ज़ाते-रहम महरम' (रक्त संबंधी) हो, उन सबके पतियों को शामिल करती है, जैसे कि बेटियों, बहनों, मौसियों और बुआओं के पति इसमें शामिल हैं, और उनके जीवनसाथियों में से हर ज़ी-रहम महरम शामिल है। ऐसा ही इमाम मुहम्मद रह. ने ज़िक्र किया है, क्योंकि हर एक 'ख़तन' कहलाता है, यह 'काफ़ी' में है और हमारे...

---

(१) स्वतंत्र किए गए लोग (२) स्वतंत्र की गई दासियां (३) 'सहर' का बहुवचन, जिसका अर्थ ससुर है जैसा कि किताब में वर्णित है (४) 'ख़तन' का बहुवचन, जिसका अर्थ दामाद है

اول کے دونوں کو ملے گا اور اگر موالی کے واسطے لفظِ جمع وصیت کی ہو حالانکہ اُس کے موالی یا اُس کی اولاد موالی میں سے کوئی نہ رہا ہو سوائے ایک کے تو اُس کو تہائی کا نصف ملے گا اور نصف دیگر وارثوں کو واپس کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اور اگر اس واسطے بنی فلاں کے مولاؤں کی وصیت کی اور فلاں پر فخذ ہے اور موالی مذکور داخل شمار ہیں تو اُس میں آزاد کیا ہوا اور آزاد کئے ہوئے کا آزاد کیا ہوا اور جس کا عتق نہ مارنے پر معلق کیا ہے سب داخل ہوں گے اور مدبر و ام ولد داخل نہ ہوں گے یہ کافی میں ہے فتاویٰ فضلی میں ہے کہ اگر اپنے موالی کے واسطے وصیت کی اور اس موصی کی ایک باندی تھی اُس کو اُس نے آزاد کر دیا تھا اور وہ ایک بچہ جنتی تھی تو بچہ بھی وصیت میں داخل ہو گا بشرطیکہ اس بچہ کا باپ سوائے موصی کے دوسرے کا آزاد کردہ نہ ہو اور اگر بچہ کا باپ سوائے موصی کے دوسرے شخص عربی کا آزاد کیا ہوا ہو تو بچہ بلا خلاف وصیت میں شامل نہ ہو گا اور اگر بچہ کا باپ سوائے عرب کے کسی قوم کا آزاد کیا ہوا ہو تو امام ابوحنیفہؒ محمدؒ کے نزدیک یہ بچہ مولایاں مادر کا آزاد کردہ شدہ قرار دیا جائے گا اور اس میں امام ابو یوسفؒ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر ایک شخص نے اپنے موالی کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی حالانکہ اُس کا کوئی مولیٰ آزاد کیا ہوا نہیں ہے اور نہ اس کے آزاد کئے ہوئے کی اولاد ہے اور نہ اس کے آزاد کئے ہوئے کے آزاد کئے ہوئے ہیں بلکہ اس کے باپ یا بیٹے کے موالی(۱) ہیں تو ان کو وصیت میں سے کچھ نہ ملے گا اور اگر موصی کا کوئی مولیٰ نہ ہو سوائے ایسے موالی کے جو اُس کے یا اُس کے باپ کے ہاتھ پر اسلام لائے ہوں تو تہائی مال وصیت اُنہیں کو ملے گا اور اگر ان کے ساتھ موصی کے آزاد کئے

ہوں یا ان کی اولاد ہوں تو قیاساً یہ دونوں فریق یکساں ہونے چاہئیں مگر استحساناً انہیں کو ملے گا موالی الموالات کو کچھ نہ ملے گا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اصہار (خسر) کے واسطے وصیت کرنا

نوادر بشر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی امہات اولاد کے واسطے وصیت کی اور اُس کے بعض امہات اولاد ایسے ہیں جو اُس کی زندگی میں آزاد ہو گئے ہیں اور بعض امہات اولاد ایسے ہیں جو اُس کی موت پر آزاد ہوئے ہیں تو وصیت خاصۃً انہیں امہات اولاد کے واسطے ہو گی جو اُس کے مرنے پر آزاد ہوئے ہیں اور اگر امہات اولاد وہی ہوں جو اُس کی زندگی میں آزاد ہو گئے ہیں تو مالِ وصیت اُن کو ملے گا اور اگر اُس نے اپنی امہات اولاد کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی اور اپنی موالیات(۲) کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی اور اُس کی امہات اولاد ایسی ہیں کہ اُس کی زندگی میں آزاد ہو گئی ہیں اور ان کے سوائے دوسری آزاد کی ہوئی باندیاں ہیں تو ہر فریق علیحدہ علیحدہ معتبر ہوں گے یہ محیط میں ہے اور اگر ایک شخص نے اپنے اصہار(۳) کے واسطے وصیت کی تو اُس کی بیوی کا جو شخص ذی رحم محرم ہو اس کے واسطے وصیت ہو گی اور نیز وصیت میں ہر وہ شخص داخل ہو گا جو اس کے باپ کی زوجہ یا ہر اُس کے ذی رحم محرم کی زوجہ کا ذی رحم محرم ہو اس واسطے کہ یہ سب اصہار ہیں اور وصیت میں وہی داخل ہو گا جو موصی کی موت کے روز اُس کا صہر ہو مثلاً اس کی فوت کے وقت اُس کی بیوی منکوحہ ہو یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو اس واسطے کہ حالت موت کا اعتبار ہے حتیٰ کہ اگر موصی مرا اور بیوی اس کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی کی عدت میں ہے تو صہر مستحق وصیت ہو گا اور اگر طلاق بائن یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو تو صہر مستحق وصیت نہ ہو گا اور اگر اپنے اختان(۴) کے واسطے وصیت کی تو جو عورت موصی کی ذات رحم محرم ہو ہر ایک کے شوہر کو شامل ہے چنانچہ بیٹیوں و بہنوں و خالاؤں و پھوپھیوں کے

شوہروں کو شامل ہے اور نیز ان کے ازواج میں سے ہر ذی رحم محرم کو شامل ہے ایسا ہی امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ہر ختن کہلاتا ہے یہ کافی میں ہے اور ہمارے

---

(۱) آزاد کردہ شدگان ۱۲ (۲) باندیاں آزاد کردہ شدہ ۱۲ (۳) جمع صہر بمعنی خسر مراد ہے جو کتاب میں مذکور ہے ۱۲ (۴) جمع ختن بمعنی داماد ۱۲

Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 6 Book of Wills Page 469

The scholars said that this is based on the custom of the people of Kufa. In other cities, the custom is that 'Khatan' (son-in-law) refers to the husband of a daughter or a mahram blood relative, and among spouses, the term is not applied to a mahram blood relative. Rulings depend on local custom. This is in *Al-Muhit*. From the side of the testator's (Musa's) women, there will be no Khatan; this means if Musa's wife has a daughter from another husband, her husband will not be considered a Khatan of Musa. This is in *Tatarkhania*.

If a person makes a will of one-third of their property for the poor of Bani Fulan (a certain tribe), even if they are not included in the main count, then their freed slaves (1), and the freed slaves of their freed slaves (2), those linked by treaty (3), and allies (4) will all be included. As far as possible and within control, it should be distributed equally among them. A 'Halif' (ally) is one who forms an alliance with a people, says "I become a Muslim", and takes an oath on it, and those people take an oath of alliance for him. 'Adeed' is one who is counted among them without an oath. If all the property is given to just one of them, it is permissible according to Imam Abu Yusuf (R.A). Imam Muhammad (R.A) said it should be given to two or more. If the specified tribe or neighborhood doesn't exist, the one-third will go to the sons of his progeny, and 'Mawla' will not be included, nor will an ally be included in the will. This is in *Muhit al-Sarakhsi*.

Imam Abu Ja'far (R.A) was asked about a person who made a will for the descendants of the Messenger of Allah (PBUH). He replied that Abu Nasr bin Yahya (R.A) used to say this will is for the descendants of Imam Hasan and Imam Hussain (A.S); it will not be for anyone else. As for 'Umri' descendants, whether they are included or not, he said it should be seen: those who are attributed to Hasan and Hussain (R.A) and connected to them will be included; those not attributed or connected will not be included. If a will is made for 'Alawiyya' (descendants of Ali), it is narrated from Faqih Abu Ja'far that it is not permissible because they are innumerable, and there is no indication that it refers only to those in poverty—i.e., unless it is specifically for 'poor Alawiyya', in which case it becomes permissible. Analogously, if a will is for 'Jurists' (Fuqaha), it's not valid, but for 'Poor Jurists' (Faqir Fuqaha), it is valid. Similarly, for 'Students', it is not valid, but for 'Needy Students', it is valid. Imam Shams al-A'imma al-Halwani (R.A) said Qadi Imam used to say that analogously, if a will is for the 'Students of knowledge of a certain city' or 'Students of a certain science', it is valid. If the executor gives to one of the poor students or Alawiyya, it is permissible according

to Imam Abu Yusuf (R.A). Imam Muhammad (R.A) says it's not valid unless given to two or more. If it's given to two or more, it is valid.

Regarding 'Poor Jurists', it's narrated from Faqih Abu Ja'far that according to us, a 'Jurist' (Faqih) is one who has reached the ultimate degree in Jurisprudence (Fiqh); a student learning Fiqh is not a Faqih and won't get a share. If a will is for the 'People of Knowledge' (Ahl-e-Ilm) of a certain city, then jurists and Hadith scholars are all included. One who speaks of philosophy is not included. As for whether 'Mutakallimun' (Theologians) are included or not, there is no explicit mention in the books. It is narrated from Shaykh Abu al-Qasim that the speech/work of 'Kutub' (5) (referring to scholastic texts) is not considered works of 'knowledge'—meaning in common usage they aren't called 'books of knowledge' and are not immediately understood as such. Thus, they won't fall under 'absolute books'. By analogy, 'Mutakallimun' won't be included in such a will. If a person wills one-third for 'Students of Hadith' in a certain city at a famous Madrasa of Hadith, but they go there to learn Fiqh, then for the needy among them...

(1) Freed slave. (2) Freed slave of a freed slave. (3) Alliance through embracing faith. (4) One counted among them without an oath. (5) The ruling for books is mentioned, and from this, the ruling for marriage is derived.

मशायख ने फरमाया कि यह कूफ़ा के लोगों की प्रथा (उर्फ़) पर आधारित है। बाकी शहरों में यह प्रथा है कि 'खतन' (दामाद/ससुराली संबंधी) उसे कहते हैं जो बेटी या किसी महरम रक्त-संबंधी का पति हो, और पत्नियों में से किसी महरम रक्त-संबंधी पर यह लागू नहीं होता। हुक्म का आधार प्रथा (उर्फ़) पर है। यह 'मुहीत' में है। वसीयतकर्ता (मूसा) की स्त्रियों की ओर से कोई खतन नहीं होगा; इसका अर्थ है कि यदि मूसा की पत्नी की दूसरे पति से कोई लड़की हो, तो उसका पति मूसा का खतन नहीं होगा। यह 'ततारखनिया' में है।

यदि किसी ने अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत 'बनी फ़ुलां' (अमुक कबीले) के गरीबों के लिए की, हालांकि वे लोग गणना में शामिल नहीं हैं, तो उनके आज़ाद किए हुए गुलाम (1), और उनके गुलामों के आज़ाद किए हुए गुलाम (2), संधि से जुड़े लोग (3), और सहयोगी (4) सब शामिल हो जाएंगे। जहाँ तक संभव हो, उन सभी में बराबर बाँटा जाएगा। 'हलीफ़' (सहयोगी) वह है जिसने किसी कौम से गठबंधन किया और कहा कि "मैं मुसलमान होता हूँ" और उस पर शपथ ली। 'अदीद' वह है जो बिना शपथ के उनमें गिना जाए। यदि सारी संपत्ति उनमें से किसी एक को ही दे दी गई, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार यह जायज़ है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि दो या अधिक को देगा। यदि अमुक कबीला या मोहल्ला विशेष न हो, तो एक-तिहाई संपत्ति उसके वंश के लड़कों को मिलेगी, और 'मौली' शामिल नहीं होगा, और न ही 'हलीफ़' वसीयत में शामिल होगा। यह 'मुहीत-ए-सरख़्सी' में है।

अबू जाफ़र (रह.) से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने रसूलुल्लाह (सल्ल.) की संतान के लिए वसीयत की, तो उन्होंने फरमाया कि अबू नस्र बिन यह्या (रह.) फरमाते थे कि यह वसीयत इमाम हसन और इमाम हुसैन (अ.स.) की संतान के लिए है; इन दोनों के अलावा किसी और के लिए नहीं होगी। रही बात 'उमरी' वंशजों की कि वे शामिल होंगे या नहीं, तो फरमाया कि देखा जाएगा: जो हसन और हुसैन (रज़ि.) की ओर संबंद्ध हों और उन दोनों से जुड़े हों, वे शामिल होंगे; जो संबंद्ध या जुड़े न हों, वे शामिल नहीं होंगे। यदि 'अलविया' (अली के वंशज) के लिए वसीयत की, तो फकीह अबू जाफ़र से वर्णित है कि यह जायज़ नहीं है क्योंकि वे अनगिनत हैं और इसमें ऐसा कोई संकेत नहीं है कि यह केवल निर्धनता पर आधारित हो—यानी जब तक कि विशेष रूप से 'निर्धन अलविया' के लिए न हो। इसी तरह, यदि 'फ़ुक़हा' (न्यायविदों) के लिए वसीयत की तो जायज़ नहीं है, लेकिन 'निर्धन फ़ुक़हा' के लिए जायज़ है। इसी प्रकार 'विद्यार्थियों' के लिए जायज़ नहीं है, पर 'ज़रूरतमंद विद्यार्थियों' के लिए

जायज़ है। इमाम शम्सुल अइम्मा हलवानी (रह.) ने फरमाया कि काज़ी इमाम फरमाते थे कि इसी प्रकार यदि 'अमुक शहर के विद्यार्थियों' या 'अमुक विद्या के विद्यार्थियों' के लिए वसीयत की तो जायज़ है। यदि वसी (निष्पादक) ने निर्धन विद्यार्थियों या अलवियों में से किसी एक को दे दिया, तो इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार जायज़ है। इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार जब तक दो या अधिक को न दे, जायज़ नहीं है।

'निर्धन फुक़हा' के संबंध में फकीह अबू जाफ़र से वर्णित है कि हमारे निकट 'फकीह' वह है जो फ़िक़्ह (न्यायशास्त्र) में उच्चतम स्तर तक पहुँच गया हो; फ़िक़्ह सीखने वाला विद्यार्थी फकीह नहीं है और उसे हिस्सा नहीं मिलेगा। यदि शहर के'अहल-ए-इल्म' (विद्वानों) के लिए वसीयत की, तो इसमें फ़िक़्ह और हदीस के विद्वान सब शामिल होंगे। जो व्यक्ति दर्शन (फ़लसफ़ा) की बातें करता है, वह शामिल नहीं होगा। और क्या 'मुतवल्लिमून' (धर्मशास्त्री) शामिल होंगे या नहीं, इसका स्पष्ट उल्लेख किताबों में नहीं है। शेख अबू अल-कासिम से वर्णित है कि 'कुतुब' (5) (अर्थात कलाम की पुस्तकें) की बातें 'ज्ञान की पुस्तकें नहीं मानी जातीं—यानी लोक-व्यवहार में उन्हें ज्ञान की पुस्तकें नहीं कहा जाता। अतः वे 'संपूर्ण पुस्तकों' के अंतर्गत नहीं आएंगी। इसी अनुमान पर वसीयत के मामले में 'मुतकल्लिमून' शामिल नहीं होंगे। यदि किसी ने अपनी एक-तिहाई संपत्ति अमुक शहर के'हदीस के विद्यार्थियों' के लिए वसीयत की जो एक प्रसिद्ध हदीस के मदरसे में फ़िक़्ह सीखने जाते हैं, तो उनमें से ज़रूरतमंदों के लिए...

(1) आज़ाद किया हुआ। (2) आज़ाद किए हुए का आज़ाद किया हुआ। (3) ईमान लाकर गठबंधन किया है। (4) बिना शपथ के जो किसी में गिना जाए। (5) यानी किताबों का हुक्म वर्णित है, और इसी से निकाह का हुक्म है।

مشایخ نے فرمایا کہ یہ بنا بر عرف اہل کوفہ کے ہے اور باقی شہروں میں یہ عرف ہے کہ ختن اُس کو کہتے ہیں جو دختر یا ذی رحم محرم کا شوہر ہو اور ازواج میں سے ذی رحم محرم پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہے اور حکم کا اعتبار عرف پر ہے۔ یہ محیط میں ہے اور موسیٰ کی عورتوں کی طرف سے ختن نہ ہوگا مراد یہ ہے کہ اگر موسیٰ کی بیوی کے دوسرے شوہر سے کوئی لڑکی ہو تو اُس کا شوہر موسیٰ کا ختن نہ ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔

اگر اپنے تہائی مال کی فقراء بنی فلاں کے واسطے وصیت کی حالانکہ وہ لوگ داخلِ شمار نہیں ہے تو اُن کو موالی(۱) اور موالی(۲) اموالی اور موالے(۳) الموالات و خلفاء و عدید(۴) سب شامل ہو جائیں گے پس جہاں تک ممکن ہوگا اور قابو پائے گا اُن سب پر برابر تقسیم کر دے گا۔ حلیف وہ ہے جس نے کسی قوم سے موالات کی اور کہا کہ میں مسلمان ہوتا ہوں اور اس پر قسم کھائی اور وہ لوگ اُس کے واسطے اموالات پر قسم کھائیں۔ عدید وہ ہے جو بلا قسم اُن میں شمار ہو جائے اور اگر سب مال ان میں سے ایک ہی کو دے دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دو یا زیادہ کو دے گا اور اگر فلاں مذکور پر خاص ہو پدر قبیلہ یا محلہ نہ ہو تو تہائی مال مذکور اُس کے پشت کے لڑکوں کو ملے گا اور مولیٰ داخل نہ ہوگا اور نیز حلیف بھی وصیت میں داخل نہ ہوگا یہ محیطِ سرخسی میں ہے اور مہیۃ ابو جعفرؒ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اولادِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے وصیت کی تو ذکر فرمایا کہ ابو نصر بن یحییٰؒ فرماتے تھے کہ یہ وصیت امام حسن و امام حسین علیہما السلام کی اولاد کے واسطے ہوئی ان دونوں کے سوائے دوسرے کے واسطے نہ ہوگی اور رہے عمری سو داخلِ وصیت ہوں گے یا نہیں پس فرمایا کہ دیکھا جائے کہ جو حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب ہو اور ان

دونوں سے متصل ہو وہ اس وصیت میں داخل ہوگا اور جو ان دونوں کی طرف منسوب نہ ہو اور نہ متصل ہو اس وصیت میں داخل نہ ہوگا اور اگر علویہ کے واسطے وصیت کی تو فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ نہیں جائز ہے اس واسطے کہ وہ بے شمار ہیں اور اس امر میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے جو فقط فقر و حاجت پر واقع ہو یعنی فقراءِ علویہ محتاجین کے واسطے وصیت ہو حتیٰ کہ جائز ہو جائے اور اگر فقراءِ علویہ کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے علیٰ ہذا القیاس اگر فقہاء کے واسطے وصیت کی تو جائز نہیں ہے اور فقیر فقہاء کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے یہ اسی طرح اگر طالب علموں کے واسطے وصیت کی تو نہیں جائز ہے اور اگر محتاج طالب علموں کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے اور امام شمس الائمہ حلوانیؒ نے فرمایا کہ قاضی امام فرماتے تھے کہ علیٰ ہذا القیاس اگر طالبِ علممانِ شہر فلاں کے واسطے یا طالبِ علمانِ علم فلاں کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے اور اگر وصی نے فقیر طالبِ علموں یا علویوں میں سے ایک کو دے دیا تو جائز ہے یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جب تک دو یا زیادہ کو نہ دے جائز نہیں ہے اور اگر دو یا زیادہ کو دے تو جائز ہے۔ اور اگر فقیر فقہاء کے واسطے وصیت کی تو فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ ہمارے نزدیک فقیہ وہ ہے کہ فقہ میں انتہا درجہ تک پہنچ گیا ہو اور فقہ سیکھنے والا فقیہ نہیں ہے اور اُس کو وصیت میں سے حصہ نہ ملے گا اور اگر شہر فلاں کے اہل علم کے واسطے وصیت کی تو اس میں اہل فقہ و اہل حدیث سب داخل ہوں گے اور جو شخص فلسفہ کی باتیں بیان کرتا ہے وہ داخل نہ ہوگا اور آیا متکلمین داخل ہوں گے یا نہیں سو اس مسئلہ کا صریح ذکر کتابوں میں نہیں ہے اور شیخ ابو القاسم سے مروی ہے کہ کتب(۵) کا کلام کتبِ علم نہیں ہے یعنی عرف میں ان کو کتبِ علم نہیں بولتے ہیں اور فہم کی طرف متبادر نہیں ہے پس مطلق کتابوں کی تحت میں داخل نہ ہوں گی اور اس مسئلہ کے قیاس پر مسئلہ وصیت میں متکلمین داخل نہ ہوں گے اور اگر اپنے تہائی مال کے واسطے طالبانِ علمِ حدیث کے فلاں شہر میں

ایسے مدرسہ میں جو مدرسۂ حدیث مشہور ہے علمِ فقہ سیکھنے کو جاتے ہیں اُن میں سے محتاجوں کے لیے

(۱) آزاد کردہ ۱۲ (۲) آزاد کردہ کا آزاد کردہ ۱۲ (۳) ایمان لاکر موالات کی ہے ۱۲ (۴) بلاسو گند جو کسی میں شمار ہو ۱۲ (۵) یعنی کتابوں کا حکم مذکور ہے اور اسی سے نکاح کا حکم ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 470 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...if a bequest (Wasiyah) was made for those of the Shafi'i school of thought who attend such a madrasa attributed to them to learn jurisprudence, it is of no benefit unless those people are among the "Ashab al-Hadith" (People of Traditions). Thus, this bequest will not necessarily include all those of the Shafi'i school, but rather every person who studies and listens to Hadith and is actively engaged in its pursuit, whether they be Shafi'i, Hanafi, or anyone else. However, one who is of the Shafi'i school but does not read or listen to Hadith, nor is in pursuit of it, the term "Ashab al-Hadith" will not apply to him merely because of his being Shafi'i; this is mentioned in *Al-Muheet*. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person made a bequest for so-and-so and for the tribe of Bani Tamim, he stated that the entire designated property would go to so-and-so, and nothing would go to Bani Tamim if they were innumerable. This is because it is as if he said "for so-and-so and for the deceased (Mawta)," and a bequest for the deceased is void. Similarly, if one said, "a third of my estate is a bequest for so-and-so and for a man among the Muslims," then so-and-so will only receive half of that third, and the rest will be returned to the heirs. Likewise, if he said "for so-and-so and for ten Muslims," then so-and-so will be given one part out of eleven, and nothing will be given to the Muslims; this is found in *Fatawa Qazi Khan*.

Seventh Chapter Regarding Bequests of Residence (Sukna), Service (Khidmat), Fruit (Thamara), Rent of Slaves, Produce of Lands and Orchards, and the Riding of Mounts, etc.

It should be known that bequests for the service of a slave, residence in a house, the rent of slaves and houses, and the produce of lands and orchards are permissible according to the consensus of our scholars. Since the bequest for the service of a slave is valid, we say: if a person bequeathed the service of his slave to Zaid for one year, and he possesses no property other than that slave, there are two possibilities: either the year is specified—for example, he said "I bequeath the service of this slave for the year (470 AH) to Zaid"—or it is unspecified, for instance, without specifying which year. In each case, there are two further possibilities: either the value of this slave fits within the bequeathable third of the testator's (Musi) estate, or it does not. Therefore, if a bequest was made for the service of the mentioned slave to Zaid for a specified year: if this specified year passed before the death of the testator, the bequest becomes void. If at the time of the testator's death, some of this year had passed—for example, six months had passed and six months remained—or if the

testator died before this year and the year arrived after his death, then it will be seen: if this slave fits within his bequeathable third or if he does not but the heirs have given permission, the mentioned slave will be given to the legatee (Musa-lahu) so that he may fully obtain his bequest. However, if only six months of the year remained, he will only take service for six months, as that is his full remaining bequest. If the testator died before the start of this specified year, the legatee will take the full year's service. If the mentioned slave does not fit within the bequeathable third and the heirs have not given permission, then the slave will serve the legatee for one day and the heirs for two days throughout that specified year, until the year passes, at which point the slave will be handed over to the heirs. This applies when the year is specified. If the year is unspecified: then if the slave fits within the bequeathable third, or if not but the heirs have given permission, the slave will be given to the legatee for one full year...

---

1. This clarification is included because, in common usage, Shafi'i followers are famously known as "Ashab al-Hadith."
2. Musi: The person making the will. (1) Mawta: Plural of Mayyit, meaning the deceased.

वसीयत की तो यह वसीयत शाफ़ई मज़हब वालों के वास्ते जो फ़िक़्ह सीखने को ऐसे मदरसे में जाते हैं जो उनकी तरफ़ मंसूब है, कुछ मुफ़ीद (फ़ायदेमंद) नहीं है जब तक कि वे लोग 'असहब-अल-हदीस' (हदीस वाले) में शामिल न हों। तो यह वसीयत ख़्वाह-मख़्वाह शाफ़ई मज़हब वालों को शामिल न होगी, बल्कि हर ऐसे शख़्स को शामिल होगी जो अहादीस पढ़ता है और अहादीस की समाअत (सुनना) करता है और उसी की तलब में सरगर्म है, चाहे वह शाफ़ई हो या हनफ़ी हो या कोई दूसरा हो। और जो शाफ़ई मज़हब हो लेकिन वह अहादीस न पढ़ता हो और न सुनता हो और न ही उसकी तलब में हो, तो 'असहब-अल-हदीस' का लफ़्ज़ उसको फ़क़त शाफ़ई मज़हब होने की वजह से शामिल न होगा; यह 'मुहीत' में है। इमाम मुहम्मद (रह.) से रिवायत है कि एक शख़्स ने फ़लां के वास्ते और बनी तमीम के वास्ते वसीयत की, तो फ़रमाया कि कुल माल फ़लां को मिलेगा और बनी तमीम के वास्ते कुछ न होगा, क्योंकि वे लोग बेशुमार हैं। इस वास्ते कि यह ऐसा हो गया कि गोया उसने कहा कि फ़लां के वास्ते और 'मौता' (मृतकों) के वास्ते, हालांकि मृतकों के वास्ते वसीयत बातिल (अमान्य) है। और अगर कहा कि मेरा तिहाई हिस्सा फ़लां के वास्ते और मुसलमानों में से एक मर्द के वास्ते वसीयत है, तो तिहाई में से फ़क़त आधा उस फ़लां को मिलेगा और बाक़ी वारिसों को वापस दिया जाएगा। इसी तरह अगर कहा कि फ़लां के वास्ते और दस मुसलमानों के वास्ते, तो भी ग्यारह हिस्सों में से एक हिस्सा फ़लां शख़्स को दिया जाएगा और मुसलमानों को कुछ न दिया जाएगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

सातवां बाब रहने (सुकना), सेवा (ख़िदमत), फल, ग़ुलामों के किराये, ज़मीन और बाग़ात की पैदावार और सवारी के जानवरों की सवारी आदि की वसीयत के बयान में

जानना चाहिए कि ग़ुलाम की सेवा, घर में रहने, ग़ुलामों और मकानों के किराये और ज़मीन व बाग़ात की पैदावार की वसीयत हमारे उलेमा (विद्वानों) के क़ौल के मुताबिक़ जायज़ है। और जब ग़ुलाम की सेवा की वसीयत जायज़ हुई, तो हम कहते हैं कि अगर एक शख़्स ने ज़ैद के वास्ते अपने ग़ुलाम की एक साल तक सेवा करने की वसीयत की और उसके सिवा उसका कोई माल नहीं है, तो इसमें दो सूरतें हैं: या तो साल मुअय्यन (निश्चित) होगा, मसलन कहा कि मैंने साल (470 हिजरी) इस ग़ुलाम की सेवा की ज़ैद के वास्ते वसीयत की; या ग़ैर-मुअय्यन (अनिश्चित) होगा, मसलन साल तय नहीं किया कि कौन सा साल। फिर हर एक सूरत में दो सूरतें हैं कि यह ग़ुलाम या तो मूसी (वसीयत करने वाले) के तिहाई माल से निकलता होगा या नहीं निकलता होगा। पस अगर ज़ैद के वास्ते उक्त ग़ुलाम की सेवा

की निश्चित साल में वसीयत की, तो अगर मूसी की मौत से पहले यह निश्चित साल गुज़र गया, तो वसीयत बातिल हो जाएगी। और अगर मूसी के मरने के वक़्त इस साल में से कुछ हिस्सा गुज़र रहा था, मसलन छह महीने गुज़रे थे और छह महीने बाक़ी थे, या मूसी इस साल से पहले मर गया और फिर उसके मरने के बाद यह साल आया, तो देखा जाएगा कि अगर यह ग़ुलाम उसके तिहाई माल से निकलता हो या न निकलता हो लेकिन वारिसों ने इजाज़त दे दी हो, तो उक्त ग़ुलाम मूसा-लहू (जिसके लिए वसीयत की गई) को दिया जाएगा ताकि वह अपनी वसीयत पूरी हासिल कर ले। लेकिन अगर साल में से छह महीने बाक़ी रहे हों, तो वह फ़क़त छह महीने तक सेवा लेगा क्योंकि वही उसकी पूरी वसीयत है। और अगर मूसी इस निश्चित साल से पहले मर गया हो, तो मूसा-लहू उससे पूरा साल भर सेवा लेगा। और अगर उक्त ग़ुलाम उसके तिहाई माल से नहीं निकलता और वारिसों ने भी इजाज़त नहीं दी, तो उक्त ग़ुलाम इस तमाम निश्चित साल तक एक दिन मूसा-लहू की सेवा करेगा और दो दिन वारिसों की सेवा करेगा, यहाँ तक कि जब निश्चित साल गुज़र जाए तो ग़ुलाम वारिसों के सुपुर्द कर दिया जाएगा। यह तब है जब साल निश्चित हो; और अगर साल अनिश्चित हो, तो अगर उक्त ग़ुलाम उसके तिहाई माल से निकलता हो या न निकलता हो लेकिन वारिसों ने इजाज़त दे दी हो, तो ग़ुलाम मूसा-लहू को दिया जाएगा कि वह एक साल मुकम्मल...

---

1. यह स्पष्टीकरण इसलिए है क्योंकि आम तौर पर शाफ़ई लोग 'असहब-अल-हदीस' के रूप में मशहूर हैं।
2. मूसी: वसीयत करने वाला व्यक्ति। (1) 'मौता': मैय्यत की जमा, यानी मृतक।

وصیت کی تو یہ وصیت شافعی مذہب والوں کے واسطے جو فقہ سیکھنے کو ایسے مدرسہ میں جاتے ہیں جو اُن کی طرف منسوب ہے کچھ مفید نہیں ہے جب کہ وہ لوگ منجملہ اصحاب حدیث کے نہ ہوں تو یہ وصیت خواہ مخواہ شافعی مذہب والوں کو شامل نہ ہوگی بلکہ ہر ایسے شخص کو شامل ہوگی جو احادیث پڑھتا ہے اور احادیث کی سماعت کرتا ہے اور اسی کی طلب میں سرگرم ہے خواہ وہ شافعی ہو یا حنفی ہو یا کوئی دوسرا ہو اور جو شافعی مذہب ہو لیکن وہ احادیث نہ پڑھتا ہو اور نہ سنتا ہو اور اُس کی طلب میں نہ ہو تو اصحاب حدیث کا لفظ اُس کو فقط شافعی مذہب ہونے کی وجہ سے شامل نہ ہوگا یہ محیط میں ہے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے واسطے فلاں و واسطے بنی تمیم کے وصیت کی تو فرمایا کہ کل مال فلاں کو ملے گا اور بنی تمیم کے واسطے کچھ نہ ہو گا جب کہ وہ لوگ بے شمار ہوں اس واسطے کہ یہ ایسا ہو گیا کہ گویا اُس نے کہا کہ واسطے فلاں کے اور واسطے موتیٰ(۱) کے حالانکہ موتیٰ کے واسطے وصیت باطل ہے اور اگر کہا کہ میرا تہائی واسطے فلاں کے و واسطے ایک مرد کے مسلمانوں میں سے وصیت ہے تو تہائی سے فقط نصف اُس فلاں کو ملے گا اور باقی وارثوں کو واپس دیا جائے گا اسی طرح اگر کہا کہ واسطے فلاں کے اور واسطے دس مسلمانوں کے تو بھی گیارہ جزوں میں سے ایک جزو فلاں شخص کو دیا جائے گا اور مسلمانوں کو کچھ نہ دیا جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ساتواں باب سکنیٰ و خدمت و ثمرہ و کرایہ غلامان و حاصلات باغات و زمین وغیرہ اور جانورانِ سواری کی سواری وغیرہ کی وصیت کے بیان میں

جاننا چاہئے کہ خدمت رقیق و سکنیٰ دار و کرایہ غلامان مکانات و حاصلات اراضی و باغات کی وصیت ہمارے علماء کے قول کے موافق جائز ہے اور جب خدمت رقیق کی وصیت جائز ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زید کے واسطے اپنے غلام کی ایک سال تک خدمت کرنے کی وصیت کی اور سوائے اُس کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو سال معین ہوگا مثلاً کہا کہ میں نے سال (٤٧٠ھ) اس غلام کے خدمت کی زید کے واسطے وصیت کی یا غیر معین ہوگا مثلاً سال کی تعیین نہ کی کہ فلاں سال پھر ہر ایک صورت میں دو صورتیں ہیں کہ یہ غلام یا تو موسیٰ کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو گا یا نہ ہوتا ہو گا پس اگر زید کے واسطے غلام مذکور کے خدمت کی سال معین میں وصیت کی پس اگر موسیٰ کی موت سے پہلے یہ سال معین گذر گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر موسیٰ کے مرنے کے وقت میں اِس سال میں سے کسی قدر گذر رہا تھا مثلاً چھ مہینہ گذرے تھے اور چھ مہینے باقی تھے یا موسیٰ اس سال سے پہلے مر گیا پھر اُس کے مرنے کے بعد یہ سال آیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ غلام اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو یا برآمد نہ ہوتا ہو لیکن وارثوں نے اجازت دے دی تو غلام مذکور موسیٰ لہ کو دیا جائے گا تاکہ وہ اپنی وصیت پوری حاصل کر لے لیکن اگر سال میں سے چھ مہینے باقی رہے ہوں تو فقط چھ مہینہ تک خدمت لے گا کہ وہی اُس کی پوری وصیت ہے اور اگر موسیٰ اس سال معین سے پہلے مر گیا ہو تو موسیٰ لہ اُس سے پورا سال بھر خدمت لے گا اور اگر غلام مذکور اُس کے تہائی مال سے برآمد نہ ہوتا ہو اور نہ وارثوں نے اجازت دی تو غلام مذکور اس تمام سال معین تک ایک روز موسیٰ لہ کی خدمت کرے گا اور دو روز وارثوں کی خدمت کرے گا یہاں تک کہ جب سال معین گذر جائے تو غلام مذکور وارثوں کے سپرد کیا جائے گا۔ یہ اس وقت ہے کہ سال معین ہو اور اگر سال غیر معین ہو پس اگر غلام مذکور اُس کے تہائی مال سے برآمد

ہوتا ہو یا برآمد نہ ہوتا ہو لیکن وارثوں نے اجازت دے دی تو غلام مذکور موسیٰ لہ کو دیا جائے گا کہ وہ ایک سال کامل...

۱۔ یہ دفع داخل اس واسطے ہے کہ عرف میں شافعی لوگ اصحاب حدیث مشہور ہیں ۱۲ ۲۔ وصیت کرنے والا شخص (۱) موتیٰ جمع میت یعنی مردگان ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 ..... 471 ..... Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...he shall take service from him and return him to the heirs. If the heirs do not grant permission and the aforementioned slave cannot be accommodated within the disposable third of the testator's estate, the said slave shall serve the legatee (Musa-lahu) for one day and serve the heirs for two days for a period of three years. Once three years are completed, the bequest for service shall be fulfilled. It is mandatory that the calculation of such a bequest begins from the year in which the testator died. The ruling established regarding the bequest of a slave's service for one year also applies to a bequest for the rent of a house or its residence for one year—whether the specific year is defined or not—following the same details mentioned regarding service until the end. This is in *Al-Muhit*. If a bequest of a slave's service is made for Zaid and a bequest of the slave's person (ownership/body) is made for Amr, and the said slave constitutes one-third of the estate, then the person of the slave belongs to Amr, and providing service to Zaid shall be obligatory upon the slave. This is in *Al-Hidayah*.

☆ If it was willed that water be provided in the path of Allah on my behalf for one month during the days of Hajj ☆

If the bequest for service is absolute (mutlaq), i.e., the duration such as one or two years is not specified, the legatee shall be entitled to this benefit until their death. Furthermore, if the person (ownership) of the slave is bequeathed to someone else, then after the death of the legatee of service, the slave shall be given to the legatee of the ownership; if not, he shall revert to the heirs. If a bequest was made for Zaid for the rent of a house or the service of a slave, and Zaid wishes to reside in the house himself or take service from the slave personally, is he entitled to do so or not? This issue is not mentioned in *Al-Asl*, and the scholars (*mashayikh*) have differed. Abu Bakr al-A'mash stated that he does not have this right, and this is the correct view; this is in *Al-Bada'i*. If a bequest was made for Zaid to reside in a house for one year and the testator has no other property besides this house, Zaid shall reside in one-third of the house while the heirs reside in the other two-thirds. The heirs shall not have the right to sell the two-thirds in their possession. According to us, the person for whom residence in a house or the service of a slave is bequeathed shall not have the right to rent them out. He also does not have the right to take the slave out of Kufa; however, if the family of the legatee resides in another city such as Baghdad, he may take the slave there for service, provided the slave constitutes one-third of the testator's estate. This is in *Al-Mabsut*. If the legatee and the heirs divide the house

through alternating turns based on time (*muhajat-e-zamani*), it is permissible as the right belongs to them, but the first method (dividing the physical space) is preferable as it is more equitable. This is in *Al-Kafi*. If a person wills that his house be given as a loan (*ariyah*) to someone, it is void. Similarly, if it is willed that water be provided in the path of Allah on my behalf for one month during the days of Hajj, it is also void according to the Great Imam (Abu Hanifah). If a person says, "I bequeath this fodder for so-and-so's animals," it is void; but if he says, "Let this be fed to so-and-so's animals," the bequest is valid. This is in *Fatawa Qadi Khan*. In *Al-Muntaqa*, it is narrated from Imam Abu Yusuf that if a bequest is made for someone to reside in a house without a specified time, it shall last for as long as the legatee lives. It is narrated from Imam Abu Hanifah that if the rent of a slave is bequeathed to Zaid without a specified duration, then if the slave is within one-third of the estate, the legatee shall receive the rent for the duration of his life, even if the total amount exceeds one-third of the estate. The same ruling applies to bequests of orchard produce, house residence, and slave service in such cases. This is also the opinion of Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad. In *Nawadir Bishr*, it is narrated from Imam Abu Yusuf that if a bequest is made for the service of one's slave or residence in one's house for Zaid's slave, it is permissible.

---

1. Meaning, a bequest for the ownership of his person. 12
   (1) Meaning, for example, the legatee stays for two months and the heirs for four months. 12

उससे सेवा लेकर वारिसों को वापस दे देगा। और अगर वारिसों ने अनुमति नहीं दी और उक्त गुलाम मुसी (वसीयत करने वाले) की संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से अधिक है, तो वह गुलाम तीन साल तक एक दिन मुसा-लहु (जिसके पक्ष में वसीयत की गई है) की सेवा करेगा और दो दिन तक वारिसों की सेवा करेगा। फिर जब तीन साल पूरे हो जाएंगे, तो सेवा की वसीयत पूरी हो जाएगी। और अनिवार्य यह है कि जिस साल मुसी की मृत्यु हुई है, उसी साल से इस प्रकार वसीयत का हिसाब शुरू हो। और जो नियम एक वर्ष तक गुलाम की सेवा की वसीयत के संबंध में ज्ञात हुआ है, वही नियम एक वर्ष के किराए या घर में रहने (सकुनत) की वसीयत में भी है—चाहे वर्ष निर्धारित हो या न हो—अंत तक उसी विवरण के साथ जो सेवा के वर्णन में आया है। यह 'मुहीत' में है। और अगर जैद के लिए अपने गुलाम की सेवा की वसीयत की और अम्र के लिए उसके शरीर (रकबा) की वसीयत की, और उक्त गुलाम उसकी कुल संपत्ति का एक-तिहाई है, तो उसका शरीर अम्र का होगा और जैद के लिए उस गुलाम से सेवा लेना वाजिब होगा। यह 'हिदाया' में है।

☆ यदि यह वसीयत की जाए कि मेरी ओर से हज के दिनों में एक महीने तक अल्लाह की राह में पानी पिलाया जाए ☆

यदि सेवा की वसीयत 'मुतलक' (बिना समय सीमा के) हो, यानी वर्ष या दो वर्ष की मात्रा स्पष्ट न की गई हो, तो मुसा-लहु की मृत्यु तक उसे इस लाभ का अधिकार प्राप्त होगा। फिर यदि गुलाम के शरीर (रकबा) की वसीयत किसी अन्य व्यक्ति के लिए हो, तो मुसा-लहु की सेवा समाप्त होने के बाद वह गुलाम रकबा के मुसा-लहु को दे दिया जाएगा, और यदि ऐसा न हो तो वह वारिसों की ओर वापस चला जाएगा। और अगर जैद के लिए घर के किराए या गुलाम की सेवा की वसीयत की गई, फिर जैद ने चाहा कि मैं स्वयं इस घर में रहूँ या स्वयं गुलाम से सेवा लूँ, तो क्या उसे यह अधिकार है या नहीं? इस मुद्दे का उल्लेख 'अस्ल' में नहीं किया गया है, और विद्वानों (मशाइख) ने इसमें मतभेद किया है। अबू बकर आमश ने कहा कि उसे यह अधिकार नहीं है, और यही सही है; यह 'बदाए' में है। और अगर जैद के लिए एक वर्ष तक अपने घर में रहने की वसीयत की और उस घर के अलावा मुसी के पास कोई अन्य संपत्ति नहीं है, तो जैद उस घर के एक-तिहाई हिस्से में रहेगा और वारिस दो-तिहाई हिस्से में रहेंगे। और वारिसों को यह अधिकार नहीं होगा कि वे अपने कब्जे वाले दो-तिहाई हिस्से को बेच दें। और जिस व्यक्ति के लिए घर में रहने या गुलाम की सेवा की वसीयत हो, उसे हमारे अनुसार यह अधिकार नहीं होगा कि वह इन दोनों को किराए पर चलाए। उसे यह भी अधिकार नहीं होगा कि

गुलाम को कूफा से बाहर ले जाए; लेकिन यदि मुसा-लहु के परिजन कूफा के अलावा बगदाद आदि दूसरे शहर में हों, तो वह सेवा के लिए गुलाम को बाहर ले जा सकता है, बशर्ते गुलाम मुसी की कुल संपत्ति का एक-तिहाई हो। यह 'मबसूत' में है। और यदि मुसा-लहु और वारिसों ने समय के अनुसार बारी-बारी (महाजात-ए-जमानी) घर का बँटवारा कर लिया, तो भी यह जायज है क्योंकि हक उन्हीं का है, लेकिन पहला तरीका अधिक उत्तम है क्योंकि उसमें न्याय अधिक है। यह 'काफी' में है। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरा घर फलां व्यक्ति को 'आरियत' (अस्थायी उपयोग) के रूप में दिया जाए, तो यह बातिल (अमान्य) है। इसी प्रकार यदि यह वसीयत की कि मेरी ओर से हज के दिनों में एक महीने तक अल्लाह की राह में पानी पिलाया जाए, तो यह भी इमाम-ए-आजम (अबू हनीफा) के निकट बातिल है। एक व्यक्ति ने कहा कि मैंने फलां के चौपायों के लिए इस भूसे की वसीयत की, तो यह बातिल है; लेकिन अगर कहा कि यह फलां व्यक्ति के चौपायों को खिलाया जाए, तो वसीयत जायज होगी। यह 'फतावा काजी खान' में है। 'मुंतका' में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति के लिए अपने घर में रहने की वसीयत की और उसका समय निश्चित नहीं किया, तो यह तब तक होगा जब तक मुसा-लहु जीवित रहे। और इमाम अबू हनीफा से रिवायत है कि यदि जैद के लिए अपने इस गुलाम के किराए की वसीयत की और समय तय नहीं किया, तो यदि उक्त गुलाम एक-तिहाई संपत्ति के भीतर है, तो मुसा-लहु को अपनी मृत्यु तक उसका किराया मिलेगा, भले ही वह राशि एक-तिहाई से अधिक हो जाए। बाग की उपज, घर में रहने और गुलाम की सेवा की वसीयत में भी यही नियम है। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद का भी यही मत है। और 'नवादिर बशर' में इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि यदि जैद के गुलाम के लिए अपने गुलाम की सेवा या घर में रहने की वसीयत की गई, तो यह जायज है।

---

1. यानी उसकी जात (स्वयं शरीर) की मिल्कियत की वसीयत की। 12
   (1) यानी उदाहरण के लिए, दो महीने मुसा-लहु और चार महीने वारिस रहें। 12

اُس سے خدمت لے کر وارثوں کو واپس دے گا اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی اور غلام موصیٰ کے تہائی مال سے برآمد نہیں ہوتا ہے تو غلام مذکور تین سال تک ایک روز موصیٰ لہ کی خدمت کرے گا اور دو روز تک وارثوں کی خدمت کرے گا پھر جب تین سال پورے ہو جائیں تو وصیت خدمت پوری ہو جائے گی اور واجب یہ ہے کہ جس سال موصیٰ مرا ہے اُسی سال سے اس طرح وصیت کا حساب شروع ہو اور جو حکم ایک سال تک غلام کی خدمت کی وصیت میں معلوم ہوا ہے اسی طرح ایک سال کے کرایہ یا سکونت دار کی وصیت میں بھی حکم ہے کہ سال معین ہو گا یا نہ ہو گا آخر تک اُسی تفصیل سے جو خدمت میں بیان ہوئی ہے یہ محیط میں ہے اور اگر زید کے واسطے اپنے غلام کی خدمت کی اور عمرو کے واسطے اُس کے رقبہ (۱) کی وصیت کی اور غلام مذکور اُس کا تہائی مال ہے تو اُس کا رقبہ عمرو کا ہو گا اور زید کے واسطے اُس پر خدمت واجب ہو گی یہ ہدایہ میں ہے۔

☆ اگر وصیت کی کہ میری طرف سے ایام حج میں ایک مہینہ تک فی سبیل اللہ پانی پلایا جائے ☆

اگر وصیت خدمت مطلقہ ہو یعنی وقت کی مقدار سال یا دو سال وغیرہ کچھ بیان نہ کی ہو تو خدمت موصیٰ لہ کے واسطے موصیٰ لہ کی موت تک اس منفعت کا استحقاق ثابت ہو گا پھر اگر غلام کے رقبہ کی کسی شخص کے واسطے وصیت ہو تو بعد موت موصیٰ لہ بخدمت کے وہ غلام موصیٰ لہ رقبہ کو دیا جائے گا اور اگر نہ ہو تو وارثوں کی طرف واپس ہو گا اور اگر زید کے واسطے کرایہ دار یا غلام کی وصیت کی پھر زید نے چاہا کہ میں خود اس دار میں رہوں یا خود غلام سے خدمت

لیا کروں پس آیا اُس کو یہ اختیار ہے یا نہیں سو اس مسئلہ کو اصل میں ذکر نہیں فرمایا ہے اور مشائخ نے اُس میں اختلاف کیا ہے ابوبکر اعمش نے فرمایا کہ اُس کو یہ اختیار نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ بدائع میں ہے۔ اور اگر زید کے واسطے ایک سال تک اپنے دار کی سکونت کی وصیت کی اور سوائے اس دار کے موصیٰ کا کچھ مال نہیں ہے تو زید اس میں سے تہائی دار میں رہے گا اور وارث لوگ دو تہائی میں رہیں گے اور وارثوں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دو تہائی دار جو اُن کے قبضہ میں ہے اُس کو فروخت کر دیں اور جس شخص کے واسطے سکونت دار یا خدمت غلام کی وصیت ہو اُس کو ہمارے نزدیک یہ اختیار نہ ہوگا کہ ان دونوں کو کرایہ پر چلائے اور اُس کو یہ بھی اختیار نہ ہوگا کہ غلام کو کوفہ سے باہر لے جائے لیکن اگر موصیٰ لہ کے اہل وعیال کوفہ کے سوائے بغداد وغیرہ دوسرے شہر میں ہوں تو خدمت کے واسطے غلام مذکور کو باہر لے جائے گا بشرطیکہ غلام مذکور موصیٰ کا تہائی مال ہو یہ مبسوط میں ہے۔ اور اگر موصیٰ لہ و وارثوں نے دار کو بطور مہاجات زمانی کے تقسیم کر لیا تو بھی جائز ہے اس واسطے کہ حق اُنہی کا ہے لیکن طریقہ اول اولیٰ ہے اس واسطے کہ اُس میں انصاف زیادہ ہے یہ کافی میں ہے ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا بیت فلاں شخص کو عاریت دیا جائے تو یہ باطل ہے اسی طرح اگر یہ وصیت کی کہ میری طرف سے ایام حج میں ایک مہینہ تک فی سبیل اللہ پانی پلایا جائے تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک باطل ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کے چوپاؤں کے واسطے اس بھوسہ کی وصیت کی تو باطل ہے اور اگر کہا کہ یہ فلاں شخص کے چوپاؤں کو کھلایا جائے تو وصیت جائز ہو گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ منتقٰی میں بروایت معلیٰ از امام ابویوسفؒ مروی ہے کہ اگر ایک شخص کے واسطے اپنے دار کی سکونت کی وصیت کی اور اس کا کچھ وقت مقرر نہیں کیا تو جب تک موصیٰ لہ زندہ رہے تب تک کے واسطے ہو گا اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر زید کے واسطے اپنے اس غلام کے کرایہ کی وصیت کی اور مدت

مقرر نہ کی تو اگر غلام مذکور اس کا تہائی مال ہے تو موصیٰ لہ کو اپنی زندگی تک اس کا کرایہ ملے گا اگر چہ مقدار تہائی مال سے زائد ہو جائے اسی طرح حاصلات باغ و سکونت دار و خدمت غلام کی وصیت میں بھی ایسی صورت میں یہی حکم ہے اور یہی امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور نوادر بشر میں امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر زید کے غلام کے واسطے اپنے غلام کی خدمت یا دار کی سکونت کی وصیت کی تو جائز ہے

۱۔ یعنی اُس کی ذات کی ملکیت کی وصیت کی ۱۲

(۱) یعنی مثلاً دو ماہ موصیٰ لہ چار ماہ وارث رہیں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume (9) [Page 772] Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

The legatee (musi-lah) shall benefit from the service of the bequeathed slave, and the master (owner) cannot take service from him. Similarly, the legatee shall reside in the bequeathed house, and the master cannot reside therein. If the bequeathed slave dies, the will becomes void. If the slave is sold or manumitted, the will remains attached to the slave. It is narrated in *Nawadir ibn Sima'ah* from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that if a person wills that his slave should serve Zaid until Zaid becomes self-sufficient: if Zaid is a minor, the slave shall serve him until he reaches maturity. If Zaid is an adult but poor, the slave shall serve him until Zaid acquires the price for a servant to serve him. If Zaid is mature and wealthy, the will is void. This is mentioned in *Al-Muhit*. A person for whom a house is bequeathed for residence or a slave for service does not have the authority to lease out the house or the slave. This is in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If a person wills the grain of his orchard to Zaid, Zaid shall receive the grain currently present and what grows in the future (1). (2) This is stated in *Al-Kafi*. If the will is for the fruits of the orchard, there are two cases: either it was bequeathed "forever" or not. If "forever" was not specified, there are two sub-cases: if fruits exist at the time of the testator's death, the legatee receives them from the one-third of the estate. Future fruits until the legatee's death also belong to him, provided the orchard constitutes one-third of the estate. This applies if fruits exist at the time of death. If they do not, the legal analogy (*qiyas*) suggests the will should be void. However, based on juristic preference (*istihsan*), the ruling is that the will is not void; instead, all fruits produced after the testator's death until the legatee's death belong to the legatee, provided the orchard is within the one-third limit. This is the case when "forever" was not explicitly stated. If it was said, "I have bequeathed the fruits of my orchard to Zaid forever," then all fruits present at death and those produced thereafter belong to the legatee. *Al-Muntaqa* states that if a person wills the produce of an orchard forever and subsequently new date palms grow there, their produce is also included in the will.

If someone wills one-third of the produce of his orchard forever while having no other assets, it is valid. If the legatee and the heirs agree on a sharecropping division (*batai*), and fruits grow on the trees assigned to the legatee but not on those of the heirs, or vice versa, the legatee becomes a partner with the heirs in the total yield. The heirs have the right to sell their two-thirds share. Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him) stated that if rental income is bequeathed, the legatee continues

to receive one-third of the rent, and heirs cannot force a crop-sharing division because of the risk that the property might not be rentable afterwards. Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) opined that heirs have the right to partition. If a person wills the produce of land that currently has no trees, the land shall be rented out, and one-third of the rent shall be given to the legatee...

(1) For the duration specified in the will. (2) Provided the orchard is within the one-third limit of the estate.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (9) [772] किताब अल-वसाया

और वसीयत प्राप्तकर्ता (मूसी-लह) गुलाम से सेवा लेगा, उसका मालिक उससे सेवा नहीं ले सकता। इसी तरह मूसी-लह उस घर में रहेगा, उसका मालिक उसमें नहीं रह सकता। फिर यदि वह गुलाम मर जाए, तो वसीयत रद्द हो जाएगी, और यदि उसे बेच दिया जाए या आज़ाद कर दिया जाए, तो वसीयत गुलाम के साथ ही रहेगी। नवादिरे इब्ने समाअह में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि उसका गुलाम ज़ैद की सेवा करे जब तक कि ज़ैद आत्मनिर्भर (मुस्तग़नी) न हो जाए। यदि ज़ैद नाबालिग है, तो वह गुलाम उसकी सेवा करेगा जब तक कि ज़ैद बालिग न हो जाए। और यदि ज़ैद बालिग होने पर निर्धन (फ़क़ीर) है, तो वह तब तक सेवा करेगा जब तक ज़ैद को एक नौकर रखने के लिए पर्याप्त धन न मिल जाए। और यदि ज़ैद बालिग और धनी है, तो वसीयत रद्द है। यह 'मुहीत' में है। जिस व्यक्ति के लिए घर में रहने या गुलाम की सेवा की वसीयत की गई है, उसे यह अधिकार नहीं है कि वह घर या गुलाम को किराए पर दे। यह 'मुहीत सरख़्सी' में वर्णित है।

यदि किसी ने ज़ैद के लिए अपने बाग के अनाज की वसीयत की, तो ज़ैद को वह अनाज मिलेगा जो उस समय मौजूद है और जो भविष्य में (1) पैदा होगा। (2) यह 'काफ़ी' में है। और यदि ज़ैद के लिए बाग के फलों की वसीयत की गई हो, तो इसकी दो स्थितियाँ हैं: या तो वसीयत 'हमेशा के लिए' की गई हो या 'हमेशा' शब्द का प्रयोग न किया गया हो। यदि 'हमेशा' नहीं कहा गया, तो इसकी फिर दो उप-स्थितियाँ हैं: यदि वसीयतकर्ता की मृत्यु के समय बाग में फल मौजूद हैं, तो मूसी-लह को वे फल कुल संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से (थुलुथ) से मिलेंगे। और भविष्य में मूसी-लह की मृत्यु तक होने वाले फल भी उसे मिलेंगे, बशर्ते बाग उसकी एक-तिहाई संपत्ति के भीतर आता हो। यह उस स्थिति में है जब मृत्यु के समय फल मौजूद हों। यदि फल मौजूद न हों, तो कानूनी अनुमान (क़यास) यह है कि वसीयत रद्द हो जाए, लेकिन 'इस्तिहसान' (न्यायसंगत वरीयता) के आधार पर नियम यह है कि वसीयत रद्द नहीं होगी, बल्कि वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद मूसी-लह की मृत्यु तक जो भी फल पैदा होंगे, वे सब मूसी-लह के होंगे, बशर्ते बाग एक-तिहाई संपत्ति की सीमा में हो। यह तब है जब स्पष्ट रूप से 'हमेशा के लिए' न कहा गया हो। और यदि यह कहा गया कि "मैंने ज़ैद के लिए हमेशा के लिए अपने बाग के फलों की वसीयत की", तो मृत्यु के समय मौजूद और उसके बाद भविष्य में होने वाले सभी फल मूसी-लह को मिलेंगे। 'मुन्तक़ी' में है कि यदि किसी ने हमेशा के लिए बाग की उपज

की वसीयत की और बाद में बाग में खजूर के नए पेड़ उगे, तो उनकी उपज भी वसीयत में शामिल होगी।

यदि किसी ने अपने बाग की एक-तिहाई उपज की हमेशा के लिए वसीयत की और उसके पास बाग के सिवा कुछ न हो, तो यह जायज़ है। यदि मूसी-लह ने वारिसों के साथ बंटाई कर ली और जिन पेड़ों को मूसी-लह ने चुना उनमें फल आए और वारिसों के पेड़ों में नहीं आए, या इसके विपरीत हुआ, तो मूसी-लह कुल पैदावार में वारिसों का साझीदार हो जाएगा। वारिसों को अधिकार है कि वे अपना दो-तिहाई हिस्सा बेच दें। और इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किराए की वसीयत हो, तो मूसी-लह को एक-तिहाई किराया मिलता रहेगा और वारिसों को अधिकार नहीं होगा कि वे मूसी-लह से बंटाई करें, क्योंकि मुझे डर है कि शायद बंटाई के बाद वह किराए पर न चढ़े। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार वारिसों को बंटाई का अधिकार है। यदि किसी ने भूमि की उपज की वसीयत की जबकि वहाँ कोई पेड़ नहीं हैं, तो भूमि किराए पर दी जाएगी और उसका एक-तिहाई किराया मूसी-लह को दिया जाएगा।

(1) जब तक के लिए वसीयत की गई। (2) बशर्ते बाग कुल माल का एक-तिहाई हो।

اور غلام موصی لہ اُس سے خدمت لے گا اُس کا مولیٰ نہیں لے سکتا ہے اور غلام موصی لہ اُس دار میں رہے گا اُس کا مولیٰ نہیں رہ سکتا ہے پھر اگر غلام موصی لہ مر گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر فروخت کیا گیا یا آزاد کیا گیا تو اس کی وصیت اُس کے ساتھ جائے گی۔ نوادر بن سماعہ میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا غلام زید کی خدمت کرے یہاں تک کہ زید مستغنی ہو جائے پس اگر زید صغیر ہو تو غلام مذکور اُس کی خدمت کرے گا یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے اور اگر بالغ فقیر ہو تو یہاں تک خدمت کرے گا کہ وہ ایک خادم کا ثمن پا جائے جو اُس کی خدمت کرے اور اگر بالغ غنی ہو تو وصیت باطل ہے یہ محیط میں ہے اور جس شخص کے واسطے سکونتِ دار و خدمتِ غلام کی وصیت ہے اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دار و غلام کو کرایہ پر چلائے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے غلہ کی وصیت کی تو زید کو جو غلہ اس وقت موجود ہے وہ ملے گا اور جو آئندہ (1) پیدا ہو وہ ملے گا (2) یہ کافی میں ہے اور اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو کہا کہ ہمیشہ کے واسطے یا یہ نہ کہا پس اگر یہ لفظ نہ کہا ہو تو اس میں پھر دو صورتیں ہیں اگر موصی کی موت کے وقت اُس میں پھل موجود ہوں تو موصی لہ کو یہ پھل اُس کے تہائی مال سے ملیں گے اور آئندہ موصی لہ کی موت تک جو پھل پیدا ہوں وہ موصی لہ کو ملیں گے بشرطیکہ باغ اُس کا تہائی مال ہو یہ اُس وقت ہے کہ موصی کی موت کے وقت اُس میں پھل موجود ہوں اور اگر نہ ہوں تو قیاس یہ ہے کہ وصیت باطل ہو جائے اور جو پھل بعد موت کے پیدا ہوں اُن کی طرف وصیت منصرف نہ ہو لیکن استحساناً یہ حکم ہے کہ وصیت باطل نہ ہو گی بلکہ بعد موت موصی کے جو پھل باغ میں موصی لہ کی موت

تک پیدا ہوں سب موصی لہ کے ہوں گے بشرطیکہ باغ اُس کا تہائی مال ہو اور یہ اس وقت ہے کہ موصی نے ہمیشہ کے واسطے صریح بیان نہ کیا ہو اور اگر یوں کہا کہ میں نے زید کے واسطے ہمیشہ کے لیے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی تو باغ میں جو پھل بعد موت موصی کے موجود ہوں اور جو اس کے بعد پیدا ہوں سب موصی لہ کو ملیں گے اور منتقی میں ہے کہ اگر ایک شخص کے واسطے ہمیشہ کے لیے اپنے باغ کے حاصلات کی وصیت کی پھر باغ مذکور میں درخت خرما کی جڑ پھوٹی اور ایک درخت ہو گیا اور اس میں پھل آئے تو اُس کی پیدوار بھی وصیت میں داخل ہو گی اور اگر کسی شخص کے واسطے اپنے باغ کی تہائی حاصلات کی ہمیشہ کے واسطے وصیت کردی حالانکہ موصی کا اس کے سوائے کچھ مال نہیں ہے تو جائز ہے اور اگر موصی لہ نے وارثوں کے ساتھ بٹائی کرلی پھر جو درخت موصی لہ کے حصہ میں پڑے اُن میں پھل آئے اور جو وارثوں کے حصہ میں پڑے ہیں ان میں پھل نہ آئے یا درخت وارثوں کے حصہ میں پڑے ہیں اُن میں پھل آئے اور جو موصی لہ کے حصہ میں پڑے ہیں اُن میں پھل نہ آئے تو موصی لہ پیداوار میں وارثوں کا شریک ہو جائے گا اور وارث لوگ بھی اس کے شریک ہو سکتے ہیں اور فرمایا کہ وارثوں کو اختیار ہے کہ اپنا دو تہائی حق فروخت کر دیں پس مشتری موصی لہ کا شریک ہو جائے گا بخلاف اُس کے اگر وارثوں نے سب باغ فروخت کیا تو تہائی کی بیع جائز نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر کرایہ دار کی وصیت ہو تو موصی لہ کو تہائی کرایہ ملتا رہے گا اور وارثوں کو اختیار نہ ہوگا کہ موصی لہ سے بٹائی کر لیں کیونکہ مجھے خوف ہے کہ شاید بٹائی کرنے کے بعد وہ کرایہ پر نہ اُٹھے پس اُس کو کچھ نہ ملے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وارثوں کو اختیار ہے کہ بٹائی کرلیں پس موصی لہ کے واسطے تہائی الگ کر دیا جائے گا پس اگر اس میں سے کرایہ آیا تو موصی لہ کا ہو گا اور اگر نہ آیا تو اُس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور وارثان کو

اختیار ہے کہ اپنا دو تہائی حق تقسیم سے پہلے یا اُس کے بعد فروخت کر دیں اور اگر ایک شخص نے دوسرے کے واسطے اپنے زمین کے حاصلات کی وصیت کی حالانکہ اُس زمین در درخت و درختانِ خرما کچھ نہیں ہیں اور اس کے سوائے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو وہ زمین کرایہ پر دی جائے گی پس موصی لہ کو تہائی کرایہ دے دیا جائے گا اور اگر اُس میں درختانِ خرما و اشجار ہوں تو موصی لہ...

(1) جب تک کے واسطے وصیت ہوئی ۱۲ (2) بشرطیکہ اُس کا باغ تہائی مال ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (473) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...one-third of the produce of date palms and other trees shall be given, and that land shall not be given to a person or on a one-third sharecropping basis, even if the provision of seeds by the cultivator and the worker makes it a form of lease (ijara). And if a person makes a will stating: "Let my land be leased out starting from such a year for so many years in exchange for a basket of dates every year" (1), and this land constitutes his estate, then the rent shall be assessed. If the rent is equivalent to the customary rent (Ajar-ul-Mithl) of what he fixed as rent (pota), then the execution of that will is mandatory. And if the fixed rent is less than the Ajar-ul-Mithl, the deficiency shall be examined; if the amount of deficiency, which is 'Muhabat' (bequest under the guise of an undervalue transaction), can be covered by one-third of his estate, then this will shall still be executed. If the amount of Muhabat cannot be covered by one-third of his estate, the legatee (Musi-lah) shall be told: "If you wish to take this land on lease, then complete the two-thirds of the Ajar-ul-Mithl." If he agrees to complete it, the land shall be leased to him; if he does not, it shall not be given; this is in 'Al-Muhit'.

And if a person bequeaths to Zaid, in perpetuity, the wool of his goats, or the offspring of his goats, or the milk of his goats, and then dies, then whatever is present on those goats, or whatever milk is in their udders, or whatever offspring is in their wombs on the day the testator (Musi) died, shall all belong to the legatee (Musi-lah), whether the Musi specified "in perpetuity" or not; this is in 'Al-Hidayah'. If a person bequeaths the produce of his orchard to Zaid, and then Zaid purchases that orchard from the heirs of the deceased, it is permissible and the bequest becomes void. Similarly, if the heirs do not sell it but mutually agree to give the Musi-lah a certain amount on the condition that he gives the produce of the bequest to them and completely waives his claim, this is also permissible. Likewise, it is permissible to enter into a settlement regarding a bequest of residence in a house or the service of a slave, even though the sale of these rights is not permissible. And if he bequeaths the residence of his house or the earnings of his slave to be given to the poor (miskin), it is permissible from the one-third of his estate. And if he bequeaths the residence of his house or the service of his slave or the riding of his mounts for the poor, the bequest is not permissible, but it will be permissible in the case where the legatee is known; this is in 'Al-Muhit'.

A person bequeathed that his vineyard be left for the poor for three years, then he died, and for three years from that time nothing was produced in said vineyard;

some scholars have stated that the bequest becomes void, while others stated that if this orchard can be covered by one-third of his estate, it shall be suspended until its produce can be given in charity for three years. Faqih Abu al-Layth (may Allah have mercy on him) stated that this view is consistent with the opinion of our companions (the Imams). If someone bequeaths the produce of his vineyard to a person, the produce includes the trunks, leaves, fuel, and fruit; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'.

If a person bequeaths the clothes on his body to someone, it is permissible, and the legatee shall receive his cloak (jubba), shirt (qamis), shoulder-wraps, trousers (pajama), and 'aksa' (2) all together; but he shall not receive caps, socks, and stockings because these are not considered "garments of the body" (jamaha-e-badan); this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If a person says, "Distribute this cloth in charity," then the heirs have the option: they may sell it and give its price in charity, or they may give its value in charity and keep the cloth. Zaid said to his executor (wasi), "Provide clothes for ten orphans"; the executor gave each orphan enough cloth to make one garment; if he also gave the tailoring charges along with the cloth, it is permissible; this is in 'Khizanat al-Muftin'. And it is written in 'Al-Uyun' that if a person bequeathed to Zaid the fruit of his trees...

---

(1) Meaning, equivalent to what such a person receives as wages. (2) Al-Hur said: The description of 'Jism' (body) follows custom, and in our language, it should be different. Allah knows best. (1) Meaning, to a specific certain person. (2) A sheet for covering/wrapping.

...खजूर के पेड़ों और वृक्षों की पैदावार का एक तिहाई दिया जाएगा और वह ज़मीन किसी आदमी को या तिहाई की बटाई पर नहीं दी जाएगी, भले ही काश्तकार और कर्मचारी की ओर से बीज होने की स्थिति में यह भी एक इज़ारा (किरायानामा) होता है। और यदि वसीयत की कि मेरी ज़मीन अमुक वर्ष के प्रारंभ से इतने वर्षों के लिए हर साल एक गड़ खजूर के बदले किराए पर दी जाए (१) और यही ज़मीन उसकी संपत्ति है, तो उसके किराए को देखा जाएगा; यदि उसका किराया उसी के समान (अज्र-उल-मिस्ल) हो जितना उसने किराया (पोता) तय किया है, तो उस वसीयत का कार्यान्वयन अनिवार्य होगा। और यदि निर्धारित किराया उसके अज्र-उल-मिस्ल से कम हो, तो कमी को देखा जाएगा; यदि कमी की मात्रा, जो 'मुहाबात' (रियायत) है, उसकी एक-तिहाई संपत्ति (सुलुस) से निकलती हो, तो भी यह वसीयत लागू की जाएगी। और यदि मुहाबात की मात्रा उसकी तिहाई संपत्ति से न निकलती हो, तो वसीयत प्राप्त करने वाले (मूसी-लहु) से कहा जाएगा कि यदि तुम इस ज़मीन को किराए पर लेना चाहते हो, तो दो-तिहाई अज्र-उल-मिस्ल पूरा कर दो; यदि वह पूरा करने पर सहमत हो, तो ज़मीन उसे किराए पर दी जाएगी, और यदि उसने पूरा नहीं किया, तो नहीं दी जाएगी, यह 'मुहीत' में है।

और यदि किसी व्यक्ति ने ज़ैद के लिए हमेशा के लिए अपनी बकरियों के बालों की, या बकरियों के बच्चों की, या बकरियों के दूध की वसीयत की, फिर वह मर गया, तो जिस दिन वसीयत करने वाला (मूसी) मरा है, उस दिन जितना इन बकरियों पर उक्त चीज़ें हों, या जितना दूध उनके थनों में हो, या जो बच्चे उनके पेट में हों, सब मूसी-लहु के होंगे, चाहे मूसी ने 'हमेशा के लिए' कहा हो या न कहा हो, यह 'हिदाया' में है। यदि किसी व्यक्ति ने ज़ैद के लिए अपने बाग की उपज की वसीयत की, फिर ज़ैद ने मृतक के वारिसों से वह बाग खरीद लिया, तो यह जायज़ है और वसीयत बातिल (रद्द) हो जाएगी। इसी प्रकार यदि वारिसों ने बिक्री नहीं की, बल्कि इस बात पर परस्पर सहमत हुए कि वे मूसी-लहु को इतना दे देंगे इस शर्त पर कि वह वसीयत की उपज हमें दे दे और उससे पूरी तरह दावा छोड़ दे, तो यह भी जायज़ है। इसी प्रकार घर में रहने (सुकूनत) और गुलाम की सेवा की वसीयत से भी सुलह कर लेना जायज़ है, यद्यपि इन अधिकारों की बिक्री जायज़ नहीं है। और यदि अपने घर में रहने की या अपने गुलाम की कमाई गरीबों (मिस्कीनों) को देने की वसीयत की, तो यह उसकी तिहाई संपत्ति से जायज़ है। और यदि अपने घर की सुकूनत या अपने गुलाम की सेवा या अपनी सवारी के जानवरों की

सवारी मिस्कीनों के लिए वसीयत की, तो वसीयत जायज़ नहीं है, लेकिन उस स्थिति में जायज़ होगी जब मूसी-लहु (निर्धारित व्यक्ति) को पता हो, यह 'मुहीत' में है।

एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरा अंगूर का बाग तीन साल तक मिस्कीनों के लिए छोड़ दिया जाए, फिर वह मर गया, और उस समय से तीन साल तक उसके उक्त बाग में कुछ पैदावार नहीं हुई, तो कुछ विद्वानों ने कहा कि वसीयत बातिल हो जाएगी, और कुछ ने कहा कि यदि यह बाग उसकी तिहाई संपत्ति से निकलता हो, तो जब तक तीन साल तक उसका अनाज सदका (दान) न किया जाए तब तक उसे स्थगित रखा जाएगा। और फ़कीह अबू लैथ ने फ़रमाया कि यह कथन हमारे साथियों (इमामों) के कथन के अनुकूल है। यदि अपने अंगूर के बाग की उपज की किसी व्यक्ति के लिए वसीयत की, तो उपज में तने, पत्ते, ईंधन और फल सब शामिल हैं, यह 'मुहीत सरख़्सी' में है।

एक व्यक्ति ने अपने तन के कपड़ों की किसी व्यक्ति के लिए वसीयत की, तो यह जायज़ है और मूसी-लहु को उसका जुब्बा, कमीज़, कंधे की चादरें, पाजामा और अक्सा (२) सब मिलेंगे; और टोपियाँ, मोज़े और जुराबें नहीं मिलेंगी, क्योंकि ये शरीर के कपड़े (जामा-ए-बदन) नहीं हैं, यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। एक व्यक्ति ने कहा कि तुम लोग इस कपड़े को सदका कर देना, तो वारिसों को अधिकार है, चाहें तो इसे बेचकर उसकी कीमत सदका करें या उसकी कीमत (अलग से) सदका कर दें और कपड़ा रख लें। ज़ैद ने अपने वसीयत-अनुपालक (वसी) से कहा कि दस यतीमों को कपड़े बनवा देना; वसी ने हर यतीम को इतना कपड़ा दे दिया जिससे वह एक पोशाक बनवा सके, यदि कपड़ों के साथ दर्ज़ी की सिलाई भी दे दी, तो यह जायज़ है, यह 'ख़ज़ाना अल-मुफ़्तीन' में है। और 'उयून' में लिखा है कि यदि एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए अपने पेड़ों के फल...

---

(१) अर्थात जो ऐसे व्यक्ति को मजदूरी मिलती हो, उसी के समान। (२) अल-हुर ने कहा: 'जिस्म' का वर्णन प्रथा (उर्फ़) के अनुसार है, और हमारी भाषा में अंतर होना चाहिए, अल्लाह ही बेहतर जानता है। (१) अर्थात अमुक विशिष्ट व्यक्ति को। (२) ओढ़ने वाली चादर।

کو درختان خرما و اشجار کی تہائی حاصلات دی جائے گی اور وہ زمین آدمی یا تہائی کی بنائی پر نہ دی جائے گی اگرچہ کاشتکار و عامل کی طرف سے بیج ہونے کی صورت میں یہ بھی اجارہ ہوتا ہے اور اگر وصیت کی کہ میری زمین شروع فلاں سال سے اتنے برسوں کے واسطے ہر سال ایک گڑ کجھور کے عوض اجرت پر دی جائے (۱) اور یہی زمین اُس کا مال ہے تو اُس کی اجرت کو دیکھا جائے گا اگر اُس کی اُجرت مثل اسی قدر ہو جس قدر اُس نے پوتہ مقرر کیا ہے تو اُس وصیت کی تنفیذ واجب ہوگی اور اگر پوتہ مقررہ اُس کے اجر المثل سے کم ہو پس کمی کو دیکھا جائے گا اگر مقدار کمی جو محابات ہے اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتی ہو تو بھی یہ وصیت نافذ کی جائے گی اور اگر مقدار محابات اُس کے تہائی مال سے برآمد نہ ہوتی ہو تو موصی لہ سے کہا جائے گا کہ اگر تو اس زمین کو کرایہ پر لینا چاہتا ہے تو دو تہائی اجر المثل پورا کر دے پس اگر وہ پورا کرنے پر راضی ہو تو زمین اُس کو کرایہ پر دی جائے گی اور اگر اُس نے پورا نہ کیا تو نہ دی جائے گی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے زید کے واسطے ہمیشہ کے لیے اپنی بکریوں کے بال کی یا بکریوں کے بچوں کی یا بکریوں کے دودھ کی وصیت کی پھر مر گیا تو جس دن موصی مرا ہے اُس دن جس قدر موصوف ان بکریوں پر ہو یا جس قدر دودھ اُن کے تھنوں میں ہو یا جو بچہ اُن کے پیٹوں میں ہوں سب موصی لہ کے ہوں گے خواہ موصی نے ہمیشہ کے واسطے کہا ہو یا نہ کہا ہو یہ ہدایہ میں ہے۔ اگر ایک شخص نے زید کے واسطے اپنے باغ کے حاصلات کی وصیت کی پھر زید نے وارثان میت سے وہ باغ خرید لیا تو جائز ہے اور وصیت باطل ہو جائے گی اسی طرح اگر وارثوں نے فروخت نہ کیا بلکہ اس بات پر باہم رضا مند ہوئے کہ موصی لہ کو اس قدر دے دیں بدین شرط کہ وہ حاصلات وصیت ہم کو دے دے اور اُس سے بالکل

لا دعویٰ ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے اسی طرح سکونت دار و خدمتِ غلام کی وصیت سے بھی صلح کر لینا جائز ہے اگر چہ ان حقوق کی بیع جائز نہیں ہے اور اگر اپنے دار کی سکونت یا اپنے غلام کی کمائی کی مسکینوں کو دینے کے واسطے وصیت کی تو اُس کے تہائی مال سے جائز ہے اور اگر اپنے دار کی سکونت یا اپنے غلام کی خدمت یا اپنے جانور ان سواری کی سواری کی مسکینوں کے واسطے وصیت کی تو وصیت جائز نہیں ہے لیکن اُس صورت میں جائز ہوگی جب موصی لہ کو معلوم ہو یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا باغ انگور تین سال تک مسکینوں کے واسطے چھوڑ دیا جائے پھر مر گیا اور اس وقت سے تین سال تک اُس کے باغ مذکور میں کچھ پیدا وار نہیں ہوئی تو بعض نے فرمایا کہ وصیت باطل ہو جائے گی اور بعض نے فرمایا کہ اگر یہ باغ اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتا ہو تو جب تک تین سال تک اس کا غلہ صدقہ نہ کیا جائے تب تک موقوف رکھا جائے گا اور فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا کہ یہ قول ہمارے اصحاب کے قول کے موافق ہے۔ اگر اپنے باغ انگور کے حاصلات کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی تو حاصلات میں قوائم اور اوراق و ایندھن و پھل سب داخل ہیں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے تن کے کپڑوں کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے اور موصی لہ کو اُس کے جبہ و قمیص و چادریں کندھے کی و پاجامہ واکسہ (۲) سب ملیں گی اور ٹوپیاں و موزے اور حوارب نہ ملیں گی اس واسطے کہ یہ جامہائے بدن نہیں ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک شخص نے کہا کہ تم لوگ اس کپڑے کو صدقہ کر دینا تو وارثوں کو اختیار ہے چاہیں اس کو فروخت کر کے اُس کا ثمن صدقہ کریں یا اُس کی قیمت صدقہ کر دیں اور کپڑا رہنے دیں۔ زید نے اپنے وصی سے کہا کہ (وہ یتیم راجا مہ کن) یعنی دس یتیم کو کپڑے بنوا دینا پس وصی نے ہر یتیم کو کپڑا اس قدر دے دیا کہ جس سے وہ ایک جامہ بنوا سکتا ہے پس اگر کپڑے کے ساتھ درزی

کی سلائی دے دی تو جائز ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے اور عیون میں لکھا ہے کہ اگر ایک شخص نے زید کے واسطے اپنے درختوں کے پھل...

---

(۱) یعنی جو ایسے شخص کی مزدوری ملتی ہو اُس کے مثل ۱۲ (۲) قال الحر جسم بیان کا عرف ہے اور ہماری زبان میں خلاف ہونا چاہئے واللہ اعلم ۱۲ (۱) یعنی فلاں شخص معین کو ۱۲ (۲) چادر اوڑھنے کی ۱۲

(Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1) (Page 474) (Book of Wills)

...of those that have ripened, or a crop that is ready but not yet harvested; if a bequest (Wasiyat) is made for it, then its land tax (Kharaj) shall be borne by the legatee (Musa-la). The explanation of this is that if someone bequeaths the fruit of their trees that are still on the tree and ripe, or a standing ripe crop, the Kharaj shall be upon the legatee. However, if the fruits were harvested or the crop cut and then bequeathed to Zaid, the Kharaj shall be upon the testator (Musa). This is mentioned in Tatar-Khaniyah. If one bequeaths a Shahravi sock, the legatee shall receive the sock along with its contents. The same ruling applies to a basket of dates. If someone bequeaths the wheat within a sack (Goon), the legatee shall not receive the sack. If a Sablah (1) of saffron is bequeathed to Zaid, the saffron is included in the bequest, but not the Sablah. In a bequest of honey, ghee, or olive oil, the skins (Mashaks) in which they are contained are not included. These details are found in Al-Muhit al-Sarakhsi. If a sword is bequeathed, the legatee receives it along with its scabbard and belt. If a saddle (Zein) is bequeathed, the legatee receives the saddle with its accessories, namely the felt pad, stitching, girths, and straps (2). This is according to Zahir al-Riwayah. If a copy of the Quran (Mushaf) is bequeathed and it has a cover, according to the opinion of Imam Abu Yusuf (RA), the legatee receives only the Mushaf and not the cover; this is also the opinion of Imam-e-Azam (Abu Hanifa RA), as mentioned by Quduri. If a dome/tent (Qubba) is bequeathed, it includes its wooden supports. If a Turkish tent (known in Persian as Khargah) is bequeathed, it includes the felt coverings. If a 'Jumla' is bequeathed, the cloth is given, but not the wooden components; this is in Bada'i.

A bequest was made that "my slave-girl be sold to such-and-such a person for a thousand dirhams," and then after the testator's death, she gave birth to a child... ☆

If a jar of vinegar is bequeathed, the jar is included. If 'Chahar-payan' (literally four-footed animals) is bequeathed, it refers to a house (dar) and not livestock (dawwab). Similarly, if one says "a boat-load of grain," the bequest is for the grain, not the boat. This is in Al-Muhit al-Sarakhsi. If a scale (Tarazu) is bequeathed to Zaid, it includes the beam, both pans, and the two ropes, but weights and the suspension cord (ilaqa) are not included. This applies when the scale is not specified; if a specific scale is mentioned, then these parts are also included. Ibrahim (RA) narrated from Imam Muhammad (RA) that a man died and freed his slave, saying "my clothing (Libas) is for him." He stated that the slave receives the deceased's socks, cap, shirt, lower garment (izar), and trousers. A sword and a small knife are not included in this

bequest. However, if he said "my belongings (Mata')" are for him, then they are included. In Nawadir-e-Bishr, from Imam Abu Yusuf (RA): a man bequeathed "a goat" from his flock to Zaid, without specifying "from *these* goats of mine." If the heirs then gave a goat that gave birth after the testator's death, the kid is not given with it. But if he said "one goat from *these* goats of mine," and the heirs gave a goat that gave birth after his death, the kid follows the mother and is also given. If an heir destroys the kid before designating the mother for the legatee, no compensation is due. Similarly, if a date palm tree is bequeathed to Zaid with its roots, without saying "from *these* date palms of mine," the ruling is the same as the goat. The heirs have the choice to give any tree they wish, without the fruit that grew after the testator's death. If the heirs destroyed such fruit, they are not liable. If a bequest was made that "this slave-girl of mine be freed after my death," then...

Footnotes: 1. Shahravi sock: a bundle of clothes from Herat. 2. Nuktah-Watira, which are among the necessities. 3. What is called a strap (tasmah) in our region. (1) Containers in which such things are kept. (6) i.e., without saying "one goat from *these* goats."

कि जो परिपक्व हो गए हैं या खेती जो तैयार हो गई है मगर काटी नहीं गई है, वसीयत की तो उसका खिराज (भूमि कर) मोसी-लह (वसीयत पाने वाले) पर होगा। और इसकी व्याख्या यह है कि यदि अपने पेड़ों के फलों की जो पेड़ पर लगे हैं और पके हैं या खेती की जो पकी खड़ी है वसीयत की, तो उसका खिराज मोसी-लह पर होगा। और अगर फल तोड़ लिए गए या खेती काट ली गई, फिर ज़ैद के लिए उसकी वसीयत कर दी, तो खिराज मोसी (वसीयत करने वाले) पर होगा। यह तातारखानिया में है। और अगर इस जुराब-ए-शहरवी की वसीयत की, तो मोसी-लह को जुराब उसके साथ जो उसमें है मिलेगी। और इसी तरह ज़न्बील-ए-ख़ुरमा (खजूर की टोकरी) का भी यही हुक्म है। और अगर गून (बोरी) के गेहूँ की किसी के लिए वसीयत की, तो मोसी-लह को गून नहीं मिलेगी। और अगर ज़ैद के लिए सब्ला (1) ज़ाफ़रान की वसीयत की, तो वसीयत में ज़ाफ़रान शामिल होगा न कि सब्ला। और शहद, घी और जैतून के तेल की वसीयत में वे मशक (चमड़े के थैले) जिसमें वे भरे हैं, शामिल नहीं होंगे। और ये चीजें शामिल होंगी यह मुहित-ए-सरख़्सी में है। और अगर किसी के लिए तलवार की वसीयत की, तो उसे तलवार म्यान और पर-तले के साथ मिलेगी। और अगर किसी के लिए ज़ीन (काठी) की वसीयत की, तो मोसी-लह को ज़ीन उसके सहायक सामानों के साथ मिलेगी, यानी नमदा, दोज़-बादा, ग़ौजी और काबीन व दवाल (2)। यह ज़ाहिर-अर-रिवायत के अनुसार है। और अगर ज़ैद के लिए मुसहफ़ (क़ुरान) की वसीयत की और मुसहफ़ का ग़िलाफ़ है, तो इमाम अबू यूसुफ़ रह. के कथन के अनुसार उसे केवल मुसहफ़ मिलेगा न कि ग़िलाफ़, और यही इमाम-ए-आज़म रह. का कथन है, ऐसा ही क़ुदूरी ने उल्लेख किया है। और अगर उसके लिए क़ुब्बा (गुंबद/खेमा) की वसीयत की, तो क़ुब्बा उसकी लकड़ियों के साथ मिलेगा। और अगर उसके लिए तुर्की क़ुब्बा की वसीयत की, जिसे फारसी में ख़रगाह कहते हैं, तो उसे क़ुब्बा नमदों के साथ मिलेगा। और अगर जुमला (कपड़े का थान) की वसीयत की, तो उसे उसका कपड़ा मिलेगा और लकड़ियाँ नहीं मिलेंगी, यह बदाए में है।

वसीयत की कि मेरी बांदी फ़लां व्यक्ति के हाथ हज़ार दिरहम को बेच दी जाए, फिर वह मोसी की मृत्यु के बाद बच्चा जनी... ☆

यदि एक मटका सिरका की वसीयत की, तो मटका सिरका के साथ मिलेगा। और अगर 'चार-पाया' की वसीयत की, तो घर की वसीयत होगी न कि मवेशियों की। इसी तरह अगर कहा कि अनाज की कश्ती, तो अनाज की वसीयत है न कि कश्ती की। यह मुहित-ए-सरख़्सी में है। और अगर ज़ैद के लिए तराज़ू की वसीयत की, तो यह मुख्य डंडी, दोनों पलड़ों और दो रस्सियों की वसीयत है, और

इसमें बाट (वज़न) और अल्लाका (लटकन) शामिल नहीं होंगे। और यह उस समय है जब तराज़ू आदि निश्चित न हों, और अगर निश्चित हों तो ये भी शामिल हो जाएँगे। इब्राहिम रह. ने इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत की है कि एक व्यक्ति मर गया और अपना गुलाम आज़ाद किया और कहा कि मेरा लिबास (पोशाक) उसके लिए है, तो फरमाया कि उसे मृतक के दोनों मोज़े, टोपी, कमीज़, इज़ार और पाजामा मिलेगा। और इस वसीयत में उसकी तलवार और छोटा चाकू शामिल नहीं होगा। और अगर कहा हो कि मेरी 'मत्ता' (सामान) उसके लिए है, तो ये भी शामिल होंगी। और नवाजिर-ए-बिश्र में इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए अपनी बकरियों में से एक बकरी की वसीयत की और यह नहीं कहा कि "मेरी इन बकरियों में से"। फिर वारिसों ने मोसी-लह को ऐसी बकरी दी जो मोसी के मरने के बाद बच्चा जनी है, तो फरमाया कि उसकी बकरी का बच्चा उसके साथ नहीं दिया जाएगा। और अगर कहा कि "मैंने ज़ैद के लिए अपनी इन बकरियों में से एक बकरी की वसीयत की", फिर वारिसों ने उसे ऐसी बकरी दी जो मोसी की मौत के बाद बच्चा जनी है, तो फरमाया कि उसका बच्चा उसके अधीन होगा यानी बच्चा भी दिया जाएगा। और अगर वारिस ने उस बच्चे को, इससे पहले कि उसकी माँ को मोसी-लह को देने के लिए निश्चित किया हो, नष्ट कर दिया हो, तो उस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा। इसी तरह अगर ज़ैद के लिए एक खजूर के पेड़ की उसकी जड़ सहित वसीयत की और यह नहीं कहा कि "मेरे इन खजूर के पेड़ों में से", तो इसका हुक्म भी उसी बकरी की तरह है जिसकी वसीयत की थी। अतः वारिसों को अधिकार होगा कि जो खजूर का पेड़ चाहें, बिना उन फलों के जो मोसी की मृत्यु के बाद उस पेड़ पर आते हैं, दे दें। और अगर वारिसों ने उन फलों को नष्ट कर दिया हो, तो वे ज़िम्मेदार नहीं होंगे। और अगर वसीयत की कि मेरी मौत के बाद मेरी यह बांदी आज़ाद की जाए, फिर...

1. जुराब-ए-हरवी: हेरात के कपड़ों की गठरी।
2. नुक्ता वतीरा जो आवश्यक सामान में से है।
3. जिसे हमारे क्षेत्र में तस्मा (चमड़े का फीता) कहते हैं। (1) बर्तन जिसमें ऐसी चीज़ रखते हैं। (6) यानी उसके बिना कि इन बकरियों में से एक बकरी।

کی جو پختہ ہو گئے ہیں یا کھیتی کی جو تیار ہو گئی ہے مگر کاٹی نہیں گئی ہے وصیت کی تو اُس کا خراج موصیٰ لہ پر ہوگا اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ اگر اپنے درختوں کے پھلوں کی جو درخت پر لگے ہیں اور پختہ ہیں یا کھیتی کی جو پکی کھڑی ہے وصیت کی تو اُس کا خراج موصیٰ لہ پر ہوگا اور اگر پھل توڑ لئے گئے یا کھیتی کاٹ لی گئی پھر زید کے واسطے اُس کی وصیت کر دی تو خراج موصیٰ پر ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے اور اگر اس جرابِ شہروی کی وصیت کی تو موصیٰ لہ کو جراب مع اُس کے جو اُس میں ہے ملے گی اور اسی طرح زنبیل خرما بھی یہی حکم ہے اور اگر گون کے گیہوں کی کسی کے واسطے وصیت کی تو موصیٰ لہ کو گون نہ ملے گی اور اگر زید کے واسطے سبلہ (۱) زعفران کی وصیت کی تو وصیت میں زعفران داخل ہو گی نہ سبلہ اور شہد و گھی و روغنِ زیتون کی وصیت میں مشک جس میں بھرے ہیں وہ داخل نہ ہوں گے اور یہ چیزیں داخل ہوں گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر کسی کے واسطے تلوار کی وصیت کی تو اُس کو تلوار مع نیام و پر تلے کے ملے گی اور اگر کسی کے واسطے زین کی وصیت کی تو موصیٰ لہ کو زین مع توابع کے ملے گی یعنی نمدہ دوز بادہ غوجی اور کابین و دوال (۲) یہ ظاہر الروایہ کے موافق ہے اور اگر زید کے واسطے مصحف کی وصیت کی اور مصحف کا غلاف ہے تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق اُس کو فقط مصحف ملے گا نہ غلاف اور یہی امامِ اعظمؒ کا قول ہے ایسا ہی قدوری نے ذکر کیا ہے اور اگر اُس کے واسطے قبہ کی وصیت کی تو قبہ مع اُس کی لکڑیوں کے ملے گا اور اگر اُس کے واسطے قبہ ترکی کی وصیت کی جس کو فارسی میں خرگاہ کہتے ہیں تو اُس کو قبہ مع نمدوں کے ملے گا اور اگر جملہ کی وصیت کی تو اُس کو اُس کا کپڑا ملے گا اور لکڑیاں نہ ملیں گی یہ بدائع میں ہے۔

وصیت کی کہ میری باندی فلاں شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کی جائے پھر وہ بعد موصیٰ کے بچہ جنی ☆ اگر ایک مٹکہ سرکہ کی وصیت کی تو مٹکہ مع سرکہ کے ملے گا اور اگر چار پایاں کی وصیت کی تو دار کی وصیت ہوگی نہ دواب کی اسی طرح اگر کہا کہ اناج کی گھٹی تو اناج کی وصیت ہے نہ کشتی کی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر زید کے واسطے ترازو کی وصیت کی تو یہ عمود و ہردو پلہ و دو رسیوں کی وصیت ہے اور اس میں بانٹ اور علاقہ داخل نہ ہوں گے اور یہ اس وقت ہے کہ ترازو وغیرہ معین ہو اور اگر معین ہو تو یہ بھی داخل ہو جائیں گے ابراہیمؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اپنا غلام آزاد کیا اور کہا کہ میرا لباس اس کے واسطے ہے تو فرمایا کہ اُس کو میت کے دونوں موزے اور ٹوپی اور قمیص و ازار و پاجامہ ملے گا اور اس وصیت میں اُس کی تلوار اور پینی داخل نہ ہوگی اور اگر کہا ہو کہ میری متاع اس کے واسطے ہے تو یہ بھی داخل ہوگی اور نوادر بشر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے زید کے واسطے اپنی بکریوں میں سے ایک بکری کی وصیت کی اور یہ نہ کہا کہ میری ان بکریوں میں سے پھر وارثوں نے موصیٰ لہ کو ایسی بکری دی جو موصیٰ کے مرنے کے بعد بچہ جنی ہے تو فرمایا کہ اُس کی بکری کا بچہ اُس کے ساتھ نہ دیا جائے گا اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اپنی ان بکریوں میں سے ایک بکری کی وصیت کی پھر وارثوں نے اُس کو ایسی بکری دی جو بعد موتِ موصیٰ کے بچہ جنی ہے تو فرمایا کہ اُس کا بچہ اُس کے تابع ہوگا یعنی بچہ بھی دیا جائے گا اور اگر وارث نے اُس بچہ کو قبل اس کے کہ اُس کی ماں کو موصیٰ لہ کے دینے کے واسطے معین کرے تلف کیا ہو تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر زید کے واسطے ایک درخت خرما کی مع اُس کی جڑ کے وصیت کی اور یہ نہ کہا کہ میرے ان درختانِ خرما میں سے تو اس کا حکم بھی مثل بکری کے ہے جس کی وصیت (۲) کی تھی پس وارثوں کو اختیار ہوگا کہ جو درخت خرما چاہیں بدون اُس کے ان پھلوں کے جو

بعد وفاتِ موصیٰ کے اُس درخت پر آتے ہیں دے دیں اور اگر وارثوں نے ان پھلوں کو تلف کر دیا ہو تو ضامن نہ ہوں گے۔ اور اگر وصیت کی کہ میری موت کے بعد میری یہ باندی آزاد کی جائے پھر

۱۔ جراب ہروی ہرات کے کپڑوں کی گٹھری ۱۲ منہ ۲۔ نکتہ وطیرہ جو لوازمات میں سے ہے ۱۲ ۳۔ جس کو ہمارے طرف میں تسمہ کہتے ہیں ۱۲ (۱) ظروف جس میں ایسی چیز رکھتے ہیں ۱۲ (۶) یعنی بدون اُس کے کہ ان بکریوں میں سے ایک بکری ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① (475) Book of Wills

He died, and before she could be freed, she gave birth to a child, and the slave girl along with the child is within one-third of his estate, then the slave girl shall be freed, but the child shall not be freed. Similarly, if he willed that my this slave girl be made a *Mukatab* (contracted slave), the ruling is the same. And if he willed that after my death this slave girl be sold to the same person or be freed upon receiving wealth, and then after the death of the testator (Musi), she gives birth to a child, the will shall not be implemented regarding the child. However, if he willed that my this slave girl be given as charity (*Sadaqah*) to the poor, or be given in charity to so-and-so person, or be gifted to so-and-so person, and then after the testator's death she gives birth, then the will shall be implemented for the child as well, just like the slave girl. And if he willed that my slave girl be sold to so-and-so person for one thousand dirhams, and she gives birth after the testator's death, the mentioned slave girl shall be sold, but her child shall not be sold. And if he willed that this slave girl be sold and her price (*Thaman*) be given as charity to the poor or to so-and-so person, and then after his death she gives birth, the will shall also be implemented for the child. If he willed that this slave girl be sold to so-and-so person for a thousand dirhams, then a slave killed her and the murderer slave was given in compensation, or the slave girl's hand was cut off and it was given as compensation for the crime, or someone had intercourse with her by mistake such that compensation (*Uqr*) was paid, then the slave, the compensation, or the *Uqr* shall not be sold. It will then be seen: if the slave girl was killed, the will becomes void because the subject of the will (*Mahall*) has perished. If her hand was cut off, then if the beneficiary (*Musi-lah*) wishes, she shall be sold for half the price. If she was sexually violated while being a virgin, the price shall be reduced by the amount of the loss of virginity. If she was a non-virgin (*Thayiba*) such that no loss occurred from the intercourse, nothing shall be reduced from the price. Similarly, if her eye or hand was lost due to a natural calamity, she shall still be sold for the full price if the beneficiary wishes. If he willed that this slave girl be sold to so-and-so for a thousand dirhams and the proceeds be given as charity to the poor, then if that person refuses to buy, both wills become void. Similarly, if the slave girl was killed after the testator's death and the murderer paid her price as indemnity, both wills become void. Similarly, if he willed that this slave girl be made a *Mukatab* after me and the contract-price be given as charity, or that the slave girl be sold to herself and the proceeds be given as charity, and the slave girl rejected the will of *Kitabat* or the will of sale, both wills become void. And if he willed that my slave

girl be sold as a 'Nasama' (an individual) and the proceeds be given as charity to the poor, then after his death she gave birth, only the 'Nasama' (the slave girl) shall be sold; her child shall not be sold with her. This is mentioned in *Al-Muhit*.

If he willed the service of his slave to Zaid for one year and to Amr for two years, and the heirs did not permit it, the slave shall serve the heirs for six days and both beneficiaries for three days—serving one day for Zaid and two days for Amr—until nine years have passed. If the testator specified the years, such as a certain year for Zaid and certain years for Amr, then in the first year he shall serve the heirs for four days and both beneficiaries for two days, and in the second year, he shall serve the heirs for two days and Amr for one day. And if he said, "I have willed this slave girl for Zaid and her fetus for Amr," or "this house for Zaid and its building for Amr," or "this ring for Zaid and its stone for Amr," or "this basket for Zaid and the dates (or items) within it..."

---

1 This applies to the person's essence/self. 12

वह मर गया, तो उससे पहले कि वह (बांदी) आज़ाद की जाए, उसने बच्चा जना और वह बांदी बच्चे सहित उसके तिहाई माल (one-third property) से निकलती है, तो बांदी आज़ाद की जाएगी और बच्चा आज़ाद नहीं किया जाएगा। इसी तरह यदि वसीयत की कि मेरी यह बांदी मुकातब (अनुबंध दास) बनाई जाए, तो भी यही हुक्म है। और यदि यह वसीयत की कि मेरी मौत के बाद यह बांदी इसी के हाथ बेची जाए या माल लेकर आज़ाद की जाए, फिर मूसी (वसीयत करने वाले) की मौत के बाद वह बच्चा जने, तो बच्चे के संबंध में वसीयत प्रभावी नहीं होगी। और यदि यह वसीयत की कि मेरी यह बांदी निर्धनों को दान (सदक़ा) कर दी जाए या अमुक व्यक्ति को दान में दी जाए या अमुक व्यक्ति को उपहार (हिबा) दी जाए, फिर मूसी की मौत के बाद वह बच्चा जने, तो बांदी की तरह बच्चे में भी वसीयत प्रभावी होगी। और यदि वसीयत की कि मेरी बांदी अमुक व्यक्ति के हाथ एक हज़ार दिरहम में बेची जाए, फिर वह मूसी के बाद बच्चा जने, तो उक्त बांदी बेची जाएगी और उसका बच्चा नहीं बेचा जाएगा। और यदि यह वसीयत की कि मेरी यह बांदी बेचकर उसका मूल्य (थमन) निर्धनों को या अमुक व्यक्ति को दान कर दिया जाए, फिर उसकी मौत के बाद उक्त बांदी बच्चा जने, तो बच्चे में भी वसीयत प्रभावी होगी। और यदि वसीयत की कि मेरी यह बांदी अमुक व्यक्ति के हाथ एक हज़ार दिरहम में बेची जाए, फिर एक गुलाम ने उसे मार डाला और उस अपराध के बदले हत्यारे गुलाम को दे दिया गया, या उक्त बांदी का हाथ काट दिया गया और उसके अपराध (मुआवज़े) में दे दिया गया, या किसी व्यक्ति ने संदेहवश उसके साथ संभोग किया यहाँ तक कि उसका हर्जाना (उक्र) दिया, तो दास, मुआवज़ा या हर्जाना नहीं बेचा जाएगा। फिर देखा जाएगा कि यदि वह बांदी मारी गई है, तो वसीयत का विषय (महल) समाप्त होने के कारण वसीयत अमान्य हो जाएगी। और यदि उसका हाथ काटा गया हो, तो मूसी-लह (वसीयत का लाभार्थी) चाहे तो वह आधी कीमत पर बेची जाएगी। और यदि उसके साथ संभोग किया गया जबकि वह कुंवारी थी, तो मूल्य में से कौमार्य की हानि के बराबर कटौती की जाएगी। और यदि वह विवाहित (थैयबा) थी और संभोग से उसे कोई हानि नहीं हुई, तो मूल्य में कुछ भी कम नहीं किया जाएगा। इसी प्रकार यदि उसकी आँख या हाथ किसी दैवीय आपदा से नष्ट हो गया, तो भी मूसी-लह चाहे तो उसे पूरे मूल्य पर बेचा जाएगा। और यदि वसीयत की कि मेरी यह बांदी एक हज़ार दिरहम के बदले अमुक व्यक्ति के हाथ बेची जाए और उसका मूल्य निर्धनों को दान कर दिया जाए, फिर अमुक व्यक्ति ने खरीदने से इनकार कर दिया, तो दोनों वसीयतें अमान्य हो जाएंगी। इसी तरह यदि मूसी की मौत के बाद बांदी मार दी गई और हत्यारे ने उसकी कीमत का

हर्जाना दिया, तो भी दोनों वसीयतें अमान्य हो जाएंगी। इसी तरह यदि वसीयत की कि मेरी यह बांदी मेरे बाद मुकातब बनाई जाए और उसका अनुबंध-मूल्य दान किया जाए, या बांदी स्वयं उसी के हाथ बेची जाए और उसका मूल्य दान किया जाए, फिर बांदी ने मुकातब या बिक्री की वसीयत स्वीकार करने से इनकार कर दिया, तो दोनों वसीयतें अमान्य हो जाएंगी। और यदि वसीयत की कि मेरी बांदी 'नस्मा' (व्यक्ति के रूप में) बेची जाए और उसका मूल्य निर्धनों को दान कर दिया जाए, फिर मूसी की मौत के बाद वह बच्चा जने, तो केवल बांदी बेची जाएगी, उसके साथ उसका बच्चा नहीं बेचा जाएगा। यह 'मुहीत' में है।

यदि ज़ैद के लिए अपने दास की एक वर्ष की सेवा की और अम्र के लिए दो वर्ष तक उसकी सेवा की वसीयत की और वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो वह वारिसों के लिए छह दिन सेवा करेगा और तीन दिन दोनों लाभार्थियों के लिए, जिसमें एक दिन ज़ैद के लिए और दो दिन अम्र के लिए सेवा करेगा, यहाँ तक कि नौ वर्ष बीत जाएं। और यदि लाभार्थी ने वर्ष निश्चित कर दिया हो कि ज़ैद के लिए अमुक वर्ष और अम्र के लिए अमुक-अमुक वर्ष, तो पहले वर्ष में चार दिन वारिसों के लिए और दो दिन दोनों लाभार्थियों के लिए सेवा करेगा, और दूसरे वर्ष में वारिसों के लिए दो दिन और अम्र के लिए एक दिन सेवा करेगा। और यदि कहा कि मैंने ज़ैद के लिए इस बांदी की और अम्र के लिए उसके गर्भ की वसीयत की, या इस घर की ज़ैद के लिए और उसकी इमारत की अम्र के लिए वसीयत की, या इस अंगूठी की ज़ैद के लिए और उसके नगीने की अम्र के लिए वसीयत की, या इस टोकरी (ज़नबील) की ज़ैद के लिए और जो उसमें खरबूजे (या सामान) हैं...

---

1 व्यक्ति विशेष पर इसका प्रयोग होता है। 12

مر گیا پس قبل اس کے کہ وہ آزاد کی جائے بچہ جنی اور وہ باندی مع بچہ کے اس کے تہائی مال سے برآمد ہوتی ہے تو باندی آزاد کی جائے گی اور بچہ آزاد نہ کیا جائے گا اسی طرح اگر وصیت کی کہ میری یہ باندی مکاتب کی جائے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر یہ وصیت کی کہ میری موت کے بعد یہ باندی اسی کے ہاتھ فروخت کی جائے یا مال لے کر آزاد کی جائے پھر بعد موت موصی کے وہ بچہ جنی تو بچہ میں وصیت نافذ نہ کی جائے گی اور اگر یہ وصیت کی کہ میری یہ باندی مسکینوں کو صدقہ کر دی جائے یا فلاں شخص کو صدقہ میں دی جائے یا فلاں شخص کو ہبہ کی جائے پھر بعد موت موصی کے وہ بچہ جنی تو مثل باندی کے بچہ میں بھی وصیت نافذ کی جائے گی۔ اور اگر وصیت کی کہ میری باندی فلاں شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کی جائے پھر وہ بعد موصی کے بچہ جنی تو باندی مذکورہ فروخت کی جائے گی اور اس کا بچہ فروخت نہ کیا جائے گا اور اگر یہ وصیت کی کہ میری یہ باندی فروخت کر کے اس کا ثمن مسکینوں کو یا فلاں شخص کو صدقہ دیا جائے پھر اس کی موت کے بعد باندی مذکورہ بچہ جنی تو بچہ میں بھی وصیت نافذ کی جائے گی اور اگر وصیت کی کہ میری یہ باندی فلاں شخص کے ہاتھ ہزار درم میں فروخت کی جائے پھر ایک غلام نے اس کو قتل کیا اور اس جرم کے عوض قاتل دے دیا گیا یا باندی مذکورہ کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور اس کے جرم میں دے دیا گیا یا کسی وطی کرنے والے نے اس سے شبہ سے وطی کی حتیٰ کہ اس کا عقر تاوان دیا تو غلام مدفوع ما ارش یا عقر فروخت نہ کیا جائے گا پھر دیکھا جائے گا کہ اگر وہ باندی قتل ہوئی ہے تو محل وصیت فوت ہونے کی وجہ سے وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو تو موصی لہ کے ہاتھ اگر وہ چاہے تو نصف ثمن کے عوض فروخت کی جائے گی اور اگر اس کے ساتھ وطی کی گئی حالانکہ وہ باکرہ

تھی تو بھی ثمن میں سے بقدر نقصان بکارت کے کم کیا جائے گا اور اگر اس سے وطی کی گئی حالانکہ وہ ثیبہ تھی کہ وطی سے اس میں کچھ نقصان نہ آیا تو ثمن میں سے کچھ کم نہ کیا جائے گا اسی طرح اگر اس کی آنکھ یا ہاتھ کسی آسمانی آفت سے جاتا رہا تو بھی پورے ثمن کے عوض اگر موصی لہ چاہے تو فروخت کی جائے گی اور اگر وصیت کی کہ میری یہ باندی ہزار درم کے عوض فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کی جائے اور اس کا ثمن مسکینوں کو صدقہ کر دیا جائے پھر فلاں شخص نے خریدنے سے انکار کیا تو دونوں وصیتیں باطل ہو جائیں گی اسی طرح اگر موصی کی موت کے بعد باندی قتل کی گئی اور قاتل نے اس کی قیمت تاوان دی تو بھی دونوں وصیتیں باطل ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر وصیت کی کہ میری یہ باندی بعد میرے مکاتب کی جائے اور اس کا بدل کتابت صدقہ کیا جائے یا باندی خود اسی کے ہاتھ فروخت کی جائے اور اس کا ثمن صدقہ کیا جائے پس باندی نے کتابت کی وصیت یا بیع کی وصیت قبول کرنے کو رد کیا تو دونوں وصیتیں باطل ہو جائیں گی اور اگر وصیت کی کہ میری باندی نسمہ لفروخت کی جائے اور اس کا ثمن مسکینوں پر صدقہ کر دیا جائے پھر بعد موت موصی کے وہ بچہ جنی تو خالی باندی نسمہ فروخت کی جائے گی اس کے ساتھ اس کا بچہ فروخت نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر زید کے واسطے اپنے غلام کی ایک سال خدمت کی اور عمرو کے واسطے دو برس تک اس کی خدمت کی وصیت کی اور وارثوں نے اجازت نہ دی تو وارثوں کے واسطے چوبہ روز تک خدمت کرے گا اور تین روز تک دونوں موصی لہ کے واسطے کہ ایک روز زید کے واسطے اور دو روز عمرو کے واسطے خدمت کرے گا یہاں تک کہ نو برس گذر جائیں اور اگر موصی لہ نے سال معین کر دیا ہو کہ زید کے واسطے فلاں سنہ سال اور عمرو کے فلاں فلاں سال تو پہلے سال میں چار روز وارثوں کے واسطے اور دو روز دونوں موصی لہ کے واسطے خدمت کرے گا اور دوسرے سال میں وارثوں کے واسطے دو روز اور عمرو کے واسطے ایک روز خدمت کرے گا

اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اس باندی کی اور عمرو کے واسطے اس کے حمل کی وصیت کی یا اس دار کی زید کے واسطے اور اس کی عمارت کی عمرو کے واسطے وصیت کی یا اس انگوٹھی کی زید کے واسطے اور اس کے نگینہ کی عمرو کے واسطے وصیت کی یا اس زنبیل کی زید کے واسطے اور جو اس میں خرے ہیں

---

۱ ذات شخص پر اطلاق اُس کا ہوتا ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (466) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

...made a will for Amr. Thus, if the will was made for both in a connected statement (*kalam muttasil*), then each shall receive that which was bequeathed to them. Even if stated in separate statements (*kalam munfassil*), the ruling remains the same according to Imam Abu Yusuf (RA). However, according to Imam Muhammad (RA), out of the two parts, the one who is named for the principal (*asl*) will specifically receive that principal, while both will share in whatever is accessory (*tabe*); this is mentioned in *Al-Kafi*.

If a will is made regarding a slave for Zaid and the slave's service for Amr; or a house for someone and its residence (*sukuna*) for Amr; or a tree for someone and its fruit (*samar*) for Amr; or a goat for Zaid and its wool for Amr; then each will receive what was bequeathed to them. There is no disagreement on this, whether the will was made in connected or separate statements.

In these matters, if the accessory (*tabe*) was bequeathed first and then the principal (*asl*), such as: service of the slave for Zaid and then the slave himself for Amr; or residence of the house for Zaid and then the house for Amr; or fruits for Zaid and then the tree for Amr; then if it was in connected speech, each receives what was bequeathed to them. If made in separate statements, the principal goes to the one bequeathed the principal, and both share equally in the accessory.

If a slave is bequeathed to Zaid, then his service to Amr, and then after the service, the slave is bequeathed to Amr; or a ring to Zaid, then its stone to Amr, and then after the stone, the ring itself to Amr; or a maidservant to Zaid, then her child to Amr, and then after the child, the maidservant to Amr; then both principal and accessory will be shared half-and-half. That is, half the slave belongs to Zaid and half to Amr, and half the slave's service is for Zaid and half for Amr. The same ruling applies to the maidservant with the child and the ring with the stone.

In these scenarios, if half a slave was bequeathed to Amr, then the slave would be divided into three parts: two parts for Zaid and one for Amr, and Amr would receive half the service. Ibn Sama'ah mentioned that Imam Abu Yusuf (RA) reconsidered this and stated that if a person bequeaths his slave to Zaid and the slave's service to Amr, and then subsequently bequeaths the slave to Amr as well, the slave will be shared half-and-half between them, but the entire service will belong solely to Amr.

Furthermore, he stated that if a maidservant, comprising one-third of the estate, is bequeathed to Zaid, and the child in her womb is bequeathed to Amr, and then the maidservant is also bequeathed to Amr, the maidservant will be shared half-and-half, but the child will belong entirely to Amr without Zaid’s participation.

If someone bequeaths their house to Zaid and a specific room (*bayt*) within it to Amr, that room shall be divided proportionally (*hissa rasad*). Similarly, if one thousand dirhams are specified for Zaid and one hundred from those are bequeathed to Amr, then Zaid receives nine hundred dirhams, and both share the remaining hundred dirhams equally. There is no disagreement on this. Rather, the disagreement lies in the *method* of distribution. According to Imam Azam (Abu Hanifa RA), it is divided via the method of *munaza'at* (contestation), while according to Imam Abu Yusuf (RA), it is via the method of *mudarabat*.

If a specific room is bequeathed to Zaid and the structure of the house to Amr, the structure will be divided proportionally; this is in *Bada'i*. If a slave, whose service was bequeathed to Zaid and whose ownership (*raqaba*) was bequeathed to Amr, commits an offense (*jinayat*), the ransom (*fidya*) for Zaid's...

Footnote: 1. The translator states: This means there is no dispute regarding the nine hundred dirhams; they will be given to Zaid. The dispute between Zaid and Amr concerns the remaining one hundred dirhams, and since the claim is equal, they are divided equally. The form of *mudarabat* is that each party is made a partner in the area of dispute for their full right. Thus, Zaid, after his undisputed nine hundred dirhams, is included for his remaining right (one thousand minus nine hundred = one hundred), and Amr is included for his full right of one hundred dirhams. Since both rights are equal, the remaining one hundred dirhams are divided equally between them. Their underlying capital is treated as one, and the difference lies only in the method of distribution. 12

उनकी अम्र के लिए वसीयत की, फिर अगर मुत्तसिल (जुड़े हुए) कलाम में दोनों के लिए वसीयत की, तो हर एक को वह चीज़ मिलेगी जिसकी उसके लिए वसीयत की गई है। और अगर मुनफ़सिल (अलग-अलग) कलाम में बयान किया, तो भी इमाम अबू यूसुफ़ रहमतुल्लाही अलैहि के नज़दीक यही हुक्म है। और इमाम मुहम्मद रहमतुल्लाही अलैहि के नज़दीक दोनों हिस्सों में से जो असल (मूल) है, उसकी वसीयत जिसके नाम है, वह विशेष रूप से उस असल को ले लेगा, और जो चीज़ ताबे (सहायक/निर्भर) है, उसमें दोनों शरीक होंगे; यह 'काफ़ी' में दर्ज है।

और अगर इस गुलाम की जैद के लिए और उसकी ख़िदमत की अम्र के लिए, या इस घर की फ़लां शख़्स के लिए और उसमें रहने (सुकूनत) की अम्र के लिए, या इस पेड़ की फ़लां के लिए और उसके फलों (समर) की अम्र के लिए, या इस बकरी की जैद के लिए और उसकी ऊन की अम्र के लिए वसीयत की, तो दोनों में से हर एक को वह चीज़ मिलेगी जिसकी उसके लिए वसीयत की गई है। इसमें कोई मतभेद नहीं है, चाहे वसीयत मौसूल (निरंतर) कलाम में हो या फ़ुज़ूल (अलग) कलाम में।

और अगर इन मसलों में पहले ताबे (निर्भर चीज़ों) की वसीयत की, फिर उसूल (मूल चीज़ों) की वसीयत की, इस तरह कि गुलाम की ख़िदमत जैद के लिए फिर गुलाम अम्र के लिए, या घर की सुकूनत जैद के लिए फिर घर अम्र के लिए, या फलों की जैद के लिए फिर पेड़ की अम्र के लिए वसीयत की; तो अगर मौसूल कलाम में वसीयत की है, तो दोनों में से हर एक को वह चीज़ मिलेगी जिसकी उनके लिए वसीयत हुई है। और अगर मुनफ़सिल कलाम में वसीयत की, तो असल उसे मिलेगा जिसके लिए असल की वसीयत की गई है, और ताबे में दोनों बराबर शरीक होंगे।

और अगर गुलाम की जैद के लिए वसीयत की, फिर उसकी ख़िदमत की अम्र के लिए, फिर अम्र के लिए गुलाम की ख़िदमत के बाद गुलाम की वसीयत की; या अपनी अंगूठी की जैद के लिए, फिर उसके नगीने की अम्र के लिए, फिर अम्र के लिए नगीने की वसीयत के बाद अंगूठी की वसीयत की; या दासी (बांदी) की जैद के लिए, फिर उसके बच्चे की अम्र के लिए, फिर अम्र के लिए बच्चे की वसीयत के बाद बांदी की वसीयत की; तो असल और ताबे दोनों में आधा-आधा हिस्सा होगा, यानी आधा गुलाम जैद का और आधा अम्र का होगा, और गुलाम की आधी ख़िदमत जैद के लिए और आधी अम्र के लिए होगी। इसी तरह बांदी मय बच्चा और अंगूठी मय नगीना में भी यही हुक्म है।

और अगर इन मसलों में अम्र के लिए आधे गुलाम की वसीयत की हो, तो गुलाम के तीन हिस्से होकर दो हिस्से जैद को और एक हिस्सा अम्र को दिया जाएगा, और अम्र को उसकी आधी ख़िदमत मिलेगी। इब्ने समाआ ने उल्लेख किया कि इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने इससे रुजू किया (राय बदली) और फ़रमाया कि अगर किसी शख़्स ने जैद के लिए अपने गुलाम की और अम्र के लिए उसकी ख़िदमत की वसीयत की, फिर अम्र के लिए ही गुलाम की वसीयत की, तो गुलाम दोनों में आधा-आधा होगा और उसकी पूरी ख़िदमत सिर्फ अम्र के लिए होगी। और फ़रमाया कि अगर जैद के लिए बांदी की वसीयत की जो उसके माल का एक तिहाई है, और अम्र के लिए उसके गर्भ में मौजूद बच्चे की वसीयत की, फिर अम्र के लिए बांदी की भी वसीयत कर दी, तो बांदी दोनों में आधी-आधी बँटेगी और बच्चा पूरा अम्र का होगा, इसमें जैद शरीक नहीं होगा।

और अगर अपने घर की जैद के लिए वसीयत की और उसमें से एक निश्चित कमरे (बैत) की अम्र के लिए वसीयत की, तो वह कमरा दोनों में हिस्से के अनुपात (हिस्सा रसद) से बँटेगा। इसी तरह अगर एक हज़ार दरहम जैद के लिए निश्चित किए और उसमें से सौ दरहम अम्र के लिए वसीयत किए, तो नौ सौ दरहम जैद के होंगे और बाकी सौ दरहम में दोनों बराबर शरीक होंगे, और इसमें कोई मतभेद नहीं है। बल्कि मतभेद बँटवारे के तरीके(कैफियत) में है। इमाम आज़म (रह.) के नज़दीक 'मुनाज़ाअत' के तरीके से बँटवारा होगा और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के नज़दीक 'मुज़ारबत' के तरीके से बँटवारा होगा।

और अगर घर के एक निश्चित कमरे की जैद के लिए और घर की इमारत की अम्र के लिए वसीयत की, तो इमारत दोनों में हिस्से के अनुपात से बँटेगी; यह 'बदाए' में है। अगर ऐसे गुलाम ने, जिसकी ख़िदमत की जैद के लिए और उसकी गर्दान (स्वामित्व/रक़बा) की अम्र के लिए वसीयत की गई है, कोई अपराध (जिनायत) किया, तो उसका फिदिया जैद की...

(फुटनोट): 1. अनुवादक ने कहा: यानी नौ सौ दरहम में कोई विवाद नहीं है, वे जैद को दिए जाएंगे, और सौ दरहम में जैद और अम्र के बीच विवाद है और यह विवाद बराबर का है, इसलिए बराबर बँटेंगे। मुज़ारबत की सूरत यह है कि हर किसी को उसके पूरे हक़ के लिए विवादित स्थान में शरीक किया जाएगा। जैसे जैद को नौ सौ दरहम के बाद अपने बाकी हक़ यानी एक हज़ार में से नौ सौ घटाकर बाकी सौ दरहम के लिए शरीक किया जाएगा, और अम्र को उसके पूरे सौ दरहम के हक़ के लिए शरीक किया जाएगा। चूँकि दोनों का हक़ बराबर है, इसलिए बाकी सौ दरहम दोनों में बराबर बँटेंगे। उनकी पूंजी एक है और बँटवारे के तरीके में मतभेद है। 12

اُن کی عمرو کے واسطے وصیت کی پس اگر بکلام متصل دونوں کے واسطے وصیت کی تو ہر ایک کو وہ چیز ملے گی جس کی اس کے واسطے وصیت کی ہے اور اگر بکلام منفصل بیان کیا تو بھی امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں جزوں میں سے جو اصل ہے اس کی وصیت جس کے نام ہے وہ خاصۃً اس اصل کو لے لے گا اور جو چیز تابع ہے اس میں دونوں شریک ہوں گے یہ کافی میں ہے اور اگر اس غلام کی زید کے واسطے اور اس کی خدمت کی عمرو کے واسطے یا اس دار کی فلاں کے واسطے اور اس کی سکونت کی عمرو کے واسطے یا اس شجر کی فلاں کے واسطے اور اس کے ثمر کی عمرو کے واسطے یا اس بکری کی زید کے واسطے اور اس کے صوف کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو دونوں میں سے ہر ایک کو وہ چیز ملے گی جس کی اس کے واسطے وصیت کی ہے اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے خواہ بکلام موصول وصیت کی ہو یا بکلام فضول وصیت کی ہو اور اگر ان مسائل میں پہلے توابع کی وصیت کی پھر اصول کی وصیت کی بایں طور کہ خدمت غلام کی زید کے واسطے پھر غلام کی عمرو کے واسطے یا سکونت دار کی زید کے واسطے پھر دار کی عمرو کے واسطے یا پھلوں کی زید کے واسطے پھر درخت کی عمرو کے واسطے وصیت کی پس اگر بکلام موصول وصیت کی تو دونوں میں سے ہر ایک کو وہ چیز ملے گی جس کی اُن کے واسطے وصیت کی ہے اور اگر بکلام منفصل وصیت کی تو اصل اُس کو جس کے واسطے اصل کی وصیت کی ہے اور تابع میں دونوں مساوی شریک ہوں گے اور اگر غلام کی زید کے واسطے پھر اُس کی خدمت کی عمرو کے واسطے پھر عمرو کے واسطے بعد غلام کی خدمت کی غلام کی وصیت کی یا اپنی انگوٹھی کی زید کے واسطے پھر اُس کے نگینہ کی عمرو کے واسطے پھر عمرو کے واسطے بعد نگینہ کی

وصیت کے انگوٹھی کی وصیت کی یا باندی کی زید کے واسطے پھر اُس کے بچہ کی عمرو کے واسطے پھر عمرو کے واسطے بعد بچہ کی وصیت کے باندی کی وصیت کی تو اصل و تابع دونوں میں نصفا نصف ہوں گے یعنی نصف غلام زید کا اور نصف عمرو کا ہوگا اور غلام کی نصف خدمت واسطے زید کے اور نصف خدمت واسطے عمرو کے ہوگی اسی طرح باندی مع بچہ اور انگوٹھی مع نگینہ میں بھی یہی حکم ہے اور اگر ان مسائل میں عمرو کے واسطے نصف غلام کی وصیت کی ہو تو غلام تین حصہ ہو کر دو حصے زید کو اور ایک حصہ عمرو کو دیا جائے گا اور عمرو کو اُس کی نصف خدمت ملے گی اور ابن سماعہ نے ذکر کیا کہ امام ابویوسفؒ نے اس سے رجوع کیا ہے اور فرمایا کہ اگر ایک شخص نے زید کے واسطے اپنے غلام کی اور عمرو کے واسطے اس کی خدمت کی وصیت کی پھر عمرو کے واسطے غلام کی وصیت کی تو غلام دونوں میں نصفا نصف ہوگا اور اس کی پوری خدمت فقط عمرو کے واسطے ہوگی اور فرمایا کہ اگر زید کے واسطے باندی کی جو اس کا تہائی مال ہے وصیت کی اور عمرو کے واسطے جو اس کے پیٹ میں ہے اس کی وصیت کی پھر عمرو کے واسطے باندی کی بھی وصیت کی تو باندی دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہوگی اور بچہ پورا عمرو کا ہوگا اس میں زید شریک نہ ہوگا اور اگر اپنے دار کی زید کے واسطے اور اس میں سے ایک بیت معین کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو بیت مذکور دونوں میں حصہ رسد تقسیم ہوگا اسی طرح اگر ہزار درہم معین کی زید کے واسطے اور اس میں سے سو درہم کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو نو سو درہم زید کے ہوں گے اور سو درہم میں دونوں نصفا نصف کے شریک ہوں گے اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ اختلاف کیفیت تقسیم میں ہے پس امام اعظمؒ کے نزدیک بطریق منازعت تقسیم ہوں گے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک بطریق مضاربت تقسیم ہوں گے اور اگر دار کے بیت معین کی زید کے واسطے اور عمارت دار کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو عمارت دونوں میں حصہ رسد تقسیم ہوگی یہ

بدائع میں ہے۔ اگر ایسے غلام نے جس کی خدمت کی زید کے واسطے اور اس کے رقبہ کی عمرو کے واسطے وصیت کی گئی ہے کوئی جنایت کی تو اس کا فدیہ زید کی

۱ــہ قال المترجم یعنی نو سو درہم میں کچھ نزاع نہیں ہے وہ زید کو دیئے جائیں گے اور سو درہم میں زید و عمرو کا منازعہ ہے اور منازعت برابر ہے پس برابر تقسیم ہوں گے اور مضاربت کی یہ صورت ہے کہ ہر ایک اپنے پورے حق کے واسطے محل نزاع میں شریک کیا جائے گا چنانچہ نو سو درہم میں زید اپنے باقی حق کے واسطے یعنی ہزار درہم میں سے نو سو کم کر کے باقی سو درہم کے واسطے اور عمرو اپنے پورے حق سو درہم کے واسطے شریک کیا جائے گا اور چونکہ دونوں کا حق برابر ہے اس واسطے باقی سو درہم دونوں میں برابر تقسیم ہوں گے انکے کام مال واحد ہے اور کیفیت تقسیم میں اختلاف ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 ..... 477 ..... Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...will be towards [him]. If he paid the ransom (fidya), then he shall take service from him according to the will, because Zaid has purified him from the crime. And if Zaid dies, the will shall become void; then it will be said to 'Amr that he should give this ransom to the heirs of Zaid so that they may pay for the crime. If 'Amr refuses this, the slave shall be made obligatory for him, and this wealth shall be upon the slave's neck like a debt. If Zaid initially refused to pay the ransom, he shall not be compelled, and 'Amr shall be told to either give him up or pay his ransom. Whichever of the two options he chooses to fulfill, the will made in favor of Zaid shall become void. If the slave did not commit a crime but was killed by someone, his value shall be obligatory upon the killer's supporting kinsmen, in exchange for which another slave shall be purchased through whom Zaid shall receive his service. If the killer killed him intentionally, there shall be no retaliation (qisas) unless both Zaid and 'Amr agree to take qisas. If they disagree, taking qisas shall be discarded, then the value shall be obligatory from the killer's property, in exchange for which another slave shall be bought to serve Zaid in place of the deceased. If someone puts out his eyes or cuts off both his hands, this slave shall be given to that criminal and the value of a healthy slave shall be taken from him, and in his stead, another slave shall be purchased. If an eye was put out, or a hand cut off, or a deep wound inflicted, and the perpetrator paid the compensation (arsh), then if the service is diminished by this injury, another slave shall be bought with the arsh to serve Zaid along with the first, or the slave shall be sold and his price combined with the arsh to buy another slave as a replacement for the first. But this will only happen if both agree to it. If they disagree, he shall not be sold; instead, another slave shall be bought with the arsh. If no slave is available for the arsh, the arsh shall be held in suspense until the two reach a settlement and agreement. If they settle on dividing the arsh equally, I will permit it to be divided between them. If the injury does not diminish the service, the arsh shall belong to 'Amr. Any gift or charity given to the slave, or anything he earns himself, shall all belong to 'Amr. If instead of a male slave there is a female slave, the offspring she bears shall belong to 'Amr, and the food and clothing of the slave shall be Zaid's responsibility. If a will was made for the service of a minor slave to Zaid and the ownership of the said slave to 'Amr, even though the said slave is one-third of his property, then until he reaches maturity and becomes fit for service, his maintenance shall be upon 'Amr, and from the time he becomes fit for service, his maintenance shall be upon Zaid. If a will was made for his riding animal for 'Amr and for its riding

and benefit to Zaid, this is also like the slave because in essence both are the same; this is in 'al-Mabsut'.

A person's total wealth consists of three slaves. He bequeathed one slave to Zaid, whose value is three hundred dirhams; he bequeathed the service of the second to 'Amr, whose value is five hundred dirhams; and the third slave's value is one thousand dirhams. Then for each, three-fourths of the bequest shall be valid. Accordingly, Zaid shall be given three-fourths of the slave of his bequest, and for 'Amr, the slave shall serve for three days and serve the heirs for two days (1), because the bequests exceeded one-third, as one-third is only six hundred dirhams while the total of bequests is eight hundred dirhams. Thus, one-third of the property became three-fourths of the bequests; this is in 'Muhit al-Sarakhsi'. If the legatee (musa lahu) of the service dies, then the one for whom the slave's corpus was bequeathed shall take the whole slave. Similarly, if the slave who was performing the service dies, the same ruling applies. The translator says that it is so in the original manuscript, but in my view, 'one day' is correct (1).

...पक्ष होगा, यदि उसने फ़िदिया (मुआवज़ा) दे दिया तो वसीयत के अनुसार उससे सेवा लेगा क्योंकि ज़ैद ने उसे अपराध से पाक (मुक्त) कर लिया है। और यदि ज़ैद मर गया तो वसीयत टूट जाएगी, फिर अम्र से कहा जाएगा कि वह ज़ैद के वारिसों को यह फ़िदिया दे दे ताकि वारिस अपराध का दंड चुका सकें। यदि अम्र ने इससे इनकार किया तो गुलाम उसके लिए अनिवार्य कर दिया जाएगा और यह धन गुलाम की गर्दन पर ऋण (कर्ज़) की तरह होगा। और यदि ज़ैद ने शुरू में ही फ़िदिया देने से इनकार कर दिया तो उसे मजबूर नहीं किया जाएगा और अम्र से कहा जाएगा कि वह उसे दे दे या उसका फ़िदिया दे, और दोनों बातों में से जो भी वह चुनकर पूरा करेगा, ज़ैद के लिए की गई वसीयत बातिल (शून्य) हो जाएगी। और यदि गुलाम ने कोई अपराध नहीं किया बल्कि उसे किसी व्यक्ति ने मार दिया, तो कातिल के मददगार कबीले पर उसकी कीमत अनिवार्य होगी, जिसके बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा जिससे ज़ैद अपनी सेवा लेगा। और यदि कातिल ने उसे जानबूझकर मारा तो किसास (बदला) नहीं होगा सिवाय उस स्थिति के जब ज़ैद और अम्र दोनों किसास लेने पर सहमत हों। और यदि दोनों में मतभेद हुआ तो किसास लेना निरस्त हो जाएगा, फिर कातिल की संपत्ति से कीमत अनिवार्य होगी, जिसके बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा जो मृतक के स्थान पर ज़ैद की सेवा करेगा। और यदि किसी ने उसकी आँखें फोड़ दीं या दोनों हाथ काट दिए, तो वह गुलाम उस अपराधी को दे दिया जाएगा और उससे एक स्वस्थ गुलाम की कीमत ले ली जाएगी और उसके बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा। और यदि उसकी आँख फोड़ी गई या हाथ काटा गया या कोई गहरा घाव दिया गया और अपराधी ने उसका 'अर्श' (मुआवज़ा) दे दिया, तो यदि उस अपराध से सेवा में नुकसान होता हो, तो अर्श के बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा जो पहले के साथ ज़ैद की सेवा करेगा, या गुलाम बेचकर उसकी कीमत को उस अर्श में मिलाकर दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा ताकि वह पहले के स्थान पर हो। लेकिन यह तभी होगा जब दोनों इस पर सहमत हों। और यदि दोनों में मतभेद हुआ तो बेचा नहीं जाएगा बल्कि अर्श के बदले दूसरा गुलाम खरीदा जाएगा। और यदि अर्श के बदले कोई गुलाम न मिले तो अर्श रोक लिया जाएगा जब तक कि दोनों आपस में सुलह और समझौता न कर लें। फिर यदि दोनों ने इस बात पर सुलह की कि अर्श को आधा-आधा बाँट लें, तो मैं अनुमति दूँगा कि दोनों में बाँट दिया जाए। और यदि अपराध से सेवा में कोई कमी न आए तो उसका अर्श अम्र का होगा। और जो गुलाम को उपहार दिया जाए या दान दिया जाए या वह स्वयं कमाए, वह सब अम्र का होगा। और यदि गुलाम के स्थान पर दासी हो, तो दासी ने जो बच्चे जनें, वे अम्र के होंगे और गुलाम का भोजन व

कपड़ा ज़ैद के ज़िम्मे होगा। और यदि एक नाबालिग गुलाम की सेवा की वसीयत ज़ैद के लिए और उसी गुलाम की मिल्कियत की वसीयत अम्र के लिए की गई, जबकि वह गुलाम उसकी संपत्ति का एक-तिहाई है, तो जब तक वह बालिग होकर सेवा के योग्य न हो जाए, तब तक उसका खर्च अम्र पर होगा, और जब सेवा के योग्य हो जाए तब से खर्च ज़ैद पर होगा। और यदि अम्र के लिए अपनी सवारी के जानवर की वसीयत की और ज़ैद के लिए उसकी सवारी व लाभ प्राप्त करने की वसीयत की, तो यह भी गुलाम की ही तरह है क्योंकि अर्थ में दोनों समान हैं, यह 'मबसूत' में है।

एक व्यक्ति की कुल संपत्ति तीन गुलाम हैं, उसने एक गुलाम की वसीयत ज़ैद के लिए की जिसकी कीमत तीन सौ दिरहम है, और दूसरे की सेवा की वसीयत अम्र के लिए की जिसकी कीमत पाँच सौ दिरहम है, और तीसरे गुलाम की कीमत एक हज़ार दिरहम है। तो प्रत्येक के लिए तीन-चौथाई वसीयत वैध होगी। तदनुसार ज़ैद को उसकी वसीयत का तीन-चौथाई गुलाम दिया जाएगा, और अम्र के लिए उसका गुलाम तीन दिन सेवा करेगा और दो दिन वारिसों की सेवा करेगा (1), इस कारण कि वसीयतें एक-तिहाई से अधिक हो गईं, क्योंकि एक-तिहाई केवल छह सौ दिरहम है जबकि वसीयत का कुल मूल्य आठ सौ दिरहम होता है। अतः एक-तिहाई संपत्ति वसीयतों का तीन-चौथाई हुआ, यह 'मुहीत सरखसी' में है। और यदि सेवा का वसीयतदार (मूसा-लहू) मर गया तो जिसके लिए गुलाम की मिल्कियत की वसीयत है, वह पूरा गुलाम ले लेगा। इसी तरह यदि वह गुलाम मर गया जो सेवा करता था, तो भी यही हुक्म है। और अनुवादक कहता है कि मूल प्रति में ऐसा ही है लेकिन मेरे निकट सही एक दिन है (1)।

طرف ہوگا پس اگر فدیہ دے دیا تو موافق وصیت کے اس سے خدمت لے گا اس لئے کہ زید نے اس کو جنایت سے پاک کر لیا اور اگر زید مر گیا تو وصیت ٹوٹ جائے گی پھر عمرو سے کہا جائے گا کہ وارثان زید کو یہ فدیہ دے دے تاکہ وہ وارث جنایت کو ادا کرے پس اگر عمرو نے اس سے انکار کیا تو غلام اس کے واسطے واجب کیا جائے گا اور یہ مال غلام کی گردن پر بمنزلہ قرضہ کے ہوگا اور اگر زید نے ابتدا سے فدیہ دینے سے انکار کیا تو اس پر مجبور نہ کیا جائے گا اور عمرو سے کہا جائے گا کہ اس کو دے دے یا اس کا فدیہ دے اور دونوں باتوں میں سے جو بات اس نے اختیار کر کے پوری کی تو زید کے واسطے جو وصیت ہے وہ باطل ہو جائے گی اور اگر غلام نے جنایت نہ کی بلکہ اس کو کسی شخص نے قتل کیا تو قاتل کی مدد گار برادری پر اس کی قیمت واجب ہوگی جس کے عوض دوسرا غلام خرید کیا جائے گا جس سے زید اپنی خدمت لے گا اور اگر قاتل نے اس کو عمدًا قتل کیا تو قصاص نہ ہوگا الا اُس صورت میں کہ زید وعمر و دونوں قصاص لینے پر اتفاق کریں اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو قصاص لینا مسترد ہو جائے گا پس مال قاتل سے قیمت واجب ہوگی جس کے عوض غلام دیگر خرید کیا جائے گا جو بجائے مقتول کے زید کی خدمت کرے گا اور اگر کسی نے اس کی آنکھیں پھوڑ دیں یا دونوں ہاتھ کاٹ ڈالے تو یہ غلام اس مجرم کو دیا جائے گا اور اُس سے غلام تندرست کی قیمت لے لی جائے گی اور اُس کے عوض دوسرا غلام بجائے اُس کے خریدا جائے گا اور اگر اس کی آنکھ پھوڑ دی یا ہاتھ کاٹا گیا یا موضحہ زخم پہنچایا گیا اور قاطع مجرم نے اس کا ارش ادا کیا پس اگر اس جنایت سے خدمت میں نقصان آتا ہو تو ارش کے عوض دوسرا غلام خریدا جائے گا جو اول کے ساتھ زید کی خدمت کرے گا یا غلام فروخت کر کے اُس کا ثمن اس ارش میں ملا کر دوسرا غلام خریدا جائے گا تا کہ اول

کے قائم مقام ہو لیکن یہ اس وقت ہو گا جب دونوں اس پر اتفاق کریں اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو فروخت نہ کیا جائے گا بلکہ ارش کے عوض دوسرا غلام خریدا جائے گا اور اگر ارش کے عوض کوئی غلام نہ ملتا ہو تو ارش متوقف رکھا جائے گا یہاں تک کہ دونوں باہم صلح و اتفاق کریں پس اگر دونوں نے اس امر پر صلح کی کہ ارش کو نصفاً نصف بانٹ لیں تو میں اجازت دوں گا کہ دونوں میں تقسیم کیا جائے اور اگر جنایت سے خدمت میں کچھ نقصان نہ آتا ہو تو اُس کا ارش عمرو کا ہو گا اور جو غلام کو ہبہ کیا جائے یا صدقہ دیا جائے یا وہ خود کمائے وہ سب عمرو کا ہوگا اور اگر بجائے غلام کے باندی ہو تو باندی جو اولاد جنی وہ عمرو کی ہوگی اور غلام کا کھانا و کپڑا زید کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر غلام صغیر کی خدمت کی زید کے واسطے اور رقم غلام مذکور کی عمرو کے واسطے وصیت کی حالانکہ غلام مذکور اُس کا تہائی مال ہے تو جب تک وہ بالغ ہو کر لائق خدمت نہ ہو تب تک اُس کو نفقہ عمرو پر ہو گا اور جب سے وہ خدمت کے لائق ہو جائے تب سے اُس کا نفقہ زید پر ہوگا اور اگر عمرو کے واسطے اپنے جانور سواری کی وصیت کا اور اُس کا سواری و منفعت حاصل کرنے کی زید کے واسطے وصیت کی تو یہ بھی مثل غلام کے ہے کیونکہ فی المعنی دونوں یکساں ہیں یہ مبسوط میں ہے۔

ایک شخص کا کل مال تین غلام ہیں پس اُس نے ایک غلام کی زید کے واسطے وصیت کی اور قیمت اُس کی تین سو درہم ہیں اور دوسرے کی خدمت کی عمرو کے واسطے وصیت کی اور اُس کی قیمت پانچ سو درہم ہیں اور تیسرے غلام کی قیمت ہزار درہم ہیں تو ہر ایک کے واسطے تین چوتھائی وصیت جائز ہو گی چنانچہ زید کو اُس کی وصیت کا غلام تین چوتھائی دیا جائے گا اور عمرو کے واسطے تین روز اُس کا غلام خدمت کرے گا اور دو روز وارثوں (1) کی خدمت کرے گا اس وجہ سے کہ وصیتیں تہائی سے تجاوز کر گئیں کیونکہ تہائی فقط چھ سو درہم ہیں دروصیت کے آٹھ سو درہم ہوتے ہیں پس تہائی مال وصیتوں کا تین چوتھائی ہوا یہ محیط سرخسی میں ہے اور

اگر خدمت کا موسیٰ لہ مر گیا تو جس کے واسطے رقبہ غلام کی وصیت ہے وہ غلام پورا لے لے گا اسی طرح اگر وہ غلام مر گیا جو خدمت کرتا تھا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر مترجم کہتا ہے کہ اصل نسخہ میں یوں ہی ہے اور میرے نزدیک صحیح ایک روز ہے ۱۲ (۱) مترجم کے نزدیک ایک روز صحیح ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 - 478 - Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

If the prices of the slaves are equal, the legatee (musa lahu) of the service (khidmah) shall receive half of the service, and the owner of the corpus (raqaba) shall receive half of the corpus of the second slave. If he bequeathed the corpus of all the slaves to Zaid and the service of one of them to 'Amr, then Zaid shall be shared in the amount of the price of only one slave, and 'Amr shall be shared according to the price of the other; then this situation becomes like the first case. This is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa), based on the principle that a bequest of property, when it exceeds one-third (thulth), becomes void in case the heirs do not give permission, both by way of sharing (shirkat) and by way of entitlement (istihqaq). If all these slaves are within one-third of the testator's (musi) estate, then Zaid will receive all the slaves whose corpus was bequeathed to him, and 'Amr will receive his bequest, because there is capacity in the locus of the bequest, and in one slave, the bequest of the corpus for Zaid and the bequest of the service for 'Amr will be combined. Then, when 'Amr dies, it will revert (1) to Zaid. And if the testator has no property other than these slaves, and he bequeathed one-third of each slave to Zaid and a specific slave to 'Amr, the one-third will be divided into five parts between them. So 'Amr will get three parts out of the five parts of the one-third; hence the said slave will serve 'Amr for three days and serve the heirs for two days. Then for Zaid, from the remaining two slaves, he will get two-fifths share, i.e., a one-fifth share of the corpus from each slave. And if he bequeathed one-third of his estate to Zaid and a specific slave among the slaves to 'Amr, and he has no property other than those slaves, then the one-third will be divided equally (half and half) between the two. And if he bequeathed the service of his slave to Zaid and the earnings of that slave to 'Amr, and that slave is within one-third of the estate, then that slave will serve Zaid for one month and his food will be provided by Zaid, and he will earn for 'Amr for one month and his food will be provided by 'Amr, and his clothing will be shared equally between the two. If that slave commits a crime (jinayat), both will be told to pay his ransom (fidya). If both pay his ransom, the previous state will continue, and if both refuse to pay the ransom and the heirs pay it, then the bequests of both will become void; this is mentioned in Al-Mabsut.

And if he bequeathed a monthly one dirham from the earnings of his slave to Zaid and his one-third estate to 'Amr, whereas he has no property other than this slave, then according to Imam al-A'zam, one-third of the slave will be divided equally between the two, and his rent will be kept aside, from which one dirham monthly will

be given to Zaid according to the bequest, and four shares of the corpus will be given to the heirs. Then if Zaid dies and some of the rent remains, it will be given to 'Amr. Similarly, whatever rent of the slave has been kept back will also be given to 'Amr. And according to the Sahibayn (Abu Yusuf and Muhammad al-Shaybani), there will be four parts of the one-third, in which Zaid will be shared in three shares of the whole and 'Amr in one share of the one-third. And if he bequeathed the rent of his house to Zaid, his slave to 'Amr, and clothing to Bakr, then in this issue (2) there are two cases: either these things are within one-third of his estate or they are not. So if they are within one-third, each legatee (musa lahu) will take what was bequeathed to him. And if they are not within one-third but the heirs gave permission, the ruling remains the same. And if the heirs did not give permission, then each legatee will be shared according to his right. But if someone's bequest is more than one-third, he will not be shared according to the amount exceeding one-third; this is based on the opinion of Imam al-A'zam (3).

1. The meaning is that the price of each of the two is four hundred dirhams, and it is not meant that whatever the price is, it should be equal. (1) Meaning its corpus belongs to him; he will also serve him. (2) So there were four parts in total: the first gets one dirham, the three... (3) And according to the Sahibayn, the sharing will be based on the full right, even if it exceeds one-third.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 - 478 - किताब अल-वसाया (वसीयत का अध्याय)

यदि गुलामों की कीमत बराबर हो, तो खिदमत (सेवा) के मूसा लह (वसीयत पाने वाले) को आधी खिदमत मिलेगी और रक़बा (स्वामित्व) के स्वामी को दूसरे गुलाम का आधा रक़बा मिलेगा। और यदि उसने ज़ैद के लिए सभी गुलामों के रक़बे की वसीयत की और अम्र के लिए उनमें से एक गुलाम की खिदमत की, तो ज़ैद को केवल एक गुलाम की कीमत की मात्रा पर शरीक किया जाएगा और अम्र को दूसरे की कीमत के हिसाब से शरीक किया जाएगा, तो यह स्थिति पहली जैसी हो जाएगी। यह इमाम-ए-आज़म का कथन है, इस आधार पर कि माल की वसीयत में जब वह एक तिहाई (तिहाई) से अधिक हो जाए, तो वारिसों की अनुमति न होने की स्थिति में, भागीदारी और अधिकार दोनों तरह से वह बातिल (अमान्य) हो जाती है। और यदि ये सभी गुलाम मूसी (वसीयत करने वाले) के तिहाई माल से निकलते हों, तो ज़ैद को वे सभी गुलाम मिलेंगे जिनके रक़बे की उसके लिए वसीयत की गई है, और अम्र को उसकी वसीयत मिलेगी, क्योंकि वसीयत के स्थान में गुंजाइश है, और एक गुलाम में ज़ैद के लिए रक़बे की वसीयत और अम्र के लिए खिदमत की वसीयत एकत्र हो जाएगी। फिर जब अम्र मर जाएगा, तो वह ज़ैद की तरफ (1) लौटेगा। और यदि मूसी के पास इन गुलामों के अलावा कोई माल न हो, फिर उसने प्रत्येक गुलाम के तिहाई की ज़ैद के लिए वसीयत की और एक निश्चित गुलाम की अम्र के लिए वसीयत की, तो तिहाई दोनों के बीच पाँच भागों में विभाजित होगी। अतः अम्र को तिहाई के पाँच भागों में से तीन भाग मिलेंगे, फिर वह उल्लेखित गुलाम तीन दिन अम्र की सेवा करेगा और दो दिन वारिसों की सेवा करेगा। फिर ज़ैद के लिए शेष दो गुलामों में से दो पांचवें हिस्से यानी प्रत्येक गुलाम में से पांचवां हिस्सा रक़बा मिलेगा। और यदि उसने ज़ैद के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की और गुलामों में से एक निश्चित गुलाम की अम्र के लिए वसीयत की, और उन गुलामों के अलावा उसका कोई माल नहीं है, तो तिहाई दोनों के बीच आधी-आधी विभाजित होगी। और यदि ज़ैद के लिए अपने गुलाम की सेवा की और अम्र के लिए उसकी कमाई की वसीयत की, और वह गुलाम तिहाई माल से निकलता है, तो वह गुलाम एक महीना ज़ैद की सेवा करेगा और उसका भोजन ज़ैद पर होगा, और एक महीना अम्र के लिए कमाई करेगा और उसका भोजन अम्र पर होगा, और उसका कपड़ा दोनों पर आधा-आधा होगा। और यदि उस गुलाम ने कोई अपराध (जिनायत) किया, तो दोनों से कहा जाएगा कि दोनों उसका फिदिया (जुर्माना) दें। यदि दोनों ने उसका फिदिया दे दिया तो पिछली स्थिति बनी रहेगी, और यदि दोनों ने फिदिया देने से इनकार कर दिया और वारिसों ने उसका फिदिया दिया, तो दोनों की वसीयत बातिल हो जाएगी, यह 'मबसूत' में है।

और यदि ज़ैद के लिए अपने गुलाम की कमाई में से मासिक एक दिरहम की वसीयत की और अम्र के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की, जबकि उस गुलाम के अलावा उसका कोई माल नहीं है, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार तिहाई गुलाम दोनों के बीच आधा-आधा विभाजित होगा और उसका किराया रख छोड़ा जाएगा, जिसमें से मासिक एक दिरहम वसीयत के अनुसार ज़ैद को दिया जाएगा और रक़बे के चार हिस्से वारिसों को दिए जाएंगे। फिर यदि ज़ैद मर गया और किराये में से कुछ शेष है, तो वह अम्र को दे दिया जाएगा। इसी तरह जितना किराया गुलाम को रोक कर रखा गया है, वह भी अम्र को दे दिया जाएगा। और साहिबैन के अनुसार तिहाई के चार हिस्से होंगे, जिसमें से ज़ैद को पूरे के तीन हिस्सों का और अम्र को तिहाई के एक हिस्से का भागीदार बनाया जाएगा। और यदि ज़ैद के लिए अपने घर के किराये की, अम्र के लिए अपने गुलाम की और बक्र के लिए कपड़े की वसीयत की, तो इस मसले (2) में दो स्थितियाँ हैं कि या तो ये चीजें उसके तिहाई माल से निकलेंगी या नहीं। अतः यदि तिहाई से निकलती हैं, तो प्रत्येक मूसा लह जिसके लिए जिस चीज़ की वसीयत की गई है वह उसे ले लेगा। और यदि तिहाई माल से नहीं निकलतीं लेकिन वारिसों ने अनुमति दे दी, तो भी यही हुक्म है। और यदि वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो प्रत्येक मूसा लह को उसके अधिकार के अनुसार भागीदार बनाया जाएगा। लेकिन यदि किसी की वसीयत तिहाई से अधिक हो, तो तिहाई की मात्रा से अधिक के हिसाब से शरीक नहीं किया जाएगा, यह इमाम-ए-आज़म के कथन (3) पर आधारित है।

1. इसका तात्पर्य यह है कि दोनों में से प्रत्येक की कीमत चार सौ दिरहम हो, यह नहीं कि कीमत चाहे जो भी हो, वह बराबर होनी चाहिए। (१) यानी उसका रक़बा है, वह उसकी सेवा भी करेगा। (२) अतः कुल चार हिस्से हुए, पहले को एक दिरहम के तीन। (३) और साहिबैन के अनुसार पूरे अधिकार के हिसाब से शरीक किया जाएगा, भले ही वह तिहाई से अधिक हो।

غلاموں کی قیمت برابر ہو تو خدمت کے موسیٰ لہ کو نصف خدمت اور صاحب رقبہ کو دوسرے غلام کا نصف رقبہ ملے گا اور اگر اُس نے زید کے واسطے سب غلاموں کے رقبہ کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے ان میں سے ایک غلام کی خدمت کی تو زید فقط ایک غلام کے قیمت کی مقدار پر شریک کیا جائے گا اور عمرو بحساب دوسرے کی قیمت کے شریک کیا جائے گا پس یہ صورت مثل اول کے ہو جائے گی یہ امام اعظم کا قول ہے بنابریں کہ وصیت بمال میں جب تہائی سے زائد ہو جائے تو درصورتِ وارثوں کی اجازت نہ دینے کے از راہ شرکت و از راہ استحقاق دونوں راہ سے باطل ہوتی ہے اور اگر یہ سب غلام موسیٰ کے تہائی مال سے برآمد ہوتے ہوں تو زید کو سب غلام جن کے رقبہ کی اُس کے لیے وصیت کی ہے ملیں گے اور عمرو کو اس کی وصیت ملے گی کیونکہ محل وصیت میں گنجائش ہے اور ایک غلام میں زید کے واسطے وصیت رقبہ اور عمرو کے واسطے خدمت مجتمع ہو جائے گی پھر جب عمرو مر جائے تو وہ زید کی طرف (۱) رجوع کرے گا اور موسیٰ کا کچھ مال سوائے ان غلاموں کے نہ ہو پھر اُس نے ہر ایک غلام کے تہائی کی زید کے واسطے وصیت کی اور ایک معین غلام کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو تہائی دونوں میں پانچ حصے ہو کر تقسیم ہوگی پس عمرو کو تہائی کے پانچ حصوں میں سے تین حصے ملیں گے پس غلام مذکور تین روز عمرو کی خدمت کرے گا اور دو روز وارثوں کی خدمت کرے گا پس زید کے واسطے باقی دو غلاموں سے دو پانچویں حصے یعنی ہر غلام میں سے پانچواں حصہ رقبہ ملے گا اور اگر اُس نے زید کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور غلاموں میں سے ایک غلام معین کی عمرو کے واسطے وصیت کی اور سوائے ان غلاموں کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو تہائی دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہو گی اور اگر زید کے واسطے

اپنے غلام کی خدمت کی اور عمرو کے واسطے اُس کی کمائی کی وصیت کی اور وہ غلام تہائی مال سے برآمد ہوتا ہے تو وہ غلام ایک مہینہ زید کی خدمت کرے گا اور اُس کا کھانا زید پر ہوگا اور ایک مہینہ عمرو کے واسطے کمائی کرے گا اور اُس کا کھانا عمرو پر ہوگا اور اُس کا کپڑا دونوں پر نصفا نصف ہوگا اور اگر اُس غلام نے کوئی جنایت کی تو دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں اس کا فدیہ دو پس اگر دونوں نے اُس کا فدیہ دیا بدستور سابق حالت باقی رہے گی اور اگر دونوں نے فدیہ سے انکار کیا اور وارثوں نے اُس کا فدیہ دیا تو دونوں کی وصیت باطل ہو جائے گی یہ مبسوط میں ہے۔

اور اگر زید کے واسطے اپنے غلام کی کمائی میں سے ماہواری ایک درہم کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی حالانکہ سوائے اس غلام کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک تہائی غلام دونوں میں نصفا نصف تقسیم ہوگا اور اُس کا کرایہ رکھ چھوڑا جائے گا جس میں سے ماہواری ایک درہم موافق وصیت کے زید کو دیا جائے گا اور رقبہ کے چار سہام وارثوں کو دیئے جائیں گے پھر اگر زید مر گیا اور کرایہ میں سے کچھ باقی ہے تو وہ عمرو کو دے دیا جائے گا اسی طرح جس قدر کرایہ غلام محبوس رکھا گیا ہے وہ بھی عمرو کو دے دیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک تہائی کے چار حصے ہوں گے جس میں سے زید پورے کے تین سہام کا اور عمرو تہائی کے ایک سہام کا شریک کیا جائے گا اور اگر زید کے واسطے اپنے دار کے کرایہ کی اور عمرو کے واسطے اپنے غلام کی اور بکر کے واسطے کپڑے کی وصیت کی تو اس مسئلہ (۲) میں دو صورتیں ہیں کہ یا یہ چیزیں سب اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوں گی یا نہ ہوں گی پس اگر تہائی سے برآمد ہوں تو ہر موسیٰ لہ کے واسطے جس چیز کی وصیت کی وہ اُس کو لے لے گا اور اگر تہائی مال سے برآمد نہ ہوں لیکن وارثوں نے اجازت دے دی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو ہر موسیٰ لہ بقدر اپنے حق کے

شریک کیا جائے گا لیکن اگر کسی کی وصیت تہائی سے زائد ہو تو تہائی کے مقدار سے زائد کے حساب سے شریک نہ کیا جائے گا یہ امام اعظم کا قول (۳) پر ہے اور

۱۔ مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت چار سو درہم ہو اور یہ مراد نہیں ہے کہ جو قیمت ہو مساوی ہو ۱۲ منہ (۱) یعنی اس کا رقبہ ہے اسی کی خدمت بھی کرے گا ۱۲ (۲) پس سب چار حصے ہوئے اول کو ایک درہم کو تین ۱۲ منہ (۳) اور صاحبینؒ کے نزدیک پورے حق کے حساب سے شریک کیا جائے گا اگرچہ تہائی سے زائد ہو ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 [479] Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If Zaid dies, his will becomes void, and the one-third of the estate will be distributed among the remaining heirs. If a person makes a will assigning the rent of his house to Zaid, the right to reside in it to Amr, and the corpus (ownership/substance) of the house to Bakr, provided the house constitutes one-third of his total estate; if after the testator's (Musi) death, someone demolishes the house, that person will be liable for the value of what was demolished. A similar structure must then be rebuilt, and it shall be rented out. Zaid will receive the rent, and Amr will reside in it. Similarly, if the produce (usufruct) of a garden is willed to Zaid and the corpus (land/ownership) to Amr, and someone cuts down a palm tree or any tree, the offender will be liable for its value. Trees similar to the cut ones shall be purchased and planted using that value. If a will is made giving Zaid one-third of the estate and giving Amr the rent of a house worth one thousand Dirhams, while the rest of the testator's property is worth two thousand Dirhams, Amr will receive half of the house's rent, and Zaid will receive one-sixth of the total estate and house combined (specifically one-fifth of the house and four-fifths of the other property). This is the opinion of Imam al-A'zam (Abu Hanifa). According to the 'Sahibain' (his two disciples), the distribution will follow the principles of 'Aul' (proportional reduction) and 'Mudarabat'; Zaid will be shared in as one share based on one-third, and Amr as three shares based on the whole. If Amr dies, Zaid will receive one-third of the house and the property. If the house is reclaimed under a legal right (Istihqaq), Amr's will becomes void, and Zaid will take one-third from the remaining estate. If the house is not reclaimed but collapses, Amr and Zaid shall specify their respective shares, and the heirs will set aside their portion. No one who refuses to rebuild shall be coerced. However, anyone wishing to rebuild their portion shall not be prevented, and they may either rent it out or reside in it. This is documented in 'al-Badai'.

If the produce of a garden is willed to Zaid and its corpus to Amr, and the garden constitutes one-third of the estate, the garden (property) belongs to Amr, and its produce belongs to Zaid. The costs for irrigation, taxes (Kharaj), and repairs shall be borne by Zaid. If a will is made for the wool, milk, butter, or offspring of one's goats in perpetuity, it is not valid except for what exists on the day of the testator's death—specifically, the wool on the goats' backs, the milk in their udders, the butter in that milk, or the offspring in the womb. Anything produced after that will not be subject to the will. If the produce of palm trees is willed to Zaid in perpetuity and their corpus to Amr, and the trees are not yet ready to fruit, the costs for irrigation and

maintenance fall on Amr. Once they start fruiting, the costs fall on Zaid. If the trees bear fruit one year and remain barren the next (1), the costs still fall on Zaid. This is analogous to a servant slave whose services are willed; the maintenance (food/clothing) of such a slave for both day and night is the responsibility of the beneficiary, even if the slave does not serve at night but sleeps. If Zaid (the usufructuary) did not bear the expenses during those barren periods and Amr (the owner) did, then when the trees fruit, Amr is entitled to recover all his expenses from that produce. This is stated in 'al-Mabsut'. If a will is made for bread for Zaid and cottonseeds for Amr, or the meat of a specific goat for Zaid and its skin for Amr, or wheat for Yazid...

! Cut trees refers to those that were felled. 'Aul' refers to the method of adjusting shares when the total claims exceed the available estate. (1) As is common with mango trees and others, where one season is productive and the next is barren.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 [479] किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

जब ज़ैद मर जाए, तो उसकी वसीयत बातिल (अमान्य) हो जाएगी और एक-तिहाई माल शेष वारिसों में बँट जाएगा। और अगर अपने घर के किराए की वसीयत ज़ैद के लिए, उसमें रहने (सकूतन) की वसीयत अम्र के लिए, और उस घर की ज़मीन/ढांचे (रक़बा) की वसीयत बक्र के लिए की गई हो, जबकि वह घर उसके कुल माल का एक-तिहाई हो; फिर वसीयत करने वाले (मूसी) की मौत के बाद अगर कोई उसे ढहा दे, तो ढहाने वाला उसकी क़ीमत का ज़िम्मेदार होगा। फिर वैसी ही इमारत दोबारा बनाई जाएगी और उसे किराए पर दिया जाएगा। फिर ज़ैद उसका किराया लेगा और अम्र उसमें रहेगा। इसी तरह अगर बाग़ के फलों/उत्पाद (हासिलात) की वसीयत ज़ैद के लिए और बाग़ के ढांचे (रक़बा) की वसीयत अम्र के लिए की गई हो, और कोई व्यक्ति खजूर या कोई अन्य पेड़ काट दे, तो वह उसकी क़ीमत का हर्ज़ाना देगा। उस क़ीमत से कटे हुए पेड़ों जैसे ही पेड़ खरीदकर लगाए जाएंगे। अगर ज़ैद के लिए कुल माल के एक-तिहाई की और अम्र के लिए घर के किराए की वसीयत की गई हो, और घर की क़ीमत एक हज़ार दिरहम हो और वसीयत करने वाले का कुल माल इसके अलावा दो हज़ार दिरहम हो, तो अम्र को घर के किराए में से आधा किराया मिलेगा और ज़ैद को शेष माल और घर में से छठा हिस्सा मिलेगा, जिसमें से घर में से पाँचवाँ हिस्सा और माल में से चार-पाँचवाँ हिस्सा होगा। यह इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) का मत है। साहिबैन (उनके दो शिष्यों) के मत के अनुसार, इसे 'औल' (Aul) और 'मुज़ारबत' के तरीके से बाँटा जाएगा; ज़ैद को एक-तिहाई के हिसाब से एक हिस्सा और अम्र को कुल के हिसाब से तीन हिस्सों में भागीदार बनाया जाएगा। अगर अम्र मर गया, तो ज़ैद को घर और माल का एक-तिहाई मिलेगा। यदि वह घर किसी कानूनी अधिकार (इस्तेहक़ाक़) के तहत छीन लिया जाए, तो अम्र की वसीयत बातिल हो जाएगी और ज़ैद बाकी माल में से अपना एक-तिहाई हिस्सा ले लेगा। यदि घर छीना नहीं गया बल्कि गिर गया, तो अम्र और ज़ैद अपना-अपना हिस्सा बताएंगे और वारिस अपना हिस्सा बनाएंगे। यदि उनमें से कोई बनाने से इनकार करे, तो उसे मजबूर नहीं किया जाएगा। जो दूसरा अपना हिस्सा बनाना चाहे, उसे रोका नहीं जाएगा, वह चाहे तो उसे किराए पर दे या उसमें रहे। यह 'बदाए' (Badai) किताब में वर्णित है।

अगर ज़ैद के लिए बाग़ के उत्पाद (हासिलात) की और अम्र के लिए उसके रक़बे (संपत्ति) की वसीयत की गई हो, और वह बाग़ कुल माल का एक-तिहाई हो, तो बाग़ अम्र का होगा और उत्पाद ज़ैद का। सिंचाई, कर (ख़राज) और मरम्मत का खर्च ज़ैद को उठाना होगा। यदि किसी के लिए भेड़ों की ऊन, दूध, मक्खन या उनके बच्चों की हमेशा के लिए वसीयत की गई हो, तो यह जायज़ नहीं है, सिवाय उस

मात्रा के जो वसीयतकर्ता की मृत्यु के दिन उन भेड़ों की पीठ पर बाल थे, थनों में दूध था, दूध में मक्खन था या जो बच्चा पेट में था। इसके बाद जो भी नई चीज़ें पैदा होंगी, उनमें वसीयत का कोई अधिकार नहीं होगा। यदि खजूर के पेड़ों के उत्पाद की वसीयत ज़ैद के लिए हमेशा के लिए और उसके रक़बे की वसीयत अम्र के लिए की गई हो, और अभी पेड़ों पर फल आने का समय नहीं हुआ है, तो सिंचाई और देखभाल का खर्च अम्र उठाएगा। जब फल आने लगेंगे, तो खर्च ज़ैद उठाएगा। यदि एक साल फल आए और फिर एक साल खाली (1) गया, तो खर्च ज़ैद पर ही होगा। यह सेवा करने वाले गुलाम की मिसाल की तरह है, जिसकी सेवा की वसीयत की गई हो, तो उसके खाने-पीने का खर्च दिन-रात उसी पर होगा जिसके लिए वसीयत की गई है, भले ही वह गुलाम रात को सेवा न करे बल्कि सोता रहे। अगर ज़ैद (जिसे उत्पाद मिलना है) ने उन दिनों का खर्च नहीं उठाया और अम्र (जिसे रक़बा मिलना है) ने उठाया, तो फल आने पर अम्र उस उत्पाद से अपना खर्च वसूल कर लेगा। यह 'मबसूत' (Mabsut) में है। यदि ज़ैद के लिए अपनी रोटी की और अम्र के लिए बिनौलों की वसीयत की, या एक निश्चित बकरी के मांस की ज़ैद के लिए और उसकी खाल की अम्र के लिए, या यज़ीद के लिए गेहूँ की वसीयत की...

! काटे हुए पेड़ों का मतलब है वे पेड़ जिन्हें काट दिया गया। 'औल' उस स्थिति को कहते हैं जब वारिसों/मूसी-लह के हिस्से मूल राशि से बढ़ जाएं। (1) जैसा कि अक्सर आम आदि के पेड़ों में होता है कि एक मौसम में फल आते हैं और अगला मौसम खाली जाता है।

جب زید مر جائے تو اُس کی وصیت باطل ہو جائے گی اور تہائی مال باقیوں میں تقسیم ہوگا اور اگر اپنے دار کے کرایہ کی زید کے واسطے اور اُس کے سکونت کی عمرو کے واسطے اور اُس کے رقبہ کی بکر کے واسطے وصیت کی حالانکہ وہ اُس کا تہائی مال ہے پھر موصی کی موت کے بعد اُس کو کسی نے منہدم کردیا تو جو کچھ منہدم کیا ہے اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا پھر اُس میں جیسی عمارت تھی ویسے ہی بنائی جائے گی پھر وہ کرایہ پر دیا جائے گا پس زید اس کا کرایہ لے گا اور عمرو اس میں سکونت رکھے گا اسی طرح اگر باغ کے حاصلات کی زید کے واسطے اور رقبہ باغ کی عمرو کے واسطے وصیت کی پھر ایک شخص نے اس میں سے درخت خرما یا کوئی درخت کاٹ ڈالا تو وہ قیمت کا ضامن ہوگا اور اس قیمت سے درختان مقطوعہ کے مثل درخت خرید کر لگائے جائیں گے اور اگر زید کے واسطے تہائی مال کی اور عمرو کے واسطے اپنے کرایہ دار کی وصیت کی اور قیمت دار ہزار درم ہیں اور موصی کا مال اس کے سوائے دو ہزار درم ہے تو عمرو کو کرایہ مکان میں سے نصف کرایہ ملے گا اور زید کو باقی مال و دار میں سے چھٹا حصہ ملے گا جس میں سے دار میں سے پانچواں حصہ اور مال میں سے چار پانچویں حصہ ملیں گے اور یہ امام اعظم کا قول ہے اور صاحبین کے قول پر دراز مذکور بطریق عول و مضاربت تقسیم ہوگا پس زید بحساب تہائی کے ایک سہم کے اور عمرو بحساب کل کے تین سہام کے شریک کیا جائے گا اور اگر عمرو مر گیا تو زید کو تہائی دار و مال ملے گی اور اگر دار کو استحقاق میں لے لیا گیا تو عمرو کی وصیت باطل ہو گئی اور زید باقی مال میں سے تہائی لے لے گا اور اگر دار مذکور استحقاق میں نہ لیا گیا بلکہ منہدم ہو گیا تو عمرو سے کہا جائے گا کہ اپنا حصہ بتائے اور زید اپنا حصہ بتادے گا اور وارث لوگ اپنا حصہ بنادیں گے اور ان میں سے جس

نے بنانے سے انکار کیا کہ اس پر جبر نہ کیا جائے گا اور جس دوسرے نے اپنا حصہ بنانا چاہا اس کو ممانعت نہ کی جائے گی اور چاہے کرایہ پر دے اور چاہے اس میں رہے یہ بدائع میں ہے۔

اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے حاصلات کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے اس کے رقبہ کی وصیت کی اور باغ مذکور اس کا تہائی مال ہے تو باغ مذکور عمرو کا ہوگا اور اس کی حاصلات زید کے واسطے ہوگی اور سینچنا اور خراج اور اس کی درستی کی چیزیں اور اس کے درستی کی چیزوں کی مرمت زید پر ہوگی اور اگر کسی کے واسطے اپنی بکریوں کے صوف کی یا ان کے دودھ کی یا مسکہ کی یا بچوں کی ہمیشہ کے واسطے وصیت کی تو نہیں جائز ہے الا اس قدر میں جائز ہوگی جو موصی کی موت کے روز ان بکریوں کی پیٹھ پر بال ہیں یا تھنوں میں دودھ ہے یا تھنوں کے دودھ میں مسکہ ہے یا جو بچہ پیٹ میں ہے۔ اور پھر اس کے بعد جو کچھ ان چیزوں میں سے نئی پیدا ہوں تو اس میں حق وصیت کچھ نہ ہوگا اور اگر اپنے درختان خرما کے حاصلات کی زید کے واسطے ہمیشہ کے لیے وصیت کر دی اور اس کے رقبہ کی عمرو کے واسطے وصیت کی اور ہنوز وہ درخت پھل آنے کے قابل نہیں ہوئے ہیں اور پھل نہیں آئے ہیں تو ان کے سینچنے و پرداخت کرنے کا خرچہ عمرو پر ہوگا پھر جب ان میں پھل آئیں تو اس کا خرچہ زید پر ہوگا اور اگر ایک سال اس میں پھل لگے پھر پیچ خالی (۱) دیا اور کچھ پھل نہیں آئے تو اس کا خرچہ زید پر ہوگا اور یہ نظیر غلام خدمت کی ہے کہ جس غلام کے خدمت کی وصیت ہے اس غلام کا نفقہ رات ودن سب کا موصی لہ پر ہوتا ہے اگر غلام مذکور رات میں اس کی خدمت نہیں کرتا ہے بلکہ سوتا رہتا ہے اور اگر زید نے جس کے واسطے حاصلات کی وصیت ہے ان ایام کا خرچہ نہ اٹھایا اور عمرو نے جس کے واسطے رقبہ کی وصیت ہے اس نے خرچہ اٹھایا پھر ان میں پھل آئے تو عمرو اس حاصلات سے اپنا خرچہ سب وصول کر لے گا یہ مبسوط میں ہے اور اگر زید کے واسطے اپنی روٹی کی اور عمرو کے واسطے بنولوں کی وصیت کی یا بکری معین

کے گوشت کی زید کے واسطے اور اس کے کھال کی عمرو کے واسطے کی یا یزید کے واسطے گیہوں

! قطع کردہ شدہ یعنی کاٹے ہوئے ۱۲ ہے یعنی جس صورت میں مخرج تنگ ہو اور سہام اکثر تو مخرج بڑھانے کے مول بولتے ہیں ۱۲ (۱) جیسی اکثر انبہ وغیرہ کے درختوں میں ہوتا ہے بیچ کی فصل خالی جاتی ہے ۱۲

Fatwa-e-Alamgiri ..... Volume 1 480 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...of what is inside the ears [of grain] was bequeathed [to Zaid], and the straw from it was bequeathed to 'Amr, then the bequest for both is valid. It shall be mandatory for both Zaid and 'Amr to have the threshing floor trampled and have the husks removed (1). If a mattress was bequeathed to Zaid and the cotton inside it to 'Amr, there is a consensus that 'Amr is responsible for the cost of removing the cotton from the mattress. Similarly, if the oil of these sesame seeds was bequeathed to Zaid and the oil-cake to 'Amr, Zaid shall bear the expense of extracting the oil (2). This is mentioned in *Fatwa Qazi Khan*. If a specific goat was bequeathed to Zaid and its legs were bequeathed to 'Amr, Imam Abu Hanifa (RA) said that if the goat falls within one-third of the estate, it shall go to Zaid and 'Amr shall receive nothing. However, if in addition to this, the hands were bequeathed to Bakr and the skin to Khalid, then he said the goat shall be slaughtered; 'Amr shall receive the legs, Bakr the hands, Khalid the skin, and the remainder shall belong to Zaid. This is recorded in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

If it was bequeathed that the butter from this pile belongs to Zaid and the buttermilk to 'Amr, Zaid is responsible for extracting the butter. If the ring band was bequeathed to Zaid and the gemstone to 'Amr, the bequest is valid for both. If separating the gemstone causes damage, it shall be evaluated: if the band's value is higher than the gemstone's, Zaid shall be asked to pay the price of the gemstone, and the gemstone will become his. If the gemstone is more valuable, 'Amr shall be asked to pay the price of the band to Zaid. This issue is similar to one where a person's hen swallows another's pearl; the same ruling applies.

If a person has trees like grapevines on his land and bequeaths the land to Zaid and the grapevines, plants, and other trees to 'Amr, and subsequently 'Amr cuts down his trees leaving pits in the land, if Zaid demands that the land be restored (3) to its original condition, 'Amr is obligated to restore (3) it. If a person bequeaths his slave to Zaid and the slave's service to 'Amr, 'Amr is responsible for the slave's maintenance (*nafaqa*). However, if the slave suffers from a debilitating illness or becomes unable to serve due to paralysis or similar causes, the maintenance becomes Zaid's responsibility. This is in *Fatwa Qazi Khan*.

If a person bequeaths the produce, fruits, etc., currently present in his garden to Zaid and further bequeaths the future produce to Zaid perpetually, and then dies leaving no other assets except this garden, and the garden contains grain/produce worth

one hundred Dirhams while the total value of the garden is three hundred Dirhams, the legatee shall receive one-third of the current produce and one-third of all future produce indefinitely. If he bequeathed twenty Dirhams annually to Zaid from the rent of his slave, and the rent varies from year to year, then one-third of the annual rent shall be withheld for Zaid. From this, Zaid shall be paid twenty Dirhams for maintenance as long as he lives, as per the testator's will. Since in some years no rent may be received, one-third of the rent representing his right shall be reserved. Similarly, if he bequeathed a monthly maintenance of five Dirhams to Zaid from his estate, the entire one-third shall be set aside so that five Dirhams monthly can be paid according to the testator's will. Regarding the right to withhold one-third, it is the same whether he bequeathed one Dirham monthly or ten Dirhams (5) monthly; all cases are treated equally. This is mentioned in *Al-Mabsut*. Hisham stated: I asked Imam Muhammad (RA) about a person who bequeathed a monthly allowance to two people, each to receive a certain amount, and the one-third of the estate [was to be shared] by both...

Footnotes: (1) To skin and clean. (2) i.e., to separate his oil. (3) Just as it was originally. (4) i.e., regardless of the amount bequeathed. (5) i.e., until the obligation of the will is fulfilled.

फतवा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 480 किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

...की जो बालियों के अंदर हैं वसीयत की और अम्र के लिए उसके भूसे की वसीयत की, तो दोनों के लिए वसीयत जायज़ है और ज़ैद व अम्र दोनों पर वाजिब होगा कि खलिहान को रौंदवा दें और भूसी को अलग (1) करा दें। और अगर गद्दे की वसीयत ज़ैद के लिए और उसके अंदर की रुई की वसीयत अम्र के लिए की, तो सर्वसम्मति से गद्दे से रुई निकलवाना अम्र पर लाज़िम है। और अगर इन तिलों के तेल की ज़ैद के लिए और उसकी खली की अम्र के लिए वसीयत की, तो ज़ैद पर तेल निकलवाने का खर्च (2) पड़ेगा, यह फ़तवा काज़ी खां में है। अगर ज़ैद के लिए एक निश्चित बकरी की वसीयत की और अम्र के लिए उसके पैरों की वसीयत की, तो इमाम अबू हनीफा रह. ने फरमाया कि अगर यह बकरी तिहाई माल से निकलती हो तो ज़ैद को मिलेगी और अम्र को कुछ न मिलेगा। और अगर इसके बावजूद बक्र के लिए उसके हाथ की और खालिद के लिए उसकी खाल की वसीयत भी की हो, तो फरमाया कि बकरी ज़िबह की जाएगी और अम्र को पैर, बक्र को हाथ और खालिद को खाल दे दी जाएगी और बाकी ज़ैद के लिए होगी, यह मुहीत-ए-सरखसी में है।

और अगर वसीयत की कि इस ढेरी में से मक्खन ज़ैद के लिए और उसका छाछ अम्र के लिए है, तो मक्खन निकालना ज़ैद के जिम्मे होगा। और अगर अंगूठी के छल्ले की ज़ैद के लिए और उसके नगीने की अम्र के लिए वसीयत की, तो वसीयत दोनों के हक में जायज़ होगी। फिर अगर नगीना अलग करने में नुकसान हो, तो देखा जाएगा और अगर नगीने के मुकाबले छल्ले की कीमत ज़्यादा है, तो ज़ैद से कहा जाएगा कि इस नगीने की कीमत दे दे और नगीना उसका हो जाएगा। और अगर नगीना ज़्यादा कीमती हो, तो अम्र से कहा जाएगा कि ज़ैद को उसके छल्ले की कीमत दे दे। और यह मसला वैसा ही है जैसे किसी शख्स की मुर्गी ने दूसरे का मोती निगल लिया हो, तो उसमें भी ऐसा ही हुक्म है।

और अगर एक शख्स की ज़मीन में अंगूर वगैरह के पेड़ लगे हैं, फिर उसने ज़मीन की वसीयत ज़ैद के लिए और अंगूर की बेलों और पौधों वगैरह की वसीयत अम्र के लिए की, फिर अम्र ने अपने पेड़ कटवा लिए और ज़मीन में गड्ढे हो गए और ज़ैद ने उससे मांग की कि ज़मीन जैसी थी वैसी बराबर (3) कर दे, तो अम्र पर उसका बराबर (3) करना लाज़िम होगा। और अगर अपने गुलाम की ज़ैद के लिए और उसकी खिदमत (सेवा) की अम्र के लिए वसीयत की, तो गुलाम का खर्च (नफ़क़ा) अम्र पर होगा। फिर अगर गुलाम को कोई ऐसी बीमारी हो गई जिससे वह लाचार हो गया या अपंग होने आदि के कारण वह सेवा करने से लाचार है, तो उसका खर्च ज़ैद पर होगा, यह फ़तवा काज़ी खां में है।

अगर एक शख़्स ने अपने बाग़ की पैदावार, फल वगैरह की जो उसमें मौजूद हैं ज़ैद के लिए वसीयत की, और साथ ही ज़ैद के लिए हमेशा के लिए उसकी पैदावार की वसीयत कर दी, फिर वह मर गया और सिवाय इस बाग़ के उसका कोई और माल नहीं है, और बाग़ में सौ दरहम का अनाज यानी पैदावार मौजूद है और बाग़ (की कुल कीमत) तीन सौ दरहम है, तो वसीयत पाने वाले (मौसी लहु) को मौजूद पैदावार की तिहाई मिलेगी और भविष्य में हमेशा तक जो पैदावार होगी उसकी भी तिहाई मिलती रहेगी। और अगर ज़ैद के लिए अपने गुलाम के किराये से बीस दरहम सालाना की वसीयत की, फिर किसी साल किराया ज़्यादा आया और किसी साल कम आया, तो ज़ैद के लिए हर साल का तिहाई किराया रोक रखा जाएगा, उसमें से बीस दरहम ज़ैद को जब तक वह ज़िंदा रहे खर्च के तौर पर दिए जाएंगे जैसा कि वसीयत करने वाले ने वसीयत की थी। और कभी-कभी कुछ सालों में किराया हासिल नहीं होता है, इसलिए उसके हक का तिहाई किराया रोक कर रखा जाएगा। इसी तरह अगर यह वसीयत की कि ज़ैद को मेरे माल से पाँच दरहम मासिक खर्च (नफ़क़ा) दिया जाए, तो भी पूरी तिहाई छोड़ दी जाएगी ताकि वसीयत करने वाले की वसीयत के अनुसार उसमें से पाँच दरहम मासिक उसे खर्च दिया जा सके। और तिहाई रोक कर रखने के हक में चाहे वह एक दरहम मासिक की वसीयत करे या दस दरहम (5) मासिक की, सब बराबर है, यह मबसूत में है। हिशाम ने फरमाया कि मैंने इमाम मुहम्मद रह. से पूछा कि एक शख़्स ने दो लोगों के लिए वसीयत की कि हर एक को मासिक इतना-इतना खर्च दिया जाए और तिहाई माल दोनों...

(पाद-टिप्पणियाँ): (1) खाल खींचकर साफ़ करना। (2) यानी अपना तेल अलग कर ले। (3) जैसी थी उसी तरह। (4) यानी चाहे जितनी वसीयत करे। (5) यानी वसीयत से मुक्त हो जाए।

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ ٤٨٠ کتاب الوصایا کی جو بالیوں کے اندر ہیں وصیت کی اور عمرو کے واسطے اُس کے بھوسہ کی وصیت کی تو دونوں کے واسطے وصیت جائز ہے اور زید و عمرو دونوں پر واجب ہو گا کہ کھلیان کو روندوا دیں اور بھکری کو مسلوخ (۱) کرا دیں۔ اور اگر گدے کی وصیت زید کے واسطے اور اُس کے اندر کی روئی کی وصیت عمرو کے واسطے کی تو بالاتفاق گدے سے روئی نکلوانا عمرو پر لازم ہے اور اگر ان تلوں کے تیل کی زید کے واسطے اور اُس کے کھلی کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو زید پر تیل نکلوانے کا خرچہ (۲) پڑے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر زید کے واسطے معین بکری کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے اُس کے پاؤں کی وصیت کی تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر یہ بکری تہائی مال سے بر آمد ہو تو زید کو ملے گی اور عمرو کو کچھ نہ ملے گا اور اگر باوجود اُس کے بکر کے واسطے اُس کے ہاتھ کی اور خالد کے واسطے اُس کے کھال کی وصیت بھی کی ہو تو فرمایا کہ بکری ذبح کی جائے گی اور عمرو کو پاؤں اور بکر کو ہاتھ اور خالد کو کھال دے دی جائے گی اور باقی زید کے واسطے ہو گی یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر وصیت کی کہ اس ڈھیڑی میں سے مسکہ زید کے واسطے اور اُس کا متھاعمرو کے واسطے ہے تو مسکہ نکالنا زید کے ذمہ ہو گا اور اگر حلقہ انگشتری کی زید کے واسطے اور اُس کے نگینہ کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو وصیت دونوں کے حق میں جائز ہو گی پھر اگر نگینہ جدا کرنے میں ضرر ہو تو دیکھا جائے گا اور اگر نگینہ کی بہ نسبت حلقہ کی قیمت زائد ہے تو زید سے کہا جائے گا کہ اس نگینہ کی قیمت دے دے اور نگینہ تیز ہو جائے گا اور اگر نگینہ بیش قیمت ہو تو عمرو سے کہا جائے گا کہ زید کو اُس کے حلقہ کی قیمت دے دے اور یہ مسئلہ مثل اس کے ہے کہ ایک شخص کی مرغی نے دوسرے کا موتی نگل لیا تو اُس میں بھی ایسا ہی حکم ہے اور اگر ایک شخص کی زمین میں انگور وغیرہ کے

درخت لگے ہیں پس اُس نے زمین کی وصیت زید کے واسطے اور درختان انگور و پودوں وغیرہ درختوں کی وصیت عمرو کے واسطے کی پھر عمرو نے اپنے درخت کٹوائے اور زمین میں گڑھے ہو گئے اور زید نے اُس سے مطالبہ کیا کہ زمین جیسی تھی ویسی برابر (۳) کر دے تو عمرو پر اُس کا برابر (۳) کرنا لازم ہو گا۔ اور اگر اپنے غلام کی زید کے واسطے اور اس کی خدمت کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو غلام کا نفقہ عمرو پر ہو گا پھر اگر غلام کو کوئی مرض عاجز کنندہ لاحق ہوا یا بسبب لنجے پن وغیرہ کے وہ خدمت سے عاجز ہے تو اُس کا نفقہ زید پر ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر ایک شخص نے اپنے باغ کے حاصلات پھل وغیرہ کی جو اُس میں موجود ہیں زید کے واسطے وصیت کی اور نیز زید کے واسطے ہمیشہ کے لیے اُس کے حاصلات کی وصیت کر دی پھر مر گیا اور سوائے اس باغ کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے اور باغ میں سو درم کا غلہ یعنی پیداوار موجود ہے اور باغ تین سو درم کا ہے تو موصی لہ کو موجودہ پیداوار کی تہائی ملے گی اور آئندہ ہمیشہ تک جو حاصلات ہوا کرے اُس کی تہائی ملا کرے گی اور اگر زید کے واسطے اپنے کرایہ غلام سے ہیں درم سالانہ کی وصیت کی پھر کسی سال کرایہ زیادہ آیا اور کسی سال کم آیا تو زید کے واسطے ہر سال کا تہائی کرایہ روک رکھا جائے گا اس میں سے بیس درم زید کو جب تک زندہ رہے خرچہ دیئے جائیں گے جیسا کہ موصی نے وصیت کی تھی اور بسا اوقات بعض سال میں کرایہ نہیں حاصل ہوتا ہے اس واسطے تہائی کرایہ اُس کے حق کا روک رکھا جائے گا اسی طرح اگر یہ وصیت کی کہ زید کو میرے مال سے پانچ درم ماہواری نفقہ دیا جائے تو بھی پوری تہائی رکھ چھوڑی جائے گی تاکہ موافق وصیت موصی کے اس میں سے پانچ درم ماہواری اُس کو نفقہ دیا جائے اور تہائی روک رکھنے کے حق میں خواہ وہ ایک درم ماہواری کی وصیت کرے یا دس درم (۵) ماہواری کی سب برابر ہیں یہ مبسوط میں ہے۔ ہشام نے فرمایا کہ میں نے امام محمدؒ

سے دریافت کیا کہ ایک شخص نے دو شخصوں کے واسطے وصیت کی کہ ہر ایک کو ماہواری اس اس قدر خرچہ دیا جائے اور تہائی مال دونوں

(۱) کھال کھینچ کر صاف کرنا ۱۲ (۲) یعنی اپنا تیل جدا کر لے ۱۲ (۳) جیسی تھی اسی طرح پر ۱۲ (۴) یعنی چاہے جس قدر وصیت کرے (۵) یعنی وصیت سے بری ہو جائے ۱۲

...was kept aside for him. Then, one of the legatees (Musa-lah) reached a settlement with the heirs, such that he was given some assets on the condition that he would renounce his claim from the will. It was stated that the one-third of the estate would remain reserved for the heirs of both, and the share of the person who reached the settlement would not be given to the heirs; this is in 'Al-Muhit'. And if a will stipulated that a house be sold to Zaid for one thousand dirhams, and one thousand dirhams be lent to Amr for a year, and the heirs destroyed all assets except the house, and then that house was sold for one thousand dirhams, which is its value, then these dirhams shall be lent to Amr, and after a year they shall belong to the heirs; this is in 'Al-Muhit al-Sarakhsi'.

Imam Muhammad stated in 'Al-Jami' that a person made a will that Zaid be given five dirhams monthly from his estate for as long as he lives, and he made a will of one-third of his estate for Amr, and the heirs gave their consent. In this case, the estate shall be divided into six parts, of which one part shall be given to Amr and the remaining five parts shall be held in reserve, from which five dirhams monthly shall be given to Zaid according to the will; this is the opinion of Imam al-A'zam. Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad stated that the estate shall be divided into four parts. It is further stated in the book that whatever falls into Zaid's portion shall not be handed over to him. The book does not mention any detail regarding a small or large amount. It is narrated from Imam Abu Yusuf that this rule applies to a small amount of wealth; if the wealth is substantial, then an amount beyond which Zaid is not expected to live—meaning it is known that he likely won't live longer—shall not be withheld but shall be given to the heirs. However, what is mentioned in the book is the most authentic. If Zaid dies before the entire amount reserved for him is spent, Amr's legacy of one-third shall be fulfilled. The one-third portion shall be determined based on the value of the estate on the day of the testator's (Musi's) death, not on the day of Zaid's death. This is because Amr's right pertained to the one-third of the total assets as they were on the day of the testator's death, though his right suffered a loss due to Zaid's interference (1). When the interference is gone, his full one-third will be completed. However, if more than two-thirds of the estate has been spent, in such a case, he shall be given maintenance (Nafaqah) and the one-third will not be completed because not enough remains in the estate to fulfill the one-third portion. Once Amr's right is fulfilled, whatever remains shall be given to the heirs of the testator and not to the heirs of Zaid.

All this applies when the heirs have consented to the wills. If they did not consent, then according to Imam al-A'zam, the one-third estate shall be divided equally between Zaid and Amr, and according to the Sahiban (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), it shall be divided into four parts. Then, based on the opinion of Imam al-A'zam, half of the one-third shall be given to Amr, and the other half shall be reserved to provide Zaid with monthly maintenance. If Zaid dies before this amount is fully spent, the remainder shall be given to Amr. If a will was made for two persons, Zaid and Amr, to receive ten dirhams monthly for as long as they live, and a will of one-third of the estate for Bakr, then in case the heirs consent, according to Imam al-A'zam, the entire estate shall be divided into six parts, and in case of non-consent, into two parts; and according to the Sahiban, into four parts. If one of Zaid or Amr dies, nothing from the withheld assets shall be given to Bakr; instead, whatever was reserved for both will remain reserved as it was, and the survivor shall continue to receive maintenance. If the testator used the words at the end of the will "each of the two be given five dirhams maintenance," this would be an explanation of what had become obligatory by his absolute commitment, and thus the ruling would not change. If the deceased made a will of one-third of the estate for Amr and five dirhams for Zaid for as long as he lives...

(1) What is called 'interference' or 'hindrance' in our common parlance. 12

فتاویٰ عالمگیری فتاویٰ عالمگیری ..... جلد (4) کتاب الوصایا (वसीयतों की किताब) | पृष्ठ 481

...के लिए रोक रखा गया, फिर मूसी-लह (वसीयत प्राप्तकर्ता) में से एक के साथ वारिसों ने सुलह कर ली, इस तरह कि उसे कुछ माल इस शर्त पर दिया कि वह अपनी वसीयत से दावा छोड़ दे, तो फ़रमाया कि तिहाई माल दोनों के वारिसों के लिए आरक्षित रहेगा और जिसने सुलह कर ली है उसका हिस्सा वारिसों को नहीं दिया जाएगा, यह 'मुहीत' में है। और अगर वसीयत की कि मेरा घर जैद के हाथ हजार दिरहम को बेचा जाए और अम्र को हजार दिरहम साल भर के लिए ऋण के रूप में दिए जाएं, और वारिसों ने घर के अलावा पूरा माल नष्ट कर दिया, फिर वह घर हजार दिरहम के बदले, जो उसकी कीमत है, बेचा गया, तो ये दिरहम अम्र को ऋण के रूप में दिए जाएंगे, फिर साल के बाद वारिसों के होंगे, यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

इमाम मुहम्मद ने 'जामे' में फ़रमाया कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरे माल से जैद को जब तक जीवित रहे पांच दिरहम मासिक दिए जाएं और अम्र के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की, और वारिसों ने अनुमति दे दी, तो माल के छह हिस्से किए जाएंगे जिसमें से अम्र को एक हिस्सा दिया जाएगा और बाकी पांच हिस्से रोक रखे जाएंगे और उसमें से वसीयत के अनुसार पांच दिरहम मासिक जैद को दिए जाएंगे, और यह इमाम-ए-आजम का कथन है। इमाम अबू यूसुफ व इमाम मुहम्मद ने फ़रमाया कि माल के चार हिस्से किए जाएंगे। फिर किताब में फ़रमाया कि जितना जैद के हिस्से में आया है वह उसके सुपुर्द नहीं किया जाएगा। किताब में थोड़े या बहुत की कोई विवरण उल्लेखित नहीं है। इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि यह नियम थोड़े माल में है, और अगर माल बहुत हो तो जिस मात्रा से अधिक जैद के जीवन की आशा न हो, यानी मालूम हो कि संभवतः इससे अधिक जीवित न रहेगा, तो उससे अधिक माल न रोका जाएगा बल्कि वारिसों को दे दिया जाएगा, लेकिन जो किताब में उल्लेखित है वही अधिक सही है। और अगर जैद के लिए रोका गया सारा माल खर्च होने से पहले जैद मर गया, तो अम्र की वसीयत (तिहाई हिस्सा) पूरी कर दी जाएगी और माल की वह तिहाई मान्य होगी जो मूसी की मृत्यु के दिन थी, और वह तिहाई मान्य नहीं होगी जो जैद की मृत्यु के दिन है। इसलिए कि अम्र का हक उस पूरे माल की तिहाई से संबंधित था जो मूसी की मृत्यु के दिन था, लेकिन जैद के हस्तक्षेप (१) के कारण उसके हक में नुकसान हो गया था। फिर जब हस्तक्षेप समाप्त हो गया तो उसे पूरे माल की तिहाई पूरी कर दी जाएगी। लेकिन अगर दो-तिहाई माल से अधिक खर्च हो चुका हो, तो ऐसी स्थिति में उसे गुजारा भत्ता दिया जाएगा और तिहाई पूरी नहीं की

जाएगी, क्योंकि माल में इतना शेष नहीं रहा जिससे तिहाई पूरी की जा सके। फिर जब अम्र का हक पूरा कर दिया गया तो जो शेष बचेगा वह मूसी के वारिसों को दिया जाएगा और जैद के वारिसों को नहीं दिया जाएगा।

यह सब तब है जब वारिसों ने वसीयतों की अनुमति दे दी हो। और अगर अनुमति न दी, तो इमाम-ए-आजम के अनुसार तिहाई माल जै› और अम्र के बीच आधा-आधा विभाजित होगा, और साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार चार हिस्से होकर विभाजित होगा। फिर इमाम-ए-आजम के कथन के आधार पर तिहाई का आधा अम्र को दिया जाएगा और आधा शेष रोक रखा जाएगा ताकि जैद को मासिक गुजारा भत्ता दिया जा सके। फिर अगर जैद इस माल के पूरा खर्च होने से पहले मर गया, तो जो शेष रहा वह अम्र को दे दिया जाएगा। और अगर जैद और अम्र दो व्यक्तियों के लिए वसीयत की कि जब तक वे जीवित रहें उन्हें मासिक दस दिरहम दिए जाएं और बक्र के लिए अपने तिहाई माल की वसीयत की, तो वारिसों की अनुमति देने की स्थिति में इमाम-ए-आजम के अनुसार पूरे माल के छह हिस्से किए जाएंगे और अनुमति न देने की स्थिति में दो हिस्से किए जाएंगे, और साहिबैन के अनुसार चार हिस्से किए जाएंगे। फिर अगर जैद और अम्र में से एक मर गया तो बक्र को रोके गए माल में से कुछ नहीं दिया जाएगा बल्कि जो कुछ दोनों के लिए रोक रखा गया था वह वैसा ही पूरा आरक्षित रहेगा और दोनों में से जो जीवित शेष है उसे गुजारा भत्ता दिया जाता रहेगा। और अगर मूसी ने वसीयत के अंत में यह शब्द कहे "दोनों में से प्रत्येक को पांच दिरहम गुजारा भत्ता दिया जाए", तो उसके स्पष्ट अनिवार्य करने से जो बात आवश्यक हो गई थी यह उसका विवरण हो जाएगा, अतः इससे नियम नहीं बदलेगा। और अगर मृतक ने अम्र के लिए तिहाई माल की वसीयत की और जैद के लिए जब तक जीवित रहे पांच दिरहम...

1. हमारे रिवाज में जिसे रोक-टोक कहते हैं। ١٢

کے واسطے روک رکھا گیا پھر موصی لہ میں سے ایک کے ساتھ وارثوں نے صلح کر لی اس طرح کہ اُس کو کچھ مال بدین شرط دیا کہ وہ اپنی وصیت سے لا دعویٰ ہو جائے تو فرمایا کہ تہائی مال دونوں کے وارثوں کے واسطے زکار رہے گا اور جس نے صلح کر لی ہے اُس کا حصہ وارثوں کو نہ دیا جائے گا یہ محیط میں ہے اور اگر وصیت کی کہ میرا اور زید کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا جائے اور عمرو کو ہزار درم سال بھر کے واسطے قرضہ دیئے جائیں اور وارثوں نے عین مال سوائے دار کے تلف کر دیا پھر وہ دار ہزار درم کے عوض جو اُس کی قیمت ہے فروخت کیا گیا تو یہ دراہم عمرو کو قرضہ دیئے جائیں گے پھر سال کے بعد وارثوں کے ہوں گے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال سے زید کو جب تک زندہ رہے پانچ درم ماہواری دیئے جائیں اور عمرو کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور وارثوں نے اجازت دے دی تو مال کے چھ حصے کئے جائیں گے جس میں سے عمرو کو ایک حصہ دیا جائے گا اور باقی پانچ حصے روک رکھے جائیں گے اور اُس میں سے موافق وصیت کے پانچ درم ماہواری زید کو دیئے جائیں گے اور یہ امام اعظم کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ مال کے چار حصے کئے جائیں گے پھر کتاب میں فرمایا کہ اور جس قدر زید کے حصے میں پڑا ہے وہ اُس کے سپرد نہ کیا جائے گا اور کتاب میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ حکم قلیل میں ہے اور اگر مال کثیر ہو تو جس مقدار سے زیادہ زید کی زندگی کی توقع نہ ہو یعنی معلوم ہو کہ غالباً اس سے زیادہ زندہ نہ رہے گا تو اُس سے زیادہ مال نہ روکا جائے گا بلکہ وارثوں کو دے دیا جائے گا لیکن جو کتاب

میں مذکور ہے وہی اصح ہے اور اگر تمام مال جو زید کے واسطے روکا گیا ہے اُس کے خرچ ہو جانے سے پہلے زید مر گیا تو عمرو کی وصیت حصہ سوم پوری کر دی جائے گی اور مال کی وہ تہائی معتبر ہو گی جو موصی کی موت کے روز تھی اور وہ تہائی معتبر نہ ہو گی جو زید کی موت کے روز ہے اس واسطے کہ حق عمرو اُس تمام مال کی تہائی سے متعلق تھا جو مرگِ موصی کے روز تھا لیکن زید کی مزاحمت ۱ـہ کی وجہ سے اُس کے حق میں نقصان ہو گیا تھا پھر جب مزاحمت جاتی رہی تو اُس کو پورے مال کی تہائی پوری کر دی جائے گی لیکن اگر دو تہائی مال سے زائد خرچ ہو چکا ہو تو ایسی حالت میں اُس کو نفقہ دیا جائے گا اور تہائی پوری نہ کی جائے گی اس واسطے کہ مال میں سے اس قدر باقی نہیں رہا ہے جس سے تہائی پوری کی جائے گی پھر جب عمرو کا حق پورا کر دیا گیا تو جس قدر باقی رہے وہ وارثانِ موصی کو دیا جائے گا اور وارثانِ زید کو نہ دیا جائے گا یہ سب اس وقت ہے کہ وارثوں نے وصیتوں کی اجازت دے دی اور اگر اجازت نہ دی تو امام اعظم کے نزدیک تہائی مال زید و عمرو کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک چار حصے ہو کر تقسیم ہو گا پھر بنا بر قول امام اعظمؒ کے تہائی کا نصف عمرو کو دیا جائے گا اور نصف باقی روک رکھا جائے گا کہ زید کو ماہواری نفقہ دیا جائے پھر اگر زید اس مال کے سب خرچ ہونے سے پہلے مر گیا تو جس قدر باقی رہا ہے وہ عمرو کو دے دیا جائے گا اور اگر زید و عمرو دو شخصوں کے واسطے وصیت کی جب تک زندہ رہیں ان کو ماہواری دس درم دیئے جائیں اور بکر کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو وارثوں کی اجازت دینے کی صورت میں امام اعظم کے نزدیک تمام مال کے چھ حصے کئے جائیں گے اور عدم اجازت کی صورت میں دو حصے کئے جائیں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک چار حصے کئے جائیں گے پھر اگر زید و عمرو میں سے ایک مر گیا تو بکر کو مال موقوف میں سے کچھ نہ دیا جائے گا بلکہ جو کچھ دونوں کے واسطے روک رکھا گیا تھا وہ ویسا ہی سب کا سب زکار رہے

گا اور دونوں میں سے جو زندہ باقی ہے اُس کو نفقہ دیا جایا کرے گا اور اگر موصی نے آخر وصیت میں یہ لفظ کہا دونوں میں سے ہر ایک کو پانچ درم نفقہ دیئے جائیں تو اُس کے مطلق ایجاب سے جو امر واجب ہو گیا تھا یہ اُس کا بیان ہو جائے گا پس اس سے حکم مختلف نہ ہو گا اور اگر میت نے عمرو کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی اور زید کے واسطے جب تک زندہ رہے پانچ درم

۱۲ ہمارے عرف میں جس کو روک ٹوک کہتے ہیں

Book of Wills ..... 482 ..... Fatawa 'Alamgiri ..... Volume 1

A bequest (Wasiyah) was made for a monthly allowance. For Bakr, a monthly allowance of five dirhams and maintenance (nafaqah) was bequeathed for as long as he lives. If the heirs grant permission, then according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), nine shares shall be created; of these, one share is given to Amr, and from the remaining eight shares, four shares each shall be set aside for Zaid and Bakr. According to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad (the Sahibayn), the estate shall be divided into seven shares; one share is given to Amr, and from the remaining six, three shares each shall be set aside for Zaid and Bakr. This applies if the heirs permit it. If the heirs do not permit it, then according to the Sahibayn, the one-third of the estate (disposable third) shall be divided into seven parts. According to Imam al-A'zam, the entitlement beyond one-third and sharing based on that excess is void; thus, they are all treated as claimants to the one-third. Therefore, in the Imam's view, the one-third of the estate will be divided equally into three parts among them. In this case, if Zaid and Bakr die before consuming their full maintenance, the remainder is given to Amr. If one of Zaid or Bakr dies and a portion of the fund endowed for both remains, half of it is given to Amr, and the other half remains endowed for the survivor. This is the view of Imam al-A'zam. According to the Sahibayn, Amr receives one-fourth, and three-fourths remains endowed for the survivor.

If the will stipulates that Zaid be given five dirhams monthly and Amr and Bakr be given ten dirhams monthly as long as they live (whether specified as five each or not), and the heirs permit it, the entire estate is divided equally between Zaid and the pair (Amr and Bakr). Half the estate is reserved for Zaid, and half is reserved for Amr and Bakr. This is because Zaid is the sole legatee (musa lahu) of the whole estate in his right, and Amr and Bakr together are legatees of the whole estate in theirs. Thus, by consensus, the estate is split fifty-fifty. If Zaid dies, the remainder of his portion is endowed for Amr and Bakr, and they receive ten dirhams monthly. If either Amr or Bakr dies while Zaid is alive, the deceased's share is endowed for their partner, who receives five dirhams monthly.

If the heirs do not permit the bequest, the one-third of the estate is divided into two equal parts: half for Zaid and half for Amr and Bakr. On this, the Imams are in agreement. This is because Zaid is a legatee of the entire estate, as are Amr and Bakr. In the absence of heir consent, Zaid and the pair share the one-third equally. This is according to Imam al-A'zam. According to the Sahibayn as well, they share equally

based on the calculation of the whole estate. Thus, by consensus, the third is divided into two parts. If the will stipulates that Amr and Bakr each receive five dirhams monthly for life, and the heirs permit it, the estate is divided into three parts. If they do not permit it, the one-third is divided into three equal parts as an endowment (waqf). This is also agreed upon, though the legal derivations (takhrij) of the Imam and Sahibayn differ. If one dies, the remainder is endowed for the survivor.

Footnotes: 1. The term 'Takhrij' refers to the legal derivation: for the Imam, it is via the method of 'Munaza'at' (dispute/conflict of rights), and for the Sahibayn, via 'Mudarabat' (commenda/partnership), as mentioned in the marginalia. (1) Meaning the property for both is treated as one; otherwise, there is a fundamental disagreement. (2) Meaning divided into three equal parts.

मासिक भत्ता दिए जाने की वसीयत की गई और बक्र के लिए जब तक वह जीवित रहे, पाँच दिरहम मासिक और निर्वाह व्यय (नफका) दिए जाने की वसीयत की गई। यदि वारिसों ने अनुमति दे दी, तो इमाम आज़म (इमाम अबू हनीफा) के अनुसार कुल नौ हिस्से किए जाएंगे, जिनमें से अम्र को एक हिस्सा दिया जाएगा और शेष आठ हिस्सों में से जैद और बक्र के लिए चार-चार हिस्से सुरक्षित रखे जाएंगे। इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद (साहिबैन) के अनुसार कुल माल के सात हिस्से किए जाएंगे, जिनमें से एक हिस्सा अम्र को दिया जाएगा और शेष छह हिस्सों में से तीन-तीन हिस्से जैद और बक्र के लिए सुरक्षित रखे जाएंगे। यह सब तब है जब वारिस अनुमति दें। यदि वारिस अनुमति न दें, तो साहिबैन के अनुसार तिहाई माल के सात हिस्से किए जाएंगे। इमाम आज़म के अनुसार, तिहाई से अधिक की मांग और उसकी मात्रा के आधार पर साझेदारी करना अवैध हो जाता है, इसलिए वे सभी एक तिहाई के समान हकदार माने जाएंगे। इस स्थिति में, इमाम के अनुसार तिहाई माल उन सब में तीन बराबर हिस्सों में बांटा जाएगा। यदि जैद और बक्र अपना भत्ता पूरा प्राप्त करने से पहले मर जाते हैं, तो शेष माल अम्र को दिया जाएगा। यदि जैद और बक्र में से कोई एक मर जाए और उस माल में से कुछ शेष हो जो दोनों के लिए वक्फ (सुरक्षित) था, तो उसमें से आधा माल अम्र को दिया जाएगा और शेष आधा दूसरे जीवित व्यक्ति के लिए वक्फ रहेगा। यह इमाम आज़म का मत है। साहिबैन के अनुसार, अम्र को एक-चौथाई मिलेगा और तीन-चौथाई दूसरे जीवित व्यक्ति के लिए वक्फ रहेगा।

यदि वसीयत की गई कि जैद को पांच दिरहम मासिक भत्ता दिया जाए और अम्र व बक्र को दस दिरहम मासिक भत्ता दिया जाए, चाहे यह कहा गया हो कि प्रत्येक को पांच दिरहम या नहीं, और वारिसों ने अनुमति दे दी, तो पूरा माल जैद और अम्र-बक्र के बीच आधा-आधा बांटा जाएगा। आधा माल जैद के लिए सुरक्षित होगा और आधा अम्र-बक्र के लिए। ऐसा इसलिए क्योंकि जैद के लिए पूरे माल की वसीयत है और अम्र-बक्र दोनों के लिए भी पूरे माल की वसीयत है। अतः सर्वसम्मति से माल आधा-आधा विभाजित होगा। यदि जैद की मृत्यु हो जाती है, तो उसके हिस्से का शेष माल अम्र-बक्र पर वक्फ कर दिया जाएगा और उन्हें दस दिरहम मासिक दिया जाएगा। यदि अम्र या बक्र में से कोई मर जाए और जैद जीवित हो, तो मृतक का हिस्सा उसके साथी पर वक्फ होगा और साथी को पांच दिरहम मासिक मिलेगा।

यदि वारिस अनुमति न दें, तो तिहाई माल दो बराबर हिस्सों में बंटेगा: आधा जैद के लिए और आधा अम्र-बक्र के लिए। इस पर सभी इमामों की सहमति है। क्योंकि जैद पूरे माल का 'मूसा लहू' (वसीयत प्राप्तकर्ता) है और अम्र-बक्र भी पूरे माल के प्राप्तकर्ता हैं। अनुमति न मिलने की स्थिति में, इमाम आज़म के अनुसार जैद और अम्र-बक्र तिहाई माल में बराबर के हिस्सेदार होंगे। साहिबैन के अनुसार भी वे पूरे माल के हिसाब से बराबर के भागीदार होंगे। यदि वसीयत हो कि अम्र और बक्र प्रत्येक को पांच-पांच दिरहम मासिक भत्ता मिले और वारिस अनुमति दे दें, तो माल तीन हिस्सों में बंटेगा। यदि अनुमति न मिले, तो तिहाई माल को तीन बराबर हिस्सों में वक्फ रखा जाएगा। यह भी सर्वसम्मत है, हालांकि इमामों के कानूनी तर्क(तखरीज़) में अंतर है। यदि उनमें से एक मर जाए, तो शेष भाग उसके जीवित साथी के लिए वक्फ कर दिया जाएगा।

ماہواری دیئے جانے کی وصیت کی اور بکر کے واسطے جب تک زندہ رہے پانچ درم ماہواری اور نفقہ دیئے جانے کی وصیت کی پس اگر وارثوں نے اجازت دے دی تو امام اعظم کے نزدیک نو حصے کئے جائیں گے جن میں سے عمرو کو ایک حصہ دیا جائے گا اور باقی آٹھ سہام میں سے زید و بکر کے واسطے چار چار سہام روک رکھے جائیں گے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک مال کے ساتھ حصے کئے جائیں گے جن میں سے ایک حصہ عمرو کو دیا جائے گا اور باقی چھ حصوں میں سے تین تین حصے زید و بکر کے واسطے روک رکھے جائیں گے۔ یہ سب اس وقت ہے کہ وارثوں نے اجازت دے دی اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو بھی صاحبین کے نزدیک تہائی مال کے سات حصے کئے جائیں گے اور امام اعظم کے نزدیک تہائی سے زائد استحقاق و اس کی مقدار پر شریک کیا جانا باطل ہو گیا پس گویا وہ سب ایک تہائی کے مستحق ہیں پس امام کے نزدیک تہائی مال ان سب میں برابر تین تہائی تقسیم ہو گا اور اس صورت میں اگر زید و بکر اپنا نفقہ پورا کر لینے سے پہلے مر گئے تو باقی مال عمرو کو دیا جائے گا اور اگر زید و بکر میں سے ایک مر گیا اور ہنوز اس مال میں سے جو دونوں پر وقف ہے باقی ہے تو اس میں سے نصف مال عمرو کو دے دیا جائے گا اور باقی نصف مال دوسرے زندہ کے واسطے وقف رہے گا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اس میں سے ایک چوتھائی عمرو کو ملے گی اور تین چوتھائی دوسرے زندہ کے واسطے وقف رہے گی اور اگر وصیت کی کہ میرے مال سے پانچ درم ماہواری زید کو جب تک زندہ رہے نفقہ دیا جائے اور عمرو و بکر کو دس درم ماہواری جب تک دونوں زندہ رہیں نفقہ دیا جائے خواہ یہ لفظ بھی کہا کہ ہر ایک کو پانچ درم ماہواری یا یہ نہ کہا پھر وارثوں نے اجازت دے دی تو تمام مال زید کے و عمرو و بکر کے درمیان

برابر نصفا نصف تقسیم ہو گا پس نصف مال زید کے واسطے موقوف رکھا جائے گا اور نصف مال عمرو و بکر کے درمیان رکھا جائے گا اس واسطے کہ زید کے حق میں خود پورے مال کی تنہا وصیت ہے اور عمرو و بکر دونوں کے واسطے پورے مال کی تنہا وصیت ہے پس گویا موسیٰ نے زید کے واسطے پورے مال کی وصیت کی اور عمرو و بکر دونوں کے واسطے پورے مال کی وصیت کی ہے پس بالاتفاق ان میں تمام مال نصفا نصف تقسیم ہو گا پھر اگر زید مر گیا تو اس کے حصہ کے مال میں سے جس قدر باقی رہا ہو وہ عمرو و بکر پر وقف کر دیا جائے گا اور دونوں کو دس درم ماہواری دیئے جائیں گے اور اگر عمرو و بکر دونوں میں سے ایک مر گیا اور زید زندہ باقی رہا تو میت کا مابقی حصہ اس کے شریک پر وقف کیا جائے گا اور شریک کو پانچ درم ماہواری دیئے جائیں گے اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال دو حصوں پر برابر تقسیم ہو گا اس میں سے نصف زید کے واسطے ہو گا اور نصف عمرو و بکر کے واسطے ہو گا اس میں بھی اماموں کا اتفاق (۱) ہے اس واسطے کہ زید تمام مال کا موسیٰ لہ ہے اور عمرو و بکر دونوں تمام مال کے موسیٰ لہ ہیں تو وارث کی اجازت نہ دینے کی صورت میں تہائی مال میں زید بقدر تہائی کے اور عمرو و بکر بھی بقدر تہائی کے شریک کئے جائیں گے یہ امام اعظم کے نزدیک ہے پس برابر کے شریک ہوئے اور صاحبین کے نزدیک زید پورے مال کے حساب سے اور عمرو و بکر بھی پورے مال کے حساب سے شریک کئے جائیں گے پس صاحبین کے نزدیک بھی برابر کے شریک ہوئے پس بالاتفاق تہائی مال کے برابر دو حصے ہوں گے اور اگر وصیت کی کہ میرے مال سے عمرو کو جب تک زندہ رہے پانچ درم ماہواری نفقہ دیا جائے اور بکر کو جب تک زندہ رہے پانچ درم ماہواری نفقہ دیا جائے پس اگر وارثوں نے اجازت دے دی تو با وجود اختلاف تخریج صاحبین(۲) کے سب کے نزدیک تمام مال میں تین حصوں پر تقسیم ہوگا (۳) اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال ان سب کے واسطے برابر تین حصے ہو کر وقف رکھا

جائے گا یہ بھی بالاتفاق ہے اگرچہ امام اور صاحبین کی تخریج میں اختلاف ہے۔ پھر اگر ان میں سے ایک مر گیا تو مابقی اس کے ساتھی پر وقف کیا جائے گا اور اگر

حواشی: ۱: قولہ تخریج یعنی تخریج امام بطریق منازعت و تخریج صاحبین بطریق مضاربت علی ما فی الحاشیہ ۱۲ (۱) یعنی مال کا دونوں کا ایک ہے ورنہ اصل میں اختلاف ہے ۱۲ (۲) یعنی مساوی تین حصوں میں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 483 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

A person willed that from one-third of his estate, a monthly allowance (stipend) of four dirhams be given to Zaid as long as Zaid lives, and further willed that a monthly allowance of ten dirhams be given to Amr and Bakr from one-third of his estate as long as they live. If the heirs grant permission, one-third of the estate shall be endowed (waqf) for Zaid, and another one-third shall be endowed for Amr and Bakr. If Zaid dies before receiving the full amount willed for his portion, the remaining amount shall be given to the heirs of the testator (Mosi). If either Amr or Bakr dies, the remainder of their portion shall be endowed for their partner. If the second person also dies thereafter, the remaining assets shall be returned to the heirs of the testator. If the heirs do not grant permission, the one-third of the estate shall be divided into two parts: one-half of the one-third for Zaid and the other half of the one-third for Amr and Bakr. According to all Imams, despite differences in legal derivation (takhrij tamkeen), this shall be established as an endowment. Furthermore, Imam Muhammad (RA) stated in 'Al-Jami' that if a person said: "I have willed one-third of my property for Zaid to be endowed, from which four dirhams monthly shall be given to him for as long as he lives; and I have willed one-third of my property for Amr and Bakr to be endowed, from which ten dirhams monthly shall be given to them as allowance for as long as they live." If the heirs consent, Zaid shall be given the full one-third to do with as he pleases, and Amr and Bakr shall also be given the other one-third to do with as they please; it will not be divided equally between them, and nothing shall be willed as an endowment (if they have full ownership). Whoever among Zaid, Amr, or Bakr dies, their share shall pass to their heirs. If the heirs do not consent, then from the one-third, half shall be given only to Zaid, and the remaining half shall be divided equally between Amr and Bakr. Similarly, if one says: "I have willed from one-third of my property for Zaid to receive four dirhams monthly as maintenance, and for Amr and Bakr, one-third such that Amr receives five dirhams monthly and Bakr receives three dirhams monthly," then if the heirs permit, Zaid will receive his one-third and Amr and Bakr will receive the other one-third, divided equally between them. Zaid, Amr, and Bakr will then have the authority to use their respective properties as they wish. If the heirs do not permit, then from the one-third, half goes to Zaid, and the remaining half is divided equally between Amr and Bakr; upon the death of any beneficiary, their share shall be inherited by their heirs. This is recorded in 'Al-Muhit'.

If a will is made for the produce (grain) of a garden, and for several years before the testator's death, the garden yields produce, and then the testator dies, the beneficiary (Mosi-lah) shall receive nothing from that prior produce. ☆

If a will is made stating that Zaid be given four dirhams monthly maintenance from the estate, and Amr and Bakr be given five dirhams monthly from the garden's produce, then both have an equal half-claim to one-third of the garden. Therefore, for each, one-sixth (1/6) of the garden's produce shall be sold, and the proceeds shall be kept by the executor (wasi), or if there is no executor, with a trustworthy person. Each shall be given the designated monthly amount from their share. If both die and something remains, it shall be returned to the testator's heirs, because the legacy became void due to death. Similarly, if it is said that Zaid be given four dirhams and Amr and Bakr five dirhams monthly, then one-sixth shall be reserved for Zaid and one-sixth for both Amr and Bakr. If a legacy is made for Zaid of all the yields of his garden and for Amr half the yields, and this garden constitutes his entire estate, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa RA), one-third of the annual produce shall be divided equally between them every year. If his total wealth is greater such that this garden constitutes only one-third of his estate, then Zaid shall receive three-fourths (3/4) of the annual garden produce and...

1. Note on 'Takhrij Tamkeen': This refers to the derivation by the Imam through the method of dispute (munaza'at), as opposed to the derivation by the Sahihbayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) through the method of silent partnership (mudarabat), as previously mentioned in the footnotes.

वसीयत की कि मेरे तिहाई (1/3) माल से चार दरम माहवारी (मासिक) ज़ैद को नफ़क़ा (खर्च) दिया जाए जब तक ज़ैद ज़िंदा रहे, और वसीयत की कि उम्र और बक्र को दस दरम माहवारी जब तक वे ज़िंदा रहें मेरे तिहाई माल से नफ़क़ा दिया जाए। यदि वारिसों ने अनुमति दे दी, तो तिहाई माल ज़ैद के लिए वक़्फ़ किया जाएगा और दूसरी तिहाई उम्र और बक्र के लिए वक़्फ़ की जाएगी। फिर यदि ज़ैद अपना वसीयत का हिस्सा पूरा लेने से पहले मर गया, तो शेष माल वसीयत करने वाले (मूसी) के वारिसों को दे दिया जाएगा। और यदि उम्र और बक्र में से कोई मर गया, तो उसके हिस्से का शेष उसके साथी के लिए वक़्फ़ किया जाएगा। फिर यदि उसके बाद दूसरा भी मर गया, तो शेष माल मूसी के वारिसों को वापस दे दिया जाएगा। और यदि वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो तिहाई माल के दो हिस्से किए जाएंगे जिनमें से आधी तिहाई ज़ैद के लिए और आधी तिहाई उम्र और बक्र के लिए होगी; सभी इमामों के अनुसार 'तख़रीज तमकीन' के मतभेद के बावजूद इसे वक़्फ़ किया जाएगा। साथ ही, इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे' में फ़रमाया कि एक व्यक्ति ने कहा: "मैंने ज़ैद के लिए तिहाई माल की वसीयत की, वह वक़्फ़ किया जाए और उसमें से ज़ैद को जब तक वह ज़िंदा रहे चार दरम माहवारी दिए जाएं और मैंने उम्र और बक्र के लिए अपनी तिहाई माल की वसीयत की, वह वक़्फ़ किया जाए और उसमें से उन दोनों को दस दरम माहवारी जब तक वे ज़िंदा रहें नफ़क़ा दिया जाए।" यदि वारिसों ने अनुमति दी, तो ज़ैद को पूरी तिहाई दे दी जाएगी, वह उसके साथ जो चाहे करे, और उम्र और बक्र को भी दूसरी तिहाई दे दी जाएगी, वे जो चाहें करें, और वह उन दोनों के बीच आधा-आधा (50-50) नहीं होगी और कुछ भी वक़्फ़ नहीं किया जाएगा। और जो कोई इन ज़ैद, उम्र और बक्र में से मर जाएगा, उसका हिस्सा उसके वारिसों का होगा। और यदि वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो एक तिहाई में से आधा केवल ज़ैद को और शेष आधा उम्र और बक्र को आधा-आधा दे दिया जाएगा। इसी तरह यदि कहा गया कि "मैंने अपने तिहाई माल की ज़ैद के लिए वसीयत की कि उसमें से उसे चार दरम माहवारी नफ़क़ा दिया जाए, और उम्र और बक्र के लिए तिहाई की वसीयत की कि उम्र को उसमें से पाँच दरम माहवारी नफ़क़ा दिया जाए और बक्र को तीन दरम माहवारी दिया जाए," तो यदि वारिसों ने अनुमति दे दी, तो ज़ैद को तिहाई माल दे दिया जाएगा और उम्र व बक्र को दूसरी तिहाई दे दी जाएगी जो उन दोनों में आधा-आधा होगी। फिर ज़ैद, उम्र और बक्र अपने-अपने माल से जो चाहें करने के लिए स्वतंत्र होंगे। और यदि वारिसों ने अनुमति नहीं दी, तो एक तिहाई में से आधा ज़ैद को

और शेष आधा उम्र और बक्र के बीच बराबर विभाजित होगा, और उनमें जो मर जाएगा, उसका हिस्सा उसके वारिसों के लिए विरासत होगा। यह 'मुहीत' में है।

यदि बाग के अनाज (फ़सल) की वसीयत की गई, फिर मूसी (वसीयत करने वाले) के मरने से पहले कई वर्षों तक उस बाग का अनाज आया और फिर मूसी मर गया, तो मूसी-लह (लाभार्थी) को उस पुराने अनाज में से कुछ नहीं मिलेगा। ☆

यदि वसीयत की कि मेरे माल से ज़ैद को चार दरम माहवारी नफ़क़ा दिया जाए और उम्र व बक्र को बाग से पाँच दरम माहवारी नफ़क़ा दिया जाए, तो तिहाई बाग में दोनों का आधा-आधा अधिकार होगा। अतः प्रत्येक के लिए बाग के अनाज का छठा हिस्सा (1/6) बेचकर उसकी राशि वसी (निष्पादक) के पास, और यदि वसी न हो तो किसी न्यायप्रिय व्यक्ति के पास सुरक्षित रखी जाएगी। प्रत्येक को उसके हिस्से से वह मासिक राशि दी जाएगी जो उसके लिए तय की गई है। और यदि दोनों मर गए और कुछ शेष रहा, तो वह मूसी के वारिसों को वापस कर दिया जाएगा क्योंकि मृत्यु के कारण दोनों की वसीयत शून्य हो गई है। इसी प्रकार यदि कहा गया कि ज़ैद को चार दरम माहवारी और उम्र व बक्र को पाँच दरम माहवारी नफ़क़ा दिया जाए, तो छठा हिस्सा केवल ज़ैद के लिए और छठा हिस्सा उम्र व बक्र दोनों के लिए आरक्षित रखा जाएगा। और यदि ज़ैद के लिए अपने बाग की पूरी उपज की और उम्र के लिए बाग की आधी उपज की वसीयत की, और उसकी कुल संपत्ति केवल यही बाग है, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) के अनुसार हर साल तिहाई अनाज दोनों के बीच आधा-आधा बाँटा जाएगा। और यदि उसकी संपत्ति अधिक हो कि यह बाग उसकी तिहाई (1/3) हो, तो ज़ैद को साल की बाग की उपज का तीन-चौथाई (3/4) हिस्सा और...

1. शब्द 'तख़रीज तमकीन' का अर्थ इमाम की तख़रीज है जो विरोध के तरीके से है, जबकि साहिबैन की तख़रीज मुदारबत के तरीके से है जैसा कि हाशिये में पहले उल्लेख किया गया है।

وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے چار درم ماہواری زید کو نفقہ دیا جائے جب تک زید زندہ رہے اور وصیت کی کہ عمرو و بکر کو دس درم ماہواری جب تک زندہ رہیں میرے تہائی مال سے نفقہ دیا جائے پس اگر وارثوں نے اجازت دے دی تو تہائی مال زید پر وقف کیا جائے گا اور دوسری تہائی عمرو و بکر پر وقف کی جائے گی پھر اگر زید اپنے حصہ وصیت کا مال پورا لینے سے پہلے مر گیا تو باقی مال وارثوں موصی کو دیا جائے گا اور اگر عمرو و بکر میں سے کوئی مر گیا تو اُس کے حصہ کا باقی اُس کے شریک کے واسطے وقف کیا جائے گا پھر اگر اُس کے بعد دوسرا بھی مر گیا تو باقی مال وارثانِ موصی کو واپس دیا جائے گا اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال کے دو حصہ کئے جائیں گے جن میں سے نصف تہائی زید کے واسطے اور نصف تہائی عمرو و بکر کے واسطے سب اماموں کے نزدیک باوجود اختلاف تخریج تمکین کے وقف کی جائے گی۔ نیز امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے زید کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی وہ وقف کیا جائے اس میں سے زید کو جب تک زندہ رہے چار درم ماہواری دیئے جائیں اور میں نے عمرو و بکر کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی وہ وقف کیا جائے اور اُس میں سے دونوں کو دس درم ماہواری جب تک زندہ رہیں نفقہ دیا جائے پس اگر وارثوں نے اجازت دی تو زید کو پوری تہائی دے دی جائے گی اُس کو جو چاہے کرے اور عمرو و بکر کو بھی دوسری تہائی دی جائے گی جو چاہیں کریں اور وہ دونوں میں نصفا نصف نہ ہوگی اور قلیل و کثیر کچھ وقف نہ کیا جائے گا اور جو کوئی ان زید و عمرو و بکر میں سے مر گیا اُس کا حصہ اُس کے وارثوں کا ہوگا اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو ایک تہائی میں سے نصف فقط زید کو اور نصف باقی عمرو و بکر کو نصفا نصف دے دی جائے گی اور اسی طرح اگر کہا

کہ میں نے اپنے تہائی مال کی زید کے واسطے وصیت کی اُس میں سے اُس کو چار درم ماہواری نفقہ دیا جائے اور عمرو و بکر کے واسطے تہائی کی وصیت کی عمرو کو پانچ درم ماہواری اُس میں سے نفقہ دیا جائے اور بکر کو تین درم ماہواری دیا جائے پس اگر وارثوں نے اجازت دے دی تو زید کو تہائی مال دے دیا جائے گا اور عمرو و بکر کو دوسری تہائی دے دی جائے گی جو دونوں میں نصفا نصف ہوگی پس زید و عمرو و بکر اپنے اپنے مال سے جو چاہیں کریں ان کو اختیار ہوگا اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو ایک تہائی میں سے نصف زید کو اور باقی نصف عمرو و بکر کے درمیان برابر تقسیم ہوگا اور ان میں جو مر جائے اُس کا حصہ اُس کے وارثوں کے واسطے میراث ہوگا یہ محیط میں ہے۔

باغ کے غلہ کی وصیت کی پھر موصی کے مرنے سے پہلے کئی سال تک باغ مذکور کا غلہ آیا پھر موصی مر گیا تو موصی لہ کو اس غلہ میں سے کچھ نہ ملے گا ☆

اگر وصیت کی کہ میرے مال سے زید کو چار درم ماہواری نفقہ دیا جائے اور عمرو و بکر کو باغ سے پانچ درم ماہواری نفقہ دیا جائے تو تہائی باغ میں دونوں کا نصفا نصف استحقاق ہوگا پس ہر ایک کے واسطے چھٹا حصہ باغ کا غلہ فروخت کر کے اُس کا ثمن وصی کے پاس اگر وصی نہ ہو تو کسی عادل آدمی کے پاس موقوف رکھا جائے گا اور ہر ایک کو اُس کے حصہ سے جس قدر ماہواری اُس کے واسطے بیان کی ہے دی جائے گی اور اگر دونوں مر گئے اور اس میں سے کچھ باقی رہا تو وارثانِ موصی کو واپس دیا جائے گا اس وجہ سے کہ دونوں کی وصیت بسبب موت کے باطل ہو گئی ہے۔ اسی طرح اگر کہا کہ زید کو چار درم ماہواری اور عمرو و بکر کو پانچ درم ماہواری نفقہ دیا جائے تو چھٹا حصہ فقط زید کے واسطے اور چھٹا حصہ عمرو و بکر دونوں کے واسطے موقوف رکھا جائے گا اور اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے حاصلات کی اور عمرو کے واسطے نصف حاصلاتِ باغ کی وصیت کی اور اُس کا مال کل یہی باغ ہے تو امامِ اعظمؒ کے

نزدیک تہائی غلہ ہر سال دونوں پر نصفا نصف تقسیم کیا جائے گا اور اگر اُس کا مال زائد ہو کہ یہ باغ اُس کی تہائی ہو تو زید کو سال کی حاصلاتِ باغ کا تین چوتھائی حصہ اور

۱ قولہ تخریج تمکین یعنی تخریج امام بطریق منازعت بتخریج صاحبین بطریق مضاربت علی ما مر فی الحاشیۃ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills) | 484

Amr will receive one-fourth, and the distribution according to the Imam will be in accordance with their principles by way of contention (munaza'at). According to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), since the distribution follows the methods of 'awl and mudarabat, if the testator has no property other than the aforementioned orchard, one-third of the yields shall be divided into three thirds between the two. If there is enough property such that the orchard could constitute one-third, then the general yields will be divided into three thirds between them both. If a person bequeathed the yields of his orchard to Zaid, valued at one thousand dirhams, and bequeathed the earnings of his slave to Amr, valued at three hundred dirhams, and the testator possesses another three hundred dirhams besides this, then according to Imam al-A'zam (Abu Hanifa), the one-third share will be divided into eleven parts, from which Zaid will receive six parts from the orchard's yields and Amr will receive five parts from the slave's rent. If he bequeathed the grain produce of his land to Zaid and the physical land area to Amr, even though said land is one-third of his property, and then Amr sold it and Zaid permitted the sale, it is valid; Zaid's bequest becomes void, and Zaid will have no entitlement to the proceeds. If he bequeathed the grain of his orchard to Zaid, and for several years before the testator's death the orchard produced grain, and then the testator died, the legatee (musa lahu) shall receive nothing from that past grain; however, they shall take all grain (i.e., fruit, etc.) present in the orchard at the time of the testator's death or produced thereafter. This is mentioned in 'Al-Muhit'.

If one said, "I have bequeathed these one thousand dirhams for Zaid and bequeathed one hundred dirhams out of these one thousand dirhams for Amr," this statement is not a revocation of the first bequest; rather, those hundred dirhams will go to Zaid, and then from those hundred dirhams, half will go to Zaid and half to Amr. If he said, "I bequeath these one thousand dirhams to Zaid except for one hundred dirhams from it for Amr," then Amr shall receive one hundred dirhams and Zaid nine hundred dirhams. If he bequeathed one-third of his property to Zaid and then said, "I bequeath for Amr and Bakr as much as Zaid pleases," it is stated that Amr and Bakr shall be made partners in the one-third property to the extent that Zaid chooses. If Zaid chooses the entire third, then half of the third goes to Zaid and half to the other two legatees. If he chooses the entire third except for one dirham, they shall be partners to the extent of one dirham in the third. If he said, "I bequeath one thousand dirhams for Zaid and Amr such that Zaid is given one hundred dirhams

and Amr two hundred dirhams," then it is said, "I will give from the thousand dirhams what has been specified for each and return the remainder to the heirs." If he had specified an amount for only one out of the thousand dirhams, I would give that amount to him and declare the remainder as the entitlement of the other. If he said, "My one-third property is for Zaid and Amr, with one hundred dirhams from it for Zaid," and then the one-third turned out to be seventy dirhams, it will all be given to Zaid, for whom the amount of one hundred dirhams was specified. And if he said, "My one-third property is for Bakr, Zaid, and Amr, with fifty dirhams for Zaid and one hundred dirhams for Amr," and his total property is three hundred dirhams, then the one-third of one hundred dirhams...

Footnotes: 1. I say: According to the Sahibayn, whether there is property other than the orchard or not, in both cases, each legatee will be included as a partner for their full right. Since the ratio of Zaid's and Amr's rights is 1:2, if there is no other property, they will have 2/3 and 1/3 of the one-third respectively. This remains the rule if property exists. According to Imam al-A'zam, if there is no property besides the orchard, both will share the one-third equally because a bequest exceeding one-third for Zaid and exceeding one-third for Amr becomes void; what remains is a bequest of one-third for each, thus both are equally entitled. If the orchard is within the one-third of his property, then according to the Imam, half of the yields will be given to Zaid without dispute, and in the remaining half, Amr contests with him, both having equal grounds for contention. Thus, the remaining half is divided equally; Amr receives half of that half (i.e., one-fourth of the total) and Zaid receives one-fourth from the second half plus the initial half, totaling three-fourths. Understand this well and reflect upon it repeatedly so it becomes clear hereafter. (12) Al-Muhtaram says: This is according to the original principle of Imam al-A'zam, and according to the Sahibayn, out of eleven parts of a thousand, Amr would get one part and Zaid would get ten parts. (12)

अम्र को एक-चौथाई मिलेगा और इमाम के नज़दीक विभाजन उनके सिद्धांतों के अनुसार विवाद (मुनाज़अत) के तरीके से होगा। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक, चूँकि विभाजन 'औल' और 'मुज़ारबत' के तरीके से है, इसलिए यदि उक्त बाग के अलावा उसका कोई और धन न हो, तो दोनों को उपज का एक-तिहाई हिस्सा तीन बराबर भागों में बाँट दिया जाएगा। यदि इतना धन हो कि बाग उसका एक-तिहाई हो सकता है, तो सामान्य उपज को दोनों में तीन-तिहाई भागों में विभाजित किया जाएगा। यदि उसने ज़ैद के लिए अपने बाग की उपज की वसीयत की और उसका मूल्य एक हज़ार दिरहम है, और अम्र के लिए अपने गुलाम की कमाई की वसीयत की और उसका मूल्य तीन सौ दिरहम है, और इसके अलावा वसीयतकर्ता के पास तीन सौ दिरहम का और माल है, तो इमाम-ए-आज़म के अनुसार एक-तिहाई हिस्से को ग्यारह भागों में विभाजित किया जाएगा, जिसमें से ज़ैद को बाग की उपज से छह हिस्से और अम्र को गुलाम के किराए से पांच हिस्से मिलेंगे। यदि उसने ज़ैद के लिए अपनी ज़मीन की फसल (गल्ला) की वसीयत की और अम्र के लिए उस ज़मीन के क्षेत्र (रकबा) की वसीयत की, जबकि उक्त ज़मीन उसके धन का एक-तिहाई है, फिर अम्र ने उसे बेच दिया और ज़ैद ने उसकी बिक्री की अनुमति दे दी, तो यह वैध है और ज़ैद की वसीयत रद्द हो जाएगी और मूल्य में ज़ैद का कोई अधिकार नहीं होगा। यदि उसने ज़ैद के लिए अपने बाग की फसल की वसीयत की और वसीयतकर्ता के मरने से पहले कई वर्षों तक फसल आती रही, फिर वसीयतकर्ता मर गया, तो वसीयत प्राप्तकर्ता (मूसा लहू) को उस पुरानी फसल में से कुछ नहीं मिलेगा, लेकिन वसीयतकर्ता की मृत्यु के समय बाग में जो फसल (फल आदि) मौजूद हैं या जो भविष्य में पैदा होंगे, वे सब वे लेंगे। यह 'मुहीत' में दर्ज है।

यदि किसी ने कहा कि मैंने ज़ैद के लिए इन एक हज़ार दिरहम की वसीयत की और अम्र के लिए इन एक हज़ार दिरहम में से सौ दिरहम की वसीयत की, तो यह कथन पहली वसीयत से पीछे हटना (रुजू) नहीं है, बल्कि वे सौ दिरहम ज़ैद को मिलेंगे, फिर उन सौ दिरहम में से आधा ज़ैद को और आधा अम्र को मिलेगा। और यदि कहा कि इन एक हज़ार दिरहम की ज़ैद के लिए वसीयत की, सिवाय इसमें से सौ दिरहम की अम्र के लिए, तो सौ दिरहम अम्र को और नौ सौ दिरहम ज़ैद को मिलेंगे। यदि ज़ैद के लिए अपने धन के एक-तिहाई की वसीयत की और फिर कहा कि मैंने अम्र और बक्र के लिए उतनी वसीयत की जितनी ज़ैद पसंद करे, तो फरमाया कि ज़ैद जितना पसंद करके चुनेगा, उतने ही हिस्से के लिए अम्र और बक्र को एक-तिहाई धन में हिस्सेदार बनाया जाएगा। अतः

यदि ज़ैद ने पूरे एक-तिहाई को पसंद किया, तो एक-तिहाई में से आधा ज़ैद का होगा और आधा दूसरे दो वसीयतदारों का होगा। और यदि पूरे एक-तिहाई में से एक दिरहम कम पसंद किया, तो वे एक-तिहाई में एक दिरहम की मात्रा पर भागीदार होंगे। और यदि कहा कि मैंने ज़ैद और अम्र के लिए एक हज़ार दिरहम की वसीयत की कि उसमें से ज़ैद को सौ दिरहम और अम्र को दो सौ दिरहम दिए जाएँ तो फरमाया कि मैं एक हज़ार दिरहम में से जितना जिसके लिए वर्णित किया गया है देकर शेष वारिसों को वापस कर दूँगा। और यदि एक हज़ार में से केवल एक के लिए कोई मात्रा बताई होती, तो वह मात्रा उसे देकर बाकी का अधिकार दूसरे के लिए घोषित करता। और यदि कहा कि मेरा एक-तिहाई धन ज़ैद और अम्र के लिए है, जिसमें से ज़ैद के लिए सौ दिरहम हैं, फिर उसका एक-तिहाई धन सत्तर दिरहम निकला, तो यह सब ज़ैद को ही दे दिया जाएगा जिसके लिए सौ दिरहम की मात्रा बताई गई थी। और यदि कहा कि मेरा एक-तिहाई धन बक्र, ज़ैद और अम्र के लिए है, ज़ैद के लिए पचास दिरहम और अम्र के लिए सौ दिरहम हैं, और उसका कुल धन तीन सौ दिरहम है, तो एक-तिहाई सौ दिरहम...

عمرو کو ایک چوتھائی ملے گا اور تقسیم امام کے نزدیک اُن کے اصول کے موافق بطریق منازعت ہوگی اور صاحبین کے نزدیک چونکہ تقسیم بطریق عول و مضاربت ہے لہذا اگر باغ مذکور کے سوائے اُس کا کچھ مال نہ ہو تو تہائی حاصلات دونوں کو تین تہائی تقسیم کر دی جائے گی اور اگر مال ہو کہ باغ اس کا تہائی ہو سکتا ہے تو عام حاصلات دونوں میں تین تہائی تقسیم ہو گی اور اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے حاصلات کی وصیت کی اور اُس کی قیمت ہزار درہم ہے اور عمرو کے واسطے اپنے غلام کی کمائی کی وصیت کی اور اُس کی قیمت تین سو درہم ہے اور موصی کا مال تین سو درہم سوائے اُس کے اور بھی ہے تو امام اعظم کے نزدیک ایک تہائی دونوں میں گیارہ حصے ہو کر تقسیم ہو گی جس میں سے زید کو حاصلات باغ سے چھ حصے اور عمرو کو کرایہ غلام سے پانچ حصے ملیں گے اور اگر زید کے واسطے اپنی زمین کے حاصلات غلہ کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے اُس زمین کے رقبہ کی وصیت کی حالانکہ زمین مذکور اُس کا تہائی مال ہے پھر عمرو نے اُس کو فروخت کیا اور زید نے اُس کے بیچ کی اجازت دے دی تو جائز ہے اور زید کی وصیت باطل ہو گئی اور ثمن میں زید کا کچھ استحقاق نہ ہو گا اور اگر زید کے واسطے اپنے باغ کے غلہ کی وصیت کی پھر موصی کے مرنے سے پہلے کئی سال تک باغ مذکور کا غلہ آیا پھر موصی مر گیا تو موصی لہ کو اس غلہ میں سے کچھ نہ ملے گا لیکن موت موصی کے وقت باغ میں جو غلہ یعنی پھل وغیرہ موجود ہیں یا جو آئندہ پیدا ہوں سب لیں گے یہ محیط میں ہے۔

اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اس ہزار درہم کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے اس ہزار درہم میں سے سو درہم کی وصیت کی تو یہ قول وصیت اول سے رجوع نہیں ہے بلکہ وہ سو درہم

زید کو ملیں گے پھر سو درہم میں سے نصف زید کو اور نصف عمرو کو ملیں گے اور کہا کہ اس ہزار درہم کی زید کے واسطے الا اس میں سے سو درہم کی عمرو کے واسطے وصیت کی تو سو درہم عمرو کو اور نو سو درہم زید کو ملیں گے اور اگر زید کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی پھر کہا کہ میں نے عمرو و بکر کے واسطے اُس قدر کی وصیت کی جس قدر زید پسند کرے تو فرمایا کہ زید جس قدر پسند کر کے اختیار کرے اُسی قدر کے واسطے تہائی مال میں عمرو و بکر حصہ دار کئے جائیں گے پس اگر زید نے پوری تہائی کو پسند کیا تو تہائی میں سے نصف زید کا اور نصف دوسرے موصی لہما کا ہو گا اور اگر پوری تہائی میں سے سوائے ایک درم کے پسند کی تو تہائی میں سے ایک درم کی مقدار پر شریک کئے جائیں گے اور اگر کہا کہ میں نے زید و عمرو کے واسطے ہزار درہم کے لئے کہ اُس میں سے زید کو سو درہم اور عمرو کو دو سو درہم دیئے جائیں وصیت کی تو فرمایا کہ میں ہزار درہم میں سے جس قدر جس کے واسطے بیان کر دیا ہے دے کر باقی وارثوں کو واپس دوں گا اور اگر ہزار درہم میں سے فقط ایک کے واسطے کوئی مقدار بیان کی ہوتی تو اس مقدار اُس کو دے کر باقی کا استحقاق دوسرے کے واسطے قرار دوں گا۔ اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال زید و عمرو کے واسطے ہے کہ اُس میں سے زید کے واسطے سو درہم ہیں پھر اُس کا تہائی مال ستر درہم نکلا تو یہ سب زید ہی کو جس کے واسطے سو درہم کی مقدار بیان کی ہے دے دیا جائے گا اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال بکر و زید و عمرو کے واسطے کہ زید کے واسطے پچاس درہم اور عمرو کے واسطے سو درہم ہیں اور اُس کا کل مال تین سو درہم ہے تو تہائی سو درہم

حواشی: ۱ـہ اقول صاحبین کے نزدیک اگر مال ہو یا باغ کے سوائے مال نہ ہو ہر دو صورت میں ہر ایک موصی لہ اپنے پورے حق کے واسطے شریک کیا جائے گا اور چونکہ زید و عمرو کے حقوق میں ۱-۲ کی نسبت ہے اس واسطے اگر مال نہ ہو تو تہائی کے ۲-۳ حصہ ہوں گے اور اگر

ہو تو بھی یہی حکم ہے اور امام اعظم کے نزدیک در صورت باغ کے سوائے مال نہ ہونے کی تہائی میں دونوں برابر شریک ہوں گے اس وجہ سے کہ زید کی تہائی سے زائد وصیت اور عمرو کی بھی تہائی سے زائد وصیت باطل ہو گئی باقی رہی تہائی کی وصیت ہر ایک کے واسطے پس دونوں برابر مستحق ہوئے اور صورتیکہ باغ اُس کے تہائی مال سے برآمد ہو تو امام کے نزدیک نصف حاصلات زید کو بلا منازعت دی جائے گی اور باقی رہی نصف حاصلات اُس میں عمرو اُس کے ساتھ مزاحم ہے اور مزاحمت دونوں کی یکساں ہیں پس نصف دونوں میں برابر تقسیم ہوا تو نصف کا نصف یعنی چوتھائی کل کی عمرو کو ملی اور چوتھائی اور نصف اول مجموعہ میں سے چوتھائی زید کو ملی فافہم وتد بر بین ذلک مرارا ثم لا یبدو فیما بعد ۱۲ ح قال المحترم یہ موافق اصل امام اعظم کے ہے اور صاحبین کے نزدیک ہزار کے گیارہ حصوں میں سے ایک حصہ عمرو کو اور دس حصہ زید کو ملیں گے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (4) 485 The Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

For both individuals for whom an amount has been specified, the bequest shall be divided into three-thirds, and the other person shall receive nothing. If the one-third of the estate is three hundred dirhams, and it is willed that Zaid receives fifty and Amr receives one hundred, then the remaining one hundred and fifty dirhams shall go to Bakr, for whom no specific amount was mentioned. If the testator says, "The one-third is for Zaid and Amr; one hundred dirhams for Zaid and fifty dirhams for Amr," and the total one-third of the estate is three hundred dirhams, each shall receive the exact amount specified for them, and any remainder shall be divided equally between them. If a bequest of one thousand dirhams is made for Zaid and Amr such that "one hundred dirhams out of it are for Zaid," then accordingly, one hundred dirhams shall be given to Zaid, and the remaining nine hundred dirhams shall go to Amr. If some of these dirhams are lost, the remainder shall also be divided into ten parts. Furthermore, if the testator also willed another thousand dirhams for Bakr, while the total one-third of the estate is only one thousand dirhams, then Bakr shall receive five hundred dirhams, and the remaining five hundred dirhams shall be divided into ten shares for Zaid and Amr, with Zaid receiving one share and Amr receiving nine shares.

If it is stated that "these thousand dirhams are for Zaid and Amr, with one hundred for Zaid and the rest for Amr," then Zaid receives one hundred. If everything except one hundred dirhams is lost, those hundred go to Zaid, and Amr would only receive what remains after Zaid’s hundred. If, despite this, the testator makes a second bequest of one thousand dirhams for Bakr, while the available one-third is only one thousand dirhams, the middle beneficiary (Amr) receives nothing, and the thousand dirhams are divided between the other two into eleven parts: ten parts for the one willed a thousand dirhams and one part for the one willed one hundred dirhams. If it is said, "I will my one-third for Zaid and Amr, with one hundred for Zaid," and the one-third is one thousand dirhams but only five hundred remain at the time of distribution, Zaid receives his full hundred and the rest goes to Amr. If a bequest was also made for Bakr from the one-third and no loss occurred, Bakr gets half of the thousand, and the other half is divided into ten parts (one for Zaid, nine for Amr).

If the testator says, "I will one hundred dirhams for Zaid from my one-third, and the remainder for Amr, and one thousand for Bakr," and the situation remains the same, Amr receives nothing, and the thousand dirhams (the one-third) are divided between Zaid and Bakr into eleven parts (one for Zaid, nine for Bakr). If a person has three

thousand dirhams in three separate bags and says to Zaid, "I will to you whatever remains in this bag," Zaid receives the full thousand, but this bequest is subordinate to all others; if a bequest of another thousand is made for Amr, Zaid receives nothing. If one thousand is willed for Zaid (700 dirhams) and Amr (600 dirhams), the thousand is divided into thirteen proportional parts. If it's said "of these thousand, one thousand is for Zaid," Zaid gets all. If it's said "one thousand for Zaid and one thousand for Amr" from the same thousand, they share it equally; this is noted in *Muhit Sarkhasi*. If the testator wills a thousand to Zaid and then wills a thousand to Amr from the same thousand already willed to Zaid, while the one-third limit is only one thousand, in both such cases, the full thousand goes to Amr. If a person makes several separate bequests for a group of people...

---

1. Just as in our common usage, we say "half and half".

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द (4) 485 किताबुल वसया (वसीयतों की पुस्तक)

उन दोनों के लिए जिनके लिए मात्रा बयान की गई हो, वसीयत तीन तिहाई में विभाजित होगी और दूसरे को कुछ नहीं मिलेगा। और अगर तिहाई संपत्ति तीन सौ दिरहम हो, तो जैद को पचास और अम्र को सौ दिरहम और शेष डेढ़ सौ दिरहम बक्र को मिलेंगे जिसके लिए कोई मात्रा बयान नहीं की गई है। और अगर कहा कि 'तिहाई जैद व अम्र के लिए है, जैद के लिए सौ दिरहम और अम्र के लिए पचास दिरहम' और तिहाई संपत्ति तीन सौ दिरहम है, तो हर एक को उतना ही मिलेगा जितना उसके लिए बयान कर दिया गया है, और शेष दोनों में आधा-आधा (निसफ़ा निसफ़) होगा। और अगर हज़ार दिरहम की जैद व अम्र के लिए इस तरह वसीयत की कि 'जैद के लिए इसमें से सौ दिरहम हैं', तो उसके कहने के अनुसार सौ दिरहम जैद को दिए जाएंगे और शेष नौ सौ दिरहम अम्र को मिलेंगे। और अगर उनमें से कुछ दिरहम नष्ट हो गए, तो शेष के भी दस हिस्से किए जाएंगे। और अगर उसने बक्र के लिए दूसरे हज़ार दिरहम की वसीयत भी की हो, जबकि उसकी तिहाई संपत्ति हज़ार दिरहम है, तो पाँच सौ दिरहम बक्र को मिलेंगे और पाँच सौ दिरहम में जैद व अम्र के लिए दस हिस्से किए जाएंगे, जिनमें से एक हिस्सा जैद को और नौ हिस्से अम्र को दिए जाएंगे। और अगर कहा कि 'ये हज़ार दिरहम जैद व अम्र के लिए हैं, जैद के लिए इसमें से सौ दिरहम हैं और बाकी अम्र के लिए हैं', तो जैद को सौ दिरहम मिलेंगे, और अगर सौ दिरहम के अलावा बाकी सब नष्ट हो गया, तो ये सौ दिरहम जैद को मिलेंगे और अम्र के लिए वही होगा जो सौ दिरहम के बाद शेष बचे। और अगर इसके बावजूद उसने बक्र के लिए दूसरे हज़ार दिरहम की वसीयत की, जबकि उसकी तिहाई संपत्ति हज़ार दिरहम है, तो बीच वाले (अम्र) को कुछ नहीं मिलेगा और हज़ार दिरहम बाकी दोनों के बीच ग्यारह हिस्सों में बंटेंगे, जिनमें से दस हिस्से हज़ार दिरहम की वसीयत वाले को और एक हिस्सा सौ दिरहम की वसीयत वाले को मिलेगा। और अगर कहा कि 'मैंने अपनी तिहाई संपत्ति की वसीयत जैद व अम्र के लिए की है, इसमें से सौ दिरहम जैद के हैं' और उसकी तिहाई संपत्ति हज़ार दिरहम है लेकिन विभाजन के दिन नष्ट होकर केवल पाँच सौ दिरहम रह गई, तो उसमें से जैद को पूरे सौ दिरहम मिलेंगे और बाकी अम्र को मिलेंगे। और अगर इसके बावजूद बक्र के लिए भी अपनी तिहाई संपत्ति की वसीयत की हो और संपत्ति में कोई नुकसान नहीं हुआ, तो हज़ार का आधा बक्र को मिलेगा और बाकी आधे के दस हिस्से होकर उसमें से एक हिस्सा जैद को और नौ हिस्से अम्र को दिए जाएंगे। और अगर कहा कि 'मैंने जैद के लिए अपनी तिहाई संपत्ति से सौ दिरहम की और अम्र के लिए शेष संपत्ति की वसीयत की और बक्र के लिए हज़ार दिरहम की वसीयत की' और बाकी मसला वही रहे,

तो अम्र को कुछ नहीं मिलेगा और हज़ार दिरहम (उसकी तिहाई संपत्ति) जैद और बक्र के बीच ग्यारह हिस्सों में बंटेंगे, जिसमें से जैद को एक और बक्र को नौ हिस्से मिलेंगे। अगर एक व्यक्ति के पास तीन हज़ार दिरहम हों और हर हज़ार दिरहम एक अलग थैली में हों, फिर उसने जैद से कहा कि 'मैंने तुम्हारे लिए जो कुछ इस थैली में शेष रह जाए उसकी वसीयत की', तो उसे पूरे हज़ार दिरहम मिलेंगे और यह वसीयत बाकी सभी वसीयतों से बाद की (मुअख्खर) मानी जाएगी, यहाँ तक कि अगर उसने अम्र के लिए दूसरे हज़ार दिरहम की वसीयत की तो पहले (जैद) को कुछ नहीं मिलेगा। और अगर कहा कि 'मैंने इन हज़ार दिरहमों की जैद व अम्र के लिए वसीयत की, जैद के लिए सात सौ दिरहम की और अम्र के लिए छह सौ दिरहम की', तो ये हज़ार दिरहम उन दोनों के बीच तेरह हिस्सों में बंटेंगे। और अगर कहा कि 'मैंने इन हज़ार दिरहमों की जैद व अम्र के लिए वसीयत की, इनमें से हज़ार दिरहम जैद के लिए हैं', तो पूरे हज़ार दिरहम केवल जैद को मिल जाएंगे। और अगर कहा कि 'इनमें से हज़ार दिरहम जैद के लिए और हज़ार दिरहम अम्र के लिए हैं', तो निश्चित हज़ार दिरहम दोनों में बराबर आधे-आधे बंटेंगे, यह 'मुहीत सुर्खसी' में है। और अगर कहा कि 'मैंने जैद व अम्र के लिए इन हज़ार दिरहमों की वसीयत की, इसमें से जैद के लिए हज़ार दिरहम हैं और अम्र के लिए उन हज़ार दिरहम में से, जिसकी मैंने जैद के लिए वसीयत की है, हज़ार दिरहम हैं' या कहा कि 'मैंने अपनी तिहाई संपत्ति की वसीयत जैद व अम्र के लिए की, इसमें से हज़ार दिरहम जैद के हैं और उन हज़ार दिरहम में से अम्र के लिए हज़ार दिरहम हैं' जबकि उसकी तिहाई संपत्ति हज़ार दिरहम ही है, तो दोनों ही स्थितियों में पूरे हज़ार दिरहम अम्र को मिलेंगे। यदि एक व्यक्ति ने एक समूह के लिए कई अलग-अलग वसीयतें कीं...

---

1. जैसा कि हमारे सामान्य बोलचाल (उर्फ़) में आधा-आधा बोलते हैं।

دونوں کے واسطے جن کے لئے مقدار بیان کی ہو تین تہائی تقسیم ہوگا اور دوسرے کو کچھ نہ ملے گا اور اگر تہائی مال تین سو درم ہو تو زید کو پچاس اور عمرو کو سو درم اور باقی ڈیڑھ سو درم بکر کو ملیں گے جس کے واسطے کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے اور اگر کہا کہ تہائی کی واسطے زید و عمرو کے ہے زید کے واسطے سو درم اور عمرو کے واسطے پچاس درم اور تہائی مال تین سو درم ہے تو ہر ایک کو اس قدر ملے گا جس قدر اس کے واسطے بیان کر دیا ہے اور باقی دونوں میں نصفاً نصف ہوگا اور اگر ہزار درم کی زید و عمرو کے واسطے بایں طور وصیت کی کہ واسطے زید کے اس میں سے سو درم ہیں تو موافق اس کے کہنے کے سو درم زید کو دیئے جائیں گے اور باقی نو سو درم عمرو کو ملیں گے اور اگر ان میں سے تھوڑے درم تلف ہو گئے تو باقی کے بھی دس حصے کئے جائیں گے اور اگر اس نے بکر کے واسطے دوسرے ہزار درم کی وصیت بھی کی ہو حالانکہ اس کا تہائی مال ہزار درم ہے تو پانچ سو درم بکر کو ملیں گے اور پانچ سو درم میں زید و عمرو کے واسطے دس حصے کئے جائیں گے جن میں سے ایک حصہ زید کو اور نو حصے عمرو کو دیئے جائیں گے اور اگر کہا کہ یہ ہزار درم زید و عمرو کے واسطے ہیں زید کے واسطے اس میں سے سو درم ہیں اور باقی عمرو کے واسطے ہیں تو زید کو سو درم کو ملیں گے اور اگر سوائے سو درم کے باقی سب تلف ہو گئے تو یہ سو درم زید کو ملیں گے اور عمرو کے واسطے وہی ہو گا جو بعد سو درم کے باقی رہے اور اگر باوجود اس کے اُس نے بکر کے واسطے ہزار درم دوسرے کی وصیت کی حالانکہ اُس کا تہائی مال ہزار درم ہے تو درمیانی کو کچھ نہ ملے گا اور ہزار درم باقی دونوں میں گیارہ حصے ہو کر تقسیم ہوں گے جن میں سے دس حصے ہزار درم کی وصیت والے کو ملیں گے اور ایک حصہ سو درم کی وصیت

والے کو ملے گا اور اگر کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی زید و عمرو کے واسطے وصیت کی اس میں سے سو درم زید کے ہیں اور اس کا تہائی مال ہزار درم ہے مگر تقسیم کے روز تلف ہو کر پانچ سو درم رہ گیا ہے تو اُس میں سے زید کو پورے سو درم ملیں گے اور باقی عمرو کو ملیں گے اور اگر باوجود اس کے بکر کے واسطے اپنے تہائی مال کی بھی وصیت کی ہو اور مال میں کچھ نقصان نہیں آیا تو ہزار کا نصف بکر کو ملے گا اور باقی نصف کے دس حصے ہو کر اُس میں سے ایک حصہ زید کو ملے گا اور (نو) حصے عمرو کو دیئے جائیں گے اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اپنے تہائی مال سے سو درم کی اور عمرو کے واسطے باقی مال کی وصیت کی اور بکر کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو عمرو کو کچھ نہ ملے گا اور ہزار درم اس کا تہائی مال درمیان زید بکر کے گیارہ حصے ہو کر تقسیم ہو گا جس میں سے زید کو ایک اور بکر کو (نو) حصے ملیں گے اگر ایک شخص کے پاس تین ہزار درم ہوں اور ہر ہزار درم ایک خاص تھیلی میں ہوں پس اُس نے زید سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے جو کچھ اس تھیلی میں سے باقی رہ جائے اُس کی وصیت کی تو اُس کو پورے ہزار درم ملیں گے اور یہ وصیت باقی تمام وصیتوں سے موخر ہو گی حتیٰ کہ اگر اُس نے عمرو کے واسطے دوسرے ہزار درم کی وصیت کی تو اول کو کچھ نہ ملے گا اور اگر کہا کہ میں نے ان ہزار درموں کی زید و عمرو کی زید واسطے وصیت کی زید کے واسطے سات سو درم کی اور عمرو کے واسطے چھ سو درم کی تو یہ ہزار درم ان دونوں میں تیرہ حصہ ہو کر تقسیم ہوں گے اور اگر کہا کہ میں نے ان ہزار درموں کی زید و عمرو کے واسطے وصیت کی ان میں سے ہزار درم زید کے واسطے ہیں تو پوری ہزار درم فقط زید کو مل جائیں گے اور اگر کہا کہ ان میں سے ہزار درم زید کے واسطے اور ہزار درم عمرو کے واسطے ہیں تو ہزار درم معین دونوں میں نصفاً نصف تقسیم ہوں گے یہ محیط سرخی میں ہے اور اگر کہا کہ میں نے زید و عمرو کے واسطے ان ہزار درموں کی وصیت

کی اس میں سے زید کے واسطے ہزار درم ہیں اور عمرو کے واسطے ان ہزار درم میں سے جس کی میں نے زید کے واسطے وصیت کی ہے ہزار درم ہیں یا کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی زید و عمرو کے واسطے وصیت کی اس میں سے ہزار درم زید کے ہیں اور ان ہزار درم میں سے عمرو کے واسطے ہزار درم ہیں حالانکہ اُس کا تہائی مال ہزار درم ہے تو ہر دو صورت میں پورے ہزار درم عمرو کو ملیں گے۔ اگر ایک شخص نے ایک قوم کے واسطے چند وصیتیں علیحدہ

1۔ جس طرح ہمارے عرف میں آدھواں آدھ بولتے ہیں 12

If one of the beneficiaries of a will appears separately and seeks to claim their right under the will by presenting witnesses, it is ruled that their share shall be given to them while the shares of the others are withheld. If the remainder of the assets is subsequently lost, all those who had already received their shares shall contribute proportionally to the loss of the remainder. However, the person who received their designated share is not obligated to compensate for the lost remainder out of what they received; this is mentioned in *Al-Muhit*. A person made a will stating that a certain individual be given one thousand Dirhams to purchase captives—meaning either non-Muslims who have converted to Islam or Muslims held prisoner by non-Muslims. If this designated individual dies before fulfilling the task, the matter shall be brought before a judge so that he may appoint another person for this duty; this is found in *Khizanat-ul-Muftin*.

A sick person said, "Take eleven thousand Dirhams from my estate; give this much to so-and-so and that much to so-and-so," until he had accounted for eleven thousand. He then said, "The remainder is for the poor." After his death, it was discovered that one-third of his total estate amounted to only nine thousand Dirhams. Faqih Abu Bakr Balkhi ruled that each bequest should be divided into twenty parts, of which nine parts would be given to each, and eleven parts would be invalidated. His statement "the remainder is for the poor" would imply he had designated nine thousand Dirhams for them, because when he initially declared the entire amount, the remainder was as we described. Conversely, if he had said, "From my one-third, give this much to so-and-so and that much to so-and-so," and finally said, "give the remainder to the poor," then in this case the poor would receive nothing. The specific beneficiaries would receive nine parts out of eleven from their bequests, and two parts would be void.

A man willed that his house be sold and from its proceeds, ten sacks of wheat and one thousand loaves of bread be purchased. He also made other bequests. The house was sold, but the proceeds were insufficient to buy the wheat and bread, although the deceased had other assets. Sheikh Abul Qasim stated that if one-third of the total estate is sufficient to fulfill all bequests, they must all be fulfilled. It would be as if he willed to buy wheat and bread from his general wealth and designated the house's value for it. If the heirs choose to fulfill it from other wealth, it does not harm their rights. However, if there is a specific reason to maintain the deceased’s choice of assets—for instance, if it is known that only that small portion of wealth is *halal*

(lawful) and the rest is *haram* (unlawful)—then the bequests must be executed from that *halal* portion.

If a person made several bequests and his sons were informed of this but did not know the details, and they said, "We permit whatever our father willed," it is mentioned in *Al-Muntaqa* that such permission is invalid. Permission is only valid if given after being informed of the contents. A person made a bequest for Zaid and also for the poor, even though Zaid was also needy. Scholars disagreed on whether Zaid should also receive a share from the portion allocated to the poor. Muhammad bin Muqatil, Khalaf, and Shaddad stated he should receive it, while Ibrahim Nakha'i and Hasan bin Muttee stated he should not. The first opinion is more authentic; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is mentioned in *Nawazil* that if one made bequests for the poor and one hundred Dirhams for his freed slave, and the freed slave died after the testator, if a specific amount was stated for each bequest and the remainder for the poor, then the slave's hundred Dirhams shall be spent on the poor. If specific amounts were stated for both the individuals and the poor, the slave's hundred Dirhams shall go to the testator's heirs.

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 | (486) | किताबुल वसाया (वसीयत का बयान)

यदि वसीयत के लाभार्थियों में से कोई अलग से हाज़िर हुआ और उसने गवाह पेश करके अपना वसीयती हक लेना चाहा, तो हुक्म यह है कि उसका हिस्सा देकर बाकियों का हिस्सा रोक लिया जाए। फिर यदि शेष धन नष्ट हो गया, तो जिसने जो कुछ लिया है, वह शेष बचे हुए हिस्से में अनुपातिक (proportional) रूप से शामिल किया जाएगा। और जिसे उसका वसीयती हिस्सा दे दिया गया है, उसे शेष बचे धन के हक में विभाजन का भुगतान करना अनिवार्य नहीं होगा; यह 'मुहीत' (Muhit) में दर्ज है। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि अमुक व्यक्ति को एक हज़ार दिरहम दिए जाएँ ताकि वह कैदियों को छुड़ा ले, यानी इस्लाम स्वीकार करने वाले कैदियों को या काफ़िरों के हाथ में बंदी मुसलमानों को खरीद ले। यदि यह व्यक्ति काम पूरा करने से पहले ही मर गया, तो मामला न्यायाधीश (हाकिम) के पास लाया जाए ताकि वह इस काम के लिए किसी अन्य व्यक्ति को नियुक्त कर सके; यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' (Khizanat-ul-Muftin) में उल्लेखित है।

एक बीमार व्यक्ति ने कहा कि मेरे धन में से ग्यारह हज़ार दिरहम निकालो, उसमें से फलां को इतना दो और फलां को इतना, यहाँ तक कि उसने ग्यारह हज़ार का हिसाब बता दिया। फिर कहा कि शेष गरीबों के लिए है। इसके बाद उसकी मृत्यु हो गई और पता चला कि उसकी कुल संपत्ति का एक-तिहाई हिस्सा केवल नौ हज़ार दिरहम है। फकीह अबू बकर बल्खी ने फरमाया कि प्रत्येक वसीयत के बीस हिस्से करके उसे नौ हिस्से दिए जाएंगे और ग्यारह हिस्से बातिल (निरस्त) हो जाएंगे। और उसका यह कहना कि 'शेष गरीबों के लिए है' का अर्थ यह होगा कि उसने नौ हज़ार दिरहम गरीबों के लिए बयान किए थे, क्योंकि जब उसने शुरू में कुल धन बताया, तो शेष वही रहा जैसा हम कहते हैं। इसके विपरीत, यदि उसने यह कहा होता कि "मेरे एक-तिहाई धन में से फलां को इतना और फलां को इतना दो" और अंत में कहा होता कि "शेष गरीबों को दो", तो ऐसी स्थिति में गरीबों को कुछ नहीं मिलता। ऐसी सूरत में लाभार्थियों को वसीयत के ग्यारह भागों में से नौ भाग मिलते और दो भाग निरस्त हो जाते।

एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरा मकान बेचा जाए और उसकी कीमत से दस बोरी (गून) गेहूं और एक हज़ार रोटियां खरीदी जाएं। उसने कुछ अन्य वसीयतें भी कीं। फिर मकान बेचा गया लेकिन उसकी कीमत इतनी न हुई जिससे गेहूं और रोटियां खरीदी जा सकें; हालाँकि मृतक की और भी संपत्ति थी। शेख अबुल कासिम ने फरमाया कि यदि संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से में इन वसीयतों को पूरा करने की गुंजाइश हो, तो सब पूरी की जाएं। यह ऐसा माना जाएगा जैसे उसने वसीयत की थी कि

मेरे माल से गेहूं और रोटियां खरीदो और उसकी कीमत मेरे मकान की कीमत से तय करो। यदि वारिसों ने उसे दूसरे माल से पूरा कर दिया है, तो यह वारिसों के हक में नुकसानदेह नहीं होगा। लेकिन यदि मृतक ने जो माल निर्धारित किया था, उसे बनाए रखने की कोई विशेष वजह हो, जैसे कि मालूम हो कि केवल वही हिस्सा हलाल है और शेष हराम, तो वसीयतें उसी हलाल माल से लागू की जाएंगी।

एक व्यक्ति ने कई वसीयतें कीं, फिर उसके पुत्रों को पता चला कि पिता ने कुछ वसीयतें की हैं, पर उन्हें यह नहीं पता था कि वसीयतें क्या हैं। उन्होंने कह दिया कि "पिता ने जो भी वसीयत की है, हम उसकी अनुमति देते हैं"। 'मुंतका' (Muntaqa) में उल्लेख है कि उनकी यह अनुमति मान्य नहीं होगी; अनुमति तभी मान्य होगी जब वे जान लेने के बाद उसे स्वीकार करें। एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए माल की वसीयत की और गरीबों के लिए भी वसीयत की, जबकि ज़ैद स्वयं भी ज़रूरतमंद (मोहताज) था। सवाल यह उठा कि क्या ज़ैद को गरीबों वाले हिस्से में से भी दिया जाएगा? विद्वानों में इस पर मतभेद है। मुहम्मद बिन मुकातिल, खलफ़ और शद्दाद ने फरमाया कि उसे दिया जाएगा, जबकि इब्राहीम नखई और हसन बिन मुती ने फरमाया कि नहीं दिया जाएगा। इनमें से पहला मत अधिक प्रामाणिक है; यह 'फ़तावा काज़ी ख़ान' में है। 'नवाज़िल' में दर्ज है कि यदि किसी ने वसीयतें कीं, गरीबों के लिए वसीयत की और अपने आज़ाद किए हुए गुलाम के लिए सौ दिरहम की वसीयत की, फिर वह आज़ाद गुलाम वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद मर गया। यदि वसीयतकर्ता ने प्रत्येक वसीयत के लिए राशि स्पष्ट की थी और शेष गरीबों के लिए कहा था, तो गुलाम के सौ दिरहम गरीबों पर खर्च होंगे। यदि उसने प्रत्येक के लिए और गरीबों के लिए भी अलग राशि निर्धारित की थी, तो गुलाम के सौ दिरहम वसीयतकर्ता के वारिसों को मिलेंगे।

علیحدہ کیس پھر صاحبانِ وصیت میں سے کوئی حاضر ہوا اور اُس نے گواہ قائم کر کے اپنا حقِ وصیت لینا چاہا تو فرمایا کہ اُس کا حصہ دے کر باقیوں کا حصہ روک رکھوں گا پھر اگر مابقی ضائع ہو گیا تو جس نے جو کچھ لیا ہے اُس کے لئے ہوئے میں حصہ رسد شریک ہو جائیں گے اور جس کو اس کا حصہ وصیت دیا گیا ہے اُس کے دینے میں تقسیم بحق مابقی لازم نہ آئے گی یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی کہ فلاں شخص کو ہزار درم دیئے جائیں کہ وہ قیدیوں کو خرید لے یعنی کفار مقید اسلام یا مسلمانان اسیر بدست کفار کو خریدے پس اگر یہ شخص قبل اس کے مر گیا تو یہ مقدمہ حاکم کے سامنے پیش کیا جائے تا کہ وہ کسی شخص کو اس کام کے واسطے مقرر کر دے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

ایک مریض نے کہا کہ میرے مال سے میں ہزار درم نکالو تو اُس میں سے فلاں کو اس قدر دو اور فلاں کو اس قدر دو حتیٰ کہ اُس نے اسی طور سے گیارہ ہزار کا حساب بتلایا پھر کہا کہ باقی فقیروں کے واسطے ہے پھر مر گیا پھر ظاہر ہوا کہ اُس کا تہائی مال فقط نو ہزار درم ہیں تو فقیہ ابوبکر بلخی نے فرمایا کہ ہر ایک کی وصیت کے بیس حصے کر کے اُس میں سے اُس کو نو حصے دیئے جائیں گے اور گیارہ حصے باطل ہو جائیں گے اور قولہ مابقی واسطے فقیروں کے ہے اس میں گویا اُس نے نو ہزار درم فقیروں کے واسطے بیان کر دیئے اس واسطے کہ جب اُس نے ابتداء میں تمام مال بیان کیا تو باقی اسی قدر ہوا جو ہم کہتے ہیں بخلاف اُس کے اگر اُس نے یہ کہا کہ میرے تہائی مال سے فلاں کو اس قدر اور فلاں کو اس قدر دو حتیٰ کہ اُس نے کہا کہ باقی فقیروں کو دو تو ایسی صورت میں فقیروں کو کچھ نہ ملے گا اور صاحبانِ وصیت میں سے ہر ایک کو وصیت کے گیارہ جزوں میں نو جزو ملیں گے اور دو جزو باطل ہو جائیں گے ایک شخص

نے وصیت کی کہ میرا دار فروخت کیا جائے اور اُس کے ثمن سے دس گون گیہوں اور ہزار روٹیاں خریدی جائیں اور اُس نے دوسری کچھ وصیت بھی کی ہے پھر اُس کا دار فروخت کیا گیا اور اُس کے ثمن میں اس قدر گنجائش بھی نہ ہوئی جس سے اس قدر گیہوں اور روٹیاں خریدی جائیں اور میت کا اُس کے سوائے اور مال بھی ہے تو شیخ ابوالقاسم نے فرمایا کہ اگر اُس کے تہائی مال میں اس وصیت اور دوسری وصیتوں کے پورا کرنے کی گنجائش ہو تو تہائی مال سے سب پوری کی جائیں اور ایسا ہو گا کہ گویا اُس نے یہ وصیت کی کہ میرے مال سے دس گون گیہوں اور ہزار روٹیاں خرید اور اُس کا ثمن میرے مکان کے ثمن سے قرار دو مگر وارثوں نے اُس کو دوسرے مال سے قرار دیا ہے یہ امر وارثوں کے حق میں مضر نہ ہو گا لیکن اگر میت نے جو مال تجویز کیا ہے اُس میں کوئی دلیل پائی جائے جس سے اُس کا برقرار رکھنا ضروری ہو مثلاً معلوم ہو کہ اُس کا تھوڑا مال پاک وحلال ہے اور باقی پلید وحرام ہے تو وصیتیں اسی مالِ حلال سے نافذ کی جائیں گی ایک شخص نے چند وصیتیں کیں پھر اُس کے فرزندوں کو خبر پہنچی کہ ہمارے باپ نے چند وصیتیں کی ہیں اور اُن کو یہ معلوم نہیں ہے کہ کیا وصیتیں کی ہیں پس انہوں نے کہا کہ جس کی ہمارے باپ نے وصیت کی ہے ہم نے اُس کی اجازت دے دی تو منتقیٰ میں مذکور ہے کہ اُن کی اجازت صحیح نہ ہو گی اور اجازت جبھی صحیح ہو گی کہ جب بعد واقف ہونے کے اجازت دیں۔ ایک شخص نے زید کے واسطے مال کی وصیت کی اور فقیروں کے واسطے مال کی وصیت کی حالانکہ زید بھی محتاج ہے پس آیا اُس کو حصہ فقراء میں سے دیا جائے گا تو علماء نے اُس میں اختلاف کیا ہے اور محمد بن مقاتل و خلف اور شداد نے فرمایا کہ دیا جائے گا اور ابراہیم نخعی وحسن بن مطبع نے فرمایا کہ نہ دیا جائے گا اور اوّل اصح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نواز ل میں ہے کہ اگر وصیتیں کیں اور فقیروں کے واسطے وصیت کی اور اپنے آزاد کردہ شدہ کے واسطے سو درم کی وصیت کی پھر اُس کا آزاد کیا ہوا اس کی موت کے

بعد مر گیا پس اگر اُس نے ہر وصیت کے واسطے کوئی مقدار بیان کر دی ہو اور باقی فقیروں کے واسطے کہا ہو تو اُس کے آزاد کردہ شدہ کے سو درم فقیروں پر صرف کر دیئے جائیں گے اور اگر اُس نے ہر ایک وصیت کے واسطے کوئی مقدار بیان کی ہو اور فقیروں کے واسطے بھی مقدار بیان کی ہو تو آزاد کردہ شدہ کے سو درم وارثانِ موصی کو دیئے جائیں۔

Fatawa Alamgiri, Volume 9, Page 487, Book of Wills

...continued from previous page: ...And likewise, if one made several bequests and then said that the remainder should be distributed among the poor, and subsequently retracted some bequests or some of the legatees (musi-lahu) died before the testator (musi), the remainder shall be distributed among the poor provided the testator did not retract that part. This is mentioned in *Al-Muhit*.

Chapter Nineteen Regarding the Wills of a Dhimmi and a Harbi

The will of a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) is valid by consensus (*ijma*) if it pertains to civil transactions (*mu'amalat*). If it does not pertain to civil transactions, it falls into four categories: 1. **First:** An act which is considered an act of piety (*qurbat*) in both our religion and theirs. Such a will is valid whether it is for a specified or unspecified group. 2. **Second:** An act which is considered a sin (*ma'siyat*) in both our religion and theirs. If such a will is for a specified group, it is valid as a transfer of ownership (*tamlik*), and no condition of piety towards God Almighty is required. If it is for an unspecified group, it is void. 3. **Third:** An act which is a piety according to us but a sin according to them. If it is for a specified group, it is valid and considered a transfer of ownership, thus no condition of seeking proximity to God on the part of the testator is required. If it is for an unspecified group, it is also valid. 4. **Fourth:** An act which is a sin according to us but an act of piety according to them (e.g., building a church). Such a will is valid according to Imam Abu Hanifa, whether for a specified or unspecified group. According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), it is valid if for a specified group; otherwise, it is void.

It is stated: If a *Dhimmi* makes a will that from his one-third estate, slaves (slaves), whether specified^(1) or unspecified, be purchased and manumitted on his behalf; or wills that his one-third estate be given in charity to the poor and needy; or that lamps be lit in Jerusalem (*Bait-ul-Muqaddas*) or a building be constructed there; or that jihad be conducted against the Turks and Deylamites from his one-third, and the testator is a Christian (*Nasrani*), the will is valid. If he wills his one-third for singers or professional mourners, it is valid if these women are specifically named, and it will be considered that he has made them the owners of that one-third. If they are not specified, it is void.

If he wills that from his one-third, a group of Muslims be sent for Hajj or a mosque be built for Muslims, the will is valid if it is for a specified group, being considered a transfer of ownership to them. In this case, the heirs of the testator have the choice;

they may perform the Hajj or build the mosque, or they may choose not to. If the will is for an unspecified group, it is void.

If he wills that from his one-third, a church or synagogue (*bi'ah* or *kanisah*) be built, or that his house be converted into a church or synagogue, then according to the *Sahibayn*, the said will is void unless it is for a specified group, in which case it is considered a transfer of ownership to them. According to Imam Azam (Abu Hanifa), the will is valid in all circumstances. This ruling is subject to juristic disagreement. Our scholars (*Mashayikh*) have stated that according to Imam Azam's view, this ruling applies to villages; if such a will is made in a city, it shall not be executed. This is in *Al-Muhit*.

If a *Harbi Mustamin* (a protected foreigner) makes a will in favor of a Muslim or a *Dhimmi*, it is entirely valid. However, if his heir has entered the Abode of Islam (*Dar-ul-Islam*) with him and the *Harbi Mustamin* wills more than one-third of his estate, the consent of the heir is required for the excess. If he has no heirs at all, the will is valid for the entire estate, just as it is for a Muslim or a *Dhimmi*. Similarly, if he has an heir but they are in the Abode of War (*Dar-ul-Harb*), the same ruling applies. It is mentioned in *Al-Asl* that if a *Harbi* makes a will in *Dar-ul-Harb*, then the people of *Dar-ul-Harb* become Muslims or all become *Dhimmis*, and then both parties bring a lawsuit regarding this will before a judge (Qazi), then if the object of the will...

Footnotes: (1) That is, whether specific slaves were mentioned or unspecified ones. 1. A non-believer who resides in the Abode of Islam under a guarantee of safety on the condition of paying *jizya*.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द (9) [487] किताब उल-वसाया (वसीयतों की किताब)

...गए और इसी तरह अगर कई वसीयतें कीं, फिर कहा कि बाकी फकीरों पर बांट दिया जाए, फिर कुछ वसीयतों से रुजू (वापसी) कर लिया या कुछ मूसी-लहू (वसीयत पाने वाले) मूसी (वसीयत करने वाले) की मौत से पहले मर गए, तो बाकी फकीरों को बांटा जाएगा अगर उससे रुजू न किया हो। यह 'मुहीत' में है।

उन्नीसवां अध्याय ज़िम्मी और हरबी की वसीयत के बयान में

ज़िम्मी की वसीयत अगर लेन-देन (मुआमलात) की तरह हो तो सर्वसम्मति (इजमा) से सही है। और अगर लेन-देन की श्रेणी में न हो, तो इसमें चार प्रकार हैं: पहला यह कि वह कार्य हमारे और उनके दोनों के पास पुण्य (कुर्बत) हो, तो ऐसी वसीयत भी सही है, चाहे वह किसी विशिष्ट (मुअय्यन) समूह के लिए हो या गैर-विशिष्ट के लिए। दूसरा यह कि वह कार्य हमारे और उनके दोनों के पास पाप (मअसीयत) हो, तो अगर ऐसी वसीयत किसी विशिष्ट समूह के लिए हो तो सही है, और यह माना जाएगा कि मूसी ने उन लोगों को मालिक बना दिया है, अतः इसमें अल्लाह की निकटता (कुर्बत) की शर्त नहीं होगी; और अगर गैर-विशिष्ट समूह के लिए हो तो बातिल (अमान्य) है। तीसरा यह कि हमारे पास पुण्य हो और उनके पास पाप, तो अगर यह विशिष्ट समूह के लिए हो तो सही है और उनके लिए स्वामित्व का हस्तांतरण (तमलीक) माना जाएगा, अतः इसमें मूसी की ओर से पुण्य की शर्त नहीं होगी, और अगर गैर-विशिष्ट समूह के लिए हो तब भी सही है। चौथा यह कि हमारे पास पाप हो और उनके पास पुण्य हो, तो ऐसी वसीयत इमाम अबू हनीफा रह. के अनुसार सही है, चाहे वह विशिष्ट समूह के लिए हो या गैर-विशिष्ट के लिए; और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मोहम्मद) के अनुसार अगर विशिष्ट समूह के लिए हो तो सही है वरना बातिल है।

फरमाया कि अगर ज़िम्मी ने वसीयत की कि मेरी एक तिहाई (तिहाई) संपत्ति से गुलाम (ममलूक लोग), चाहे विशिष्ट हों या गैर-विशिष्ट, खरीदे जाएं और मेरी तरफ से आजाद किए जाएं या वसीयत की कि मेरी तिहाई संपत्ति फकीरों और मिस्कीनों को दान (सदका) दी जाए; या उससे बैतुल-मुक़द्दस (यरूशलेम) में चिराग जलाए जाएं या वहां इमारत बनाई जाए; या तिहाई माल से तुर्क और देलम पर जिहाद किया जाए और मूसी ईसाई (नसरानी) है, तो वसीयत सही है। और अगर तिहाई माल गाने वालियों या रोने वालियों (रुदाली) के लिए वसीयत किया, और ये औरतें विशिष्ट हों तो सही होगी और

यह माना जाएगा कि उसने उन औरतों को उस तिहाई का मालिक बना दिया है; और अगर गैर-विशिष्ट हों तो बातिल है।

और अगर वसीयत की कि मेरी तिहाई माल से मुसलमानों के एक समूह को हज कराया जाए या उससे मुसलमानों के लिए मस्जिद बनाई जाए, तो अगर वह विशिष्ट समूह के लिए हो तो वसीयत सही होगी और उनके हक में तमलीक (स्वामित्व) मानी जाएगी, और मूसी के उत्तराधिकारी (वारिस) स्वतंत्र होंगे कि चाहें तो हज कराएं या मस्जिद बनाएं और चाहें तो न करें; और अगर गैर-विशिष्ट समूह के लिए हो तो वसीयत बातिल होगी।

और अगर वसीयत की कि मेरी तिहाई संपत्ति से गिरजाघर या यहूदी इबादतगाह (बीअह या कनीसा) बनाया जाए या मेरे घर को गिरजाघर या इबादतगाह बना दिया जाए, तो साहबैन के अनुसार उक्त वसीयत बातिल है, सिवाय इसके कि यह वसीयत किसी विशिष्ट समूह के लिए हो तो यह उनके हक में तमलीक मानी जाएगी। और इमाम आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार हर हाल में वसीयत सही है। यह मतभेद वाला हुक्म है और हमारे उस्तादों (मशायख) ने फरमाया कि इमाम आज़म के कथन पर यह हुक्म गांवों में है, और अगर शहर में ऐसी वसीयत की तो वह लागू नहीं होगी। यह 'मुहीत' में है।

हरबी मुस्तामिन (सुरक्षित विदेशी) ने अगर मुसलमान और ज़िम्मी के लिए वसीयत की तो सब सही है, लेकिन अगर उसके साथ उसका वारिस दारुल-इस्लाम में आया हो और हरबी मुस्तामिन ने एक तिहाई से अधिक की वसीयत की हो, तो तिहाई से अधिक के लिए वारिस की अनुमति की आवश्यकता होगी। और अगर उसका कोई वारिस ही न हो तो पूरे माल की वसीयत सही होगी। इसी तरह अगर वारिस हो लेकिन शत्रु देश (दारुल-हर्ब) में हो तो भी यही हुक्म है। 'अस्ल' में वर्णित है कि अगर हरबी ने दारुल-हर्ब में वसीयत की, फिर दारुल-हर्ब के लोग मुसलमान हो गए या सब ज़िम्मी हो गए, फिर दोनों ने इस वसीयत के बारे में काज़ी के पास मुकदमा किया, तो अगर वसीयत की वस्तु...

पाद-टिप्पणियाँ: (1) यानी चाहे विशिष्ट गुलामों का वर्णन किया हो या गैर-विशिष्ट का। 1. वह गैर-मुस्लिम जो दारुल-इस्लाम (इस्लामी राज्य) में जजिया की शर्त पर सुरक्षा लेकर रहता और बसता हो।

گئے اور علیٰ ہذا اگر چند وصیتیں کیں پھر کہا کہ باقی فقیروں پر تقسیم کر دیا جائے پھر بعض وصیتوں سے رجوع کر لیا یا بعض موصی لہ قبل موت موصی کے مر گئے تو باقی فقیروں کو تقسیم کی جائے گی اگر اس سے رجوع نہ کیا ہو یہ محیط میں ہے۔

انیسواں باب ذمی و حربی کی وصیت کے بیان میں

ذمی کی وصیت اگر از جنس معاملات ہو تو بالاجماع صحیح ہے اور اگر جنس معاملات نہ ہو تو اس میں چار اقسام ہیں اول آنکہ وہ فعل ہمارے اور اُن کے نزدیک قربت ہو پس ایسی وصیت بھی صحیح ہے خواہ واسطے قوم معین کے ہو یا غیر معین کے دوم آنکہ ہمارے اور اُن کے دونوں کے نزدیک معصیت ہو پس اگر ایسی وصیت قوم معین کے واسطے ہو تو صحیح ہے اور یہ اعتبار کیا جائے گا کہ موصی نے اُن لوگوں کو مالک کر دیا ہے پس اس میں کوئی وجہ قربت اللہ تعالیٰ کی شرط نہ ہوگی اور اگر قوم غیر معین کے واسطے ہو تو باطل ہے۔ سوم آنکہ ہمارے نزدیک قربت اور اُن کے نزدیک معصیت ہو پس اگر یہ قوم معین کے واسطے ہو تو صحیح ہے اور اُن کے واسطے تملیک شمار کی جائے گی پس اس میں موصی کی طرف تقرب شرط نہ ہوگا اور اگر قوم غیر معین کے واسطے ہو تو صحیح ہے چہارم آنکہ ہمارے نزدیک معصیت اور اُن کے نزدیک قربت ہو تو ایسی وصیت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے خواہ قوم معین کے واسطے ہو یا غیر معین کے واسطے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر قوم معین کے واسطے ہو تو صحیح ورنہ باطل ہے فرمایا کہ اگر ذمی نے وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے رقبات یعنی مملوک لوگ خواہ معین ۸(1) یا غیر معین خریدے جائیں اور میری طرف سے آزاد کئے جائیں یا یہ وصیت کی کہ

میرا تہائی مال فقیروں و مسکینوں کو صدقہ میں دیا جائے یا اُس سے بیت المقدس میں چراغ جلائے جائیں یا اُس میں عمارت بنائی جائے یا تہائی مال سے ترک و دیلم پر جہاد کیا جائے اور موصی نصرانی ہے تو وصیت صحیح ہے اور اگر تہائی مال کی گانے والیوں یا رونے والیوں کے واسطے وصیت کی پس یہ عورتیں معین کردی ہوں تو صحیح ہوگی اور یہ شمار کیا جائے گا کہ اُس نے ان عورتوں کو تہائی مذکور کا مالک کر دیا ہے اور اگر غیر معین ہوں تو باطل ہے اور اگر یہ وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے ایک قوم مسلمان کو حج کرایا جائے یا اُس میں سے مسلمانوں کی مسجد بنائی جائے پس اگر قوم معین کے واسطے ہو تو وصیت صحیح ہوگی اور اگر اُن لوگوں کے حق میں تملیک قرار دی جائے گی اور موصی کے وارث لوگ مختار ہوں گے چاہیں حج کرادیں و مسجد بنادیں اور چاہیں ایسا نہ کریں اور اگر قوم غیر معین کے واسطے ہو تو وصیت باطل ہوگی اور اگر وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے یا میرا دار بیعہ یا کنیسہ کر دیا جائے تو صاحبینؒ کے نزدیک وصیت مذکور باطل ہے الا جب کہ یہ وصیت قوم معین کے واسطے ہو تو یہ اُن کے حق میں تملیک قرار دی جائے گی اور امام اعظمؒ کے نزدیک ہر حال میں وصیت صحیح ہے اور یہ حکم اختلافی بقیاس مسئلہ مختلف فیہا ہے اور ہمارے مشائخؒ نے فرمایا کہ امام اعظمؒ کے قول پر یہ حکم گاؤں میں ہے اور اگر شہر میں ایسی وصیت کی تو اُس کی وصیت نافذ نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ حربی مستامن نے اگر مسلمان و ذمی کے واسطے وصیت کی تو سب صحیح ہے لیکن اگر اُس کے ساتھ اُس کا وارث دارالاسلام میں آیا ہو اور حربی مستامن نے تہائی سے زائد کی وصیت کی تو تہائی سے زائد کی حق میں اُس کے وارث کی اجازت کی ضرورت ہوگی اور اگر اُس کا کوئی وارث ہی نہ ہو تو تمام مال سے وصیت صحیح ہو گی جیسا کہ مسلمان و ذمی کے حق میں اسی طرح اگر وارث ہو لیکن دارالحرب میں ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر حربی نے دارالحرب میں وصیت کی پھر دارالحرب کے لوگ

مسلمان ہو گئے یا سب ذمی ہو گئے پھر دونوں نے اس وصیت کی بابت قاضی کے پاس نالش کی پس اگر چیز وصیت

[فٹ نوٹ] (1) یعنی خواہ معین رقبات کے بیان کئے یا غیر معین بیان کیے ۱۲ ا وہ کافر جو دارالاسلام میں بشرطِ جزیہ امان لے کر قیام و بود و باش رکھتا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 488) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

If the specific item [of the will] remains intact, the judge shall enforce it; however, if it is lost before [the testator] becomes a Muslim, the judge shall declare it void. This is stated in *Bada'i*. If a *Mustamin* (a non-Muslim granted temporary safe conduct) from the land of war (*Harbi*) makes a will for a portion of his wealth in favor of a *Dhimmi* (a protected non-Muslim subject), the remainder shall be given to his heirs in the *Dar al-Harb* (land of war). This is noted in *Muheet Sarkhasi*. In the *Dar al-Islam* (Islamic territory), if a *Mustamin* (1) manumits his slave or makes a gift (*Hiba*) upon his deathbed, it is valid without being constrained by the one-third rule of his estate. If a *Dhimmi* makes a will for more than a third [of his estate] or for some of his heirs, it is not valid, similar to the rules for a Muslim. If he makes a will for a different (2) faith, it is valid in accordance with the laws of inheritance. However, if the will is for a *Harbi* who is not a *Mustamin* (3), it is not valid; this is mentioned in *Kafi*. If a *Dhimmi* makes a will for a *Harbi Mustamin*, it is permissible, as stated in *Muheet Sarkhasi*. If a Muslim (God forbid) becomes an apostate (*Murtad*)—turning into a Jew, Christian, or Magian—and subsequently makes a will, according to the opinion of *Imam Azam* (Abu Hanifa), any wills that would be valid if made by a Muslim shall remain suspended (4), while those that would not be valid from a Muslim shall be void. According to the *Sahibayn* (Imams Abu Yusuf and Muhammad), the legal disposals of an apostate are effective immediately. Therefore, whichever community the apostate joins, wills that are legally valid within that community will be valid for him as well. This holds true even if he makes a will for something considered a pious deed by them but a sin by us. If such a will is made for an unspecified group of people, it shall not be valid according to the *Sahibayn*. Regarding an apostate woman, she is governed by the rules of the community she joins; whatever is valid for them will be valid for her wills. In the Book, it is stated that with one exception: making a will for something they consider a reward but we consider a sin, such as the construction of a church or a synagogue (*Bay'ah*). If such a will is made for an unspecified group, I (the narrator/author) do not recall (5) any ruling from Imam Abu Hanifa on this specific issue. Scholars (*Mashayikh*) have differed on this; some say it is valid, others say it is not; this is in *Muheet*. As for an innovator (*Mubtadi*), if a decree of *Takfir* (declaring them a disbeliever) has not been passed against him, he is treated like a Muslim regarding the right of making a will because he outwardly professes Islam. If a decree of *Takfir* is passed, he is treated like an apostate. Thus, regarding his legal actions, the same disagreement exists between *Imam Azam* and the *Sahibayn* as is known for an

apostate; this is in *Kafi*. If a Jew or a Christian builds a church or synagogue while in good health and then dies, it shall be considered part of the inheritance. This is found in *Hidaya Masail-e-Shatti*. A person swore an oath not to make a will, then during his terminal illness (*Maradh al-Mawt*), he gifted something or purchased his own son who subsequently became free*; such a person has not broken his oath. If he gifts something to one of his heirs while terminally ill or makes a will for an heir and orders its execution, Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that both actions are void. However, if the remaining heirs give their consent, saying "we permit what the deceased ordered," this shall be construed as a will because he ordered a will, not a gift. If the heirs say "we permit the action of the deceased," then the permission is valid for both the gift and the will. If a sick person makes certain wills and then recovers from that illness, living for years afterward, his wills remain valid, provided he did not stipulate at the time of making them, "if I die from this illness" or "if I do not recover from this illness, then I make this will," or similar wording in Persian.

Footnotes: * That is, he became free as soon as his father became his owner, for the reason that a *Dhimmi* who becomes the owner of a close relative (*Rahm Mahram*) is automatically manumitted on their behalf. (1) Or for a Muslim. (2) Because disbelief is legally considered a single community (*Millat-e-Wahida*). (3) This issue has been discussed in detail previously. (4) Until his ultimate status (death or return to Islam) is known. (5) Such as the Rafidites and Kharijites, etc.

यदि वही वस्तु (जिसकी वसीयत की गई) विद्यमान हो तो काज़ी उसे लागू करेगा और यदि मुसलमान होने से पहले वह नष्ट हो गई तो काज़ी उसे शून्य कर देगा, यह 'बदाए' में है। यदि किसी हर्बी मुस्तामिन (गैर-मुस्लिम जिसे सुरक्षा प्राप्त हो) ने किसी धिम्मी (संरक्षित गैर-मुस्लिम) के लिए अपनी कुछ संपत्ति की वसीयत की, तो शेष उसके उत्तराधिकारियों (दारुल हर्ब के निवासियों) को दिया जाएगा, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि दारुल इस्लाम में किसी मुस्तामिन (1) ने अपनी मृत्यु के समय अपने गुलाम को आज़ाद किया या उपहार (हिबा) दिया, तो यह सही होगा बिना इसके कि उसे उसकी एक-तिहाई संपत्ति से आंका जाए। और यदि किसी धिम्मी ने एक-तिहाई से अधिक की या कुछ उत्तराधिकारियों के लिए वसीयत की, तो यह मुसलमान की तरह मान्य नहीं है। और यदि उसने अपने धर्म के विरुद्ध (2) किसी अन्य धर्म के लिए वसीयत की, तो यह उत्तराधिकार के नियमों के अनुसार सही है। और यदि हर्बी गैर-मुस्तामिन (3) के लिए वसीयत की, तो वह सही नहीं है, यह 'काफी' में है। और यदि धिम्मी ने हर्बी मुस्तामिन के लिए वसीयत की, तो यह जायज़ है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है। यदि कोई मुसलमान (ईश्वर न करे) धर्मत्यागी (मुरतद) होकर यहूदी, ईसाई या पारसी हो गया, फिर उसने वसीयतों में से कोई वसीयत की, तो इमाम आज़म (अबू हनीफा) के मत के अनुसार उसकी वसीयतों में से वे वसीयतें जो एक मुसलमान की ओर से सही होती हैं, वे निलंबित (4) रहेंगी, और जो मुसलमान की ओर से सही नहीं होतीं, वे शून्य होंगी। साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के निकट मुरतद के कार्य तुरंत प्रभावी होते हैं। अतः मुरतद जिस समुदाय में शामिल हुआ है, उस समुदाय के लिए जो वसीयतें मान्य हैं, वैसी वसीयतें उसकी ओर से भी सही होंगी। यहाँ तक कि यदि उसने ऐसी वसीयत की जिसे वे समुदाय पुण्य कार्य समझते हैं और हमारे यहाँ वह पाप है, और यह वसीयत किसी अनिश्चित समुदाय के लिए हुई, तो साहिबैन के निकट वह सही नहीं होगी। जहाँ तक मुरतद महिला की बात है, वह जिस समुदाय में मुरतद हुई है, उस समुदाय के नियमों के अनुसार जो सही हो सकता है, वही उसकी वसीयतों के लिए भी सही होगा। किताब में कहा गया है कि एक स्थिति के अलावा: और वह यह है कि ऐसी वसीयत की जिसे वे पुण्य मानते हैं और हम पाप, उदाहरण के लिए गिरजाघर या यहूदी इबादतगाह (बैया) के निर्माण की वसीयत, या उसके समान कोई वसीयत, और यह वसीयत किसी अनिश्चित समुदाय के लिए हो, तो मैं इस मसले में इमाम अबू हनीफा का कोई हुक्म याद (5) नहीं रखता हूँ। मशायख़ (विद्वानों) ने इसमें मतभेद किया है; कुछ ने कहा कि सही है और कुछ ने कहा कि सही नहीं है, यह 'मुहीत' में है। और कोई नवाचारी (मुबतदी),

यदि उस पर कुफ़्र (तक़्फीर) का हुक्म न हो, तो वसीयत के अधिकार में वह मुसलमान के समान है क्योंकि वह प्रकट रूप में इस्लाम का दावा करता है। और यदि उस पर तक़्फीर का हुक्म हो, तो वह मुरतद के समान है। अतः उसके कार्यों में इमाम आज़म और साहिबैन के बीच वही मतभेद होगा जो मुरतद के संबंध में प्रसिद्ध है, यह 'काफी' में है। यदि किसी यहूदी या ईसाई ने अपने स्वस्थ काल में गिरजाघर या यहूदी इबादतगाह बनवाई और फिर मर गया, तो वह उसकी विरासत का हिस्सा होगा, यह 'हिदाया मसाइल-ए-शत्ती' में है। एक व्यक्ति ने शपथ ली कि मैं कोई वसीयत नहीं करूँगा, फिर उसने मृत्युशैया (मरज़ुल मौत) पर कोई वस्तु उपहार दी या अपना पुत्र खरीदा जो आज़ाद हो गया*, तो वह व्यक्ति अपनी शपथ नहीं तोड़ेगा। और यदि अपने किसी वारिस को कुछ उपहार दिया जबकि वह मरज़ुल मौत में है, या वारिस के लिए किसी वस्तु की वसीयत की और उसे लागू करने का आदेश दिया, तो इमाम अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फज़ल ने फरमाया कि दोनों शून्य हैं। और यदि शेष वारिसों ने इस तरह अनुमति दी कि "मृतक ने जिस चीज़ का हुक्म दिया है हमने उसकी अनुमति दी", तो यह वसीयत की ओर लौटेगा क्योंकि उसने वसीयत का ही हुक्म दिया था, हिबा की ओर नहीं लौटेगा। और यदि वारिसों ने इस तरह अनुमति दी कि "हमने मृतक के कृत्य (एक्शन) की अनुमति दी", तो हिबा और वसीयत दोनों के हक में अनुमति सही होगी। एक मरीज़ ने कुछ वसीयतें कीं, फिर वह उस बीमारी से स्वस्थ हो गया और वर्षों जीवित रहा, फिर बीमार हुआ तो उसकी पिछली वसीयतें बनी रहेंगी, बशर्ते कि उसने उन वसीयतों के समय यह न कहा हो कि "यदि मैं इसी बीमारी से मर जाऊँ या "यदि मैं इस बीमारी से ठीक न हुआ तो मैंने यह वसीयत की", अथवा फारसी में ऐसा कुछ।

पाद-टिप्पणी: * अर्थात् अपने पिता का स्वामी बनते ही वह आज़ाद हो गया, इस कारण कि जो धिम्मी अपने किसी करीबी रिश्तेदार (रहम महरम) का स्वामी बनता है, वह उसकी ओर से आज़ाद हो जाता है। (1) या मुसलमान के लिए। (2) इस कारण कि कुफ़्र को एक ही समुदाय (मिल्लत-ए-वाहिदा) माना जाता है। (3) और यह मसला विस्तार से पहले गुज़र चुका है। (4) जब तक कि उसका अंतिम परिणाम ज्ञात न हो जाए। (5) जैसे राफ़िज़ी और ख़ारिजी आदि।

بعینہ قائم ہو تو قاضی اُس کو نافذ کرے گا اور اگر مسلمان ہونے سے پہلے وہ تلف ہوگئی تو قاضی اُس کو باطل کر دے گا یہ بدائع میں ہے۔ حربی مستامن نے اگر ذمی کے واسطے اپنے بعض مال کی وصیت کی تو باقی اُس کے وارثان اہل الحرب کو دیا جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر دارالاسلام میں مستامن (۱) نے اپنے غلام کو عندالموت آزاد کیا یا ہبہ کیا تو صحیح ہو گا بدون اُس کے کہ اُس کے تہائی مال سے اعتبار کیا جائے اور اگر ذمی نے تہائی سے زائد کی یا بعض وارثوں کے واسطے وصیت کی تو مثل مسلمان کے صحیح نہیں ہے اور اگر اپنے بر خلاف (۲) ملت کے واسطے وصیت کی تو مثل ارث کے صحیح ہے اور اگر حربی غیر مستامن (۳) کے واسطے وصیت کی تو نہیں صحیح ہے یہ کافی میں ہے اور اگر ذمی نے حربی مستامن کے واسطے وصیت کی تو جائز ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر کوئی مسلمان نعوذ باللہ مرتد ہو کر یہودی یا نصرانی یا مجوسی وہ گیا پھر اُس نے وصیتوں میں سے کوئی وصیت کی تو امام اعظمؒ کے قول پر اُس کی وصیتوں میں سے جو ایسی وصیتیں ہیں کہ مسلمان کی طرف سے صحیح ہوتی ہیں موقوف (۴) رہیں گی اور جو مسلمان کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہیں وہ باطل ہوں گی اور صاحبینؒ کے نزدیک تصرفات مرتد فی الحال نافذ ہوتے ہیں پس جس قوم کی طرف مرتد ہو گیا ہے جو وصیتیں اُس قوم کی طرف جمع ہو سکتی ہیں ویسی وصیتیں اُس کی صحیح ہوں گی حتی کہ اگر اُس نے ایسی وصیت کی جو اُس قوم کے نزدیک کار ثواب اور ہمارے نزدیک معصیت ہے اور یہ وصیت ایک قوم غیر معین کے واسطے واقع ہوئی تو صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہ ہو گی اور رہی مرتدہ عورت سو وہ جس قوم کی طرف مرتد ہو گئی ہے جو اُس قوم سے صحیح ہو سکتی ہے وہ اس عورت مرتدہ کی وصیتیں بھی صحیح ہوں گی اور کتاب میں فرمایا کہ سوائے ایک صورت

کے وہ یہ ہے کہ ایسی وصیت کی کہ ان کے نزدیک کار ثواب ہے اور ہمارے نزدیک معصیت ہے مثلاً کنیسہ یا بیعہ کی تعمیر کی وصیت کی اس کے مانند کوئی وصیت کی اور یہ وصیت ایک قوم غیر معین کے واسطے واقع ہوئی تو میں اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی حکم یاد (۵) نہیں رکھتا ہوں اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے یہ محیط میں ہے اور مبتدع اگر اُس کی تکفیر کا حکم نہ ہو تو حق وصیت میں بمنزلہ مسلمان کے ہے اس واسطے کہ بظاہر وہ اسلام کا دعویٰ کرتا ہے اور اگر اُس کی تکفیر کا حکم ہو تو وہ بمنزلہ مرتد کے ہے پس اُس کے تصرفات میں امام اعظمؒ و صاحبینؒ کے درمیان وہی اختلاف ہو گا جو مرتد کے حق میں معروف ہے یہ کافی میں ہے۔ اگر یہودی یا نصرانی نے اپنی صحت میں کنیسہ یا بیعہ بنایا پھر مر گیا تو وہ میراث ہو گا یہ ہدایہ مسائل شتی میں ہے۔

ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں کوئی وصیت نہ کروں گا پھر اُس نے مرض الموت میں چیز ہبہ کی یا اپنا بیٹا خریدا جو آزاد ہو گیا* تو وہ شخص حانث نہ ہو گا اور اگر اپنے وارث کو کچھ ہبہ کیا حالانکہ مرض الموت کا مریض ہے یا وارث کے واسطے کسی چیز کی وصیت کی اور اس کے نافذ کرنے کا حکم کیا تو امام ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ دونوں باطل ہیں اور اگر باقی وارثوں نے اس طرح اجازت دی کہ میت نے جس چیز کا حکم کیا ہے ہم نے اُس کی اجازت دی تو یہ وصیت کی طرف راجع ہوگی اس واسطے کہ وصیت ہی کا حکم دیا ہے ہبہ کی طرف راجع نہ ہو گی اور اگر وارثوں نے اس طرح اجازت دی کہ ہم نے فعل میت کی اجازت دی تو ہبہ و وصیت دونوں کے حق میں اجازت صحیح ہوگی۔ ایک مریض نے کچھ وصیتیں کیں پھر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا اور برسوں زندہ رہا پھر بیمار ہوا تو اُس کی وصیتیں باقی رہیں گی بشرطیکہ اُس نے ان وصیتوں کے وقت یہ نہ کہا ہو کہ اگر میں اس مرض سے مر جاؤں تو یا اگر میں اس مرض سے اچھا نہ ہوں تو میں نے یہ وصیت کی یا فارسی میں۔

حاشیہ: * یعنی باپ کے مالک ہوتے ہی آزاد ہو گیا بدیں وجہ کہ جو ذمی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اُس کی طرف سے آزاد ہو جاتا ہے ۱۲ (۱) یا مسلمان کے لیے ۱۲ (۲) اس واسطے کہ کفر کملت واحدہ ہے ۱۲ (۳) اور یہ مسئلہ مفصل پہلے گذر چکا ہے ۱۲ (۴) یہاں تک کہ اس کا انجام کار معلوم ہو ۱۲ (۵) جیسے رافضی و خارجی وغیرہ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (489) Book of Wills

He said (in the case of illness, "if death comes or if I die from this illness"), and if he set this condition, then in the event of recovery, these wills shall become void; this is stated in Fatawa Qazi Khan. A person made a will and said, "If I die from this illness of mine, then my slaves are free, a certain amount should be given to the slaves from my estate, and Hajj should be performed on my behalf." He then recovered from that illness but later fell ill again. He said to the people who were witnesses to his will during the first illness, or to other witnesses, "Bear witness that I stand by my first will." Imam Muhammad (RA) said that by analogy (Qiyas), this is void because when he recovered from the first illness, those wills had already become void. However, in this matter, I adopt juristic preference (Istihsan) and rule that all of this is permissible, and the share of all wills shall be calculated from one-third of the estate. This analogy and preference apply specifically when the patient says, "I have made a will of one hundred dirhams for Abdullah and one hundred dirhams for the needy," then adds, "If I die from this illness, then my slaves are free," and then recovers and falls ill again. This is mentioned in 'Al-Muhit'.

A person made several bequests and had his will-deed written. He later fell ill and made more bequests and had another will-deed written. If it was not stated in the second will-deed that "I have revoked the first will," then both wills shall be executed; this is in 'Khizanat-ul-Muftin'. A person made a will, then suffered from an affliction (1) that rendered him 'Ma'tooh' (mentally incapacitated). He remained in this state for a period and then died. Imam Muhammad (RA) stated that the will is void. A patient, due to weakness, is unable to speak but retains his intellect; if he indicates a bequest by nodding his head, Muhammad bin Muqatil said that his will by indication is valid. However, our companions (the Hanafi jurists) have not held such a will to be valid. Al-Natiqi stated that it is mentioned in 'Al-Kaysaniyat' that a person was struck by paralysis, losing his speech and becoming unable to converse. If he then made a will by indication or in writing and remained in this condition for a long period, his ruling is the same as that of a mute person (1). It is narrated from Hasan bin Ziyad that a person gave a thousand dirhams to another and said, "These thousand dirhams are for Zaid; if I die, give them to him." Upon his death, the person commissioned shall give them to Zaid in accordance with the deceased's instruction. But if he did not say "these are for so-and-so" but merely said "give these dirhams to Zaid," then after his death, the person commissioned shall not give the dirhams to Zaid. It is narrated from Sheikh Abu Nasr al-Daboosi that a patient gave dirhams to someone and said,

"Give these to Zaid," or "Give them to my son," then died while having outstanding debts. He ruled that if he only said "give them to my brother or son" without saying more, the person commissioned should give those dirhams to the deceased's creditors. It is related from Sheikh Nasir that if a person said, "You people give these dirhams or these clothes to Zaid," without stating "these are for him" or "this is a will for him," then it is void. This is because it is neither an acknowledgment (Iqrar) nor a will. A person made wills, and after his death, they were executed using debased or inferior dirhams; the scholars differed on this. Sheikh Abu Bakr bin al-Fadl said that if the will was for a specific group of people and they, despite knowing this, agreed to such dirhams, it is permissible. If it was for unspecified poor people, then according to Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Abu Yusuf, it is permissible. If a person made a monetary bequest while various currencies were in circulation, then the currency most prevalent in trade shall be used to execute the will.

Footnotes: (1) Meaning: Corrupt delusions contrary to reason overcame his mind. (According to Al-Muhit al-Azam, 'a long period' refers to one year, as stated in Sharh Manzum). (1) Meaning: The will is permissible.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (489) किताब अल-वसाया

कहा (मराज़ में बीमारी अगर मर्ग आयद या अगर अज़ीं बीमारी बमीरम - अर्थात बीमारी में यदि मृत्यु आ जाए या यदि मैं इस बीमारी से मर जाऊँ) और यदि उसने यह शर्त लगाई हो, तो स्वस्थ हो जाने की स्थिति में ये वसीयतें बातिल (अमान्य) हो जाएँगी; यह फतावा क़ाज़ी ख़ान में है। एक व्यक्ति ने वसीयत की और कहा कि "यदि मैं अपनी इस बीमारी से मर जाऊँ तो मेरे गुलाम स्वतंत्र हैं, और मेरे धन से गुलामों को इतना हिस्सा दिया जाए, और मेरी ओर से हज किया जाए।" फिर वह उस बीमारी से ठीक हो गया, फिर दोबारा बीमार हुआ और जिन लोगों को पहली बीमारी के समय वसीयत पर गवाह बनाया था, उनसे या अन्य गवाहों से कहा कि "तुम गवाह रहो कि मैं अपनी पहली वसीयत पर कायम हूँ।" तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि तर्क(क़यास) के अनुसार यह अमान्य है, क्योंकि जब वह पहली बीमारी से ठीक हुआ, तभी वे वसीयतें अमान्य हो चुकी थीं। किंतु मैं इस मामले में विधिक प्राथमिकता (इस्तिहसान) को अपनाता हूँ और आदेश देता हूँ कि यह सब मान्य है, और सभी वसीयतों का हिस्सा कुल संपत्ति के एक-तिहाई से लगाया जाएगा। यह क़यास और इस्तिहसान इसी स्थिति में है जब मरीज़ ने कहा कि "मैंने अब्दुल्लाह के लिए सौ दिरहम और गरीबों के लिए सौ दिरहम की वसीयत की," फिर कहा कि "यदि मैं इस बीमारी से मर जाऊँ तो मेरे गुलाम आज़ाद हैं," फिर वह ठीक होकर दोबारा बीमार पड़ा। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

एक व्यक्ति ने कुछ वसीयतें कीं और उसका वसीयतनामा लिख दिया, फिर उसके बाद बीमार हुआ और फिर भी कुछ वसीयतें कीं और वसीयतनामा लिख दिया। अतः यदि दूसरे वसीयतनामे में यह नहीं लिखा कि "मैंने पहली वसीयत को वापस (रुजू) ले लिया है," तो दोनों वसीयतों का पालन किया जाएगा; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति ने कुछ वसीयत की, फिर उसे उन्माद (1) जैसा कुछ हुआ जिससे वह 'मअतूह' (मानसिक रूप से विक्षिप्त) हो गया और एक समय तक इसी स्थिति में रहा, फिर उसकी मृत्यु हो गई। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फरमाया कि वसीयत अमान्य है। एक मरीज़ कमजोरी के कारण बोलने में असमर्थ है किंतु उसकी बुद्धि स्थिर है, और उसने सिर के इशारे से कोई वसीयत की, तो मुहम्मद बिन मुक़ातिल ने फरमाया कि इशारे से उसकी वसीयत मान्य है। परंतु हमारे विद्वानों (हनफी न्यायविदों) ने इस वसीयत को मान्य नहीं माना है। नातिक़ी ने फरमाया कि 'कैसानियात' में उल्लेख है कि एक व्यक्ति को लकवा (फालिज) मार गया जिससे उसकी आवाज़ चली गई और वह बोलने में विवश हो गया, फिर उसने इशारे से वसीयत की या लिख दिया, फिर एक लंबे समय तक यही स्थिति रही, तो उसका नियम एक गूँगे (1) के समान है। हसन बिन ज़ियाद से वर्णित है

कि एक व्यक्ति ने दूसरे को हज़ार दिरहम दिए और कहा, "ये हज़ार दिरहम ज़ैद के लिए हैं, यदि मैं मर जाऊँ तो उसे दे देना।" फिर उसकी मृत्यु हो गई, तो नियुक्त व्यक्ति मृतक के आदेशानुसार ज़ैद को वे दिरहम दे देगा। किंतु यदि उसने यह नहीं कहा कि "ये अमुक के लिए हैं" बल्कि केवल यह कहा कि "ज़ैद को ये दिरहम दे देना," फिर मर गया, तो वह नियुक्त व्यक्ति ज़ैद को दिरहम नहीं देगा। शेख अबू नस्र अल-दबूसी से वर्णित है कि एक मरीज़ ने किसी को दिरहम दिए और कहा कि "इन्हें ज़ैद को देना" या "मेरे बेटे को देना," फिर वह मर गया जबकि उस पर कर्ज था। फरमाया कि यदि उसने केवल यह कहा कि "मेरे भाई या बेटे को दे देना" और इसके अतिरिक्त कुछ न कहा, तो नियुक्त व्यक्ति उन दिरहमों को मृतक के ऋणदाताओं को दे देगा। शेख नसीर से उल्लेख है कि एक व्यक्ति ने कहा, "तुम लोग ये दिरहम या ये कपड़े ज़ैद को दे देना" और यह नहीं कहा कि "ये उसके लिए हैं" और न ही यह कहा कि "यह उसके लिए वसीयत है," तो फरमाया कि यह अमान्य है। क्योंकि यह न तो स्वीकृति (इकरार) है और न ही वसीयत। एक व्यक्ति ने वसीयतें कीं और उसके बाद लोगों ने घटिया या खोटे सिक्कों से उसकी वसीयतों को पूरा किया, तो इसमें विद्वानों का मतभेद है। शेख अबू बक्र बिन अल-फज़ल ने फरमाया कि यदि वसीयत किसी विशेष समूह के लिए हो और वे जानते हुए भी ऐसे सिक्कों पर सहमत हो गए, तो यह मान्य है। और यदि अज्ञात गरीबों के लिए हो, तो इमाम-ए-आज़म (रह.) और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार यह मान्य है। एक व्यक्ति ने नकद राशि की वसीयत की जबकि विभिन्न प्रकार की मुद्राएँ प्रचलित थीं, तो क्रय-विक्रय में जो मुद्रा सबसे अधिक प्रचलित हो, उसी से वसीयत पूरी की जाएगी।

फुटनोट्स: (1) अर्थात बुद्धि के विपरीत भ्रष्ट भ्रम उसके मस्तिष्क पर हावी हो गए। (अल-मुहीत अल-आज़म के अनुसार 'लंबे समय' से तात्पर्य एक वर्ष है, जैसा कि शरह मन्ज़ूम में है)। (1) अर्थात वसीयत मान्य है।

کہا (مرض میں بیماری اگر مرگ آید یا اگر ازیں بیماری بمیرم) اور اگر اُس نے یہ شرط لگائی ہو تو اچھے ہو جانے کی صورت میں یہ وصیتیں باطل ہو جائیں گی یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے وصیت کی اور کہا کہ اگر میں اپنے اس مرض سے مر جاؤں تو میرے غلام آزاد ہیں اور غلام کو میرے مال سے اس قدر دیا جائے اور میری طرف سے حج کیا جائے پھر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا پھر دوبارہ بیمار ہوا اور جن لوگوں کو پہلی بیماری میں وصیت پر گواہ کیا تھا انہیں سے یا دوسرے گواہوں سے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں اپنی پہلی وصیت پر ہوں تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ قیاساً یہ باطل ہے کیونکہ جب مرضِ اول سے اچھا ہوا تبھی یہ وصیتیں باطل ہو چکی ہیں لیکن میں اس مسئلہ میں استحسان کو لیتا ہوں اور حکم دیتا ہوں کہ یہ سب جائز ہے اور سب وصیتوں کا حصہ تہائی مال سے لگایا جائے گا اور یہ قیاس و استحسان اسی صورت میں ہے کہ مریض نے کہا کہ میں نے عبداللہ کے واسطے سو درہم کی وصیت کی اور مساکین کے واسطے سو درہم کی وصیت کی پھر کہا کہ میں اگر اس مرض سے مر جاؤں تو میرے غلام آزاد ہیں پھر اچھا ہو گیا اور پھر دوبارہ بیمار ہوا یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے کچھ وصیتیں کیں اور اُس کا وصیت نامہ لکھ دیا پھر اس کے بعد بیمار ہوا اور پھر بھی کچھ وصیتیں کیں اور وصیت نامہ لکھ دیا پس اگر وصیت نامہ ثانی میں یہ تحریر نہ کیا کہ میں نے وصیتِ اوّل سے رجوع کیا ہے تو دونوں وصیتوں کی تعمیل کی جائے گی یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص نے کچھ وصیت کی پھر اُس کو سودا سا لاحق ہوا جس (۱) سے وہ معتوہ ہو گیا اور ایک مدت ایسا ہی رہا پھر اس کے بعد مر گیا تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ وصیت باطل ہے۔ ایک مریض بسبب ضعف کے گفتگو کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اُس کی عقل موجود ہے پس اُس نے

سر سے کسی وصیت کا اشارہ کیا تو محمد بن مقاتل نے فرمایا کہ اشارہ سے اُس کی وصیت جائز ہے اور ہمارے اصحاب نے اس وصیت کو جائز نہیں رکھا ہے اور ناطقی نے فرمایا کہ کیسانیات میں مذکور ہے کہ ایک شخص کو فالج نے مارا پس اُس کی زبان جاتی رہی اور گفتگو سے عاجز ہو گیا پس اُس نے اشارہ سے وصیت کی یا لکھ دیا پھر ایک مدت تک یہی حال رہا اور زمانہ دراز گذر گیا تو اُس کا حکم مثل گونگے (۱) کے ہے اور حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درہم دیئے اور کہا کہ یہ ہزار درہم زید کے واسطے ہیں اگر میں مر جاؤں تو تو اُس کو دے دینا پھر مر گیا تو مامور زید کو موافقِ حکمِ میت کے دے دے گا اور اگر یہ نہ کہا کہ یہ واسطے فلاں کے ہیں بلکہ یہ کہا کہ زید کو یہ درہم دے دینا پھر مر گیا تو مامور درہم زید کو نہ دے گا۔ شیخ ابو نصر الدبوسی سے روایت ہے کہ مریض نے ایک شخص کو درہم دیئے اور کہا کہ ان کو زید کو دینا یا کہا کہ میرے بیٹے کو دینا پھر مر گیا حالانکہ میت پر قرض ہے تو فرمایا کہ اگر اُس نے فقط یہی کہا کہ میرے بھائی یا بیٹے کو دے دینا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو مامور ان درہم کو قرض خواہانِ میت کو دے دے گا اور شیخ نصیر سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ تم لوگ یہ درہم یا یہ کپڑے زید کو دے دینا اور یہ نہ کہا کہ یہ اُس کے واسطے ہیں اور یہ بھی نہ کہا کہ یہ اُس کے واسطے وصیت ہے تو فرمایا کہ یہ باطل ہے۔ اِس واسطے کہ یہ نہ اقرار ہے اور نہ وصیت ہے۔ ایک شخص نے وصیتیں کیں اور اُس کے پیچھے لوگوں نے اُس کی وصیتوں کو زیوف وردی درموں سے نافذ کیا تو اِس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے شیخ ابوبکر بن الفضل نے فرمایا کہ اگر وصیت کسی قومِ معین کے واسطے ہو اور وہ لوگ با وجودِ علم اس بات کے ایسے درموں پر راضی ہو گئے تو جائز ہے اور اگر غیر معین فقیروں کے واسطے کی تو امامِ اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ایک شخص نے وصایا کے نقدی کی وصیت کی

حالانکہ نقود مختلف رائج ہیں تو خرید فروخت میں جو نقد سب سے زیادہ رائج ہو اُسی سے اُس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی یہ ایک

(حواشی): (۱) یعنی خلافِ عقل کے اوہامِ فاسدہ اس کے دماغ پر غالب ہو گئے ۱۲ ع قال المحیط الاعظم زمانہ دراز سے ایک سال مراد ہے کذا فی شرح منظوم ۱۲ (۱) یعنی وصیت جائز ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 | 490 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a sick person makes a will for one thousand "broken" (low-value/clipped) dirhams while they possess "sound" (full-value) dirhams, then an item shall be purchased with the sound dirhams and then resold for broken dirhams to execute the will. When a sick person was asked why they didn't make a will, they replied, "I bequeath that one thousand dirhams be given in charity (Sadaqah) from my one-third estate, and nothing more." Upon their death, it was discovered that one-third of their estate amounted to two thousand dirhams. Sheikh Imam Abu al-Qasim ruled that only one thousand dirhams should be given in charity. However, if the sick person simply said, "Let my one-third estate be taken out for charity" without specifying an amount, the entire one-third shall be given to the poor. It is narrated from Hasan bin Ziyad that if a person says, "I bequeath my one-third estate to so-and-so, and it is one thousand dirhams," and it later appears that the one-third is more, Hasan ruled that the entire one-third is to be given, regardless of the amount. Similarly, if one says, "I bequeath my share in this house, which is one-third," and it turns out the share is actually one-half, the full one-third shall still be given. If one says, "I bequeath one thousand dirhams, and it is one-tenth of my property," the legatee (Musa-lah) shall receive only one thousand dirhams, whether the actual one-tenth is more or less. If one says, "I bequeath to Zaid all the property in this bag, and it is one thousand dirhams," and it turns out there are two thousand dirhams, Zaid receives everything in the bag, provided it does not exceed one-third of the total estate. This applies even if the bag contains dinars or jewels instead of dirhams. If the person says, "I bequeath one thousand dirhams to Zaid, which is the entirety of what is in this bag," Zaid receives only one thousand. If the person bequeaths "one thousand dirhams out of the contents of this bag" and the bag contains three thousand, Zaid gets only one thousand. If the bag contains only five hundred, he gets five hundred and nothing more. If the bag contains only dinars or jewels in this specific case, Zaid receives nothing. However, Faqih Abu al-Layth stated that based on the reasoning (qiyas) of Imam Azam, the legatee should be given the value of one thousand dirhams. This is found in Fatawa Qazi Khan. If one says, "I bequeath everything in this room," which was thought to be one sack of wheat, but turns out to be multiple sacks or wheat and barley, the legatee receives it all, provided it falls within the one-third limit. This is in Khazanat al-Muftin.

If one says, "I bequeath one thousand dirhams for Zaid from this bag and one thousand from that other bag," he receives from both bags (Al-Muheet). If a person

bequeaths one thousand dirhams to be given in charity and the heirs give wheat instead (or vice-versa), Ibn Muqatil ruled this is permissible. Faqih Abu al-Layth interpreted this to mean the original intent was charity of that value. If the heirs give the cash value of the wheat, it is also hopefully permissible. If one specifically bequeaths dirhams and people give wheat, it is generally not permissible, though some scholars deem it valid, and we adopt that view. If one bequeaths that a slave be sold and the proceeds given to the poor, the heirs may choose to give the slave itself in charity.

(1) This was inquired from Ibn Muqatil. 1 Because in this case, the objective is still achieved.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 | 490 | किताब अल-वसाया (वसीयत का बयान)

यदि किसी बीमार व्यक्ति ने एक हजार 'शिकस्ता' (घिसे हुए या कम मूल्य के) दरहम की वसीयत की, जबकि उसके पास 'साबित' (पूरे मूल्य के) दरहम मौजूद हैं, तो उसके साबित दरहमों से कोई वस्तु खरीदी जाएगी और फिर उस वस्तु को शिकस्ता दरहमों के बदले बेचकर उसकी वसीयत पूरी की जाएगी। एक बीमार व्यक्ति से लोगों ने कहा कि तुम वसीयत क्यों नहीं करते? उसने कहा कि मैंने वसीयत की है कि मेरी तिहाई (1/3) संपत्ति से एक हजार दरहम गरीबों को दान (सदका) कर दिए जाएं और इससे अधिक कुछ न किया जाए। उसकी मृत्यु के बाद पता चला कि उसकी तिहाई संपत्ति दो हजार दरहम है, तो शेख इमाम अबुल कासिम ने फरमाया कि केवल एक हजार दरहम ही सदका किए जाएं। लेकिन यदि बीमार व्यक्ति ने कहा कि मेरी तिहाई संपत्ति वसीयत में निकाल दी जाए और कोई सीमा तय नहीं की, तो उसकी पूरी तिहाई संपत्ति गरीबों को दी जाएगी। हसन बिन ज़ियाद से वर्णित है कि यदि बीमार व्यक्ति ने कहा, "मैंने फलां व्यक्ति के लिए अपनी तिहाई संपत्ति की वसीयत की और वह एक हजार दरहम है," फिर पता चला कि तिहाई संपत्ति इससे अधिक है, तो हसन ने फरमाया कि पूरी तिहाई संपत्ति वसीयत में दी जाएगी, चाहे वह कितनी भी हो। इसी प्रकार यदि कहा, "मैंने इस घर में से अपने हिस्से की वसीयत की और वह तिहाई है," फिर पता चला कि उसका हिस्सा आधा (1/2) है, तो भी पूरी तिहाई संपत्ति दी जाएगी। यदि कहा, "मैंने एक हजार दरहम की वसीयत की और वह मेरी संपत्ति का दसवां हिस्सा है," तो वसीयत पाने वाले (मूसा लह) को केवल एक हजार दरहम मिलेंगे, चाहे दसवां हिस्सा उससे कम हो या ज्यादा। यदि कहा कि "मैंने ज़ैद के लिए उस पूरी संपत्ति की वसीयत की जो इस थैली में है और वह एक हजार दरहम है," फिर पता चला कि उसमें दो हजार दरहम हैं, तो ज़ैद को थैली की पूरी सामग्री मिलेगी, बशर्ते वह कुल संपत्ति के एक-तिहाई से अधिक न हो। यदि थैली में दरहम की जगह दीनार या जवाहरात मिले, तब भी ज़ैद को मिलेंगे। यदि कहा, "मैंने ज़ैद के लिए एक हजार दरहम की वसीयत की और वह वही पूरा माल है जो इस थैली में है," तो ज़ैद को केवल एक हजार दरहम मिलेंगे। यदि कहा कि "मैंने इस थैली के माल में से एक हजार दरहम की वसीयत की," और थैली में तीन हजार दरहम निकले, तो भी उसे एक हजार ही मिलेंगे। यदि थैली में केवल पांच सौ दरहम निकले, तो उसे केवल पांच सौ ही मिलेंगे। यदि थैली में केवल कीमती पत्थर या दीनार निकले, तो ज़ैद को कुछ नहीं मिलेगा। फ़कीह अबुल लैथ ने फरमाया कि इमाम आज़म के कयास के अनुसार ज़ैद को एक हजार दरहम की कीमत के बराबर वस्तुएं दी जानी चाहिए। यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि कहा, "मैंने उस कमरे (बैत) की सभी चीजों की

वसीयत की," और वह एक बोरी गेहूं था, फिर पता चला कि वहां कई बोरियां या गेहूं और जौ दोनों हैं, तो सब वसीयत पाने वाले को मिलेगा, बशर्ते वह तिहाई माल की सीमा में हो। यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है।

यदि कहा, "मैंने ज़ैद के लिए इस थैली से एक हजार और उस दूसरी थैली से एक हजार दरहम की वसीयत की," तो उसे दोनों थैलियों से मिलेगा (मुहीत)। यदि किसी ने वसीयत की कि मेरी ओर से एक हजार दरहम सदका किए जाएं, फिर वारिसों ने गेहूं सदका कर दिया, तो इब्न मुकातिल के अनुसार यह जायज़ है। फ़कीह अबुल लैथ ने कहा कि इसका अर्थ यह है कि वसीयत गेहूं के रूप में ही थी। यदि वारिसों ने गेहूं के बदले उसकी कीमत दे दी, तब भी जायज़ होने की उम्मीद है। यदि किसी ने दरहम की वसीयत की और लोगों ने गेहूं दिए, तो जायज़ नहीं है, लेकिन कुछ बुजुर्गों के अनुसार जायज़ है और हम इसी को अपनाते हैं। यदि वसीयत की कि "इस गुलाम को बेचकर उसकी कीमत गरीबों को दी जाए," तो वारिसों के लिए जायज़ है कि वे स्वयं गुलाम ही सदका कर दें।

(1) इब्न मुकातिल से पूछा गया। 1 क्योंकि इस सूरत में भी उसका उद्देश्य पूरा हो जाता है।

مریض نے ہزار درمِ شکستہ کی وصیت کی حالانکہ اس کے دراہم ثابت ہیں تو اُس کے ثابت درموں سے کوئی چیز خرید کر پھر یہ چیز شکستہ درموں سے فروخت کر کے اُس کی وصیت نافذ کی جائے گی۔ ایک مریض سے لوگوں نے کہا کہ تو وصیت کیوں نہیں کرتا ہے اُس نے کہا کہ میں نے وصیت کی کہ میرا تہائی مال سے نکالا جائے پس ہزار درم مسکینوں کو صدقہ دئیے جائیں اور اس سے زیادہ کچھ نہ کیا جائے یہاں تک کہ مر گیا پھر ظاہر ہوا کہ اُس کا تہائی دو ہزار درم ہے تو شیخ امام ابو القاسم نے فرمایا کہ فقط ہزار درم صدقہ کئے جائیں اور اگر مریض نے کہا کہ میں نے وصیت کی کہ میرے تہائی مال سے نکالا جائے اور کچھ زیادہ نہ کہا تو اس کا پورا تہائی مال فقیروں کو صدقہ دیا جائے گا اور حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ ایک مریض نے کہا کہ میں نے فلاں کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور وہ ہزار درم ہیں پس ظاہر ہوا کہ تہائی مال اس سے زیادہ ہے تو حسن نے فرمایا کہ تہائی پوری وصیت میں دی جائے گی چاہے جس قدر ہو اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اس دار میں سے اپنے حصہ کی وصیت کی اور وہ تہائی ہے پھر ظاہر ہوا کہ اُس کا حصہ نصف ہے تو بھی فرمایا کہ پورا تہائی مال جو نصف دار ہے دیا جائے گا اور اگر کہا کہ میں نے ہزار درم کی وصیت کی اور وہ میرا دسواں حصہ مال ہے تو موصیٰ لہ کو فقط ہزار درم ملیں گے خواہ دسواں حصہ اس سے زیادہ ہو یا کم ہو اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے تمام اُس مال کی جو اس تھیلی میں ہے وصیت کی اور وہ ہزار درم ہیں پھر ظاہر ہوا کہ اس میں دو ہزار درم ہیں تو زید کو جو کچھ اُس تھیلی میں ہے سب ملے گا بشرطیکہ اُس کے تہائی مال سے زائد نہ ہو اسی طرح اگر تھیلی میں بجائے درم کے دینار و جواہر وغیرہ کوئی چیز پائی گئی تو بھی زید کو ملے گی اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی اور وہ

پورا وہ مال ہے جو اس تھیلی میں ہے تو زید کو فقط ہزار درم ملیں گے اور اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اس مال کی جو اس تھیلی میں ہے ہزار درم کی وصیت کی حالانکہ ہزار درم اس تھیلی کے مال کا نصف ہے یا تھیلی میں تین ہزار درم ہیں تو زید کو فقط ہزار درم ملیں گے اور اگر تھیلی میں ہزار درم ہوں تو زید کو ملیں گے اور اگر تھیلی میں فقط پانچ سو درم ہوں تو اُس کو پانچ سو درم ملیں گے اور کچھ نہ ملے گا اور اگر تھیلی میں دینار یا جواہر وغیرہ ہوں تو زید کو کچھ نہ ملے گا فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ بنا بر قیاس امام اعظمؒ کے چاہئے کہ موصیٰ لہ کو اس میں سے بقدر ہزار درم کے دئیے جائیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے تمام اُس چیز کی جو اس بیت میں ہے وصیت کی وہ ایک ٹکر گیہوں ہیں پھر معلوم ہوا اس میں کئی ٹکر گیہوں ہیں یا گیہوں و جو ہیں تو سب موصیٰ لہ کو ملیں گے بشرطیکہ اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوں یہ خزانہ المفتین میں ہے۔

اگر کہا کہ میں نے زید کے واسطے اس تھیلی میں سے ہزار درم کی وصیت کی اور اس دوسری تھیلی میں سے زید کے واسطے ہزار درم کی وصیت کی تو دونوں تھیلیوں سے اس کو ملیں گے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے وصیت کی کہ میری طرف سے ہزار درم صدقہ کئے جائیں پھر وارثوں نے اُس کی طرف سے گیہوں صدقہ کئے یا اس کے برعکس واقع ہوا تو ابن (۱) مقاتل نے فرمایا کہ یہ جائز ہے۔ اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ اُس نے یوں وصیت کی کہ میری طرف سے ہزار درم گیہوں دے کر صدقہ کئے جائیں لیکن یہ لفظ سوال میں سے ساقط ہو گیا ہے پھر ابن مقاتل سے دریافت کیا گیا کہ اگر گیہوں موجود ہوں الا وارثوں نے گیہوں کی قیمت دے دی تو فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ یہ بھی جائز ہوگا اور اگر ایک شخص نے درموں کی وصیت کی ہو مگر لوگوں نے گیہوں دیئے تو نہیں جائز ہے اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جائز ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور اگر اُس نے وصیت کی کہ یہ

غلام فروخت کر کے اُس کا ثمن مساکین کو صدقہ کیا جائے تو وارثوں کو روا ہے کہ نفس غلام صدقہ میں دے دیں اور اگر وصی سے کہا کہ دس

(۱) ابن مقاتل سے دریافت کیا گیا ۱۲ کیونکہ اس صورت میں بھی اُس کا مقصد حاصل ہے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 | 491 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

If a person wills to buy clothes and give them as charity, and the executor (*Wasi*) purchases ten pieces of clothing, the executor has the authority to sell those clothes and give their price in charity. It is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a specific one thousand Dirhams were willed for charity and the executor gave the charity from the deceased's other assets instead of those specific Dirhams, it is permissible. If the specified Dirhams of the will are lost or destroyed before the executor distributes them, the executor must provide an equivalent amount to the heirs as compensation. Furthermore, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if a person willed a specific one thousand Dirhams from himself to be given in charity and those Dirhams are destroyed, the will becomes void. A person willed that a certain amount from his wealth be given in charity to needy pilgrims; is it permissible to give it to poor people other than needy pilgrims or not? Imam Abu Yusuf (RA) stated that it is permissible. It is narrated from Imam Abu Yusuf (RA) that if a person willed charity for the poor of Makkah the Great, he said it is permissible to give the charity to poor people of other places as well (1). If a person willed that one-third of his wealth be given in charity, and then someone forcibly took that wealth from the executor and destroyed it, and the executor wished to consider this wealth as having been given in charity to that same transgressor (*Ghasib*), even though the transgressor is poor, Sheikh Abu al-Qasim stated that this is permissible. If a person acquired illicit wealth (*Maal-e-Haraam*) and at the time of death willed that this wealth be given in charity on behalf of its rightful owner; it was stated that if the owner is known, the wealth should be returned to him, and if unknown, it should be given in charity. If the heirs deny their predecessor's admission of the illicit nature of the wealth, it was stated that charity should be given to the extent of one-third of the wealth. A woman stated in her will: *(Khweshan-e-mara yaadgaar hast az maal-e-man)*, meaning "there is a remembrance for my relatives in my wealth." It was stated that from the wealth, it shall be given to those relatives of hers who are not her legal heirs. The authority to determine the amount of this wealth rests with the person to whom the woman addressed this will. He may give whatever amount he chooses from the said woman's wealth, and it will be considered the minimum amount to which the term 'remembrance' can be applied; this is mentioned in *Fatawa Qazi Khan*. If one wills for the poor from among his best or finest slaves, specifying they be sold and the proceeds spent on the needy, the best and most valuable slaves should be

selected. If one says, "I have willed one-third of my wealth for the best of my slaves," the one who is conventionally considered the best shall be given; this is in *Al-Muheet*.

If a person wills one-third of his wealth for the needy while his home is in another city and he is currently in a foreign land; it was stated that if he has some wealth with him there, it should be given to the poor of that city, and what is hidden (or back home) should be given to the needy of his hometown. If he willed that one-third of his wealth be given to the poor of Balkh, it is preferable to give it to those specific poor, but if it is given to others, it is also permissible and the *Fatwa* is based on this; this is the opinion of Imam Abu Yusuf. However, Imam Muhammad (RA) stated that it is not permissible to give to poor people other than the poor of Balkh. If a will states that this charity should be given within ten days, and the executor distributes it in a single day, it is written in *Al-Nawazil* that it is permissible. It is also written in *Al-Nawazil* that if the will states that each poor person be given one Dirham, and the executor gives half a Dirham first and then the other half after the poor person has already spent the first half, I hope that the executor will not be held liable; this is in *Al-Khulasa*. If a person wills that ten needy people be fed for his expiation (*Kaffarah*), and the executor feeds ten needy people breakfast and then they all die, the executor will not be held liable and he should feed another ten needy people breakfast and dinner. If he said, "Feed ten needy people breakfast and dinner on my behalf," without mentioning 'expiation', and the executor fed ten needy people breakfast and they died, then he should feed another ten needy people dinner. And some have said...

(1) Meaning: Give to the needy of a place other than Makkah. 12

कपड़े खरीदकर उन्हें सदक़ा करना, फिर वसी (वसीयत लागू करने वाला) ने दस कपड़े खरीदे, तो उसे यह अधिकार होगा कि वह उन कपड़ों को बेचकर उनकी क़ीमत सदक़ा कर दे। इमाम मोहम्मद रह. से रिवायत है कि यदि किसी ने विशिष्ट एक हज़ार दिरहम सदक़ा करने की वसीयत की और वसी ने उन दिरहमों के स्थान पर मृतक की अन्य संपत्ति से सदक़ा कर दिया, तो यह जायज़ है। और यदि वसीयत के दिरहम वसी द्वारा सदक़ा किए जाने से पहले ही नष्ट हो गए, तो वह उनके समान वारिसों को हर्जाना देगा। साथ ही इमाम मोहम्मद रह. से रिवायत है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपनी ओर से विशिष्ट एक हज़ार दिरहम सदक़ा करने की वसीयत की और फिर वे दिरहम नष्ट हो गए, तो वसीयत रद्द हो जाएगी। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरी संपत्ति से कुछ हिस्सा ज़रूरतमंद हाजियों को सदक़ा दिया जाए; तो क्या ज़रूरतमंद हाजियों के अलावा अन्य फ़कीरों को देना उचित है या नहीं? इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि यह जायज़ है, क्योंकि इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत है कि एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मक्का मुअज़्ज़मा के फ़कीरों को सदक़ा दिया जाए, तो उन्होंने फ़रमाया कि मक्का के फ़कीरों के अलावा (1) अन्य ज़रूरतमंदों को भी सदक़ा देना जायज़ है। एक व्यक्ति ने वसीयत की कि मेरी एक-तिहाई संपत्ति सदक़ा कर दी जाए, फिर किसी व्यक्ति ने वसी से वह संपत्ति छीन ली और उसे नष्ट कर दिया, तो वसी ने चाहा कि इस संपत्ति को उसी छीनने वाले (ग़ासिब) को सदक़ा किया हुआ मान लिया जाए, जबकि वह ग़ासिब निर्धन है, तो शेख़ अबुल क़ासिम ने फ़रमाया कि यह जायज़ है। एक व्यक्ति ने हराम की कमाई पाई और मरते समय वसीयत की कि यह संपत्ति इसके वास्तविक मालिक की ओर से सदक़ा कर दी जाए, तो उन्होंने फ़रमाया कि यदि उसका मालिक मालूम हो तो यह संपत्ति उसे वापस की जाए, और यदि मालूम न हो तो सदक़ा की जाए। और यदि वारिसों ने इस स्वीकारोक्ति में अपने पूर्वज को झुठलाया, तो फ़रमाया कि इसमें से एक-तिहाई की मात्रा के बराबर सदक़ा किया जाए। एक महिला ने अपनी वसीयत में कहा कि (ख्वेशान-ए-मरा यादगार हस्त अज़ माल-ए-मन) अर्थात् मेरी संपत्ति में मेरे रिश्तेदारों के लिए भी यादगार है; तो फ़रमाया कि संपत्ति में से उसके उन रिश्तेदारों को दिया जाएगा जो उसके वारिस नहीं हैं, और इस संपत्ति की मात्रा निर्धारित करने का अधिकार उस व्यक्ति को होगा जिसे महिला ने वसीयत में संबोधित किया है। वह महिला की संपत्ति से जितना चाहे दे दे, और वह न्यूनतम मात्रा कहलाएगी जिस पर 'यादगारी' शब्द लागू हो सके; यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि किसी ने अपने सबसे अच्छे दासों या नेक दासों के ज़रिए निर्धनों के लिए वसीयत की और यह कहा कि उन्हें

बेचकर उनकी क़ीमत निर्धनों पर खर्च की जाए, तो दासों में से जो मूल्य में सबसे अच्छे और बेहतर हों, उन्हें लिया जाएगा। और यदि कहा कि मैंने अपने दासों में से बेहतर या सबसे अच्छे के लिए अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की है, तो सामान्य समझ के अनुसार जो दास सबसे उत्तम हो, उसे दिया जाएगा; यह 'मुहीत' में वर्णित है।

एक व्यक्ति ने अपनी एक-तिहाई संपत्ति निर्धनों के लिए वसीयत की, जबकि उसका गृहनगर दूसरे शहर में है और वर्तमान में वह किसी दूसरे नगर में है; तो फ़रमाया कि यदि उसके पास वहां कुछ धन है, तो वह उसी शहर के फ़कीरों को दे दिया जाएगा, और जो धन उसके पास गुप्त रूप से है, वह उसके गृहनगर के निर्धनों को दिया जाएगा। और यदि वसीयत की कि मेरी एक-तिहाई संपत्ति बल्ख़ के फ़कीरों को दी जाए, तो सबसे उत्तम यही है कि उन्हीं फ़कीरों को दिया जाए, और यदि दूसरों को दिया गया तो भी जायज़ है और इसी पर फ़तवा है, और यह इमाम अबू यूसुफ़ का कथन है। जबकि इमाम मोहम्मद रह. ने फ़रमाया कि बल्ख़ के फ़कीरों के अलावा अन्य फ़कीरों को देना उचित नहीं है। और यदि वसीयत की कि दस दिनों में यह सदक़ा किया जाए, और वसी ने एक ही दिन में सदक़ा कर दिया, तो 'नवाज़िल' में लिखा है कि जायज़ है। साथ ही 'नवाज़िल' में यह भी लिखा है कि यदि वसीयत की कि प्रत्येक फ़कीर को एक दिरहम दिया जाए, और वसी ने उसे पहले आधा दिरहम दिया और फिर शेष आधा दिया, जबकि फ़कीर पहला आधा दिरहम खर्च कर चुका था, तो मुझे आशा है कि वसी ज़िम्मेदार (दोषी) नहीं होगा; यह 'ख़ुलासा' में है। और यदि वसीयत की कि मेरे कफ़्फ़ारे (प्रायश्चित) के लिए दस निर्धनों को भोजन कराया जाए, और वसी ने दस निर्धनों को सुबह का भोजन कराया और फिर वे सब मर गए, तो वसी ज़िम्मेदार नहीं होगा और वह दूसरे दस निर्धनों को सुबह और शाम का भोजन कराए। और यदि कहा कि मेरी ओर से दस निर्धनों को सुबह और शाम का भोजन कराया जाए और 'कफ़्फ़ारा' का नाम नहीं लिया, फिर वसी ने दस निर्धनों को सुबह का भोजन कराया और वे मर गए, तो दूसरे दस निर्धनों को शाम का भोजन कराए और कुछ ने...

(1) अर्थात् मक्का के अलावा किसी अन्य स्थान के ज़रूरतमंदों को दे दिया जाए। 12

کپڑے خرید کر ان کو صدقہ کرنا پھر وصی نے دس کپڑے خریدے تو اُس کو اختیار ہوگا کہ کپڑوں کو فروخت کر کے اُس کا ثمن صدقہ کر دے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر معین ہزار درم کے صدقہ کرنے کی وصیت کر دی پھر وصی نے بجائے ان درموں کے مالِ میت سے صدقہ کر دیا تو جائز ہے اور اگر دراہم وصیت قبل اس کے کہ وصی صدقہ کرے تلف ہو گئے تو مثل ان کے وارثوں کے واسطے تاوان دے گا اور نیز امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک شخص نے ہزار درم معین اپنی طرف سے صدقہ کرنے کی وصیت کی پھر یہ درم تلف ہو گئے تو وصیت باطل ہو جائے گی ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مال سے کسی قدر محتاج حاجیوں کو صدقہ میں دیا جائے تو کیا سوائے محتاج حاجیوں کے دوسرے فقیروں کو دینا روا ہے یا نہیں ہے تو امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ یہ جائز ہے کیونکہ امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ فقراء مکہ معظمہ کو صدقہ دیا جائے تو فرمایا کہ سوائے فقراء (۱) کے غیروں کو بھی صدقہ دینا جائز ہے ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا تہائی مال صدقہ کر دیا جائے پھر ایک شخص نے وصی سے مال غصب کر کے تلف کر دیا پس وصی نے چاہا کہ یہ مال اسی غاصب کو صدقہ دیا ہوا قرار دے حالانکہ غاصب تنگدست ہے تو شیخ ابو القاسم نے فرمایا کہ یہ جائز ہے ایک شخص نے مالِ حرام پایا اور مرتے وقت وصیت کی کہ یہ مال اس کے مالک کی طرف سے صدقہ کر دیا جائے تو فرمایا کہ اُس کا مالک معلوم ہو تو یہ مال اُس کو واپس دیا جائے اور اگر معلوم نہ ہو تو صدقہ کیا جائے اور اگر وارثوں نے اس اقرار میں اپنے مورث کی تکذیب کی تو فرمایا کہ اس میں سے بقد ر ایک تہائی کے صدقہ کی جائے ایک عورت نے اپنی وصیت میں کہا کہ (خویشانِ مرا یادگار ہست از مال من) یعنی میرے مال میں میرے اقرباء کے واسطے

بھی یادگار ہے تو فرمایا کہ مال میں سے اُس کے رشتہ دار بسی کو دیا جائے گا جو اُس کا وارث نہیں ہے اور اس مال کی مقدار مقرر کرنے میں اُس شخص کو اختیار ہو گا جس سے عورت نے اس وصیت کا خطاب کیا ہے پس عورت مذکور کے مال سے جس قدر چاہے دے دے اور ادنیٰ مقدار کہلائے گی جس پر یادگاری کا اطلاق ہو سکے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر اپنے افضل غلامان یا خیر غلامان کی مساکین کے واسطے وصیت کی اور یہ وصیت کی کہ فروخت کر کے اُس کا ثمن مسکینوں میں خرچ کیا جائے تو غلاموں میں جو از راہِ قیمت افضل و بہتر ہو وہ لیا جائے گا۔ اور اگر کہا کہ میں نے اپنے غلاموں میں سے بہتر یا افضل کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو ذہن کی راہ سے جو غلام سب سے افضل ہو اُس کو دیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے تہائی مال کی واسطے مساکین کے وصیت کی حالانکہ اُس کا وطن دوسرے شہر میں ہے اور فی الحال وہ ایک غیر وطن میں موجود ہے تو فرمایا کہ اگر اُس کے ساتھ کچھ مال ہو تو وہ اس شہر کے فقیروں کو دے دیا جائے گا اور جو اُس کے باطن میں ہو وہ اُس کے وطن کے مسکینوں کو دیا جائے گا اور اگر وصیت کی کہ میرا تہائی مال فقراء بلخ کو دیا جائے تو افضل یہی ہے کہ اُنہیں فقیروں کو دیا جائے اور اگر غیروں کو دیا گیا تو بھی جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ امام ابویوسف کا قول ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ سوائے فقراء بلخ کے غیر فقیروں کو دینا روا نہیں ہے اور اگر وصیت کی کہ دس روز میں یہ صدقہ کیا جائے پس وصی نے ایک ہی روز میں صدقہ کر دیا تو نواز ل میں لکھا ہے کہ جائز ہے اور نیز نواز ل میں لکھا ہے کہ اگر وصیت کی کہ ہر فقیر کو ایک درم دیا جائے پس وصی نے اُس کو نصف درم دیا اور پھر دوسرا نصف دیا حالانکہ فقیر اوّل نصف کو خرچ کر چکا ہے تو مجھے امید ہے کہ وصی ضامن نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے۔ اور اگر وصیت کی کہ میرے کفارہ کے واسطے دس مسکین کھلائے

جائیں پس وصی نے دس مسکینوں کو صبح کا کھانا کھلایا پھر وہ سب مر گئے تو وصی ضامن نہ ہوگا اور دوسرے دس مسکینوں کو صبح و شام کھانا کھلائے اور اگر کہا کہ میری طرف سے دس مسکینوں کو صبح و شام کھانا کھلایا جائے اور کفارہ کا نام نہ لیا پس وصی نے دس مسکینوں کو صبح کا کھانا کھلایا پھر وہ مر گئے تو دوسرے دس مسکینوں کو شام کا کھانا کھلائے اور بعض نے

(۱) یعنی مکہ کے سوا دوسری جگہ کے محتاج کو دے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 / 492 / Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

In the second case, it is stated that by way of juristic preference (istihsan), the executor (wasi) shall not be held liable, and besides those, he should feed ten other poor people morning and evening; and the fatwa is based on this. This is recorded in 'Khizana al-Muftiyyin'. If a person willed that after his death, three hundred maunds of wheat be given as charity to the poor, and the executor distributed two hundred maunds during the lifetime of the testator (musi), Sheikh Abu Nasr stated that he would be liable for the amount he distributed during the testator's lifetime. He further stated that after the testator's death, the distribution should be made by the order of a judge (hakim) so that he may be absolved of liability. If he distributed without the judge's order after the testator's death, he would not be absolved of liability. Then, the said Sheikh was asked: what if he distributed after the testator's death by the order of the heirs? He replied that if there is a minor among the heirs, the order of the heirs is invalid; but if there are no minors, their order will be valid, and once he has distributed it, he will be free from liability. The Sheikh says that the order and permission of the adults are valid to the extent of their respective shares, but not regarding the shares of minors. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

A person made a will during his illness, saying: "I had sexual intercourse with my wife during the day while fasting in Ramadan; so you all consult the jurists (fuqaha) and fulfill whatever is obligatory upon me." If the value of a slave (mamluk), along with his other bequests, can be covered by one-third of his estate, then a slave shall be manumitted on his behalf, and also, half a 'saa' of wheat shall be given from his estate for feeding. If the value of the slave cannot be covered by one-third of his estate and the heirs do not permit more, then sixty poor people shall be fed on his behalf, providing two 'mudd' of wheat for each, provided it comes from his one-third. This is in 'Khizana al-Muftiyyin'. If someone willed that wheat and bread be bought and given as charity to the poor, on whom would the wages of the porters (hammals) who bring the wheat and bread be obligatory? The elders (mashaikh) stated that if the deceased did not specify the porterage or the destination to which it should be carried, the executor should seek help from someone who will carry it without wages and give him something from it as charity. If the deceased willed for it to be carried to mosques, then the wages shall be paid from the deceased's estate. If a person was appointed as an executor (wasi) to give one-third of his estate as charity, it is not permissible for him to keep it for himself. If he gave it to his adult son or to a minor who understands the concept of possession (qabdh), it is permissible; but if the said

minor does not understand possession, it is not permissible. It is written in the Fatawas that if a government official (amil-e-sultan) made a will to give a certain amount of his wealth to the poor, Sheikh Abul Qasim stated that if it is known that this wealth belongs to someone else, then taking it is not lawful (halal). If it is known that it is mixed (khult) with his own wealth, then taking it is permissible; and if it is not known, it is permissible until it becomes clear that it is someone else's property. The jurist stated that if it is mixed, then according to Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad, that property remains the ownership of its original owner, thus taking it would not be permissible and there is no way but to return it to the owner. According to Imam Azam (Abu Hanifa), by mixing it, the usurper becomes its owner, thus taking it is permissible, provided there is enough in the deceased's estate to satisfy his opponents (creditors). It is written in 'Al-Jami' that if one willed one-third of his estate for the poor, specifying that eight dirhams be given as charity from it every year, or said "I have willed to give a hundred dirhams as charity from my one-third every year," then he should give the entire one-third as charity in the first year and not divide it over several years. A person at the time of death willed that his murderer be forgiven, even though it was intentional murder (qatl-e-amd). According to the first analogy (qiyas) of Imam Azam, this is void. This is in 'Fatawa Qazi Khan'. If he willed a sixth part of his estate for Zayd, then in the same assembly or another assembly, [willed] another sixth part for Zayd...

---

1. Hasan bin Mansur Qazi Khan 12.
2. Khalt Malt which in our Arab [parlance] is called 'gad-bad' or mixed-up. 12.

फ़तावा आलमगीरी ..... खंड 9 / 492 / किताब उल-वसाया (वसीयत की पुस्तक)

दूसरी सूरत में फ़रमाया है कि इस्तिहसान (विवेक) के तौर पर वसी (वसीयत का निष्पादक) ज़िम्मेदार नहीं होगा और उनके अलावा दस अन्य गरीबों को सुबह-शाम खाना खिलाएगा और इसी पर फ़तवा है, यह 'ख़ज़ाना-उल-मुफ़्तियीन' में है। और अगर वसीयत की कि मेरी मृत्यु के बाद तीन सौ मन गेहूँ गरीबों को दान दिए जाएँ फिर वसी ने वसीयत करने वाले के जीवनकाल में ही दो सौ मन बाँट दिए, तो शेख अबू नस्र ने फ़रमाया कि जितनी मात्रा उसने वसीयत करने वाले के जीवनकाल में बाँटी है, वह उसका ज़िम्मेदार (हर्जाना भरने वाला) होगा। और फ़रमाया कि वसीयत करने वाले की मृत्यु के बाद हाकिम (न्यायाधीश) के आदेश से विभाजन किया जाए ताकि वह ज़िम्मेदारी से मुक्त हो जाए। और अगर वसीयत करने वाले की मृत्यु के बाद उसने हाकिम के आदेश के बिना विभाजन किया, तो वह ज़िम्मेदारी से मुक्त नहीं होगा। फिर उपर्युक्त शेख से पूछा गया कि अगर उसने वसीयत करने वाले की मृत्यु के बाद वारिसों के आदेश से विभाजन किया? तो उन्होंने फ़रमाया कि अगर वारिसों में कोई नाबालिग भी हो, तो वारिसों का आदेश अवैध है, और अगर कोई नाबालिग न हो, तो उनका आदेश वैध होगा और जब वह विभाजन कर देगा, तो वह ज़िम्मेदारी से मुक्त हो जाएगा। और शेख कहते हैं कि वयस्कों का आदेश और अनुमति उनके हिस्से की सीमा तक सही है और नाबालिगों के हिस्से में सही नहीं है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

एक व्यक्ति ने अपनी बीमारी के दौरान वसीयत की कि मैंने रमज़ान में रोज़ा रखकर दिन में अपनी पत्नी के साथ संभोग किया था, इसलिए तुम लोग फ़क़ीहों (धर्मशास्त्रियों) से पूछना कि मुझ पर क्या अनिवार्य है और उसे पूरा करना। फिर अगर एक गुलाम की कीमत उसकी अन्य वसीयतों के साथ उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से निकलती हो, तो उसकी ओर से एक गुलाम आज़ाद किया जाएगा और उसकी ओर से भोजन के लिए आधा 'सा' गेहूँ भी दिया जाएगा। और अगर गुलाम की कीमत उसकी संपत्ति के एक-तिहाई हिस्से से न निकलती हो और वारिसों ने अधिक की अनुमति न दी हो, तो उसकी ओर से साठ गरीबों को खाना खिलाया जाएगा, प्रत्येक के लिए दो 'मुद' गेहूँ होंगे, बशर्ते कि उसकी संपत्ति के एक-तिहाई से निकले, यह 'ख़ज़ाना-उल-मुफ़्तियीन' में है। अगर वसीयत की कि गेहूँ और रोटी खरीदकर गरीबों को दान दी जाए, तो गेहूँ और रोटी लाने वाले कुलियों की मज़दूरी किस पर अनिवार्य होगी? तो उलेमा ने फ़रमाया कि अगर मृतक ने उसकी ढुलाई की वसीयत न की हो कि किस स्थान तक उठवाकर लाई जाए, तो वसी को चाहिए कि जो व्यक्ति बिना मज़दूरी के उठा लाए उसकी मदद ले और दान के तौर पर उसे उसमें से कुछ दे दे। और अगर मृतक ने

मस्जिदों तक पहुँचाने की वसीयत की हो, तो उसकी मज़दूरी मृतक की संपत्ति से होगी। एक व्यक्ति को वसी नियुक्त किया कि मेरी एक-तिहाई संपत्ति दान कर दे, फिर अगर उसने उसे अपने लिए रख लिया तो यह वैध नहीं है। अगर उसने अपने वयस्क पुत्र को या ऐसे नाबालिग को दिया जो अधिकार (क़ब्ज़ा) को समझता है, तो यह वैध है; और अगर उक्त नाबालिग अधिकार को नहीं समझता, तो यह वैध नहीं है। और फ़तावा में लिखा है कि सरकारी अधिकारी ने वसीयत की कि मेरी संपत्ति से इतना हिस्सा गरीबों को दिया जाए, तो शेख अबुल कासिम ने फ़रमाया कि अगर यह ज्ञात हो कि यह किसी और की संपत्ति है, तो उसे लेना हलाल (वैध) नहीं है। और अगर मालूम हो कि यह उसकी अपनी संपत्ति में मिली हुई (ख़ल्त-मल्त) है, तो लेना वैध है और अगर मालूम न हो तो भी वैध है जब तक कि यह स्पष्ट न हो जाए कि यह किसी और की संपत्ति है। फ़क़ीह ने फ़रमाया कि अगर वह मिली हुई हो, तो इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद के अनुसार वह संपत्ति अपने असली मालिक की ही रहती है, तो उसे लेना वैध नहीं होगा और मालिक को वापस करने के अलावा कोई रास्ता नहीं है। और इमाम आज़म के अनुसार, मिलाने से हड़पने वाला उसका मालिक हो जाता है, अतः उसका लेना वैध है बशर्ते कि मृतक की संपत्ति में इतनी राशि हो जिससे उसके विरोधी संतुष्ट हो सकें। और 'जामे' में लिखा है कि अगर अपनी एक-तिहाई संपत्ति के लिए गरीबों के वास्ते वसीयत की कि उसमें से हर साल आठ दिरहम दान किए जाएँ या कहा कि मैंने अपनी एक-तिहाई संपत्ति से हर साल सौ दिरहम दान करने की वसीयत की, तो वह उसी पूरी एक-तिहाई संपत्ति को पहले साल में ही दान कर देगा और उसे कई सालों में विभाजित नहीं करेगा। एक व्यक्ति ने मृत्यु के समय वसीयत की कि मेरे कातिल को माफ़ कर दिया जाए, जबकि वह इरादतन हत्या थी, तो इमाम आज़म के पहले अनुमान के अनुसार यह अमान्य है, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। अगर ज़ैद के लिए अपनी संपत्ति के छठे हिस्से की वसीयत की, फिर उसी सभा में या दूसरी सभा में ज़ैद ही के लिए छठे हिस्से की...

---

१ हसन बिन मंसूर क़ाज़ी ख़ान १२ २ ख़ल्त-मल्त जिसे हमारे अरब में 'गड-बड' और 'मिला-बुला' बोलते हैं १२

دوسری صورت میں فرمایا ہے کہ استحساناً وصی ضامن نہ ہوگا اور سوائے اُن کے دوسرے دس مسکینوں کو صبح و شام کھانا کھلائے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ خزانہ المفتیین میں ہے اور اگر وصیت کی کہ میری وفات کے بعد تین سومن گیہوں فقیروں کو صدقہ دیئے جائیں پس وصی نے موصی کی حیات میں دوسو من بانٹ دیئے تو شیخ ابونصر نے فرمایا کہ جس قدر اُس نے موصی کی حیات میں بانٹے ہیں اُن کا ضامن ہوگا اور فرمایا کہ موصی کی وفات کے بعد بحکم حاکم تقسیم کرنے تا کہ ضمان سے بری ہو جائے اور اگر بعد وفات موصی کے اُس نے بغیر حکم حاکم تقسیم کئے تو ضمان سے بری نہ ہوگا پس شیخ موصوف سے دریافت کیا گیا کہ اگر اُس نے بعد وفات موصی کے بحکم وارثان تقسیم کئے تو فرمایا کہ اگر وارثوں میں کوئی نابالغ بھی ہو تو وارثوں کا حکم نا جائز ہے اور اگر نابالغ نہ ہو تو اُن کا حکم جائز ہوگا اور جب اُس نے تقسیم کر دیا تو ضمان سے خارج ہو جائے گا اور شیخ کہتے ہیں کہ بالغوں کا حکم و اجازت بقدر اُن کے حصہ کے صحیح ہے اور نابالغوں کے حصہ میں صحیح نہیں ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے اپنے مرض میں وصیت کی کہ میں نے رمضان میں روزہ رکھ کر دن میں اپنی زوجہ سے وطی کی تھی پس تم لوگ فقہیوں سے دریافت کرنا جو کچھ مجھ پر واجب ہواس کو ادا کرنا پس اگر مملوک کی قیمت اُس کی باقی وصیتوں کے ساتھ اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتی ہو تو اُس کی طرف سے ایک مملوک آزاد کیا جائے گا اور نیز اُس کی طرف سے نصف صاع گیہوں کھانے میں دیئے جائیں گے اور اگر مملوک کی قیمت اُس کے تہائی مال سے برآمد نہ ہوتی ہو تو وارثوں نے زیادہ میں سے اجازت نہ دی تو اُس کی طرف سے ساٹھ مسکین کھلائے جائیں گے ہر ایک کے واسطے دو مُد گیہوں ہوں گے اور دو مُد ایک مسکین کے واسطے ہوں گے بشرطیکہ اُس

کے تہائی مال سے برآمد ہو یہ خزانہ المفتیین میں ہے۔ اگر وصیت کی کہ گیہوں و روٹی خرید کر مسکینوں کو صدقہ دی جائے تو جو لوگ گیہوں و روٹی لائیں گے ان حمالوں کی اجرت کس پر واجب ہوگی تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر میت نے اس کی حمالی کی وصیت نہ کی ہو کہ کس مقام تک اُٹھوا کر لائی جائے تو موصی کو چاہئے کہ جو شخص بلا مزدوری اُٹھا لائے اُس سے مدد لے کر اُٹھوا لے اور بطور صدقہ کے اُس کو اس میں سے دے دے اور اگر میت نے مساجد تک اٹھانے کی وصیت کی ہو تو اُس کی مزدوری مال میت سے ہوگی۔ ایک شخص کو وصیت کی یعنی وصی مقرر کیا کہ میرا تہائی مال صدقہ کر دے پس اگر اُس نے اپنے واسطے رکھ لیا تو نہیں جائز ہے اگر اپنے بالغ بیٹے کو یا نابالغ کو جو قبضہ کو سمجھتا ہے دے دیا تو جائز ہے اور اگر صغیر مذکور قبضہ کو نہ سمجھتا ہو تو نہیں جائز ہے اور فتاویٰ میں لکھا ہے کہ عامل سلطان نے وصیت کی کہ میرے مال سے اس قدر مال فقیروں کو دیا جائے تو شیخ ابوالقاسم نے فرمایا کہ اگر یہ بات معلوم ہو کہ یہ غیر کا مال ہے تو اُس کا لینا حلال نہیں ہے اور اگر معلوم ہو کہ یہ اُس کے مال میں خلط ہے تو لینا جائز ہے اور اگر معلوم نہ ہو تو جائز ہے یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو کہ یہ غیر کا مال ہے فقیہ نے فرمایا کہ اگر خلط ہو تو امام ابویوسف و امام محمد کے نزدیک وہ مال اپنے مالک کی ملک باقی ہے تو اُس کا لینا جائز نہ ہوگا اور سوائے مالک کو واپس دینے کے کوئی راہ نہیں ہے اور امام اعظم کے نزدیک خلط کرنے سے غاصب اُس کا مالک ہو گیا پس اس کا لینا جائز ہے بشرطیکہ مال میت میں اس قدر ہو کہ جس سے اُس کے خصوم راضی ہو سکتے ہیں اور جامع میں لکھا ہے کہ اگر اپنے تہائی مال کی مسکینوں کے واسطے وصیت کی کہ اُس میں سے ہر سال آٹھ درم صدقہ کئے جائیں یا کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال سے ہر سال سو درم صدقہ کرنے کی وصیت کی کہ تو اُسی پوری تہائی کو سال اول میں صدقہ کر دے گا اور اُس کو کئی سالوں پر متفرق نہ کرے گا۔ ایک شخص نے موت کے وقت وصیت کی کہ میرے قاتل کو عفو کیا جائے

حالانکہ قتل عمد ہے تو یہ قیاس اول امام اعظم کے باطل ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر زید کے واسطے اپنے چھٹے حصہ مال کی وصیت کی پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں زید ہی کے واسطے چھٹے حصے کی

---

۱ حسن بن منصور قاضی خان ۱۲ ۲ خلط ملط جس کو ہمارے عرب میں گڈ بڈ اور ملابلا بولتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 493 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

If a will was made and two witnesses were appointed or not, then by consensus (Ijma), Zaid will only get a one-sixth share. However, if the will exceeds the limit, or if one of the two wills exceeds the limit, in such a case, the lesser will be included in the greater, and the beneficiary (Musa-lahu) will be given the greater amount, and the ruling for the remainder will be dropped; this is in Sharh al-Tahawi. It was asked of the "Sheikh" about a person who willed one-third of his property for the poor, but the executor (Wasi) gave it to wealthy people while he did not know they were wealthy. Imam Muhammad (RA) said that this would not be sufficient, and by consensus, the executor would be liable (zamin) for the poor; this is in Tatarkhania. A person willed one-third of 'Dayn' (debt property) for Zaid and one-third of 'Ayn' (tangible property/ cash) for Amr, and the debt is one hundred dirhams. They will divide one-third of the tangible hundred dirhams equally. Then, if fifty dirhams are recovered from the debt, they will be added to the tangible property, and the one-third of the total will be divided into five parts between them. If he willed one-third of tangible property to Zaid and one-third of both tangible property and debt to Amr, and nothing was recovered from the debt, they would divide the one-third of tangible property equally. Then, if fifty dirhams were recovered from the debt, it would be added to the tangible property. According to the Sahibayn (RA), the one-third of it, i.e., fifty dirhams, would be divided into three parts: one-third for Zaid and two parts for Amr. According to Imam Azam (RA), in this case, too, the fifty dirhams would be divided into five parts. If a person has one hundred dirhams in cash and another hundred dirhams are owed as a debt by a stranger, and he wills one-third of the property for Zaid, Zaid will take one-third of the cash property; this is in Zahiriya. It is mentioned in Fatawa Fazli that if a person wills that the debt owed to him by another be spent on charitable works, the will shall pertain to said debt. If he subsequently gifts some of that debt to the debtor, the will will become void to that extent, as if he retracted that portion of the will. Al-Baqqali said that wheat is included in 'debt' (dayn) and stated that dirhams and dinars are included in a will of 'debt'. This is in Al-Muhit.

It is written in Fatawa Ahl-e-Samarqand that if one wills 'mata' (property/goods) of one's own body, the will includes the cap, socks, quilt, upper garments, and bedding. It is written in 'Siyar' that the word 'mata' in common custom refers to items of covering and bedding; thus, garments, bedding, shirts, floorings, and curtains are all included in a will for 'mata'. Whether vessels (utensils) are included or not, the Mashayikh (RA) differed, but Imam Muhammad (RA) indicated in 'Siyar' that they are

included. If a person willed his horse along with its equipment (salah), Imam Abu Yusuf (RA) was asked whether this will refers to the value of the horse or to the testator's (Musa) equipment. He said it refers to the testator's weapons. Al-Baqqali stated in his Fatawa that basic 'salah' (equipment/arms) includes shield, sword, spear, and bow. If a will is made for gold or silver for someone, and the testator's sword is adorned with gold or silver, the ornamentation belongs to the beneficiary. It will then be seen if removing the ornamentation does not cause excessive damage, in which case it will be separated from the sword and given. If its removal causes excessive damage, the price of the sword and the price of the ornamentation will be considered. If the price of the sword is higher, the heirs will have the choice to give the beneficiary the price of the ornamentation in another (1) material; thus, the sword and ornamentation become theirs. If the price of the ornamentation is higher, the beneficiary will have the choice to pay the price of the sword and keep both, or he may leave it. If the prices are equal, the heirs will have the choice. If a will is made for a 'qaba' (tunic) for someone, and the testator has a 'jubba' (cloak) or 'qaba' that is padded/lined, the beneficiary will receive nothing. If [a will is made] for a 'jama-e-turki', meaning one that is open so that people commonly understand it. (1) That is, if the ornamentation is silver, give the price in gold, or vice versa.

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द १ ४९३ किताब अल-वसाया

वसीयत की और एक वसीयत के दो गवाह कर लिए या नहीं किए तो बिल-इज्मा (सर्वसम्मति से) ज़ैद को केवल एक छठा हिस्सा मिलेगा लेकिन अगर वसीयत अधिक हो या दोनों वसीयत में से एक अधिक हो तो ऐसी स्थिति में अधिक में कम सम्मिलित हो जाएगा और मूसा-लहु (वसीयत पाने वाले) को अधिक दिया जाएगा और शेष का नियम समाप्त हो जाएगा, यह शरह तहावी में है। "शेख़" से पूछा गया कि एक व्यक्ति ने अपने एक तिहाई माल की वसीयत गरीबों के लिए की, तो वसी (निष्पादक) ने वह धन धनी लोगों को दे दिया जबकि वह नहीं जानता था कि ये लोग धनी हैं, तो इमाम मोहम्मद (रह.) ने फरमाया कि यह पर्याप्त नहीं होगा और गरीबों के लिए वसी सर्वसम्मति से जिम्मेदार (ज़ामिन) होगा, यह तातारख़ानिया में है। एक व्यक्ति ने ज़ैद के लिए तिहाई माल 'दीन' (ऋण) की वसीयत की और अम्र के लिए तिहाई माल 'ऐन' (नकद/वस्तु) की वसीयत की और ऋण सौ दरहम है, तो सौ दरहम नकद माल की तिहाई को दोनों आधा-आधा बांट लेंगे, फिर अगर ऋण में से पचास दरहम प्राप्त हुए तो वे नकद माल में मिलाए जाएंगे और इस सब की तिहाई दोनों में पांच हिस्से होकर विभाजित होगी। और अगर तिहाई नकद माल ज़ैद के लिए और तिहाई नकद और ऋण माल अम्र के लिए वसीयत की और ऋण में से कुछ प्राप्त नहीं हुआ तो तिहाई नकद माल को दोनों आधा-आधा बांट लेंगे, फिर अगर ऋण में से पचास दरहम प्राप्त हुए तो यह नकद माल में मिलाए जाएंगे, तो साहबैन (रह.) के निकट इसके तिहाई यानी पचास दरहम दोनों में तीन हिस्से होकर इस प्रकार विभाजित होंगे कि इसमें से एक तिहाई ज़ैद को और दो हिस्से अम्र को मिलेंगे। और इमाम आज़म (रह.) के निकट इस स्थिति में भी पचास दरहम दोनों में पांच हिस्से होकर विभाजित होंगे। और अगर एक व्यक्ति के पास सौ दरहम नकद हों और सौ दरहम किसी अजनबी पर ऋण हों, फिर उसने ज़ैद के लिए तिहाई माल की वसीयत की तो वह नकद माल की तिहाई ले लेगा, यह ज़हीरिया में है। और फतावा फुज़ली में उल्लेख है कि अगर एक व्यक्ति ने अपने उस ऋण के बारे में जो दूसरे व्यक्ति पर है, यह वसीयत की कि उसे धर्मार्थ कार्यों में खर्च किया जाए तो वसीयत उक्त ऋण से संबंधित होगी, फिर अगर उसने इसके बाद कुछ ऋण कर्जदार को दान (हिबा) कर दिया तो उसी अनुपात में वसीयत भी निरस्त हो जाएगी, मानो उसने वसीयत से उस अंश में पीछे हट लिया। और बक्काली ने फरमाया कि गेहूं ऋण में शामिल हैं और फरमाया कि ऋण की वसीयत में दरहम और दीनार शामिल होते हैं, यह मुहीत में है।

फतावा अहल-ए-समरकंद में लिखा है कि अगर अपने शरीर के सामान (मताअ) की वसीयत की तो वसीयत में टोपी, मोज़े, रजाई, ऊपर के कपड़े और बिछौना सब शामिल होंगे। और 'सियर' में लिखा है कि 'मताअ' शब्द का प्रयोग परंपरा और आदत में ओढ़ने-बिछाने की वस्तुओं पर किया जाता है, अतः इसी प्रकार 'मताअ' की वसीयत में पहनने वाले कपड़े, बिछौना, कमीज़, कालीन और पर्दे सब शामिल होंगे। और क्या बर्तन भी शामिल होंगे या नहीं, इसमें मशायख़ (रह.) में मतभेद है और इमाम मोहम्मद (रह.) ने 'सियर' में संकेत किया है कि शामिल होंगे। अगर एक व्यक्ति ने अपने घोड़े और शस्त्र (हथियार) सहित वसीयत की, तो इमाम अबू यूसुफ (रह.) से पूछा गया कि क्या यह वसीयत घोड़े के मूल्य पर होगी या मूसा (वसीयतकर्ता) के शस्त्र पर होगी, तो उन्होंने फरमाया कि मूसा के हथियारों पर होगी। और बक्काली ने अपने फतावा में फरमाया कि सामान्य शस्त्रों में ढाल, तलवार, नेज़ा और कमान शामिल हैं। और अगर एक व्यक्ति के लिए सोने या चांदी की वसीयत की और मूसा की एक तलवार सोने या चांदी से मढ़ी है तो आभूषण मूसा-लहु का होगा, फिर उसके बाद देखा जाएगा कि अगर आभूषण हटाने से बड़ा नुकसान न हो तो तलवार से अलग करके दिया जाएगा, और अगर उसे अलग करने में बड़ा नुकसान हो तो तलवार की कीमत और आभूषण की कीमत को देखा जाएगा। फिर अगर तलवार की कीमत अधिक हो तो वारिसों को विकल्प होगा कि चाहें तो मूसा-लहु को आभूषण की कीमत दूसरी (1) धातु से दे दें, तो तलवार और आभूषण उनका हो जाएगा। और अगर आभूषण की कीमत अधिक हो तो मूसा-लहु को विकल्प होगा कि चाहे तलवार की कीमत देकर तलवार भी अपनी कर ले, और चाहे तो छोड़ दे। और अगर दोनों की कीमत बराबर हो तो वारिसों को विकल्प होगा। और अगर एक व्यक्ति के लिए 'कबा' की वसीयत की और मूसा का एक 'जुब्बा' या 'कबा' है जिसमें अस्तर लगा हुआ है, तो मूसा-लहु को कुछ न मिलेगा। और अगर एक व्यक्ति के लिए 'जामह तुर्की' यानी ऐसा जो खुला हुआ हो कि जिसे आम तौर पर लोग समझ सकें।

(1) यानी अगर आभूषण चांदी का है तो सोने की कीमत दें या इसके विपरीत।

وصیت کی اور ایک وصیت کے دو گواہ کرلئے یا نہیں کئے تو بالاجماع زید کو فقط ایک چھٹا حصہ ملے گا لیکن اگر وصیت زائد ہو یا ہر دو وصیت میں سے ایک زائد ہو تو ایسی صورت میں زیادہ میں کم داخل ہو جائے گی اور موصی لہ کو زیادہ دی جائے گی اور باقی کا حکم ساقط ہو جائے گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ "شیخ" سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے تہائی مال کی فقیروں کے واسطے وصیت کی پس وصی نے تو آنگروں کو دیا حالانکہ وہ نہیں جانتا تھا کہ یہ لوگ تو آنگر ہیں تو امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ کافی نہ ہوگا اور فقیروں کے واسطے بالاتفاق وصی ضامن ہوگا یہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ایک شخص نے زید کے واسطے تہائی مال دین کی وصیت کی اور عمرو کے واسطے تہائی مال عین کی وصیت کی اور دین سو درہم ہے تو سو درہم مال عین کی تہائی دونوں نصف نصف تقسیم کرلیں گے پھر اگر قرضہ میں سے پچاس درہم حاصل ہوئے تو وہ مال عین میں ملائے جائیں گے اور اس سب کی تہائی دونوں میں پانچ حصہ ہو کر تقسیم ہوگی اور اگر تہائی مال عین کی زید کے واسطے اور تہائی مال عین ودین کی عمرو کے واسطے وصیت کی اور قرضہ میں سے کچھ حاصل نہ ہوا تو تہائی مال عین کو دونوں نصف نصف تقسیم کرلیں گے پھر اگر قرضہ میں سے پچاس درہم حاصل ہوئے تو یہ مال عین میں ملائے جائیں گے پس صاحبینؒ کے نزدیک اس کے تہائی یعنی پچاس درہم دونوں میں تین حصے ہو کر اس طرح تقسیم ہوں گے کہ اس میں سے ایک تہائی زید کو اور دو حصے عمرو کو ملیں گے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی پچاس درہم دونوں میں پانچ حصے ہو کر تقسیم ہوں گے اور اگر ایک شخص کے پاس سو درہم عین ہوں اور سو درہم کسی اجنبی پر دین ہوں پس اُس نے زید کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو وہ مال عین تہائی لے لے گا یہ ظہریہ میں ہے اور فتاویٰ

فضلی میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے قرضہ کی نسبت جو دوسرے شخص پر آتا ہے یہ وصیت کی کہ وہ کارہائے خیر میں صرف کیا جائے تو وصیت قرضہ مذکور سے متعلق ہوگی پھر اگر اس کے بعد کسی قدر قرضہ قرض دار کو ہبہ کر دیا تو اسی قدر سے وصیت بھی باطل ہو جائے گی گویا اُس نے وصیت سے اس قدر میں رجوع کر لیا اور بقالی نے فرمایا کہ گیہوں دین میں داخل ہیں اور فرمایا کہ وصیت دین میں درم و دینار داخل ہوتے ہیں یہ محیط میں ہے۔

فتاویٰ اہل سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر متاع بدن خویش کی وصیت کی تو وصیت میں ٹوپی و سوزہ و لحاف و اوپر کے کپڑے اور بچھونا سب داخل ہوں گے اور سیر میں لکھا ہے کہ متاع کا لفظ عرف و عادت میں اوڑھنے بچھونے پر اطلاق کیا جاتا ہے پس علی ہذا متاع کی وصیت میں جامہ ہائے پوشیدنی و بچھونے و قمیص و فرش و پردہ سب داخل ہوں گے اور آیا ظروف بھی داخل ہوں گے یا نہیں سو اس میں مشائخؒ نے اختلاف کیا ہے اور امام محمدؒ نے سیر میں اشارہ کیا ہے کہ داخل ہوں گے۔ اگر ایک شخص نے اپنے گھوڑے مع سلاح کی وصیت کی تو امام ابو یوسفؒ سے دریافت کیا گیا کہ آیا یہ وصیت گھوڑے کے مال پر ہوگی یا موصی کے سلاح پر ہوگی تو فرمایا کہ موصی کے ہتھیاروں پر ہوگی اور بقالی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا کہ ادنیٰ سلاح میں ڈھال، تلوار، نیزہ و کمان ہے اور اگر ایک شخص کے واسطے سونے یا چاندی کی وصیت کی اور موصی کی ایک تلوار سونے یا چاندی سے مڑھے ہے تو حلیہ موصی لہ کا ہوگا پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر حلیہ الگ کرنے سے ضرر فاحش نہ ہو تو تلوار سے الگ کر کے دیا جائے گا اور اگر اُس کے الگ کرنے میں ضرر فاحش ہو تو تلوار کی قیمت اور حلیہ کی قیمت کو دیکھا جائے گا پس اگر تلوار کی قیمت زیادہ ہو تو وارثوں کو اختیار ہوگا چاہیں موصی لہ کو حلیہ کی قیمت دوسری (۱) جنس سے دے دیں پس تلوار حلیہ اُن کی ہو جائے گی اور اگر حلیہ کی قیمت زائد ہو تو موصی لہ کو اختیار ہوگا چاہے تلوار کی قیمت دے کر پس تلوار بھی اسی کی ہو جائے گی اور چاہے

چھوڑ دے اور اگر دونوں کی قیمت برابر ہو تو وارثوں کو اختیار ہوگا اور اگر ایک شخص کے واسطے قبا کی وصیت کی اور موصی کا ایک جبہ یا قبا ہے جس میں ترجمہرا ہوا ہے تو موصی لہ کو کچھ نہ ملے گا اور اگر ایک شخص کے واسطے جامہ ترکی یعنی ایسا جو کھلا ہوا ہو کہ اس کو عام طور پر لوگ سمجھ سکتے ہوں ۱۲ (۱) یعنی اگر حلیہ چاندی ہے تو سونے سے قیمت دیں یا برعکس ۱۲ منہ

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (494) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If a will is made and the testator (Mausi) possesses a cloak (jubba) with a lining (istar) made of 'qaz' silk (1) and an outer fabric (abra) of a different material, then the lining shall belong to the legatee (Mausi-la) and the outer fabric shall belong to the heirs. If a silk cloak is willed to someone, and the testator has a cloak where both the outer fabric and the lining are silk, the entire garment is included in the will. If the outer fabric is silk and the lining is of another material, the same ruling applies. However, if only the lining is silk, the legatee receives nothing. If a legacy of jewelry (zewar) is bequeathed, everything that is conventionally classified as jewelry will be included, whether it is set with emeralds or rubies or not, and all of it shall go to the legatee. If a legacy of gold is made and the testator has a garment of brocade (dibaj) containing gold threads; if the threads are fine like cotton yarn, the legatee receives nothing. But if the gold is prominent enough to be visible, it belongs to the legatee and the rest to the heirs. In such a case, the garment shall be sold, and the proceeds (thaman) shall be divided proportionately between the gold and the fabric; the portion attributed to the gold goes to the legatee. If jewelry is bequeathed, a silver ring is included. If there are rings worn only by women and not men, those silver rings are included in the legacy. Regarding whether pearls, emeralds, and rubies are included: if these gems are set in gold or silver, they are included by consensus. If they are loose (not set), according to Imam al-Azam (Abu Hanifa), they are not included because they are not considered jewelry in that state; however, according to the Sahibayn (his two disciples), they are considered jewelry and thus included. This is stated in 'al-Muhit'.

Chapter Nine Regarding the Executor (Wasi) and Their Powers

A person should not readily accept a legacy, i.e., accept becoming an executor (wasi). It is narrated from Imam Abu Yusuf that he said: "Accepting executorship is a mistake (1) the first time, a crime the second time, and theft the third time." This is recorded in 'Fatawa Qazi Khan'. There are three types of executors: First, the trustworthy one (Amin) who is capable of fulfilling the tasks of the will; such an executor shall remain in office, and the Judge (Qazi) cannot dismiss him. Second, the trustworthy one who is incapable of executing the tasks; the Judge shall appoint an assistant for him. Third, the transgressor (fasiq), the non-believer (kafir), or the slave; it is obligatory (wajib) to dismiss them and appoint another. This is found in 'Khazanat al-Muftin'. If a person appoints another as an executor in his presence and the latter replies, "I do not accept the legacy," then the rejection is valid, and he shall not be the executor. However, if the testator then says, "I did not expect this from you," and the executor-

designate then says, "I have accepted," it is valid. If he remains silent during the testator's lifetime and the testator dies, he has the choice to accept or reject the executorship; this is in 'Fatawa Qazi Khan'. If Zaid is appointed executor in his absence, and after the testator's death he receives the news and says, "I do not accept," but later says, "I have accepted," it is valid, provided the sovereign (authority) has not already removed him. This is in 'Siraj al-Wahaj'. Imam Muhammad stated in 'Jami al-Saghir' that if someone appoints Zaid as executor and he accepts during the testator's lifetime, it becomes binding upon him; he cannot resign after the testator's death. If he rejected it during the testator's lifetime and the testator was informed, the rejection is valid; if the testator was not informed, the rejection is not valid. This is in 'al-Muhit'. If someone appoints Zaid as an executor and grants him the authority to resign whenever he wishes, it is valid.

(1) Qaz: A type of expensive silk cloth. (1) If he accepts a second time, he is considered a traitor (to the trust).

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 (494) किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

यदि किसी ने वसीयत की और वसीयत करने वाले (मौसी) के पास एक जुब्बा (बागा) है जिसका अस्तर 'क़ज़' (एक प्रकार का रेशम) (1) का है और बाहरी कपड़ा (अबरह) दूसरा है, तो अस्तर वसीयत के लाभार्थी (मौसी-लहू) का होगा और बाहरी कपड़ा वारिसों का होगा। और यदि किसी व्यक्ति के लिए रेशमी जुब्बे की वसीयत की गई और मौसी के पास एक जुब्बा है जिसका बाहरी हिस्सा और अस्तर दोनों रेशमी हैं, तो पूरा जुब्बा वसीयत में शामिल होगा। यदि बाहरी हिस्सा रेशमी हो और अस्तर दूसरा कपड़ा हो, तब भी यही हुक्म है। लेकिन यदि केवल अस्तर रेशमी हो, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। यदि किसी के लिए गहनों (ज़ेवर) की वसीयत की गई, तो वे सभी चीज़ें जिन्हें ज़ेवर कहा जाता है, वसीयत में शामिल होंगी, चाहे वे पन्ने (ज़ुमरुद) या याकूत से जड़े हों या न हों, और ये सब मौसी-लहू को मिलेंगे। यदि सोने की वसीयत की गई और मौसी के पास 'दीबाज' (रेशमी ब्रोकेड) का कपड़ा है जिसमें सोने के तार हैं, तो यदि तार सूत की तरह (बारीक) हैं, तो उसे कुछ नहीं मिलेगा। लेकिन यदि सोना इतना है कि दिखाई देता है, तो वह मौसी-लहू का होगा और बाकी वारिसों का। कपड़ा बेच दिया जाएगा और उसकी कीमत (थमन) सोने और शेष कपड़े के अनुपात में बांटी जाएगी; सोने के हिस्से में जो कीमत आएगी वह मौसी-लहू को मिलेगी। यदि गहनों की वसीयत की गई, तो चांदी की अंगूठी उसमें शामिल होगी। यदि ऐसी अंगूठियां हों जिन्हें औरतें पहनती हैं और मर्द नहीं, तो वे चांदी की अंगूठियां वसीयत में शामिल होंगी। मोती, पन्ना और याकूत वसीयत में शामिल होंगे या नहीं? यदि ये जवाहरात सोने या चांदी में जड़े हुए हैं, तो सर्वसम्मति से शामिल होंगे। और यदि जड़े हुए नहीं हैं, तो इमाम-ए-आज़म (अबू हनीफा) के अनुसार शामिल नहीं होंगे क्योंकि ये ज़ेवर नहीं हैं, जबकि साहिबैन (दोनों शिष्यों) के अनुसार ये ज़ेवर हैं और शामिल होंगे; यह 'मुहीत' में वर्णित है।

नौवां अध्याय वसी (वसीयत के निष्पादक) और उसके अधिकारों के वर्णन में

किसी व्यक्ति को वसीयत स्वीकार नहीं करनी चाहिए, अर्थात वसी (एक्ज़ीक्यूटर) बनना स्वीकार न करे, क्योंकि इमाम अबू यूसुफ से रिवायत है कि उन्होंने फ़रमाया: वसी बनना पहली बार में गलती (1) है, दूसरी बार में अपराध है और तीसरी बार में चोरी है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। वसी तीन प्रकार के होते हैं: पहला 'अमीन' (विश्वस्त) जो वसीयत के काम को पूरा करने में सक्षम हो, ऐसा वसी अपने पद पर बना रहेगा और क़ाज़ी (न्यायाधीश) उसे हटा नहीं सकता। दूसरा 'अमीन' जो काम पूरा करने में असमर्थ हो, तो क़ाज़ी उसके साथ एक सहायक नियुक्त कर देगा। तीसरा 'फ़ासिक़' (दुराचारी), काफ़िर या गुलाम हो, तो उसे हटाना और दूसरा वसी नियुक्त करना अनिवार्य (वाजिब) है;

यह 'खज़ानतुल मुफ़्तीन' में है। यदि किसी ने दूसरे को सामने वसी नियुक्त किया और उसने जवाब दिया कि मैं वसीयत स्वीकार नहीं करता, तो उसका अस्वीकार करना सही है और वह वसी नहीं होगा। फिर यदि मौसी ने उससे कहा कि मुझे तुमसे यह उम्मीद नहीं थी, और मौसी-लहू (वसी) ने कहा कि मैंने स्वीकार कर लिया, तो यह जायज़ है। यदि मौसी के जीवन में वह चुप रहा और मौसी मर गया, तो उसे अधिकार होगा कि वसीयत स्वीकार करे या अस्वीकार करे; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि ज़ैद को वसी नियुक्त किया गया जबकि वह अनुपस्थित था, और मौसी की मृत्यु के बाद उसे यह खबर मिली और उसने कहा कि मैं स्वीकार नहीं करता, फिर कहा कि स्वीकार कर लिया, तो यह जायज़ है बशर्ते कि सुल्तान (अधिकारी) ने उसे पहले ही पदमुक्त न कर दिया हो; यह 'सिराजुल वहाज' में है। इमाम मुहम्मद ने 'जामे सगीर' में फ़रमाया कि यदि किसी ने ज़ैद को वसी नियुक्त किया और उसने मौसी के जीवन में ही इसे स्वीकार कर लिया, तो यह उस पर अनिवार्य हो जाएगा, यहाँ तक कि मौसी की मृत्यु के बाद वह इससे अलग नहीं हो सकेगा। यदि उसने मौसी के जीवन में ही अस्वीकार किया और मौसी को इसकी जानकारी हो गई, तो अस्वीकार करना मान्य है, अन्यथा मान्य नहीं है; यह 'मुहीत' में है। यदि ज़ैद को किसी ने वसी नियुक्त किया और अधिकार दिया कि जब चाहे इस पद से हट जाए, तो यह जायज़ है।

(1) क़ज़: एक प्रकार का रेशमी कपड़ा जो कीमती होता है। (1) यदि दूसरी बार स्वीकार करे तो वह खाइन (अमानत में खयानत करने वाला) है।

وصیت کی اور موصی کا ایک جبہ ہے جس کا استر قز (۱) ہے اور ابرہ دوسرا کپڑا ہے تو استر موصی لہ کا ہوگا اور دوسرا وارثوں کا ہوگا اور اگر ایک شخص کے لیے جبہ حریر کی وصیت کی اور موصی کا ایک جبہ ہے جس کا ابرہ حریر ہے اور استر بھی حریر ہے تو پورا جبہ وصیت میں داخل ہوگا اور اگر ابرہ حریر ہو اور استر دوسرا کپڑا ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر استر حریر ہو تو اُس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر کسی کے واسطے زیور کی وصیت کی تو جن پر زیور کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ سب وصیت میں داخل ہوں گی خواہ زمرد یا قوت سے جراؤ ہوں یا نہ ہوں اور یہ سب موصی لہ کو ملیں گے اور اگر کسی کے واسطے سونے کی وصیت کی اور موصی کا ایک کپڑا دیباج کا ہے جس میں تار سونے کے ہیں پس اگر تار سونے کا ہے مثل سوت کے تو اُس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر اُس میں سونا ایسا ہو کہ دکھلائی دیتا ہو تو وہ موصی لہ کا ہوگا اور اُس کے سوائے وارثوں کا ہوگا۔ پس کپڑا فروخت کیا جائے گا اور اُس کا ثمن اُس سونے پر و باقی کپڑے پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جس قدر سونے کے حصہ میں پڑے وہ موصی لہ کا ہوگا اور اگر زیور کی وصیت کی تو وصیت میں چاندی کی انگشتری داخل ہو جائے گی پس اگر انگوٹھیاں ہوں جن کو عورتیں پہنتی ہیں مرد نہیں پہنتے تو وصیت میں چاندی کی انگوٹھی داخل ہو جائے گی پس اگر ایسی انگوٹھیاں ہوں جن کو عورتیں پہنتی ہیں مرد نہیں پہنتے ہیں تو وہ وصیت میں موتی و زمرد و یا قوت داخل ہوں گے یا نہیں پس اگر یہ جواہرات سونے یا چاندی میں جراؤ ہوں تو بالاتفاق داخل ہو جائیں گے اور اگر جراؤ نہ ہوں تو امام اعظم کے نزدیک داخل نہ ہوں گے اس واسطے کہ یہ زیور نہیں ہیں اور صاحبین کے نزدیک زیور ہیں پس داخل ہوں گے یہ محیط میں ہے۔

نواں باب وصی اور اُس کے اختیارات کے بیان میں

کسی شخص کو نہ چاہئے کہ وصیت قبول کرے یعنی وصی ہونا قبول نہ کرے کیونکہ امام ابو یوسف سے روایت کی گئی ہے کہ فرمایا کہ وصی ہونا اول مرتبہ غلطی (۱) ہے اور دوسری مرتبہ جنایت ہے اور تیسری مرتبہ چوری ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ وصی تین طرح کے ہوتے ہیں ایک امین کہ جس بات کی اُس کو وصیت کی گئی ہے اُس کے انجام دینے پر قادر ہو تو ایسا وصی مقرر رہے گا اور قاضی اُس کو معزول نہیں کر سکتا ہے دوم امین کہ انجام دہی سے عاجز ہو تو قاضی اُس کے ساتھ اُس کا مدد گار مقرر کر دے گا۔ سوم فاسق یا کافر یا غلام ہے پس اس کا معزول کرنا واجب ہے اس کے دوسرا مقرر کرنا واجب ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو روبرو وصی مقرر کیا اُس نے جواب دیا کہ میں وصیت نہیں قبول کرتا ہوں تو اُس کا رد کرنا صحیح ہے اور وہ وصی نہ ہوگا پھر اگر موصی نے اُس سے کہا کہ مجھے تجھ سے یہ امید نہ تھی کہ تو میری وصیت قبول نہ کرے پس موصی الیہ نے کہا کہ میں نے قبول کر لی تو جائز ہے اور اگر موصی کی زندگی میں اُس نے سکوت کیا موصی مر گیا تو اُس کو اختیار رہے گا چاہے وصیت قبول کرے یا رد کر دے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر زید کو وصی مقرر کیا حالانکہ زید غائب ہے پھر موصی کی موت کے بعد زید کو یہ خبر پہنچی پس اُس نے کہا کہ میں نہیں قبول کرتا ہوں پھر کہا کہ میں نے قبول کر لی تو یہ جائز ہے تا وقتیکہ اُس کے قبول کرنے سے پہلے سلطان نے اُس کو خارج نہ کیا ہو یہ سراج الوہاج میں ہے۔ امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے زید کو وصی مقرر کیا اُس نے موصی کی زندگی میں وصی ہونا قبول کر لیا تو یہ لازم ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر اُس نے موصی کی موت کے بعد اس سے الگ ہونا چاہا تو اُس کو یہ اختیار نہ ہوگا اور اگر اُس نے موصی کی زندگی میں اُس کو رد کر دیا پس اگر اس طرح رد کیا کہ موصی کو معلوم ہو گیا تو رد کرنا صحیح ہے اور اگر اس طرح رد کیا کہ

اُس کو معلوم نہ ہوا تو رد کرنا صحیح نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ زید کو ایک شخص نے وصی مقرر کیا اور اختیار دیا کہ جب چاہے وصی ہونے سے نکل جائے تو یہ جائز ہے اور

(۱) ایک قسم کا ریشمی کپڑا بیش قیمت ہوتا ہے ۱۲ (۱) دوسری بار قبول کرے تو خائن ہے۔

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (495) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

The executor (wasi) shall have the option to withdraw from the executorship whenever and at whatever time he wishes; this is stated in *Khazanat-ul-Muftiyyin*. If a person is bequeathed a will and says, "I do not accept it," and then the testator (musi) remains silent until death, after which the nominee says, "I have accepted it," this acceptance is not valid. However, if the nominee did not say to the testator's face, "I do not accept it," but remained silent, and then during the testator's lifetime behind his back, or after his death in front of a group, said, "I have accepted it," then this is valid, and he shall become the executor, whether this was said before a judge (qazi) or not. But if at the time of his saying, "I do not accept it," the testator discharged him, and he later said, "I have accepted it," then the acceptance will not be valid. If he said behind the testator's back, "I do not accept it," and sent an envoy or a letter for this purpose such that the news reached the testator, and then later said, "I have accepted it," his statement will not be valid. If the executor accepted the will in the presence of the testator, and after the testator left, the testator said, "Be witnesses that I have discharged him from being the executor," Hasan narrated from Imam Abu Hanifa (RA) that his removal is valid. If the executor rejected the executorship behind the testator's back, i.e., without his knowledge, then according to us, his rejection is void (batil). If Zaid appointed Amr as his executor and Amr was unaware of this, and after Zaid's death, Amr sold something from the estate (tarkah), the sale would be valid, and the executorship would become binding upon him; this is stated in *Fatawa Qazi Khan*.

A person appointed both Zaid and Amr as executors. Zaid accepted the executorship while Amr remained silent. After the testator's death, the one who accepted (Zaid) said to the silent one (Amr), "Purchase a shroud for the deceased," and he replied, "Alright," then this constitutes acceptance of the will. Similarly, if the silent one is a servant of the accepting executor but is a free man working for him, and the accepting executor tells him to buy a shroud for the deceased and he says "Alright" or makes the purchase, this constitutes acceptance of the executorship; this is in *Khazanat-ul-Muftiyyin*. Al-Karkhi (RA) stated that if an executor has accepted the executorship or has acted upon the estate after death and then wishes to discharge himself from being an executor, it is not permissible except by going before a ruler (hakim) and being discharged by his order. The Mashaykh (learned elders) have stated that once an executor has undertaken the commitment and then wishes to discharge himself by appearing before a judge, the judge shall examine his situation.

If he is trustworthy and capable of completing the work, the judge shall not discharge him. But if his inability, preoccupation with other duties, or lack of time is proven to the judge, he shall discharge him; this is in *Siraj-ul-Wahaj*. It is stated that if someone appoints his own slave or another's slave as an executor, there are three scenarios: first, all heirs are adults (baligh); second, there are both adult and minor heirs; third, all heirs are minors. In the first and second scenarios, the appointment is void (batil). Imam Muhammad (RA) mentioned this in *Jami' Saghir*. By "void," it is meant that it will soon be invalidated; however, if before being invalidated he performs any transaction in the estate like a sale, etc., his action shall be effective (nafidh), and the responsibility of his office shall fall upon the heirs. In the third scenario, if another person's slave was appointed, the appointment is void. If one's own slave was appointed, according to Imam Azam (Abu Hanifa RA), it is valid. Imam Abu Yusuf (RA) said it is void, and by "void" he means what we have already explained. Imam Muhammad's (RA) opinion on this matter is unsettled; in some reports, he is mentioned alongside Imam Abu Hanifa (RA), and in others with Imam Abu Yusuf (RA); this is in *Al-Muhit*.

If one appoints his *mukatab* (a slave with a contract for manumission) as an executor, it is valid whether the heirs are adults or minors. Thus, if the said *mukatab*, after paying the manumission fee...

---

1. The person to whom the testator (musi) had presented the will.
2. Being helpless or unable to act.

उस (नामित वसी) को अधिकार होगा कि जब और जिस समय चाहे वसी होने से अलग हो जाए, यह 'खज़ानत-उल-मुफ़्तीन' में है। एक व्यक्ति को वसीयत की गई, उसने कहा कि मैं इसे स्वीकार नहीं करता हूँ, फिर वसीयतकर्ता (मूसी) शांत रहा यहाँ तक कि मर गया, फिर उस वसी (नामित व्यक्ति) ने कहा कि मैंने स्वीकार किया, तो यह स्वीकार करना सही नहीं है। और यदि वसी (नामित व्यक्ति) ने वसीयतकर्ता के सामने यह नहीं कहा कि मैं स्वीकार नहीं करता हूँ, बल्कि मौन रहा, फिर वसीयतकर्ता के जीवन में उसकी पीठ पीछे या उसकी मृत्यु के बाद एक समूह के सामने यह कहा कि मैंने स्वीकार किया, तो यह जायज़ है और वह वसी हो जाएगा, चाहे यह काज़ी (न्यायाधीश) के सामने कहा गया हो या नहीं। और यदि उसने 'मैं स्वीकार नहीं करता हूँ' कहते समय वसीयतकर्ता ने उसे निकाल दिया हो, फिर उसने कहा कि मैंने स्वीकार किया, तो यह स्वीकार करना सही न होगा। और यदि उसने वसीयतकर्ता की पीठ पीछे कहा कि मैं स्वीकार नहीं करता हूँ और इस संदेश के लिए एक दूत भेज दिया या पत्र भेज दिया यहाँ तक कि वसीयतकर्ता को इसकी खबर पहुँच गई, फिर उसने कहा कि मैंने स्वीकार किया, तो यह कहना सही न होगा। और यदि वसी ने वसीयतकर्ता के सामने वसीयत स्वीकार की, फिर जब वसीयतकर्ता कहीं और चला गया तो वसीयतकर्ता ने कहा कि तुम लोग गवाह रहो कि मैंने उसे वसी होने से हटा दिया है, तो हसन ने इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) से उल्लेख किया है कि उसका हटाया जाना सही है। और यदि वसी ने वसीयतकर्ता की पीठ पीछे यानी बिना उसकी जानकारी के वसीयत को अस्वीकार कर दिया, तो हमारे अनुसार उसका अस्वीकार करना बातिल (अमान्य) है। और यदि ज़ैद ने अम्र को वसी नियुक्त किया और अम्र को यह बात मालूम नहीं हुई, फिर अम्र ने ज़ैद की मृत्यु के बाद उसकी संपत्ति (तरका) में से कोई चीज़ बेची, तो उसकी वह बिक्री जायज़ होगी और वसी होना उस पर अनिवार्य हो जाएगा, यह 'फतावा क़ाज़ी ख़ान' में है।

एक व्यक्ति ने ज़ैद और अम्र दोनों को वसी बनाया, फिर ज़ैद ने वसीयत स्वीकार की और अम्र चुप रहा। वसीयतकर्ता की मृत्यु के बाद स्वीकार करने वाले (ज़ैद) ने मौन रहने वाले (अम्र) से कहा कि मृतक के लिए कफ़न खरीद लो, उसने कहा 'ठीक है', तो यह वसीयत को स्वीकार करना माना जाएगा। इसी प्रकार यदि मौन रहने वाला स्वीकार करने वाले का सेवक हो लेकिन स्वतंत्र (आज़ाद) हो और उसके पास काम करता हो, और स्वीकार करने वाले ने उससे कहा कि मृतक के लिए कफ़न खरीद लो, और उसने कहा 'ठीक है' या खरीद लिया, तो यह वसीयत का स्वीकार करना है, यह 'खज़ानत-उल-मुफ़्तीन' में है। कर्खी (रह.) ने फरमाया कि यदि वसी ने वसीयत स्वीकार कर ली या

मृत्यु के बाद संपत्ति का लेन-देन (तसर्रुफ़) कर लिया, फिर स्वयं को वसी के पद से हटाना चाहा, तो यह जायज़ नहीं है जब तक कि वह शासक (हाकिम) के पास जाकर उसके आदेश से न हटे। और अन्य विद्वानों (मशायख) ने फरमाया है कि जब वसी ने ज़िम्मेदारी स्वीकार कर ली, फिर काज़ी के पास जाकर हटना चाहा, तो हाकिम उसकी स्थिति देखेगा, यदि वह ईमानदार है और कार्य को पूरा करने में सक्षम है तो उसे नहीं हटाएगा, और यदि हाकिम को उसकी विवशता, काम का बोझ या समय की कमी सिद्ध हो जाए तो उसे हटा देगा, यह 'सिराज-उल-वहाज' में है। फरमाया कि यदि किसी ने अपने दास (गुलाम) को या किसी दूसरे के दास को वसी बनाया तो इसमें तीन स्थितियाँ हैं: पहली यह कि सभी उत्तराधिकारी (वारिस) वयस्क (बालिग़) हों, दूसरी यह कि वयस्क और नाबालिग दोनों हों, तीसरी यह कि सभी नाबालिग हों। यदि पहली और दूसरी स्थिति हो तो वसीयत बातिल है, ऐसा ही इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'जामे सगीर' में उल्लेख किया है। बातिल कहने से तात्पर्य यह है कि शीघ्र ही उसे अमान्य कर दिया जाएगा, यहाँ तक कि अमान्य किए जाने से पहले यदि उसने संपत्ति में बिक्री आदि जैसा कोई लेन-देन किया, तो वह प्रभावी (नाफ़िज़) होगा और उसका कार्य उत्तराधिकारियों के ज़िम्मे होगा। यदि तीसरी स्थिति हो, तो यदि किसी दूसरे के दास को वसी बनाया गया हो तो वसीयत बातिल है, और यदि अपने ही दास को वसी बनाया हो तो इमाम आज़म (रह.) के अनुसार वसीयत जायज़ है। इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) ने फरमाया कि बातिल है, और बातिल से वही तात्पर्य है जो हमने ऊपर बताया है। इमाम मुहम्मद (रह.) का मत इस विषय में स्थिर नहीं है, कुछ उल्लेखों में वे इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) के साथ हैं और कुछ में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के साथ, यह 'मुहीत' में है।

यदि अपने 'मुकातब' (वह दास जिसने अपनी आज़ादी के लिए धन देने का समझौता किया हो) को वसी नियुक्त किया तो जायज़ है, चाहे उत्तराधिकारी बालिग़ हों या नाबालिग। फिर यदि उक्त मुकातब ने समझौते की राशि चुका दी...

---

1. वह व्यक्ति जिसे वसीयतकर्ता (मूसी) ने वसीयत का प्रस्ताव दिया था।
2. विवश और लाचार होना।

اُس کو اختیار ہوگا کہ جب اور جس وقت چاہے وصی ہونے سے الگ ہو جائے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ ایک شخص کو وصیت کی اُس نے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا ہوں پھر وصی خاموش رہا یہاں تک کہ مر گیا پھر وصی ثانی ۱ ے نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو قبول صحیح نہیں ہے۔ اور اگر وصی نے اُس کے منہ پر یہ نہ کہا کہ میں نہیں قبول کرتا ہوں بلکہ سکوت کیا پھر وصی کی زندگی میں اُس کے پیٹھ پیچھے یا اُس کی موت کے بعد ایک جماعت کے سامنے یہ کہا کہ میں نے قبول کیا تو یہ جائز ہے اور وہ وصی ہو جائے گا خواہ یہ قاضی کے سامنے کہا یا قاضی کے سامنے نہ ہو اور اگر اُس کے اس کہنے کے وقت کہ میں قبول نہیں کرتا ہوں اُس کو خارج کر دیا ہو پھر اُس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو قبول صحیح نہ ہوگا اور اگر اُس نے وصی کی پیٹھ پیچھے کہا کہ میں نہیں قبول کرتا ہوں اور اس پیغام کے واسطے ایک ایلچی بھیج دیا یا خط بھیج دیا حتیٰ کہ وصی کو اس کی خبر پہنچ گئی پھر اُس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو قول صحیح نہ ہوگا اور اگر وصی نے وصی کے روبرو وصیت قبول کی پھر جب وصی غائب ہو گیا تو وصی نے کہا کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اُس کو وصی ہونے سے خارج کر دیا تو حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نکال دینا صحیح ہے اور اگر وصی نے وصی کی پیٹھ پیچھے یعنی بغیر اُس کی آگاہی کے وصایت رد کر دی تو ہمارے نزدیک اُس کا رد کرنا باطل ہے اور اگر زید نے عمرو کو وصی مقرر کیا اور عمرو کو یہ حال معلوم نہ ہوا پھر عمرو نے زید کی موت کے بعد اُس کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اُس کی بیع جائز ہوگی اور وصی ہونا اُس کو لازم ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص نے زید و عمرو دو دونوں کو وصی کیا پس زید نے وصایت قبول کی اور عمرو نے سکوت کیا پھر وصی کی موت کے بعد قبول کرنے والے نے ساکت سے کہا کہ میت کے واسطے کفن خرید کر اُس نے کہا کہ اچھا تو یہ قبول وصیت ہے۔ اسی طرح اگر سکوت کرنے والا قبول کرنے والے کا خادم ہو لیکن وہ آزاد ہو اُس کے پاس کام کرتا ہو اور قبول کرنے والے نے اُس سے کہا کہ میت کے واسطے کفن خرید کر اُس نے کہا کہ اچھا یا خرید کیا تو یہ قبول وصایت ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ کرخیؒ نے فرمایا کہ اگر وصی نے وصایت قبول کی یا بعد موت کے تصرف کیا پھر چاہا کہ اپنے آپ کو وصی ہونے سے خارج کرے تو جائز نہیں ہے الّا حاکم کے نزدیک جا کر اُس کے حکم سے خارج ہو سکتا ہے اور مشائخؒ نے فرمایا ہے کہ جب وصی نے التزام کر لیا پھر قاضی کے پاس حاضر ہو کر اپنے آپ کو خارج کرنا چاہا تو حاکم اُس کے حال کو دیکھے گا اگر وہ امین و انجام دہی کار پر قادر ہو تو خارج نہ کرے گا اور اگر حاکم کو اُس کا عجز ۲ے و کفالت اشغال و کم فرصتی ثابت ہو تو خارج کرے گا یہ سراج الوہاج میں ہے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو یا غیر کے غلام کو وصی کیا تو اس میں تین صورتیں ہیں اول آنکہ سب وارث بالغ ہوں دوم آنکہ بالغ و نابالغ دونوں ہوں سوم آنکہ سب نابالغ ہوں پس اگر اوّل و دوم صورت ہو تو وصیت باطل ہے ایسا ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر واصل میں ذکر کیا ہے اور باطل کہنے سے یہ مراد ہے کہ عنقریب وہ باطل کر دی جائے گی حتیٰ کہ اگر باطل کئے جانے سے پہلے اُس نے ترکہ میں مانند بیع وغیرہ کے کوئی تصرف کیا تو اُس کا تصرف نافذ ہوگا اور اُس کا عہدہ وارثوں کے ذمہ ہوگا اور اگر تیسری صورت ہو پس اگر غیر کے غلام کو وصی کیا ہو تو وصیت باطل ہے اور اگر اپنے غلام کو وصی کیا ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک وصیت جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ باطل ہے اور باطل سے وہی مراد ہے جو ہم نے بیان کر

دی ہے اور امام محمدؒ کا قول اس مسئلہ میں مضطرب ہے بعض روایات میں وہ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ مذکور ہیں اور بعض امام ابو یوسفؒ کے ساتھ مذکور ہیں یہ محیط میں ہے۔

اگر اپنے مکاتب کو وصی مقرر کیا تو جائز ہے خواہ وارث بالغ ہوں یا نابالغ ہوں پس اگر مکاتب مذکور مال کتابت ادا کر کے

۱؎ وہ شخص جس کی جانب موسیٰ نے وصیت پیش کی تھی ۱۲ ۲؎ مجبور ولاچار ہونا ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 5 ..... (496) ..... Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If he [the slave] becomes free, he shall continue as the executor (*Wasi*). However, if he becomes incapable and remains a slave (*Raqiq*), the ruling for him is the same as that of the aforementioned slave. If a slave who is working for his freedom (*Saa'i*) (1) is appointed as an executor, it is valid according to Imam-e-Azam [Abu Hanifa] and Imam Muhammad, and also valid according to Imam Abu Yusuf; this is mentioned in *Siraj al-Wahhaj*. If a transgressor (*Fasiq*) is appointed as an executor, and there is a fear of him squandering the testator's property, it is mentioned in 'Al-Asl' that the appointment is void (*batil*), meaning the judge (*Qadi*) shall remove him from the position of executor. Hasan narrated from Imam-e-Azam that if a *Fasiq* is appointed as an executor, the judge should remove him and appoint another in his place, provided the *Fasiq* is someone unfit for the office. If the judge enforces the will and the executor pays off the deceased's debts and sells the estate in the manner executors typically do before the judge removes him, then all his actions shall be valid. If the judge does not remove him until he repents from his transgression and becomes righteous, the judge shall leave him as executor in all cases; this is in *Fatawa Qadi Khan*.

If the judge is unaware that the deceased has an executor and appoints another executor in the presence of the first, and the first executor intervenes in the affairs, he shall have the right to do so, and the judge's action shall not be considered a removal of the first; this is in *Al-Khulasa*. If the judge was unaware of the deceased's appointment of an executor and appointed another person in the testator's absence, the original executor shall remain the executor, not the one appointed by the judge; this is in *Muhit al-Sarakhsi*. If a Muslim appoints a *Harbi* (enemy alien) under safe conduct (*Musta'min*) (2) or without safe conduct as an executor, it is void; the judge shall annul his executorship. This is because if a Muslim appoints a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) as an executor, the judge would annul it, so a *Harbi* is even more deserving of annulment. If a *Dhimmi* appoints a *Harbi* as an executor, it is not permissible, because in this matter, the relation of a *Harbi* to a *Dhimmi* is similar to that of a *Dhimmi* to a Muslim. Just as a Muslim's appointment of a *Dhimmi* is void, so too is a *Dhimmi's* appointment of a *Harbi*. If the *Harbi* is someone feared for misappropriating property, the judge shall remove him and appoint a just person (*'adil*) in his place. If a *Dhimmi* appoints another *Dhimmi* as executor, it is permissible, and the judge shall not remove him. If a *Harbi* enters the *Dar al-Islam* with safe

conduct and appoints a Muslim as an executor, it is valid and he shall not be removed; this is in *Al-Muhit*.

If a Muslim appoints a *Harbi* as an executor and he later becomes a Muslim, he remains in his position as executor. Similarly, if an apostate (*Murtad*) is appointed and then becomes a Muslim, the same ruling applies. If a sane person is appointed and then becomes permanently insane (*Majnun Mutbiq*), the judge should appoint another in his place. If the judge has not yet done so and he recovers, he shall remain the executor. If a child (*Tifl*), a mentally weak person (*Ma'tuh*), or a permanently insane person is appointed as an executor, it is not valid, whether the insane person later recovers or not. If an apostate sells the property of his minor Muslim child and then the apostate becomes a Muslim, Ibn Rustam narrated from Imam Muhammad that the sale is valid; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If a man appoints a woman or a blind person as an executor, it is permissible. Similarly, if a person who has been lashed for the legal punishment of slander (*Qadhf*) is appointed, it is also permissible. If a child is appointed as an executor, the judge shall remove him and appoint another in his stead; this was mentioned by Khassaf. As to whether the actions of a child before removal are valid, like those of a slave or a *Dhimmi*, the scholars have differed: some said they are valid, and others said...

1) i.e., he works to earn and pay for his freedom; meaning, one upon whom *Saa'ayah* is mandatory is effectively free; there is a difference of opinion on this, so understand. 2) A non-believer from *Dar al-Harb* who enters *Dar al-Islam* under safe conduct for a specific period.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 ..... (496) ..... किताब अल-वसाया (वसीयत का अध्याय)

यदि वह स्वतंत्र (आज़ाद) हो गया तो वह वसी (वसीयत का निष्पादक) बना रहेगा और यदि वह विवश होकर दास (रक़ीक़) हो गया तो उसका नियम वही है जो पूर्वोक्त दास के लिए बताया गया है। और यदि किसी ऐसे दास को वसी नियुक्त किया गया जो सआयत (1) करता है, तो इमाम-ए-आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार यह जायज़ है, और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार भी जायज़ है; यह 'सिराज अल-वह्हाज' में है। और यदि किसी फ़ासिक़ (अधर्मी/पापी) को वसी नियुक्त किया गया, जिससे मूसी (वसीयत करने वाले) की संपत्ति के नष्ट होने का डर हो, तो 'अस्ल' में उल्लेख है कि वसीयत बातिल (अमान्य) है, अर्थात क़ाज़ी (न्यायाधीश) उसे वसी होने से हटा देगा। हसन ने इमाम-ए-आज़म से रिवायत की है कि यदि फ़ासिक़ को वसी नियुक्त किया गया, तो क़ाज़ी को चाहिए कि उसे हटाकर उसकी जगह दूसरा वसी नियुक्त कर दे, बशर्ते कि फ़ासिक़ ऐसा व्यक्ति हो जो वसी होने के योग्य न हो। और यदि क़ाज़ी ने वसीयत लागू कर दी और उस वसी ने मृतक का ऋण चुका दिया और उसकी संपत्ति उसी तरह बेची जैसे अन्य वसी बेचते हैं, इससे पहले कि क़ाज़ी उसे वसी होने से हटाए, तो उसने जो कुछ किया वह सब जायज़ होगा। और यदि क़ाज़ी ने उसे तब तक नहीं हटाया जब तक कि उसने अपने फ़िस्क़ (पाप) से तौबा कर ली और नेक हो गया, तो क़ाज़ी उसे हर हाल में वसी ही रहने देगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है।

और यदि क़ाज़ी को यह ज्ञात न हुआ कि मृतक का कोई वसी है, और उसने वसी की उपस्थिति में दूसरा वसी नियुक्त कर दिया, और प्रथम वसी ने कार्य में हस्तक्षेप किया, तो उसे अधिकार होगा और क़ाज़ी का यह कृत्य उसे वसीयत से बेदखल करना नहीं माना जाएगा; यह 'खुलासा' में है। और यदि क़ाज़ी को मृतक के वसी की नियुक्ति की जानकारी न थी और उसने मूसी की अनुपस्थिति में किसी दूसरे व्यक्ति को वसी नियुक्त किया, तो वही मूल वसी ही मृतक का वसी रहेगा, न कि क़ाज़ी द्वारा नियुक्त वसी; यह 'मुहीत अल-सरख़सी' में है। और यदि किसी मुसलमान ने किसी हर्बी मुस्तमिन (2) या गैर-मुस्तमिन को वसी नियुक्त किया, तो यह बातिल है, अर्थात क़ाज़ी उसके वसी होने को निरस्त कर देगा। क्योंकि यदि मुसलमान ने किसी ज़िम्मी को वसी नियुक्त किया और क़ाज़ी उसे बातिल कर देगा, तो हर्बी का मामला तो और भी अधिक बातिल होने योग्य है। और यदि किसी ज़िम्मी ने हर्बी को वसी नियुक्त किया, तो यह जायज़ नहीं है, क्योंकि ज़िम्मी की तुलना में हर्बी की स्थिति इस मामले में वैसी ही है जैसे मुसलमान की तुलना में ज़िम्मी की। और यदि मुसलमान द्वारा ज़िम्मी को वसी बनाना बातिल है, तो इसी प्रकार ज़िम्मी द्वारा हर्बी को वसी नियुक्त करना भी बातिल है। और यदि हर्बी ऐसा

व्यक्ति हो जिससे संपत्ति नष्ट होने का भय हो, तो क़ाज़ी उसे वसी होने से हटा देगा और उसकी जगह किसी न्यायप्रिय (आदिल) व्यक्ति को नियुक्त करेगा। और यदि ज़िम्मी ने किसी दूसरे ज़िम्मी को वसी नियुक्त किया, तो यह जायज़ है और क़ाज़ी उसे वसी होने से नहीं हटाएगा। और यदि कोई हर्बी दारुल-इस्लाम में सुरक्षा (अमान) लेकर आया और उसने किसी मुसलमान को वसी नियुक्त किया, तो यह जायज़ है और उसे हटाया नहीं जाएगा; यह 'मुहीत' में है।

यदि किसी मुसलमान ने किसी हर्बी को वसी नियुक्त किया और फिर वह हर्बी मुसलमान हो गया, तो वह अपनी स्थिति पर वसी बना रहेगा। इसी प्रकार यदि किसी मुर्तद (धर्मत्यागी) को वसी नियुक्त किया गया और फिर वह मुसलमान हो गया, तो नियम यही है। और यदि किसी बुद्धिमान व्यक्ति को नियुक्त किया गया और फिर वह पागल (मजनून) हो गया और उसका पागलपन स्थायी (मुतबिक़) है, तो क़ाज़ी को चाहिए कि उसकी जगह दूसरा वसी नियुक्त कर दे। और यदि क़ाज़ी ने अभी ऐसा नहीं किया था कि वह ठीक हो गया, तो वह स्वयं वसी बना रहेगा। और यदि किसी बालक (तिफ़्ल), दुर्बल बुद्धि (मातूह) या ऐसे पागल को जिसका पागलपन स्थायी है, वसी नियुक्त किया गया, तो यह जायज़ नहीं है, चाहे उक्त पागल बाद में ठीक हो जाए या नहीं। और यदि किसी मुर्तद ने अपने नाबालिग मुसलमान पुत्र की संपत्ति बेच दी और फिर वह मुर्तद मुसलमान हो गया, तो इब्न रुस्तम ने इमाम मुहम्मद से रिवायत की है कि उसकी बिक्री जायज़ है; यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने स्त्री या अंधे को वसी नियुक्त किया, तो यह जायज़ है। इसी तरह यदि ऐसे व्यक्ति को वसी बनाया गया जिसे बदनामी (तुहमत) की शरई सज़ा (हद) मिली हो, तो भी जायज़ है। और यदि किसी बालक को वसी नियुक्त किया गया, तो क़ाज़ी उसे हटा देगा और उसकी जगह दूसरा वसी नियुक्त करेगा; खस्साफ़ ने ऐसा ही उल्लेख किया है। और क्या बालक के कार्य (तसर्रुफ़ात), उसे हटाए जाने से पहले, गुलाम और ज़िम्मी के कार्यों की तरह प्रभावी होंगे या नहीं, इस पर विद्वानों (मशायख) में मतभेद है; कुछ ने कहा कि प्रभावी होंगे और कुछ ने कहा कि...

1) अर्थात सआयत करता है ताकि कमाई करके स्वतंत्र हो जाए; अर्थात जिस पर सआयत अनिवार्य है, वह वास्तव में स्वतंत्र है; इस पर मतभेद है, इसे समझें। 2) वह काफ़िर हर्बी जो दारुल-हर्ब से दारुल-इस्लाम में एक निश्चित अवधि के लिए सुरक्षा लेकर प्रवेश करे।

آزاد ہو گیا تو برابر وصی رہے گا اور اگر عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو اُس کا حکم وہی ہے جو غلام مذکور ہوا ہے اور اگر ایسے غلام کو وصی مقرر کیا جو سعایت ۱ کرتا ہے تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی جائز ہے یہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور اگر فاسق کو وصی مقرر کیا جس کی طرف سے موصی کے مال تباہ کرنے کا خوف ہے تو اصل میں مذکور ہے کہ وصیت باطل ہے یعنی قاضی اُس کو وصی ہونے سے خارج کر دے گا اور حسن نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ اگر فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی کو چاہئے کہ اُس کو خارج کر کے بجائے اُس کے دوسرا وصی مقرر کر دے درحالیکہ فاسق ایسا شخص ہو جو وصی ہونے کے لائق نہیں ہے اور اگر قاضی نے وصیت کو نافذ کیا اور اس وصی نے قرضہ میت ادا کیا اور اُس کا ترکہ اس طرح فروخت کیا جیسا وصی لوگ فروخت کرتے ہیں قبل اس کے کہ قاضی اُس کو وصی ہونے سے خارج کرے تو جو کچھ اُس نے کیا ہے سب جائز ہو گا اور اگر قاضی نے اُس کو خارج نہ کیا یہاں تک کہ اُس نے فسق سے توبہ کر لی اور صالح ہو گیا تو قاضی اُس کو بہر حال خود وصی چھوڑ دے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر قاضی کو معلوم نہ ہوا کہ میت کا کوئی وصی ہے پس اُس نے وصی کے سامنے دوسرا وصی مقرر کیا پس وصیِ اول نے کام میں مداخلت کی تو اُس کو اختیار ہو گا اور قاضی کا یہ فعل اُس کو وصیت سے خارج کرنا شمار نہ ہو گا یہ خلاصہ میں ہے اور اگر قاضی کو میت کا وصی مقرر کرنا معلوم نہ ہوا پس اُس نے موصی کی غیبت میں دوسرا آدمی وصی مقرر کیا تو وہی وصی میت کا وصی ہو گا نہ وصی قاضی یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ اور اگر مسلمان نے کسی حربی مستامن ۲ یا غیر مستامن کو وصی مقرر کیا تو یہ باطل ہے یعنی قاضی اُس کے وصی ہونے کو باطل کر دے گا اس واسطے کہ

اگر مسلمان نے ذمی کو وصی مقرر کیا تو قاضی اُس کو باطل کرے گا تو یہ بدرجہ اولیٰ باطل کرنے کے لائق ہے۔ اور اگر ذمی نے حربی کو وصی مقرر کیا تو نہیں جائز ہے اس واسطے کہ ذمی کی نسبت حربی کی طرف اس معاملہ میں ویسی ہی ہے جیسے مسلمان کی ذمی کی طرف اور مسلمان نے اگر ذمی کو وصی کیا تو باطل ہی اسی طرح ذمی کا حربی کو وصی مقرر کرنا بھی باطل ہے اور اگر حربی ایسا شخص ہو جس کی طرف سے مال تلف کر ڈالنے کا خوف ہو تو قاضی اُس کو وصی ہونے سے خارج کر دے گا اور بجائے اُس کے دوسرا شخص عادل مقرر کرے گا اور اگر ذمی نے دوسرے ذمی کو وصی مقرر کیا تو جائز ہے اور قاضی اُس کو وصی ہونے سے خارج نہ کرے گا اور اگر حربی دارالاسلام میں امان لے کر آیا اور اُس نے کسی مسلمان کو وصی مقرر کیا تو جائز ہے اور وہ خارج نہ کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔

اگر مسلمان نے کسی حربی کو وصی مقرر کیا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اپنے حال پر وصی رہے گا اسی طرح اگر کسی مرتد کو وصی مقرر کیا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر ایک عاقل کو مقرر کیا پھر وہ مجنون ہو گیا اور اُس کا جنون مطبق ہے تو قاضی کو چاہئے کہ اُس کی جگہ دوسرا شخص وصی مقرر کر دے اور اگر ہنوز قاضی نے ایسا نہ کیا یہاں تک کہ وہ اچھا ہو گیا تو بہر حال خود وصی رہے گا اور اگر طفل یا معتوہ کو یا ایسے مجنون کو جس کا جنون مطبق ہے وصی مقرر کیا تو جائز نہیں ہے خواہ مجنون مذکور کو اس کے بعد افاقہ ہو جائے یا نہ ہو۔ اور اگر مرتد نے اپنے فرزند نابالغ مسلمان کا مال فروخت کیا پھر مرتد مذکور مسلمان ہو گیا تو ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اس کی بیع جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر کسی مرد نے عورت یا اندھے کو وصی مقرر کیا تو جائز ہے اسی طرح اگر ایسے شخص کو جو تہمت لگانے میں شرعی حد مارا گیا ہے وصی کیا تو بھی جائز ہے اور اگر طفل کو وصی مقرر کیا تو قاضی اُس کو خارج کر دے گا اور بجائے اس کے دوسرا وصی مقرر کر دے گا ایسا

ہی خصاف نے ذکر فرمایا ہے اور آیا طفل کے تصرفات قبل اُس کے خارج کئے جانے کے مثل غلام و ذمی کے تصرفات کے نافذ ہوں گے یا نہیں سو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ نافذ ہوں گے اور بعض نے فرمایا کہ---

۱) یعنی سعایت کرتا ہے تا کہ کمائی دے کر آزاد ہو جائے یعنی جس پر سعایت لازم ہے درواقع وہ آزاد ہے علی اختلاف فی ذلک فافھم ۱۲ منہ ۲) وہ کافر حربی جو دارالحرب سے دارالاسلام میں امان لے کر ایک مدتِ معینہ کے واسطے داخل ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 [497] Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...they will not be effective, and this is the correct view. It is stated that if a child, a slave, or a *Dhimmi* (non-Muslim citizen) was appointed as an executor (*Wasi*) and the judge (*Qadi*) had not yet removed them from the executorship, and then the child reached maturity, the slave was manumitted, or the *Dhimmi* converted to Islam, they shall remain as executors. The judge shall not then remove them from the office of executorship. There is a difference of opinion regarding the status of an invalid appointment; Imam Abu Hanifa (RA) stated that such a person shall not be an executor, while Imam Abu Yusuf (RA) stated that they shall be an executor, and the opinion of Imam Muhammad (RA) is similar to that of Imam Abu Yusuf. In 'Nawadir-e-Ibrahim', it is narrated from Imam Muhammad (RA) that if Zaid was appointed as an executor with the condition, "If you die, then Umar shall be the executor after you," and subsequently Zaid suffered from continuous insanity (*Junun-e-Mutbiq*), the judge shall appoint another executor in his place until the said insane person dies, after which Umar shall become the executor. Ibn Sama'ah narrated from Imam Muhammad (RA) in his 'Nawadir' that if a person appointed his minor child as an executor, the judge shall appoint another executor in his place, but the deceased's instruction remains valid; thus, when the child reaches maturity, it is permissible for the judge to remove the executor he had appointed, and the appointee will not be removed without the judge's order. It is stated in 'Al-Muhit' that if a person is appointed as an executor who is unable to perform the duties of the will, the judge shall appoint another helper alongside him. If the executor complains of his inability to the judge, the judge shall not accept his request until he investigates and confirms the situation. If it is proven to the judge that he is entirely incapable, the judge shall suspend him and appoint another executor. However, if the person is capable of performing the duties and is trustworthy (*Amin*), the judge does not have the authority to suspend him. Similarly, if the heirs or some of them complain about the executor to the judge, the judge should not suspend him unless some breach of trust (*Khayanat*) is proven against him. If breach of trust is proven, he should be deposed; this is in 'Al-Kafi'.

According to the judge, if an executor is suspected of wrongdoing (*Mut-taham*), Imam Abu Hanifa (RA) stated that the judge should not suspend him but should appoint another person alongside him. Imam Abu Yusuf (RA) stated that the judge should depose him, and this is the apparent view (*Zahir*) and the ruling (*Fatwa*) is based on this; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. In 'Fatawa Fazli', it is mentioned that a person

appointed as an executor for endowment (*Waqf*) property or a deceased's estate becomes unable to perform the tasks; hence, the ruler appointed another executor. After a few days, the first executor stated, "I am now capable of performing the work entrusted to me." Will the judge restore him to his previous status? The answer is that he remains an executor as before; there is no need for the judge to reappoint him; this is in 'Al-Muhit'. If a person appoints two men as executors, Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Muhammad (RA) stated that one of them cannot act alone. If he acts alone, it will not be effective without the permission of the other. However, a single executor's action is effective in certain matters, including: the funeral and burial of the deceased, payment of the deceased's debts (provided the estate is of the same kind as the debt), fulfilling a specific bequest of the deceased, manumitting a slave for spiritual reward, returning misappropriated items or trusts, and receiving the deceased's debts from others or receiving the deceased's deposits from someone—in these latter two, a single executor cannot take possession alone because they involve matters of trust. However, for the deceased's rights held by others, a single executor can initiate a lawsuit (*Nalish*). A single executor also has the authority to accept a gift (*Hiba*) on behalf of a minor, divide measured or weighed items, or grant permission for work to a minor. Additionally, he can alone sell items that are feared to perish or spoil and cannot be stored, such as green vegetables etc. If the deceased bequeathed that a certain amount be given in charity (*Sadaqah*) from his property without specifying a particular poor person (*Faqir*), then according to Imam Azam (RA) and Imam Muhammad (RA), a single executor cannot do this, whereas according to Imam Abu Yusuf (RA), he can. If a specific poor person was designated, then by consensus, a single executor can carry it out. And if...

लागू नहीं होंगे और यही सही है। और कहा गया कि यदि किसी बालक, दास या धिम्मी (गैर-मुस्लिम नागरिक) को काज़ी ने अभी तक वसीयत के निष्पादन (वसायत) से हटाया न हो और बालक बालिग हो जाए, दास आज़ाद हो जाए और धिम्मी मुसलमान हो जाए, तो वे वसी (निष्पादक) बने रहेंगे और काज़ी उन्हें वसी होने से नहीं हटाएगा। हर बातिल (अमान्य) के हक में मतभेद है; इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि वह वसी नहीं होगा, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि वह वसी होगा और इमाम मुहम्मद रह. का कथन इमाम अबू यूसुफ़ के समान है। 'नवादिरे इब्राहिम' में इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि यदि ज़ैद को वसी नियुक्त किया गया और कहा गया कि "यदि तू मर जाए तो तेरे बाद उमर वसी होगा", फिर ज़ैद को पूर्ण पागलपन (जुनून-ए-मुतबिक़) हो गया, तो काज़ी उसके स्थान पर दूसरा वसी नियुक्त करेगा जब तक कि उक्त पागल व्यक्ति मर न जाए, फिर उमर वसी बन जाएगा। इब्न समाह ने अपनी 'नवादिरे' में इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत की है कि यदि किसी व्यक्ति ने अपने नाबालिग बालक को वसी नियुक्त किया, तो काज़ी उसके स्थान पर दूसरा वसी नियुक्त करेगा, लेकिन मृतक का आदेश मान्य है, इसलिए जब वह बालक बालिग हो जाएगा तो यह उचित होगा कि काज़ी अपने द्वारा नियुक्त वसी को हटा दे, और काज़ी द्वारा हटाए बिना वह नहीं हटेगा। 'मुहीत' में है कि यदि ऐसे व्यक्ति को वसी नियुक्त किया गया जो वसीयत के कार्यों को पूरा करने में असमर्थ है, तो काज़ी उसके साथ दूसरा सहायक नियुक्त करेगा। यदि वसी ने काज़ी के पास जाकर अपनी असमर्थता की शिकायत की, तो काज़ी उसकी प्रार्थना तब तक स्वीकार नहीं करेगा जब तक कि वह जांच करके स्थिति का पता न लगा ले। फिर यदि काज़ी के अनुसार यह सिद्ध हो गया कि वह पूर्णतः असमर्थ है, तो उसे निलंबित कर दूसरा वसी नियुक्त करेगा। और यदि वह व्यक्ति वसीयत के कार्यों को करने में सक्षम है और विश्वसनीय (अमीन) है, तो काज़ी को उसे हटाने का अधिकार नहीं है। इसी प्रकार, यदि उत्तराधिकारियों या उनमें से कुछ ने काज़ी के पास वसी की शिकायत की, तो भी काज़ी को उसे तब तक नहीं हटाना चाहिए जब तक कि उसकी कोई खयानत (बेईमानी) सिद्ध न हो जाए। यदि खयानत सिद्ध हो जाए, तो उसे पदमुक्त कर दे, यह 'काफ़ी' में है।

काज़ी के अनुसार यदि वसी संदिग्ध (मुत्तहम) हो, तो इमाम अबू हनीफ़ा रह. ने फ़रमाया कि काज़ी उसे निलंबित नहीं करेगा बल्कि उसके साथ दूसरा व्यक्ति नियुक्त कर देगा। इमाम अबू यूसुफ़ रह. ने फ़रमाया कि उसे पदमुक्त कर देगा और यही स्पष्ट (ज़ाहिर) है और इसी पर फ़तवा है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'फ़तावा फ़ज़ली' में है कि एक व्यक्ति जो वक़्फ़ की संपत्ति या मृतक की विरासत

के लिए वसी नियुक्त है, विरासत या वक़्फ़ के कार्यों को करने में असमर्थ हुआ, अतः हाकिम (शासक) ने दूसरा वसी नियुक्त किया। फिर कुछ दिनों बाद पहले वसी ने कहा कि "जो काम मुझे सौंपा गया था, अब मैं उसे करने में सक्षम हूँ", तो क्या काज़ी उसे उसकी पूर्व स्थिति पर बहाल करेगा? उत्तर मिला कि वह अपनी स्थिति पर निरंतर वसी है, उसे काज़ी द्वारा दोबारा नियुक्त करने की आवश्यकता नहीं है, यह 'मुहीत' में है। यदि एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों को वसी नियुक्त किया, तो इमाम अबू हनीफ़ा रह. और इमाम मुहम्मद रह. ने फ़रमाया कि उनमें से एक वसी अकेला कार्य (तसर्रुफ़) नहीं कर सकता। यदि उसने अकेले कार्य किया तो दूसरे की अनुमति के बिना वह लागू नहीं होगा। लेकिन कुछ चीज़ों में अकेले का कार्य प्रभावी होगा, जिनमें मृतक का अंतिम संस्कार (तजहीज़-ओ-तक्फ़ीन), मृतक के ऋण का भुगतान (बशर्ते कि विरासत ऋण के समान श्रेणी की हो), मृतक की विशिष्ट वसीयत को लागू करना, सवाब (पुण्य) के लिए दास को मुक्त करना, छीनी गई वस्तुओं या अमानतों को वापस करना शामिल है। मृतक के ऋण को दूसरों से वसूल करने या मृतक की अमानत को वसूल करने में अकेला वसी कब्ज़ा नहीं कर सकता क्योंकि यह अमानत का मामला है। हालांकि, मृतक के उन अधिकारों के लिए जो लोगों के पास हैं, अकेला वसी मुक़दमा (नालिश) कर सकता है। अकेले वसी को अधिकार है कि वह नाबालिग की ओर से उपहार (हिबा) स्वीकार कर ले, मापी या तौली जाने वाली वस्तुओं का विभाजन कर ले, या नाबालिग को काम की अनुमति दे दे। साथ ही, ऐसी चीज़ें जिनके नष्ट होने का भय हो और जिन्हें जमा करके नहीं रखा जा सकता, उन्हें वह अकेला बेच सकता है, जैसे साग-पात (सब्जियां) आदि। यदि मृतक ने वसीयत की कि "मेरी संपत्ति से इतना दान (सदक़ा) कर दिया जाए" और किसी विशिष्ट निर्धन (फ़क़ीर) का नाम नहीं लिया, तो इमाम-ए-आज़म रह. और इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार अकेला वसी ऐसा नहीं कर सकता, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ रह. के अनुसार वह कर सकता है। यदि किसी निर्धन को निश्चित कर दिया गया हो, तो सर्वसम्मति (बिला-इत्तेफ़ाक) से अकेला वसी इसे लागू कर सकता है।

نہیں نافذ ہوں گے اور یہی صحیح ہے اور فرمایا کہ اگر طفل غلام و ذمی کو قاضی نے ہنوز وصایت سے خارج نہ کیا ہو کہ طفل بالغ ہو گیا اور غلام آزاد کیا گیا و ذمی مسلمان ہو گیا تو ذمی و غلام وصی باقی رہیں گے اور پھر قاضی ان کو وصی ہونے سے خارج نہ کرے گا اور ہر باطل تو اُس کے حق میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ وصی نہ ہو گا اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ وصی ہو گا اور امام محمدؒ کا قول مثل قول ابویوسفؒ کے ہے اور نوادر ابراہیم میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر زید کو وصی مقرر کیا اور کہا کہ اگر تو مر جائے تو تیرے بعد عمر وصی ہو گا پس زید کو جنون مطبق ہو گیا تو قاضی بجائے اُس کے دوسرا وصی مقرر کرے گا یہاں تک کہ مجنون مذکور مر جائے پھر عمر وصی ہو جائے گا۔ اور ابن سماعہ نے اپنی نوادر میں امام محمدؒ سے روایت کی کہ اگر ایک شخص نے اپنے طفل نابالغ کو وصی مقرر کیا تو فرمایا کہ قاضی بجائے اُس کے دوسرا وصی مقرر کرے گا مگر حکم میت جائز ہے لہٰذا جب وہ طفل بالغ ہو جائے گا تو جائز ہو گا کہ قاضی اپنے مقرر کردہ وصی کو خارج کر دے اور بدون اخراج قاضی کے وہ خارج نہ ہو جائے گا محیط میں ہے اور اگر ایسے شخص کو وصی مقرر کیا جو کار ہائے وصیت کے انجام دینے سے عاجز ہے تو قاضی اُس کے ساتھ دوسرا مددگار مقرر کر دے گا اور اگر وصی نے قاضی کے پاس جا کر اپنی عاجزی کی شکایت کی تو قاضی اُس کی درخواست کو منظور نہ کرے گا جب تک کہ تحقیق کر کے اس حال کو معلوم نہ کرے پھر اگر قاضی کے نزدیک ثابت ہوا کہ وہ بالکل عاجز ہے تو اُس کو موقوف کر کے دوسرا وصی مقرر کر دے گا اور اگر وہ شخص کار ہائے وصیت کی انجام دہی پر قادر ہو اور مرد امین ہو تو قاضی کو اس کے موقوف کرنے کا اختیار نہیں ہے اسی طرح اگر وارثوں نے یا بعض وارثوں نے قاضی کے پاس وصی کی

شکایت کی تو بھی قاضی کو اُس کا موقوف کرنا نہ چاہئے یہاں تک کہ قاضی کو اُس کی کوئی خیانت ثابت ہو جائے پھر اگر اُس کی کوئی خیانت ثابت ہو تو اُس کو معزول کر دے یہ کافی میں ہے۔

قاضی کے نزدیک اگر وصی متہم ہو تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ قاضی اُس کو موقوف نہ کرے گا بلکہ اُس کے ساتھ دوسرا آدمی مقرر کر دے گا اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ معزول کر دے گا اور یہی ظاہر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ فتاویٰ فضلی میں ہے کہ ایک شخص جو مال وقف یا ترکہ میت کے واسطے وصی مقرر ہے کار ہائے ترکہ میت یا امورات وقف کے انجام دینے سے عاجز ہوا پس حاکم نے دوسرا وصی مقرر کیا پھر وصی اول نے بعد چند روز کے کہا کہ جو کام میرے سپرد کیا گیا تھا اب میں اُس کی انجام دہی پر قادر ہو گیا ہوں پس آیا قاضی اُس کو دوبارہ اپنی حالتِ سابق پر پہنچائے گا فرمایا کہ وہ اپنی حالت پر بدستور وصی ہے اُس کو قاضی کی طرف سے دوبارہ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ایک وصی تنہا تصرف نہیں کر سکتا ہے اور اگر تصرف کیا تو بدون اجازت دوسرے کے نافذ نہ ہو گا لیکن چند چیزوں میں تنہا ایک کا تصرف نافذ ہو گا ازاں جملہ تجہیز و تکفین میت و ادائے قرضہ میت بشرطیکہ ترکہ از جنسِ قرضہ ہو اور مال عین کی وصیت میت کا نافذ کرنا جب کہ وصیت بعین ہو اور ثواب کی راہ سے بردہ آزاد کرنا اور سالہائے مغصوبہ و ودائع کا واپس دینا اور میت کا قرضہ دوسرے سے وصول کرنا یا میت کی ودیعت سے کسی سے وصول کرنا ان میں تنہا ایک وصی قبضہ نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ یہ ازباب امانت ہے اور میت کے حقوق جو لوگوں کے پاس یا اُن پر ہیں اُن کی نالش تنہا ایک وصی کر سکتا ہے اور تنہا ایک وصی کو اختیار ہے کہ صغیر کی طرف سے اُس کا ہبہ قبول کر لے یا کیلی وزنی چیز تقسیم کر لے یا صغیر کو

کسی کام کی اجازت دے دے اور نیز ایسی چیز کہ جس کے تباہ و تلف ہو جانے کا خوف ہے وہ ذخیرہ نہیں رکھی جاتی ہے تنہا فروخت کر سکتا ہے جیسے ساگ پات وغیرہ۔ اور اگر میت نے وصیت کی کہ میرے مال سے اس قدر صدقہ کر دیا جائے اور کسی فقیر کو معین نہ کیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تنہا ایک وصی اس کو نہیں کر سکتا ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک کر سکتا ہے اور اگر کسی فقیر کو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق تنہا ایک وصی نافذ کر سکتا ہے اور اگر

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (498) Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

If a person makes a bequest for the poor (masakeen) but does not specify them, there is a similar difference of opinion: according to Imam Abu Hanifa and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them), a single executor (wasi) cannot distribute it alone, while according to Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), he can act alone. If the poor person was specified, then by consensus, he can act alone. All of this applies when both executors were appointed in a single statement. If one was appointed first and then another was appointed later, Shams al-A'imma al-Halwani stated that the scholars (masha'ikh) differed; some said that in such a case, each has the authority to act alone, while others said that according to Imam Azam and Imam Muhammad, neither has the authority to act alone in any case. This latter view was adopted by Shams al-A'imma al-Sarakhsi, as mentioned in Fatawa Qazi Khan. If two men were appointed as executors and it was said, "Each of these two is a full executor," then each has the authority to act alone; this is in Khizanat al-Muftin. If a person appointed one as an executor for a specific matter, such as managing the debts owed to him by people, and appointed another for a different type of matter, such as saying, "You are the executor for paying off the debts I owe," and said to a third, "I have appointed you as an executor for the management of my property's affairs," or said to one, "I have appointed you as an executor for recovering my debts," and made no other bequest to him, and appointed another person as executor for managing all his property, then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, each executor becomes an executor for all types of matters, as if he had appointed both as joint executors. According to Imam Muhammad, an executor is only authorized for the specific matter for which he was appointed; this is in Fatawa Qazi Khan. Imam Abu Bakr Muhammad ibn al-Fadl stated that if one appointed Zaid as an executor over one son and Amr over another son, or appointed one over present assets and another over absent assets, then if a condition was made that one has no authority in the matters assigned to the other, the ruling shall follow that condition by consensus. If no such condition was made, the aforementioned difference of opinion persists, and the fatwa follows the opinion of Imam Abu Hanifa, as stated in Al-Muhit.

If a person appoints two executors and then one of them dies, then according to the opinion of Imam Azam and Imam Muhammad, the surviving executor shall not have the authority to manage the estate alone. The matter shall be presented before the Qazi (judge); if the Qazi deems it appropriate to grant him full authority as a sole

executor, he shall do so; and if he finds it beneficial to appoint another person in place of the deceased, he shall do so. According to Imam Abu Yusuf, just as the executor had the authority to act alone during the other's lifetime, he shall retain the authority to act alone after the other's death. There are three issues here: one is as mentioned; second, a person appointed two executors and then died, then one accepted the appointment while the other did not, or one executor died before the testator's death and the other accepted the appointment—in this case, according to Imam Azam and Imam Muhammad, the one who accepted does not have the authority to act alone, whereas according to Imam Abu Yusuf, he does. Third, two persons were appointed as executors and one of them became a profligate (fasiq)—in this case, the Qazi has the choice to either grant full authority to the other or appoint another upright (adil) person in place of the fasiq to work with him. Before the Qazi's ruling, the righteous executor who remains does not have the authority to act alone according to Imam Azam and Imam Muhammad, but he does according to Imam Abu Yusuf; this is in Fatawa Qazi Khan. If a person dies while traveling with a group, it is said that by way of legal preference (istihsan), they should sell his belongings and clothes, but not to his companions, and they should not spend the deceased's wealth on the maintenance of those companions. However, if the companions have grain belonging to their master or receive dirhams from him, the companion should consume it himself, rather than the group giving it to him. Similarly, if there are dirhams, the companion himself should take and use them; this is in Muhit al-Sarakhsi. A person died and [the debts owed] to him by people...

---

1. Meaning, he appointed a manager of affairs to act after his death. (12)

फ़तावा आलमगिरी ..... जिल्द 9 (498) किताबुल वसाया

यदि किसी ने निर्धनों (मसाकीन) के लिए किसी चीज़ की वसीयत की और निर्धनों को निर्दिष्ट नहीं किया, तो यहाँ भी वही मतभेद है कि इमाम अबू हनीफा और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार एक वसीयतदार (वसी) अकेले उसे नहीं दे सकता, जबकि इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार वह अकेले दे सकता है। और यदि निर्धन को निर्दिष्ट कर दिया गया हो, तो सर्वसम्मति से वह अकेले दे सकता है। यह सब उस स्थिति में है जब एक ही कथन में दोनों को एक साथ वसीयतदार नियुक्त किया गया हो। यदि एक को पहले और दूसरे को बाद में नियुक्त किया गया, तो शम्सुल अइम्मा हलवानी (रह.) ने कहा कि इसमें विद्वानों (मशायख) का मतभेद है; कुछ ने कहा कि ऐसी स्थिति में प्रत्येक को अकेले प्रबंधन (तसर्रुफ़) का अधिकार है, और कुछ ने कहा कि इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार किसी भी स्थिति में एक को अकेले प्रबंधन का अधिकार नहीं है, और इसी राय को शम्सुल अइम्मा सरखसी (रह.) ने अपनाया है, यह फ़तावा काज़ी खान में है। और यदि दो व्यक्तियों को वसीयतदार नियुक्त किया गया और कहा गया कि 'इन दोनों में से प्रत्येक पूर्ण वसीयतदार है', तो प्रत्येक को अकेले प्रबंधन का अधिकार है, यह खज़ानतुल मुफ़्तीन में है। यदि किसी व्यक्ति ने एक को किसी विशेष वस्तु का वसीयतदार नियुक्त किया, उदाहरण के लिए लोगों पर बकाया अपने ऋणों के प्रबंधन के लिए, और दूसरे को दूसरे प्रकार का वसीयतदार बनाया, जैसे कि कहा कि 'जो ऋण मुझ पर है उसे चुकाने के लिए तुम वसीयतदार हो', और तीसरे से कहा कि 'मैंने तुम्हें अपने माल के कार्यों की देखरेख के लिए वसीयतदार नियुक्त किया', या एक से कहा कि 'मैंने तुम्हें अपने ऋण की वसूली के लिए वसीयतदार नियुक्त किया और इसके अतिरिक्त उसे कुछ वसीयत नहीं की' और दूसरे को अपने समस्त माल की देखरेख का वसीयतदार नियुक्त किया, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार प्रत्येक वसीयतदार सभी प्रकार के कार्यों के लिए वसीयतदार हो जाएगा, मानो उसने दोनों को (संयुक्त) वसीयतदार नियुक्त किया हो। इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार, जिसे जिस कार्य की वसीयत की गई है, वह केवल उसी कार्य के लिए वसीयतदार होगा, यह फ़तावा काज़ी खान में है। इमाम अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़्ल (रह.) ने कहा कि यदि ज़ैद को अपने एक पुत्र पर और अम्र को दूसरे पुत्र पर वसीयतदार नियुक्त किया, या एक को मौजूद संपत्ति (माल-ए-हाज़िर) पर और दूसरे को अनुपस्थित संपत्ति (माल-ए-ग़ाइब) पर वसीयतदार बनाया, तो यदि शर्त लगा दी गई कि जिस कार्य के लिए एक वसीयतदार है उसमें दूसरे को कोई अधिकार नहीं है, तो सर्वसम्मति से

शर्त के अनुसार आदेश होगा। और यदि ऐसी शर्त न लगाई गई हो, तो उपर्युक्त मतभेद बना रहेगा और फ़तवा इमाम अबू हनीफा (रह.) के कथन पर है, यह अल-मुहीत में है।

यदि किसी व्यक्ति ने दो व्यक्तियों को वसीयतदार नियुक्त किया और फिर उनमें से एक मर गया, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार जीवित व्यक्ति को संपत्ति के प्रबंधन का अधिकार नहीं होगा। अतः यह मामला काज़ी (न्यायाधीश) के समक्ष प्रस्तुत किया जाएगा। यदि काज़ी उचित समझे कि उसे अकेले वसीयतदार बनाकर पूर्ण अधिकार दे दिए जाएँ तो वह ऐसा करेगा; और यदि मृतक के स्थान पर किसी दूसरे व्यक्ति को नियुक्त करना हितकर लगे, तो वैसा करेगा। इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार, जिस प्रकार उसकी जीवित अवस्था में दूसरे को अकेले प्रबंधन का अधिकार था, उसी प्रकार उसके मरने के बाद भी दूसरे को अकेले प्रबंधन का अधिकार रहेगा। यहाँ तीन स्थितियाँ (मसायल) हैं: एक तो यही है; दूसरी यह कि एक व्यक्ति ने दो वसीयतदार नियुक्त किए और फिर वह मर गया, फिर उनमें से एक ने वसीयत स्वीकार की और दूसरे ने नहीं, या वसीयत करने वाले की मृत्यु से पहले एक वसीयतदार मर गया और दूसरे ने वसीयत स्वीकार की, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार स्वीकार करने वाले को अकेले प्रबंधन का अधिकार नहीं होगा, जबकि इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार होगा। तीसरी यह कि दो व्यक्तियों को वसीयतदार नियुक्त किया गया और फिर उनमें से एक दुराचारी (फ़ासिक) हो गया, तो काज़ी को अधिकार है कि चाहे तो दूसरे को पूर्ण अधिकार दे दे या फ़ासिक के स्थान पर किसी दूसरे न्यायप्रिय (आदिल) व्यक्ति को नियुक्त कर उसके साथ लगा दे। काज़ी के आदेश से पूर्व, जो योग्य वसीयतदार शेष है, उसे इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद (रह.) के अनुसार अकेले प्रबंधन का अधिकार नहीं है, जबकि इमाम अबू यूसुफ (रह.) के अनुसार है, यह फ़तावा काज़ी खान में है। यदि कोई व्यक्ति किसी समूह के साथ यात्रा के दौरान मर जाए, तो कहा गया है कि बेहतर (इस्तिहसानन) यह है कि वे लोग उसके सामान और कपड़ों को बेच दें, और उसे उसके साथियों को न बेचें, और न ही उन साथियों के खर्चों में मृतक का धन व्यय करें। लेकिन यदि साथियों के पास उनके स्वामी का अनाज हो या वह स्वामी से धन (दिरहम) प्राप्त करता हो, तो साथी स्वयं उसे खा ले, न कि वे लोग उसे दे दें। इसी प्रकार यदि दिरहम हों, तो साथी स्वयं लेकर खा ले, यह मुहीत-ए-सरखसी में है। एक व्यक्ति मर गया और लोगों पर उसके..

---

1. अर्थात अपनी मृत्यु के बाद कार्य प्रबंधक नियुक्त किया। (12)

مساکین کے واسطے کسی چیز کی وصیت کی اور مساکین کو معین نہ کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام محمدؒ کے نزدیک تنہا نہیں دے سکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تنہا دے سکتا ہے اور اگر مسکین کو معین کر دیا تو بالاتفاق تنہا دے سکتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ ایک ہی کلام میں ایک ساتھ دونوں کو وصی مقرر کیا ہو اور اگر ایک کو پہلے مقرر کیا پھر دوسرے کو مقرر کیا تو شمس الائمہ حلوانیؒ نے فرمایا کہ اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ ایسی صورت میں ہر ایک تنہا تصرف کا مختار ہے اور بعض نے فرمایا کہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بہر حال ایک کو تنہا تصرف کا اختیار نہیں ہے اور اسی کو شمس الائمہ سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا اور کہا کہ ہر ایک ان دونوں میں سے پورا وصی ہے تو ہر ایک کو تنہا تصرف کا اختیار ہے یہ خزانۃ المفتین میں ہے ایک شخص نے ایک کو خاص ایک شے کا وصی مقرر کیا مثلاً اس کو اپنے قرضہ کے تصرفات کا جو لوگوں پر آتا ہے وصی مقرر کیا اور دوسرے کو دوسرے نوع کا وصی کیا مثلاً کہا کہ جو مجھ پر قرضہ ہے اس کے ادا کرنے کا تو وصی ہے اور تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھ کو اپنے مال کے کاموں کی پرداخت کا وصی مقرر کیا یا ایک سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے قرضہ کے تقاضے کا وصی مقرر کیا اور اس کے سوائے اس کو کچھ وصیت نہیں کی اور فلاں دوسرے کو اپنے تمام مال کی پرداخت کا وصی مقرر کیا تو ہر ایک وصی امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام انواع کے واسطے وہ وصی ہو جائے گا گویا اس نے دونوں کو وصی مقرر کر دیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جس کو میں امر کی وصیت کی ہے اُسی کے کام کے واسطے وہ وصی ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام ابو بکر محمد بن الفضلؒ نے فرمایا

کہ اگر زید کو اپنے ایک پسر پر وصی مقرر کیا اور عمرو کو دوسرے پسر پر وصی مقرر کیا یا ایک کو اپنے مال حاضر پر وصی کیا اور دوسرے کو مال غائب پر وصی کیا پس اگر شرط لگا دی کہ جس کام کے واسطے ایک وصی ہے اس میں دوسرے کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تو بالاتفاق اس کی شرط کے موافق حکم ہو گا اور اگر ایسی شرط نہ لگائی ہو تو مسئلہ میں اختلاف مذکور جاری ہوگا اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا پھر ایک مر گیا تو بنا بر قولِ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے زندہ کو اُس کے مال میں تصرف کا اختیار نہ ہو گا پس یہ مقدمہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے گا پس اگر قاضی کی رائے میں آیا کہ اس کو تنہا وصی کر کے تمام اختیار دے دے تو ایسا کرے گا اور اگر بجائے میت کے اس کے ساتھ دوسرا آدمی مقرر کرنا مصلحت معلوم ہوا تو ایسا کرے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس طرح اس کی زندگی میں دوسرے کو تنہا تصرف کا اختیار تھا اسی طرح اس کے مر جانے کے بعد بھی دوسرے کو تنہا تصرف کا اختیار رہے گا اور یہاں تین مسائل ہیں ایک تو یہی ہے اور دوسرا یہ کہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا پھر مر گیا پھر دونوں میں سے ایک نے وصیت قبول کی دوسرے نے قبول نہ کی یا موصی کی موت سے پہلے ایک وصی مر گیا اور دوسرے نے وصی ہونا قبول کیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک قبول کرنے والے کو تنہا تصرف کا اختیار نہ ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہو گا سوم آنکہ دو شخصوں کو وصی مقرر کیا پھر ان میں سے ایک فاسق ہو گیا تو قاضی کو اختیار ہے چاہے دوسرے کو تمام مختار کر دے اور چاہے فاسق کے بجائے دوسرا عادل مقرر کر کے اُس کے ساتھ کر دے پھر قبلِ حکم قاضی کے جو وصی صالح رہا اس کو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تنہا تصرف کا اختیار نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تنہا تصرف کا اختیار ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر ایک شخص ایک قوم کے ساتھ سفر میں مر گیا تو فرمایا کہ

استحساناً وہ لوگ اُس کی متاع و کپڑوں کو فروخت کر دیں اور اُس کے رفیقوں کو فروخت نہ کریں اور ان رفیقوں کے نفقہ میں مالِ میت خرچ نہ کریں لیکن اگر رفیقوں کے پاس اُن کے مولیٰ کا اناج ہو یا وہ مولیٰ کے دراہم لیتا ہو تو رفیق خود ہی کھائے یہ نہ ہو کہ یہ لوگ اُس کو دے دیں اسی طرح اگر دراہم ہوں تو رفیق خود ہی لے کر کھائے یہ محیطِ سرخسی میں ہے۔ ایک شخص مر گیا اور لوگوں پر اُس

۱۔ یعنی بجائے اپنے پس از مرگ کار پرداز مقرر کیا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 [Page 499] **Kitab al-Wasiya (The Book of Wills)**

...debts, and there are claims against him as well, and he left behind significant property and heirs. Then a person produced two witnesses stating that the deceased appointed him and a certain absent person as executors (Wasi). The Judge (Qazi) shall accept his testimony because he has produced witnesses regarding his own right, and his right is connected to the right of the absent person; thus, he can act as a representative for the absent person. Consequently, both shall become executors. According to Imam-e-Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad (may Allah have mercy on them), until the absent person appears, the present executor shall not have the authority to act alone in transactions except for those that a single executor is permitted to perform. Furthermore, if the absent person later appears and confirms the present executor's statement, claiming that the deceased appointed them both as executors, there is no need to bring witnesses again, and both shall become executors. However, according to Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), the absent person will not be considered an executor until he produces witnesses again upon his appearance. If the absent person appears and denies having been appointed as an executor, the Qazi has the discretion to either make the first person the sole executor or appoint another person alongside him. If a person appoints two individuals as executors, neither has the authority to purchase anything from the orphan's property from the other executor. Similarly, if both are executors for two different orphans, they do not have the authority to purchase anything from one orphan's property for the benefit of the other from the other executor. If a person dies appointing two executors, and then Zaid comes and claims a debt against the deceased, and both executors pay his debt without any legal contention, and subsequently testify before the Qazi regarding Zaid's debt, the Qazi shall not accept their testimony. Both executors shall be liable (Zamin) to the other creditors of the deceased for whatever they paid to Zaid. However, if they first testified in favor of Zaid's debt and the Qazi ordered them to pay, they shall not be liable. Similarly, if two heirs testify regarding a debt against the deceased, their testimony will be valid before the debt is paid from the estate (Tarkah). If they testify after paying the debt, it shall not be accepted. If the executor pays the debt after the witnesses have testified, it is valid and no compensation can be claimed from him. If he pays someone's debt on behalf of the deceased without a Qazi's order, he will be liable to the deceased's creditors. If paid by the Qazi's order, he shall not be liable, and subsequent creditors will share in the amount held by the first. If a person appoints Zaid and Amr as

executors, and Zaid dies after bequeathing his executorship to Amr, this is permissible. Amr will then have the authority to act alone, as he could have acted alone with Zaid's permission during his lifetime. Likewise, after death, acting alone with his permission is permissible. Some reports say it is not permissible, but the first opinion is correct; this is found in Fatawa Qazi Khan.

An executor has the authority at the time of his death to appoint another in his place, even if the original testator (Muwassi) did not explicitly grant him that power; this is mentioned in Al-Zakheerah. If a person appoints an executor and then dies while holding another person's deposits (Wadi'at), and one executor takes possession of these deposits without the other's permission, or an heir does so without the permission of other heirs, and the property is subsequently lost while in their possession, they shall not be liable for compensation. If the deceased had no debts and one of the two executors takes possession of the estate and it is lost, he shall not be liable. If one heir takes possession, he shall be liable for the shares of the other heirs. However, if the estate property was in a place where there was a risk of it being lost and an heir took possession of it to save it, then by way of Istihsan (juridistic preference), he shall not be liable for its loss. If the deceased was heavily in debt and someone holds a deposit (Wadi'at) belonging to him, and the depositary (Mustawda)[1] has given the deposited property to his...

---

1. The person with whom a trust or deposit has been placed.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 [पृष्ठ 499] **किताब उल-वसाया (वसीयतों की किताब)**

...के कर्ज हैं और उस पर लोगों के भी कर्ज हैं और उसने बहुत सा माल और वारिस छोड़े, फिर एक व्यक्ति ने दो गवाह पेश किए कि मृतक ने मुझे और फलां व्यक्ति को, जो अनुपस्थित (ग़ायब) है, वसी (वसीयत का निष्पादक) नियुक्त किया है, तो क़ाज़ी उसकी गवाही स्वीकार करेगा। क्योंकि उस व्यक्ति ने अपने अधिकार पर गवाह पेश किए हैं और उसका अधिकार अनुपस्थित व्यक्ति के अधिकार से जुड़ा है, अतः वह अनुपस्थित की ओर से पक्षकार (ख़सम) हो सकता है। इस प्रकार दोनों वसी हो जाएँगे। फिर इमाम-ए-आज़म रह. और इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार, जब तक अनुपस्थित व्यक्ति हाज़िर न हो जाए, तब तक उन लेन-देनों के अलावा जिन्हें एक अकेला वसी कर सकता है, बाकी मामलों में उसे अकेले लेन-देन का अधिकार नहीं होगा। फिर यदि इसके बाद अनुपस्थित व्यक्ति हाज़िर हुआ और उसने उपस्थित वसी की पुष्टि की और दावा किया कि मृतक ने हम दोनों को वसी नियुक्त किया था, तो उसे दोबारा गवाह लाने की आवश्यकता नहीं होगी और दोनों वसी हो जाएँगे। और इमाम अबू यूसुफ़ रह. के अनुसार, जब तक अनुपस्थित व्यक्ति दोबारा गवाह पेश न करे, तब तक वह वसी नहीं होगा। और यदि अनुपस्थित व्यक्ति ने हाज़िर होकर वसी नियुक्त किए जाने से इनकार कर दिया, तो क़ाज़ी को अधिकार है कि वह पहले वाले को अकेला वसी बना दे या उसके साथ किसी दूसरे को नियुक्त कर दे। एक व्यक्ति ने दो लोगों को वसी नियुक्त किया, तो उनमें से किसी को यह अधिकार नहीं है कि वह यतीम (अनाथ) के माल में से कोई चीज़ दूसरे वसी से खरीदे। इसी प्रकार यदि दोनों दो अलग-अलग यतीमों के वसी हों, तो भी यह अधिकार नहीं है कि एक यतीम के माल से कोई चीज़ दूसरे यतीम के लिए दूसरे वसी से खरीदी जाए। एक व्यक्ति मर गया और उसने दो लोगों को वसी नियुक्त किया, फिर ज़ैद आया और मृतक पर अपने कर्ज का दावा किया, तो दोनों वसियों ने बिना किसी तर्क(हुज्जत) के उसका कर्ज अदा कर दिया, फिर दोनों ने क़ाज़ी के पास ज़ैद के कर्ज की गवाही दी, तो क़ाज़ी उनकी गवाही स्वीकार नहीं करेगा और जो कुछ उन्होंने ज़ैद को दिया है, मृतक के लेनदारों के लिए वे दोनों उसके ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होंगे। और यदि पहले दोनों ने ज़ैद के कर्ज की गवाही दी और फिर क़ाज़ी ने उन्हें कर्ज अदा करने का आदेश दिया, तो उन पर कोई हरज़ाना (ज़मान) वाजिब नहीं होगा। इसी प्रकार यदि दो वारिसों ने मृतक के कर्ज की गवाही दी, तो मृतक के तरके(विरासत) से कर्ज अदा करने से पहले उनकी गवाही जायज़ होगी और यदि कर्ज अदा करने के बाद गवाही दी तो स्वीकार्य नहीं होगी। मृतक के वसी ने यदि गवाहों की गवाही के बाद कर्ज अदा किया है तो वह जायज़ है और कोई उससे हर्जाना नहीं ले सकता। और यदि

बिना क़ाज़ी के आदेश के किसी का कर्ज मृतक की ओर से अदा कर दिया, तो वह मृतक के अन्य लेनदारों के प्रति उत्तरदायी होगा। और यदि क़ाज़ी के आदेश से कुछ का कर्ज अदा कर दिया, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा और दूसरा लेनदार पहले के पास मौजूद माल में साझीदार बनाया जाएगा। एक व्यक्ति ने ज़ैद और अम्र को वसी नियुक्त किया, फिर ज़ैद मर गया और उसने अपनी ओर से अम्र को वसीयत कर दी (वसी नियुक्त कर दिया), तो यह जायज़ है और अम्र को अकेले लेन-देन का अधिकार होगा, क्योंकि यदि ज़ैद के जीवन में अम्र उसकी अनुमति से अकेले लेन-देन करता तो वह जायज़ होता। इसी प्रकार मृत्यु के बाद भी उसकी अनुमति से अकेला लेन-देन जायज़ है। कुछ रिवायतों में आया है कि जायज़ नहीं है, लेकिन पहली बात ही सही है, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है।

वसी को अपनी मृत्यु के समय अधिकार है कि वह अपनी जगह दूसरे को वसी नियुक्त कर दे, भले ही मूल वसीयत करने वाले (मुवस्सी) ने उसे इसका अधिकार न दिया हो, यह ज़ख़ीरा में वर्णित है। एक व्यक्ति ने वसी नियुक्त किया फिर वह मर गया और उसके पास किसी व्यक्ति की अमानतें (वदीयत) रखी थीं, फिर मृतक के घर में से एक वसी ने दूसरे वसी की अनुमति के बिना या किसी वारिस ने अन्य वारिसों की अनुमति के बिना उन अमानतों पर कब्ज़ा कर लिया और वह माल उसके पास नष्ट हो गया, तो उस पर हरज़ाना वाजिब नहीं होगा। और यदि मृतक पर कर्ज न हो और दो वसियों में से एक ने तरके(विरासत) पर कब्ज़ा किया और वह उसके पास नष्ट हो गया, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि किसी एक वारिस ने कब्ज़ा किया हो, तो वह बाकी वारिसों के हिस्से का उत्तरदायी होगा। लेकिन यदि विरासत का माल ऐसी जगह पड़ा हो जहाँ उसके नष्ट होने का भय हो और वारिस ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, तो इस्तेहसानन (न्याय के आधार पर) वह उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि मृतक कर्ज में डूबा हो और किसी व्यक्ति के पास उसकी अमानत हो और मुस्तौदअ (अमानतदार)[1] ने वह अमानत उसके..

---

1. वह व्यक्ति जिसके पास अमानत रखी गई हो।

کے قرضے ہیں اور اُس پر لوگوں کے بھی قرضہ ہیں اور اُس نے بہت مال اور وارث چھوڑے پھر ایک شخص نے دو گواہ قائم کئے کہ میت نے مجھے اور فلاں غائب کو وصی مقرر کیا ہے تو قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا اس واسطے کہ اس شخص نے اپنے حق پر گواہ قائم کئے ہیں اور اس کا حق متصل بحقِ غائب ہے پس وہ غائب کی طرف سے خصم ہوسکتا ہے پس دونوں وصی ہو جائیں گے پھر امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جب تک غائب حاضر نہ ہو تب تک سوائے ان تصرفات کے جن کو تنہا ایک وصی کر سکتا ہے باقی تصرفات میں اس کو تنہا تصرف کا اختیار نہ ہوگا۔ پھر اگر اُس کے بعد غائب حاضر ہوا اور اُس نے حاضر کی تصدیق کی اور دعویٰ کیا کہ میت نے ہم دونوں کو وصی مقرر کیا تھا تو اُس کو دوبارہ گواہ لانے کی کوئی حاجت نہ ہوگی اور دونوں وصی ہوجائیں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غائب جو حاضر ہوا ہے جب تک دوبارہ گواہ پیش نہ کرے تب تک وصی نہ ہوگا اور اگر غائب نے حاضر ہو کر اپنے وصی مقرر کئے جانے سے انکار کیا تو قاضی کو اختیار ہے کہ اوّل کو تنہا وصی کر دے یا اُس کے ساتھ دوسرا مقرر کر دے ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا تو دونوں میں سے کسی کو اختیار نہیں ہے کہ مالِ یتیم میں سے کوئی چیز دوسرے وصی سے خرید کرے اسی طرح اگر دونوں دو یتیموں کے وصی ہوں تو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایک یتیم کے مال سے کوئی چیز دوسرے یتیم کے واسطے دوسرے وصی سے خریدے۔ ایک شخص مر گیا اور اُسے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا پھر زید نے آ کر میت پر اپنے قرضہ کا دعویٰ پس دونوں وصیوں نے بلا حجت اس کا قرضہ ادا کر دیا پھر دونوں نے قاضی کے پاس زید کے قرضہ کی گواہی دی تو قاضی ان کی گواہی قبول نہ کرے گا اور جو کچھ دونوں نے زید کو دیا ہے قرض خواہانِ میت کے لیے دونوں

اس کے ضامن ہوں گے اور اگر پہلے دونوں نے زید کے واسطے اُس کے قرضہ کی گواہی دی پھر قاضی نے دونوں کو قرضہ ادا کرنے کے واسطے حکم دیا تو اُن پر پھر ضمان واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر دو وارثوں نے میت پر قرضہ کی گواہی دی تو قبل اس کے کہ دونوں وارث اُس کے ترکہ سے قرضہ ادا کریں دونوں کی گواہی جائز ہوگی اور اگر قرضہ دے کر پھر گواہی دی تو مقبول نہ ہوگی میت کے وصی نے اگر قرضہ میت بعد گواہوں کے گواہی دینے کے ادا کیا ہے تو جائز ہے اور کوئی اس سے تاوان نہیں لے سکتا ہے اور اگر بغیر حکم قاضی کے کسی کا قرضہ میت کی طرف سے اُس کو دے دیا تو قرض خواہانِ میت کے واسطے اُس کا ضامن ہوگا اور بحکم قاضی بعض کا قرضہ دے دیا تو ضامن نہ ہوگا اور دوسرا قرض خواہ اول کے مقبوضہ میں شریک کیا جائے گا۔ ایک شخص نے زید و عمرو کو وصی مقرر کیا پھر زید مر گیا اور اُس نے عمرو کو اپنی طرف سے وصیت کر دی تو یہ جائز ہے اور عمرو کو اختیار ہوگا کہ تنہا تصرف کرے اس واسطے کہ اگر تنہا ایک باجازت دوسرے کے اُس کی زندگی میں تصرف کرتا تو جائز تھا۔ اسی طرح بعد موت کے بھی اُس کی اجازت سے تنہا تصرف جائز ہے اور بعض روایات میں آیا ہے کہ نہیں جائز ہے مگر اوّل ہی صحیح ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

وصی کو اپنی موت کے وقت اختیار ہے کہ دوسرے کو بجائے خویش وصی مقرر کر دے اگر چہ موصی نے اُس کو اختیار نہ دیا ہو کہ دوسرا وصی مقرر کرے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص نے وصی مقرر کیا پھر مر گیا اور اُس کے پاس ایک شخص کی ودیعتیں ہیں پھر میت کے گھر میں سے ایک وصی نے بدون اجازتِ دوسرے وصی کے یا کسی وارث نے بدون اجازتِ وارثوں کے ان ودیعتوں پر قبضہ کر لیا اور یہ مال اُس کے پاس تلف ہو گیا تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر میت پر قرضہ نہ ہو اور دونوں وصی میں سے ایک نے اُس کے ترکہ پر قبضہ کیا اور اُس کے پاس تلف ہو گیا تو کچھ ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی وارث نے قبضہ کیا ہو تو باقی وارثوں کے

حصہ کا ضامن ہوگا لیکن اگر مالِ ترکہ ایسے موقع پر پڑا ہو جہاں سے تلف ہو جانے کا خوف ہو اور وارث نے اُس کو قبضہ میں کر لیا تو تلف ہو جانے سے استحصاناً ضامن نہ ہوگا اور اگر میت پر قرضہ محیط ہو اور کسی شخص کے پاس اُس کی ودیعت ہو اور مستودع۱ نے مالِ ودیعت اُس کے

---

۱ وہ شخص جس کے پاس مال امانت رکھا گیا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① ..... (500) ..... Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

If the estate was handed over to an heir and it perished in the heir's possession, the creditor has the option to seek compensation either from the depositary (mustawda) or from the heir. This is not the same as taking the inheritance from the deceased's house. If the deceased's property is in the possession of an usurper, both executors (wasis) cannot jointly take it from the depositary or the usurper. However, if any of the heirs is trustworthy, in the case of usurpation, the judge (qadi) will take it from the usurper and give it to the heir, and in the case of a deposit, it will be left with the depositary. If one of the two executors hires two laborers to carry the funeral bier to the grave while the other is present but remains silent, or if one of the heirs does so in front of both executors and they remain silent, it is permissible. This expense shall be borne from the entire estate and is considered equivalent to purchasing a shroud.

If the deceased bequeathed that wheat be given as charity (sadaqah) to the poor before lifting the funeral bier, and one executor (1) acts on it, Faqih Abu Bakr (RA) stated that if the wheat is present in the estate, it is permissible to give it, and the second executor has no right to prevent it. If the wheat is not in the estate and one executor buys wheat to give as charity, this charity will be considered on his own behalf. Faqih Abu Bakr (RA) stated that in this matter, he adopts the opinion of Imam Abu Hanifa (RA) and Imam Muhammad (RA). Natifi (RA) mentioned that if there are food and clothes in the estate and one executor gives them to an orphan, it is permissible. If they are not in the estate, no executor can purchase them alone without the permission of the other present executor.

If the deceased appointed two executors and had sold a slave during his lifetime, and the buyer found a defect and returned the slave to both executors, then one of the two has the authority to return the price. However, neither of the two has the authority to unilaterally take possession of the sold item from the buyer. Whatever part of the estate has come into the possession of an executor, he alone has the authority to keep it as a deposit with someone.

If the deceased made a will to buy and manumit (free) a slave, one executor alone does not have the authority to purchase the slave; however, after both have purchased it, one alone can manumit him. If a person appointed two executors and said, "Spend my one-third wealth wherever and on whomever you both wish," and then one executor dies, Ibn Muqatil stated that the will becomes void and the said

one-third returns to the heirs. If he said, "My one-third is for the poor (masakeen)," and one executor dies, the judge will appoint another executor.

A wall is shared between two minors, and it carries a load such that there is fear of it collapsing. Each minor has an executor. If one executor demands the repair of the wall and the other refuses, Faqih Abu Bakr (RA) stated that the judge shall send his trustee (amin) to investigate. If it is found that leaving it unrepaired is detrimental to both, the refusing executor shall be compelled to carry out the repairs along with the other. If the deceased willed that a slave be bought with his one-third wealth for a certain price, and one executor has such a slave whose price exceeds the specified amount, it is more correct to sell it to a third party first and then buy it for the estate, as mentioned in Fatawa Qazi Khan.

Footnotes: 1. Regarding the executor's possession, the translator says it is mentioned as such here, but the truth is that depositing (idā') between the two is permissible. (1) That one person can also do it; the other's permission is not required.

यदि संपत्ति वारिस को दी गई और वह वारिस के पास नष्ट हो गई, तो ऋणदाता को यह अधिकार होगा कि वह चाहे तो निक्षेपागार (depositary) से हर्जाना ले या वारिस से। यह मृतक के घर से उसकी विरासत लेने जैसा नहीं है। यदि मृतक की संपत्ति किसी हड़पने वाले (usurper) के कब्जे में हो, तो दोनों वसी (निष्पादक) उसे निक्षेपागार या हड़पने वाले से नहीं ले सकते। लेकिन यदि वारिसों में से कोई व्यक्ति विश्वसनीय हो, तो हड़पने की स्थिति में काजी (न्यायाधीश) उसे हड़पने वाले से लेकर वारिस को दे देगा, और अमानत की स्थिति में निक्षेपागार के पास छोड़ दिया जाएगा। यदि दो वसी में से एक ने मृतक के जनाजे को कब्र तक ले जाने के लिए दो मजदूर रखे और दूसरा उपस्थित है लेकिन चुप है, या वारिसों में से किसी ने दोनों वसी के सामने ऐसा किया और दोनों चुप रहे, तो यह जायज है। यह खर्च पूरी विरासत से होगा और यह कफ़न खरीदने के समान माना जाएगा।

यदि मृतक ने वसीयत की हो कि जनाज़ा उठाने से पहले गरीबों को गेहूं दान (सदाक़ा) किया जाए, और एक वसी ने ऐसा किया, तो फ़कीह अबू बक्र रह. ने फ़रमाया कि यदि गेहूं विरासत में मौजूद हों तो देना जायज होगा और दूसरे वसी को इसे रोकने का अधिकार नहीं होगा। यदि गेहूं विरासत में न हों और एक वसी ने गेहूं खरीदकर दान किए, तो यह दान उसकी अपनी ओर से होगा। फ़कीह अबू बक्र रह. ने फ़रमाया कि मैं इस मसले में इमाम अबू हनीफा रह. और इमाम मुहम्मद रह. के मत को अपनाता हूँ। नातिफ़ी रह. ने उल्लेख किया है कि यदि विरासत में भोजन और कपड़ा हो और एक वसी ने उसे अनाथ को दे दिया, तो यह जायज है। यदि विरासत में न हो, तो कोई भी वसी दूसरे उपस्थित वसी की अनुमति के बिना अकेले नहीं खरीद सकता।

यदि मृतक ने दो व्यक्तियों को वसी नियुक्त किया और मृतक ने अपने जीवनकाल में कोई गुलाम बेचा था, फिर खरीदार ने उसमें दोष पाकर उसे दोनों वसी को वापस कर दिया, तो दोनों में से एक को यह अधिकार होगा कि वह उसकी कीमत वापस कर दे, लेकिन दोनों में से किसी एक को यह अधिकार नहीं होगा कि वह अकेले खरीदे हुए माल को ग्राहक से लेकर अपने कब्जे में करे। जिस वसी के कब्जे में मृतक की जो विरासत आई है, उसे अकेले यह अधिकार है कि वह उसे किसी के पास अमानत के तौर पर रखे।

यदि मृतक ने एक गुलाम खरीदकर आजाद करने की वसीयत की, तो अकेले एक वसी को गुलाम खरीदने का अधिकार नहीं है, लेकिन दोनों के खरीदने के बाद अकेले एक उसे आजाद कर सकता

है। एक व्यक्ति ने दो व्यक्तियों को वसी नियुक्त किया और कहा कि तुम दोनों मेरा एक-तिहाई धन जहाँ चाहो और जिस पर चाहो खर्च कर देना, फिर एक वसी मर गया, तो इब्न मुक़ातिल ने फ़रमाया कि वसीयत निरस्त हो जाएगी और वह एक-तिहाई हिस्सा वारिसों को वापस मिल जाएगा। और यदि कहा कि मेरा एक-तिहाई धन निर्धनों (मसाकीन) के लिए है, तो एक वसी की मृत्यु पर काजी दूसरा वसी नियुक्त करेगा।

एक दीवार दो नाबालिगों के बीच साझा है और उस पर वजन लदा हुआ है जिससे उसके गिरने का डर है। प्रत्येक नाबालिग का एक वसी है। यदि एक वसी मरम्मत की मांग करे और दूसरा मना कर दे, तो काजी अपने अमीन को भेजकर जाँच कराएगा। यदि पता चला कि मरम्मत न करने में दोनों का नुकसान है, तो मना करने वाले को दूसरे के साथ मिलकर मरम्मत कराने के लिए मजबूर किया जाएगा। यदि मृतक ने वसीयत की कि मेरे एक-तिहाई धन से अमुक कीमत का गुलाम खरीदा जाए, और एक वसी के पास ऐसा गुलाम है जिसकी कीमत तय राशि से अधिक है, तो प्रक्रिया के अनुसार उसे किसी तीसरे व्यक्ति के माध्यम से खरीदना उचित होगा। यह फ़तावा काजी खान में वर्णित है।

पादटिप्पणी: 1. अनुवादक कहता है कि यहाँ ऐसा ही वर्णित है, और सत्य यह है कि दोनों में से एक का दूसरे के पास अमानत रखना जायज है। (1) कि एक भी इसे कर सकता है, दूसरे की अनुमति की आवश्यकता नहीं है।

وارث کو دیا اور وہ وارث کے پاس تلف ہو گیا تو قرض خواہ کو اختیار ہو گا چاہے مستودع سے ضمان لے یا وارث سے اور یہ مثل میت کے گھر سے اُس کا ترکہ لے لینے کے نہیں ہے اور اگر میت کا مال غاصب کے قبضہ میں ہو تو ہر دو وصی اُس کو مستودع و غاصب سے نہیں لے سکتے ہیں لیکن اگر وارثوں میں سے کوئی شخص ثقہ ہو تو غصب کی صورت میں غاصب سے قاضی لے کر وارث کو دے دے گا اور ودیعت کی صورت میں مستودع کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔ دونوں وصی میں سے ایک نے میت کا جنازہ قبر تک لے جانے کے واسطے دو مزدور کئے اور دوسرا حاضر ہے مگر خاموش ہے یا وارثوں میں سے کسی نے ہر دو وصی کے سامنے ایسا کیا اور دونوں وصی خاموش رہے تو یہ جائز ہے اور یہ بھی خرچہ تمام ترکہ سے ہو گا اور یہ بمنزلہ خرید کفن کے ہے اور اگر میت نے وصیت کی ہو کہ جنازہ اُٹھانے سے پہلے فقیروں پر گیہوں تصدق کئے جائیں اور اس کو ایک وصی (۱) نے کہا کہ تو فقیہ ابو بکرؒ نے فرمایا کہ اگر گیہوں ترکہ میں موجود ہوں تو دینا جائز ہو گا اور دوسرے وصی کو اس سے ممانعت کا اختیار نہ ہو گا اور اگر گیہوں ترکہ میں نہ ہوں پھر ایک وصی نے گیہوں خرید کر صدقہ کئے تو یہ صدقہ اُسی کی طرف سے ہو گا اور فقیہ ابو بکرؒ نے فرمایا کہ میں اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا قول اختیار کرتا ہوں اور ناطفیؒ نے ذکر کیا کہ اگر ترکہ میں کھانا و کپڑا ہوا اور ایک وصی نے اس کو یتیم کو دے دیا تو جائز ہے اور اگر ترکہ میں نہ ہو تو کوئی وصی بدون دوسرے وصی حاضر کی اجازت کے تنہا نہیں خرید سکتا ہے اور اگر میت نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا اور میت نے اپنی زندگی میں کوئی غلام فروخت کیا تھا پھر مشتری نے اُس میں عیب پا کر ہر دو وصی کو واپس دیا تو دونوں میں سے ایک کو یہ اختیار ہو گا کہ اُس کا ثمن اُس کو واپس دے

دے اور دونوں میں سے ایک کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ تنہا مبیع کو مشتری سے لے کر قبضہ کرے اور جس وصی کے قبضہ میں جو کچھ ترکہ میت سے آیا ہے اُس کو تنہا یہ اختیار ہے کہ کسی کے پاس ودیعت رکھے اور اگر میت نے ایک غلام خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تو تنہا ایک کو غلام خریدنے کا اختیار نہیں ہے اور بعد دونوں کے خریدنے کے تنہا ایک اُس کو آزاد کر سکتا ہے ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کیا اور کہا کہ تم دونوں میرا تہائی مال جہاں چاہو اور جس پر چاہو خرچ کر دینا پھر ایک وصی مر گیا تو ابن مقاتل نے فرمایا کہ وصیت باطل ہو جائے گی اور تہائی مذکور وارثوں کو واپس ملے گی اور اگر کہا کہ میرا تہائی مال واسطے مساکین کے ہے۔ پھر دونوں وصیتوں سے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے کہا پھر ایک وصی مر گیا تو فرمایا کہ قاضی دوسرا وصی مقرر کرے گا اور اگر چاہے تو دونوں میں سے باقی کو حکم دے دے کہ تنہا تقسیم کر دے اور امام ابو یوسفؒ کے دوسرے قول میں باقی کو تنہا تقسیم کا اختیار ہے۔ ایک دیوار دو نا بالغوں کے درمیان مشترک ہے اور دونوں کا اُس پر دھنیاں وغیرہ بار لدا ہوا ہے جس سے اُس کے گر جانے کا خوف ہے اور ہر نابالغ کا ایک وصی ہے پھر دونوں وصیتوں میں سے ایک وصی نے دیوار کی مرمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو امام ابو بکرؒ نے فرمایا کہ قاضی اپنے امین کو بھیج کر دریافت کرے گا اگر معلوم ہوا کہ چھوڑ رکھنے میں دونوں کا ضرر ہے تو انکار کرنے والے پر جبر کیا جائے گا کہ دوسرے کے ساتھ مرمت کرادے۔ ایک شخص نے دو آدمیوں کو وصی مقرر کر کے کہا کہ میرے تہائی مال سے ایک غلام اس قدر درہموں کو خرید کروا اور ہر دو وصی میں سے ایک کے پاس ایک غلام ہے جس کی قیمت اس مقدار سے جو موصی نے بیان کی ہے زائد ہے پھر دوسرے وصی نے چاہا کہ میت نے جو مقدار بیان کی ہے اُتنے کو یہ غلام خریدے تو شیخ ابوالقاسمؒ نے فرمایا کہ اگر موصی نے ہر ایک وصی کو یہ کام تفویض کر دیا ہو تو اس وصی کا دوسرے وصی سے یہ غلام خریدنا جائز ہو گا اور اگر ایسا نہ

کرے بلکہ وصی نے کسی دوسرے کے ہاتھ یہ غلام فروخت کر کے اُس مشتری اجنبی کے سپرد کر دیا پھر دونوں اُس اجنبی سے میت کے واسطے خرید لیں تو یہ اصوب ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ ایک

اِ قول وصی کے قبضہ میں مترجم کہتا ہے کہ اس مقام پر یوں ہی مذکور ہے اور حق یہ کہ ان دونوں میں ایک کو دوسرے سے ایداع جائز ہے ۱۲ منہ (۱) کہ ایک بھی اس کو کر سکتا ہے دوسرے کے اجازت کی ضرورت نہیں ہے ۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 501 Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

If a person appoints an executor (Wasi) and says, "Spend one-third of my property wherever it seems good to you," the executor has the authority to keep it for himself. Similarly, if the testator (Moosi) explicitly states that the executor may spend it on himself, it is permissible. However, if he says, "Give it to whomsoever you wish," the executor cannot give it to himself. This is because the act of "giving" (ata) is not legally established unless there is someone to receive it; thus, taking and giving cannot be realized by one and the same person. This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*. If a person appoints another as executor and says, "Work with the awareness of a certain person," the executor has the authority to work without that person's awareness. But if he says, "Do not work without the awareness of such a person," then working without that person's awareness is not permissible, and the fatwa is based on this. If he appoints someone as executor and says, "Work according to the opinion of such a person," the executor is only the one who was specifically appointed. But if he says, "Do not work without the opinion of such a person," then according to the preferred view (mukhtar mazhab), both become executors. This is in *Khazanat al-Muftin*. Sheikh Abu Nasr said if the testator says "work by his command," only the appointed one remains executor. If he says "do not work without his command," then both become executors; this is more similar to the views of our companions (the Imams), as noted in *Al-Muhit*. Appointing one's heir as an executor is permissible. If this executor dies after the death of his testator and appoints Zaid as an executor, saying, "I appoint you executor for my property and the property of the first deceased for which I am executor," Zaid becomes the executor for both estates. If he only tells Zaid, "I appoint you executor," then according to our view, Zaid will be the executor for both estates. However, if he said to Zaid, "I appoint you executor for both estates," there is a narration from Imam Azam (Abu Hanifa) that he becomes executor for both, whereas the *Sahibayn* (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) stated that he would only be executor for the second deceased's estate; this is in *Fatawa Qazi Khan*. If Zaid appoints Amr as executor, then Bakr appoints Zaid as executor, then Bakr dies, Zaid will be his executor. Then if Zaid dies without making another will, Amr will be the executor for both Zaid and Bakr; this is in *Sharh al-Tahawi*. If a person addresses a group saying, "Do such and such after my death," if they all accept, they all become executors. If they remain silent until the testator dies and then some accept; if two or three accept, they become executors and their actions are valid. If only one accepts, he also becomes an executor, but his

actions will not be valid until referred to the judge (Hakim); the judge then has the choice to appoint another person alongside him or grant him full authority. If a person appoints Zaid as executor and designates Amr as his supervisor (Mushrif), then Zaid will be the possessor of the property and Amr will not be an executor. However, the result of Amr being a supervisor is that no action of Zaid will be valid without Amr's knowledge; this is in *Khazanat al-Muftin*. If two executors disagree on who should keep the property, then if the property is divisible, they shall divide it, and each shall hold half. If it is not divisible, they shall enter into *mahabat* 2 (a mutual arrangement/accommodation). If both agree to place all the property as a trust (wadiah) with one person or keep it with one of them, it is permissible. If two men are executors for orphans and one performs a division (muqasama), it is not permissible according to Imam Azam and Imam Muhammad, except if both are present or one present person does so with the permission of the absent one; it is permissible according to Imam Abu Yusuf. If one of two executors sells something from the property of a minor (saghir), it is permissible in all cases according to Imam Azam and Imam Muhammad, and the same ruling applies to sharecropping (batayi). If a woman appoints her father and her husband as her executors and makes several wills regarding manumission of slaves, charitable gifts, etc., and she leaves behind land, clothes, jewelry, and nursing children, then the husband says, "I am implementing her wills from my own pure wealth and will not sell the clothes and jewelry..."

1. Meaning, the same person cannot be both the giver and the taker at the same time.
2. Which in our common parlance is called a mutual compromise/agreement.

किसी व्यक्ति ने किसी को वसी (कार्यकारी) नियुक्त किया और कहा कि "मेरी एक-तिहाई संपत्ति जहाँ तुम्हें ठीक लगे वहाँ खर्च कर देना", तो उस वसी को यह अधिकार होगा कि वह उसे स्वयं के लिए रख ले। इसी प्रकार यदि मूसी (वसीयतकर्ता) ने स्पष्ट रूप से कह दिया कि वह इसे अपने लिए खर्च करे, तब भी यह जायज़ है। और यदि उसने कहा कि "जिसे तुम्हारा जी चाहे उसे प्रदान (अता) करना", तो वह स्वयं को प्रदान नहीं कर सकता, क्योंकि प्रदान करना तब तक सिद्ध नहीं होता जब तक कि कोई उसे लेने वाला न हो; अतः १ लेना और देना एक ही व्यक्ति से सिद्ध नहीं होगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में है। एक व्यक्ति ने दूसरे को वसी बनाया और कहा कि "फ़लां व्यक्ति की जानकारी (आगाही) के साथ काम करना", तो वसी को अधिकार होगा कि वह उस व्यक्ति की जानकारी के बिना भी काम करे। लेकिन यदि कहा कि "फ़लां व्यक्ति की जानकारी के बिना काम न करना", तो उसके लिए उसकी जानकारी के बिना काम करना जायज़ नहीं है, और इसी पर फ़तवा है। यदि एक व्यक्ति को वसी बनाकर कहा कि "फ़लां व्यक्ति की राय पर काम करना", तो इस स्थिति में वसी वही है जिसे नियुक्त किया गया है। लेकिन यदि कहा कि "फ़लां की राय के बिना काम न करना", तो पसंदीदा मत (मज़हब) के अनुसार दोनों वसी हो जाएँगे। यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। शेख अबू नस्र ने फ़रमाया कि यदि मूसी ने कहा कि "इसमें फ़लां के आदेश से काम करना", तो वसी वही रहेगा जिसे नियुक्त किया गया है। और यदि कहा कि "फ़लां के आदेश के बिना काम न करना", तो वे दोनों वसी हो जाएँगे, और हमारे साथियों (इमामों) के कथन के अनुसार यही अधिक मिलता-जुलता है; यह 'मुहीत' में है। किसी व्यक्ति ने अपने वारिस को वसी बनाया, तो यह जायज़ है। फिर यदि यह वसी अपने पूर्वज की मृत्यु के बाद मर गया और उसने ज़ैद को वसी नियुक्त किया, और कहा कि "मैंने तुम्हें अपनी संपत्ति का और प्रथम मृतक की संपत्ति का जिसका मैं वसी हूँ, वसी नियुक्त किया", तो ज़ैद दोनों संपत्तियों का वसी हो जाएगा। और यदि उसने ज़ैद से केवल यह कहा कि "मैंने तुम्हें वसी नियुक्त किया", तो हमारे निकट ज़ैद दोनों संपत्तियों का वसी होगा। और यदि उसने ज़ैद से कहा कि "मैंने तुम्हें दोनों संपत्तियों का वसी नियुक्त किया", तो इमाम-ए-आजम से रिवायत है कि वह दोनों का वसी होगा, जबकि साहिबैन (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) ने फ़रमाया कि वह केवल दूसरे मृतक की संपत्ति का वसी होगा; यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि ज़ैद ने अम्र को वसी नियुक्त किया, फिर बक्र ने ज़ैद को वसी नियुक्त किया, फिर बक्र मर गया तो ज़ैद उसका वसी होगा। फिर यदि ज़ैद मरा और उसने दूसरी वसीयत नहीं की, तो अम्र उन दोनों यानी ज़ैद और बक्र का वसी

होगा; यह 'शरह तहावी' में है। एक व्यक्ति ने एक समूह को संबोधित करते हुए कहा कि "मेरे मरने के बाद ऐसा करो", यदि सब ने स्वीकार कर लिया तो सब वसी हो जाएँगे। और यदि सब चुप रहे यहाँ तक कि मूसी मर गया, फिर कुछ ने स्वीकार किया; यदि दो या तीन ने स्वीकार किया तो वे वसी हो जाएँगे और उनके कार्य प्रभावी होंगे। यदि केवल एक ने स्वीकार किया तो वह भी वसी हो जाएगा लेकिन उसका कार्य तब तक प्रभावी नहीं होगा जब तक कि न्यायाधीश (हाकिम) से संपर्क न किया जाए; फिर न्यायाधीश को अधिकार होगा कि वह उसके साथ दूसरा व्यक्ति नियुक्त करे या उसे ही पूर्ण अधिकार दे दे। एक व्यक्ति ने ज़ैद को वसी बनाया और अम्र को उसका 'मुशर्रफ़' (पर्यवेक्षक) नियुक्त किया, तो संपत्ति पर क़ब्ज़ा ज़ैद का ही होगा और अम्र वसी नहीं होगा, लेकिन अम्र के मुशर्रफ़ होने का अर्थ यह होगा कि ज़ैद का कोई भी कार्य अम्र की जानकारी के बिना जायज़ नहीं होगा; यह 'ख़ज़ाना-तुल-मुफ़्तीन' में है। यदि दो वसीयों के बीच विवाद हो जाए कि संपत्ति किसके पास रहेगी, तो यदि संपत्ति विभाजन योग्य हो तो दोनों उसे बाँट लेंगे और प्रत्येक के पास आधी संपत्ति रहेगी। और यदि संपत्ति विभाजन योग्य न हो तो वे 'महाबात' २ (आपसी समझौता) कर लेंगे। यदि दोनों इस बात पर सहमत हों कि पूरी संपत्ति किसी एक व्यक्ति के पास अमानत के रूप में रखी जाए या दोनों में से किसी एक के पास रखी जाए, तो यह जायज़ है। यदि दो व्यक्ति अनाथों के वसी हों और एक ने विभाजन (मुक़ासमा) कर लिया, तो इमाम-ए-आजम और इमाम मुहम्मद के निकट यह जायज़ नहीं है, सिवाय उस स्थिति के जब दोनों उपस्थित हों या एक उपस्थित ने अनुपस्थित की अनुमति से ऐसा किया हो; इमाम अबू यूसुफ़ के निकट यह जायज़ है। यदि दो वसीयों में से एक ने किसी नाबालिग (सग़ीर) की संपत्ति में से कुछ बेचा, तो इमाम-ए-आजम और इमाम मुहम्मद के निकट यह हर हाल में जायज़ है, और यही नियम फसल बँटवारे (बटाई) के लिए भी है। यदि एक महिला ने अपने पिता और अपने पति को अपना वसी नियुक्त किया और दास मुक्त करने तथा दान आदि की कुछ वसीयतें कीं, और उसने भूमि, कपड़े, गहने और स्तनपान करने वाले बच्चे छोड़े, तो पति ने कहा कि "मैं उसकी वसीयतें अपनी शुद्ध संपत्ति से लागू करता हूँ और कपड़े व गहने नहीं बेचूँगा..."

१ अर्थात स्वयं ही लेने वाला और स्वयं ही देने वाला हो, ऐसा नहीं होता। २ जिसे हमारी बोलचाल में आपसी समझौता कहते हैं।

شخص نے وصی مقرر کر کے کہا کہ میرا تہائی مال جہاں تجھے اچھا معلوم ہو خرچ کر دینا تو اُس کو اختیار ہو گا چاہے اپنی ذات کے واسطے رکھ لے اسی طرح اگر موصی نے صریح بیان کر دیا کہ اپنے واسطے خرچ کرے تو بھی جائز ہے اور اگر کہا کہ جس کو تیرا جی چاہے عطا کرنا تو اپنے آپ کو نہیں عطا کر سکتا ہے اس واسطے کہ عطا کرنا متحقق نہیں ہوتا ہے بدون اُس کے کہ کوئی اُس کو لے لے پس ۱ لینا اور دینا ایک ہی آدمی سے متحقق نہ ہو گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو وصی کیا اور کہا کہ فلاں شخص کی آگاہی کے ساتھ کام کرنا تو وصی کو اختیار ہو گا کہ بدون آگاہی فلاں کے کام کرے اور اگر کہا کہ بدون آگاہی فلاں کے کام نہ کرنا تو اُس کو بدون آگاہی فلاں کے کام کرنا روا نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر ایک شخص کو وصی کر کے کہا کہ فلاں شخص کی رائے پر کام کرنا تو اس صورت میں وصی وہی ہے جس کو وصی کیا ہے اور اگر کہا کہ بدون رائے فلاں کے کام نہ کرنا تو مختار مذہب کے واسطے دونوں وصی ہو جائیں گے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ شیخ ابو نصر نے فرمایا کہ اگر موصی نے کہا کہ اس میں فلاں کے حکم سے کام کرنا تو وصی وہی رہے گا جس کو وصی کیا ہے اور اگر کہا کہ بدون حکم فلاں کے کام نہ کرنا تو وہ دونوں وصی ہو جائیں گے اور یہی ہمارے اصحاب کے قول کے ساتھ اشبہ ہے یہ محیط میں ہے۔ ایک شخص نے اپنے وارث کو وصی کیا تو جائز ہے پھر اگر یہ وصی اپنے مورث کی موت کے بعد مر گیا اور زید کو وصی مقرر کیا پس اگر یوں کہا کہ میں نے تجھ کو اپنے مال کا اور مال میت اول کا جس کا میں وصی ہوں وصی مقرر کیا تو زید دونوں ترکوں کا وصی ہو جائے گا اور اگر اُس نے زید سے فقط یہ کہا کہ میں نے تجھ کو وصی مقرر کیا تو بھی ہمارے نزدیک زید دونوں ترکوں کا وصی ہو گا اور اگر اس نے زید سے

کہا کہ میں نے تجھ کو دونوں ترکوں کا وصی مقرر کیا تو امام اعظم سے روایت ہے کہ دونوں ترکوں کا وصی ہو گا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ فقط میت دوم کے ترکہ کا وصی ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر زید نے عمرو کو وصی مقرر کیا پھر بکر نے زید کو وصی مقرر کیا پھر بکر مر گیا تو زید اُس کا وصی ہو گا پھر اگر زید مرا اور اُس نے دوسری وصیت نہ کی تو عمرو ان دونوں یعنی زید و بکر کا وصی ہو گا یہ شرح طحاوی میں ہے۔ ایک شخص نے ایک جماعت کو خطاب کر کے فرمایا کہ میرے مرنے کے بعد ایسا کرو پس اگر سب نے قبول کیا تو سب وصی ہو جائیں گے۔ اور اگر سب خاموش رہے یہاں تک کہ موصی مر گیا پھر بعض نے قبول کیا پس اگر دو یا تین نے قبول کیا تو وصی ہو جائیں گے اور اُن کے تصرفات نافذ ہوں گے اور اگر ایک نے قبول کیا تو وہ بھی وصی ہو جائے گا لیکن اُس کا تصرف نافذ نہ ہو گا یہاں تک کہ حاکم کی طرف رجوع کیا جائے گا پس حاکم کو اختیار ہو گا چاہے اُس کے ساتھ دوسرا شخص مقرر کر دے یا اُسی کو بالکل اختیار دے دے۔ ایک شخص نے زید کو وصی کیا اور عمرو کو اس کا مشرف قرار دیا تو مال کا قابض وہی زید ہو گا اور عمرو وصی نہ ہو گا لیکن عمرو کے مشرف ہونے کا حاصل یہ ہو گا کہ زید کا کوئی تصرف بدون علم عمرو کے جائز نہ ہو گا یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ اگر دو وصیوں نے باہم اختلاف کیا کہ مال کس کے پاس رہے گا پس اگر مال قابل تقسیم ہو تو دونوں تقسیم کر لیں گے اور ہر ایک کے پاس نصف مال رہے گا اور اگر مال قابل تقسیم نہ ہو تو مہابات ۲ کر لیں گے اور اگر دونوں اس امر پر راضی ہوئے کہ ایک شخص کے پاس سب مال ودیعت رکھیں یا دونوں میں سے ایک کے پاس رکھیں تو جائز ہے اور اگر دونوں آدمی یتیموں کے وصی ہوں اور ایک نے مقاسمہ کر لیا تو امام اعظم و امام محمدؒ کے نزدیک نہیں جائز ہے الّا اُس صورت میں کہ دونوں حاضر ہوں یا ایک حاضر نے غائب کی اجازت سے ایسا کیا ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دو وصیتوں میں سے ایک نے صغیر کے مال میں سے کوئی چیز

فروخت کی تو امام اعظم و امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے اور یہی حکم بٹائی کر لینے کا ہے اور اگر ایک عورت نے اپنے باپ اور اپنے شوہر کو اپنا وصی مقرر کیا اور آزاد کرنے اور صلہ وغیرہ کی چند وصیتیں کیں اور اُس نے زمین اور کپڑے اور زیور اور دودھ پیتے ہوئے بچے چھوڑے پس شوہر نے کہا کہ میں اس کی وصیتیں اپنے خالص مال سے نافذ کئے دیتا ہوں اور کپڑے و زیور فروخت نہیں کروں گا

۱ یعنی خود ہی لینے والا اور خود ہی دینے والا ہو یہ نہیں ہوتا ہے ۱۲ ۲ جس کو ہمارے عرف میں باہم سمجھوتا بولتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri Volume 4 | 504 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

Then, if a husband, with the permission of another executor (wasi), namely the father, executes those wills, then those wills which are acts of kindness (silah) or those involving the purchase of something, and if the husband executed them on the condition that "I will recover the amount from the estate (tarkah)", then this wealth will become a debt upon the estate. However, if he executed them on the condition that "I will not recover from the estate", this act will not be considered a valid execution of the will, and the bequest shall not be fulfilled. In the case of a bequest for charity (sadaqah) where no purchase is required, the will shall not take effect for any reason. If the husband preferred to preserve this wealth for his children and wished to execute the will from his own property, he may gift (hiba) some property to the minors. Then, both executors shall sell from that property an amount equal to the value of the bequest to someone. After that, the father, on behalf of those minors, shall repurchase it from the buyer at an equal or higher price. Then, by giving this property to the seller, both executors will receive the price of the land and use it to execute the will. This is mentioned in 'Al-Muhit'. If an executor sells immovable property (aqar) for the purpose of paying off the deceased's debt, even though there is enough other wealth in his possession to settle the debt, the sale is still valid; this is stated in 'Khazanat-ul-Muftiyyin'. Imam Muhammad (R.A.) stated that the executor appointed by the father can divide the minor's property, regardless of whether it is movable (manqool) or immovable (aqar), even if there is a slight loss in the division. However, if the loss in the division is significant, he does not have the authority to carry out the division with such a loss. The fundamental principle in such matters is that whoever has the authority to sell a thing also has the authority to have it partitioned (1); this is in 'Al-Muhit'. An executor has the authority to partition joint property with the legatee (musi lahu), provided it is not immovable property. He shall then keep the portion falling to the minors' share in his possession, even if some of the heirs are adults or absent. If the executor carries out a division for the heirs, and there is a bequest for someone in the estate, but the legatee is absent, the executor's division will not be valid regarding the rights of the absent legatee. The legatee shall have the right to become a partner with the heirs. If all heirs are minors and the executor partitions with the legatee, giving him one-third and keeping two-thirds for the heirs, it is valid. Even if the heirs' property in the executor's possession is lost, the heirs cannot reclaim anything from the legatee; this is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If a judge (qadi) appoints an executor with general authority over everything for an orphan, and that executor divides the orphan's share, whether it be goods (aruz) or immovable property, it is valid. This applies when he is appointed as an executor for everything. If he is appointed as an executor only for maintenance (nafaqah) or the protection of a specific item, then his division will not be valid. If the executor partitions with the legatee of one-third of the estate while the heirs are minors, giving one-third to the legatee and taking two-thirds for the heirs, it is correct. Even if the heirs' portion is lost in the executor's possession, he is not liable (daman) for it. However, if the heirs are all adults or some are adults and present, then the executor's division on behalf of the adult heirs, whether in immovable or movable property, is void (batil). But if the adult heir's portion is lost while in the executor's possession, he is not liable, though they shall reclaim two-thirds of what the legatee took, provided what the legatee took is still in his possession. If what the legatee took has been lost, the adult heir has the choice to either seek compensation from the executor or the legatee. If the heirs are adults but absent, and the executor partitions with the legatee, the division of immovable property is void. Disagreements between Imam Zufar and Imam Abu Yusuf (R.A.) are noted: according to the opinion of Imam Abu Hanifa (R.A.) and Zufar, the division is not valid in this case, whereas according to Imam Abu Yusuf (R.A.), it is valid. In the case of movable property, the division with the legatee is valid. And if...

1: The text states that 'significant loss' implies even the loss of one dirham is considered a great loss. 2: This term applies to goods and belongings. (1) Because the essence of a sale is also present in the act of division.

फिर अगर पति ने दूसरे वसी (अभिभावक/निष्पादक) यानी पिता की अनुमति से उन वसीयतों को लागू किया, तो जो वसीयत मेल-मिलाप (सिहला) हों या ऐसी हों जिनमें कोई चीज़ खरीदने की सूरत हो, और पति ने इस शर्त के साथ उन्हें लागू किया कि "मैं इसे विरासत (तरका) से वापस लूँगा", तो यह माल विरासत पर ऋण बन जाएगा। और यदि इस शर्त के साथ किया कि "विरासत से वापस नहीं लूँगा", तो यह कृत्य वसीयत का निष्पादन नहीं माना जाएगा और वसीयत पूरी नहीं होगी। और जिस वसीयत या दान (सदका) में खरीद की आवश्यकता न हो, उसमें किसी भी कारण से वसीयत प्रभावी नहीं होगी। फिर यदि पति ने यह पसंद किया कि वह इस माल को अपनी संतान के लिए बचा कर रखे और वसीयत को अपने माल से पूरा कर दे, तो वह नाबालिग बच्चों को कुछ माल उपहार (हिबा) कर दे, फिर दोनों वसी उस माल में से वसीयत की मात्रा के बराबर किसी व्यक्ति के हाथ बेच दें। फिर पिता उन नाबालिगों के लिए उस खरीदार से समान या अधिक मूल्य पर उसे पुनः खरीद लेगा। फिर यह माल विक्रेता को देकर, दोनों वसी भूमि की कीमत वसूल करेंगे और उससे वसीयत को पूरा करेंगे। यह 'अल-मुहीत' में वर्णित है। यदि एक वसी ने अचल संपत्ति (अकार) को इस उद्देश्य से बेचा कि मृतक का ऋण चुकाया जा सके जबकि उसके पास इतना माल मौजूद था जिससे ऋण चुकाया जा सकता था, फिर भी यह बिक्री वैध है। यह 'खज़ाना-तुल-मुफ़्तीइन' में है। इमाम मोहम्मद (रह.) ने फरमाया कि पिता का वसी नाबालिग के माल का बंटवारा कर सकता है, चाहे वह माल कैसा भी हो, चल संपत्ति (मनकूल) हो या अचल संपत्ति (अकार), भले ही बंटवारे में थोड़ा (ख़फ़ीफ़) नुकसान हो। और यदि बंटवारे में नुकसान बहुत अधिक हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है कि वह ऐसे नुकसान के साथ बटाई (विभाजन) कराए। ऐसे मसलों में मूल सिद्धांत यह है कि जिसे किसी वस्तु को बेचने का अधिकार है, उसे उसके विभाजन कराने का भी अधिकार (1) है। यह 'अल-मुहीत' में है। और वसी को अधिकार है कि वह 'मूसी लहु' (वसीयत प्राप्तकर्ता) के साथ वसीयत के संयुक्त माल का बंटवारा करा ले, बशर्ते कि वह माल अचल संपत्ति न हो। फिर जितना हिस्सा नाबालिगों के हिस्से में आए, वह उसे अपने अधिकार में रखेगा, चाहे वारिसों में कोई बालिग या अनुपस्थित ही क्यों न हो। और यदि वसी ने वारिसों के लिए बटाई कराई और विरासत में किसी व्यक्ति के लिए वसीयत है और मूसी लहु अनुपस्थित है, तो वसी का यह विभाजन अनुपस्थित मूसी लहु के हक में वैध नहीं होगा। मूसी लहु को अधिकार होगा कि वह वारिसों के साथ हिस्सेदार हो जाए। और यदि सभी वारिस नाबालिग हों और वसी ने मूसी लहु के साथ बटाई करके उसे एक-तिहाई दे दिया और दो-तिहाई वारिसों के लिए रख

छोड़ा, तो यह वैध है। यहाँ तक कि यदि वसी के पास रखा वारिसों का माल नष्ट हो जाए, तो वारिस लोग मूसी लहु से कुछ भी वापस नहीं ले सकते। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

अगर काज़ी ने यतीम के लिए हर चीज़ का मुख्तार (संपूर्ण अधिकार वाला) वसी नियुक्त किया और उसने यतीम के लिए हिस्सा बाँट लिया, चाहे वह सामान (अरूज़) हो या अचल संपत्ति का हिस्सा, तो यह वैध है। यह उस समय है जब उसे हर चीज़ का वसी बनाया गया हो। यदि उसे केवल भरण-पोषण (नफ़का) या किसी विशेष चीज़ की सुरक्षा का वसी बनाया गया हो, तो उसकी ओर से विभाजन वैध नहीं होगा। और यदि वसी ने एक-तिहाई माल के मूसी लहु से हिस्सा बाँट लिया और वारिस नाबालिग हैं, फिर एक-तिहाई मूसी लहु को दे दिया और दो-तिहाई वारिसों के लिए रख लिया, तो यह सही है। यहाँ तक कि यदि वारिसों का हिस्सा वसी के पास नष्ट हो जाए, तो उस पर हर्जाना (ज़मान) अनिवार्य नहीं होगा। और यदि वारिस सभी बालिग हों या कुछ बालिग हों और बालिग उपस्थित हों, तो बालिग वारिस की ओर से वसी का विभाजन, चाहे अचल संपत्ति में हो या चल संपत्ति में, बातिल (अमान्य) है। लेकिन अगर बालिग वारिस का हिस्सा वसी के पास नष्ट हो गया, तो उस पर हर्जाना अनिवार्य नहीं होगा, लेकिन मूसी लहु से जो उसने लिया है उसका दो-तिहाई वापस लेंगे, बशर्ते कि मूसी लहु ने जो लिया है वह उसके पास मौजूद हो। और अगर मूसी लहु द्वारा ली गई चीज़ नष्ट हो गई हो, तो बालिग वारिस को विकल्प होगा कि वह चाहे वसी से हर्जाना ले या मूसी लहु से। और अगर वारिस बालिग हों लेकिन अनुपस्थित हों और वसी ने मूसी लहु के साथ बटाई कर ली, तो अचल संपत्ति का विभाजन बातिल है। इमाम ज़फ़र और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के बीच मतभेद उल्लेखित हैं कि इस स्थिति में इमाम अबू हनीफ़ा (रह.) और ज़फ़र के अनुसार विभाजन वैध नहीं है, और इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) के अनुसार वैध है। और चल संपत्ति में मूसी लहु के साथ उसका विभाजन वैध है। और अगर...

1: मूल पाठ में 'नुकसान बहुत' का अर्थ यह बताया गया है कि एक दिरहम का नुकसान भी बड़ा नुकसान है। 2: यह सामान और संपत्ति (अस्बाब) पर लागू होता है। (1) क्योंकि विभाजन में भी बिक्री का अर्थ निहित होता है।

پس اگر شوہر نے دوسرے وصی یعنی باپ کی اجازت سے ان وصیتوں کو نافذ کیا پس جو وصیتیں صلہ ہوں یا ایسی ہوں کہ جن میں کسی چیز کے خریدنے کی صورت ہے اور شوہر نے اس شرط سے اس کا نفاذ کیا کہ میں ترکہ سے واپس لوں گا تو یہ مال ترکہ پر قرضہ ہو جائے گا اور اگر اس شرط سے کیا کہ ترکہ سے واپس نہ لوں گا یہ فعل وصیت کا نفاذ نہ ہوگا اور وصیت ادا نہ ہوگی اور جس وصیت صدقہ میں خرید کی ضرورت نہ ہو تو اُس میں کسی وجہ سے وصیت جاری نہ ہوگی پس اگر شوہر نے پسند کیا کہ یہ مال بین اپنی اولاد کے واسطے باقی رکھے اور وصیت اپنے مال سے نافذ کر دے تو نابالغوں کو کچھ مال ہبہ کر دے پھر دونوں وصی اس مال میں سے بقدر وصیت کے کسی کے ہاتھ فروخت کر دیں گے پھر باپ ان نابالغوں کے واسطے اس مشتری سے بعد اُس کے سپرد کرنے کے برابر یا زیادہ ثمن پر اس کو خرید کرے گا پھر یہ مال بائع کو دے کر دونوں وصی ثمن زمین وصول کر کے اُس سے وصیت کو نافذ کریں گے یہ محیط میں ہے۔ ایک وصی نے عقار کو بدین غرض فروخت کیا کہ اس سے میت کا قرضہ ادا کرے حالانکہ اس کے قبضہ میں اس قدر مال ہے جس سے ادائے قرض ہو سکتا ہے تو بھی یہ بیع جائز ہے یہ خزانہ المفتین میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ باپ کا وصی نابالغ کے مال کا بٹوارہ کر سکتا ہے چاہے جو مال ہو خواہ مال منقول ہو یا عقار ہو اگرچہ تقسیم میں خفیف خسارہ ہوا اور اگر تقسیم میں خسارہ بہت ہو تو اُس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے خسارہ کے ساتھ بٹائی کرا دے اور ایسے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جس کو کسی چیز کے فروخت کا اختیار ہے اس کو اس کے تقسیم کرانے کا بھی اختیار (۱) ہے یہ محیط میں ہے اور وصی کو اختیار ہے کہ موصی لہ کے ساتھ مشترک مال وصیت میں بٹوارہ کرا لے بشرطیکہ یہ مال عقار نہ ہو پھر جس قدر حصہ نابالغوں

کے پرتے میں آئے وہ اپنے قبضہ میں رکھے گا اگر چہ وارثوں میں کوئی بالغ وغائب ہو اور اگر وصی نے وارثوں کے واسطے بٹائی کرائی اور ترکہ میں کسی شخص کے واسطے وصیت ہے اور موصی لہ غائب ہے تو وصی کی تقسیم موصی لہ غائب کے حق میں جائز نہ ہوگی اور موصی لہ کو اختیار ہوگا کہ وارثوں کے ساتھ شریک ہو جائے اور اگر سب وارث نابالغ ہوں اور وصی نے موصی لہ کے ساتھ بٹائی کر کے اس کو تہائی دے دی اور دو تہائی وارثوں کے واسطے رکھ چھوڑی تو جائز ہے حتیٰ کہ جو کچھ وصی کے قبضہ میں وارثوں کا مال ہے اگر وہ تلف ہو گیا تو وارث لوگ موصی لہ سے کچھ واپس نہیں لے سکتے ہیں یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر قاضی نے یتیم کے واسطے ہر شے کا مختار وصی مقرر کیا اور اُس نے یتیم کے واسطے حصہ بانٹ کر لیا خواہ عروض ہو یا عقار کا تو جائز ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ ہر شے کا وصی کیا ہوا اور اگر نفقہ کا یا کسی شے معین کی حفاظت کا وصی کیا ہو تو اُس کی تقسیم جائز نہ ہوگی اور اگر وصی نے تہائی مال کے وصی لہ سے حصہ بانٹ کر لیا اور وارث لوگ نابالغ ہیں پس تہائی موصی لہ کو دے دی اور دو تہائی وارثوں کے واسطے لے لی تو صحیح ہے حتیٰ کہ اگر وارثوں کا حصہ وصی کے پاس تلف ہو جائے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور اگر وارث سب بالغ ہوں یا بعض بالغ ہوں اور بالغ حاضر ہوں تو وصی کی تقسیم از جانب وارث بالغ خواہ عقار میں ہو یا منقول میں ہو باطل ہے لیکن اگر نصیب وارث بالغ وصی کے پاس تلف ہو گیا تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی لیکن موصی لہ سے جو اُس نے لیا ہے اُس کا دو تہائی واپس لیں گے بشرطیکہ جو کچھ موصی لہ نے لیا ہے وہ اُس کے پاس موجود ہو اور اگر جو کچھ موصی لہ نے لیا ہے وہ تلف ہو گیا ہو تو وارث بالغ کو اختیار ہو گا چاہے وصی سے ضمان لے یا موصی لہ سے اور اگر وارث بالغ ہوں مگر غائب ہوں اور موصی لہ کے ساتھ وصی نے بٹائی کرلی تو غیر منقول کی تقسیم باطل ہے اور اختلافات زفر و امام ابو یوسفؒ میں مذکور ہے کہ اس صورت میں اختلاف ہے کہ بنا بر

قول امام ابو حنیفہؒ و زفر کے تقسیم جائز نہیں ہے اور بنا بر قول امام ابو یوسفؒ کے جائز ہے اور مال منقول میں موصی لہ کے ساتھ اُس کی تقسیم جائز ہے اور اگر...

۱: قولہ خسارہ بہت کہا گیا ہے کہ ایک درم خسارہ کثیرہ ہے ۱۲ ۲: سامان و اسباب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے ۱۲ (۱) اس واسطے کہ تقسیم میں بھی معنی بیع ہوتے ہیں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① Page 504 Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

If an executor (Wasi) divides assets among the heirs on behalf of a legatee (Musa lahu), where the heirs are adults and present but the legatee is absent, the division made by the executor is void (batil) regarding both movable (manqool) and immovable (ghair manqool) property. Regarding this issue, there is a mentioned disagreement between Imam Zufar and Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on them). According to Imam Zufar and Imam Abu Hanifa (may Allah have mercy on him), such division is not permissible, while according to Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him), it is permissible. Thus, if the legatee's portion is destroyed while in the possession of the executor, and the heirs' portions remain intact, the legatee shall have the right to take one-third from what remains with the heirs. However, if the legatee's portion with the executor and the heirs' portions with the heirs are both destroyed, the executor shall not be liable for the portion destroyed with him. But regarding the legatee's portion destroyed with the heirs, the legatee shall have the choice to claim compensation from the executor or from the heirs; this is mentioned in 'Al-Muheet'. If a person bequeathed one-third of a thousand dirhams and the heirs handed over these dirhams to the judge (Qadi), who then divided the shares while the legatee was absent, the judge's division is valid. So much so that even if the legatee's portion is destroyed after being taken possession of and the legatee later appears, he shall have no recourse against the heirs; this is in 'Al-Kafi'. An executor holds two thousand dirhams belonging to two orphans; when both reach adulthood, the executor gives one thousand dirhams to one while the other is also present. If the recipient then denies receiving it, the executor shall be liable for five hundred dirhams for both. If the recipient was absent, the executor's division would be valid upon him, and he would not be liable for giving one his share. If the recipient acknowledges receipt, the other has the right to take five hundred dirhams from him, or if he wishes, he can claim liability from the executor, and the executor will then recover it from the other. An executor for two orphans, after they both reach adulthood, tells them, "I gave you both one thousand dirhams." One confirms it and the other denies it; the denier shall take two hundred and fifty dirhams back from his brother. If both deny, neither shall have any claim against the executor. If the executor says, "I gave five hundred dirhams to each of you separately," and then one confirms while the other denies, the dener shall recover two hundred and fifty dirhams from the executor. If both are absent, the executor's division shall not be valid in their favor. A person died leaving two minor sons; when both became adults,

they demanded their father's inheritance. The executor said, "Your father's entire estate was one thousand dirhams, of which I spent five hundred dirhams on each of you." One confirms this and the other denies it; the denier shall take two hundred and fifty dirhams from his brother. In this case, according to Imam Zufar, he cannot recover anything from the executor, and this is narrated from Imam Azam (Abu Hanifa, may Allah have mercy on him). However, Ibn Abi Malik narrated from Imam Abu Yusuf (may Allah have mercy on him) that he can recover it from the executor; this is in 'Al-Muheet al-Sarakhsi'.

The executor appointed by the mother has the authority to divide the movable property (mal-e-manqool) inherited by her minor child from her own estate, provided the father is not alive nor is there an executor appointed by the father. If either of these two is present, the mother's executor shall have no authority over the valuation. In no case does the executor have the authority to divide immovable property (mal-e-ghair manqool) [1]. Furthermore, the mother's executor has no authority over anything the minor received from any inheritance other than the mother's, whether that inheritance is movable, immovable, or mixed. The same rule that applies to the mother's executor also applies to the executor of a brother or an uncle. If an executor divides the inheritance among heirs and separates each heir's portion, there are five scenarios: First, if none of the heirs are adults but all are minors, then in such a case, the division is absolutely not permissible. This is contrary to the rule regarding the father, for if a father divides the property of his minor children even when none of them are adults, it is permissible. The scholars (Mashaikh, may Allah have mercy on them) said that for an executor, this...

---

[1] That property which cannot be moved from one place to another, such as a house, etc. (Footnote 12)

यदि किसी वसी (निष्पादक) ने मूसा लहू (वसीयत प्राप्तकर्ता) के लिए वारिसों के साथ संपत्ति का विभाजन किया, जबकि वारिस वयस्क और उपस्थित हैं परंतु मूसा लहू अनुपस्थित है, तो वसी द्वारा किया गया यह विभाजन चल (मनक़ूल) और अचल (ग़ैर मनक़ूल) दोनों प्रकार की संपत्ति में अमान्य (बातिल) है। इमाम जुफ़र और इमाम अबू यूसुफ़ रह. के बीच इस मसले में भी मतभेद का उल्लेख है कि इमाम जुफ़र और इमाम अबू हनीफ़ा रह. के अनुसार यह विभाजन जायज़ नहीं है, जबकि इमाम अबू यूसुफ़ रह. के अनुसार जायज़ है। अतः यदि मूसा लहू का हिस्सा वसी के पास नष्ट हो गया और वारिसों के हिस्से सुरक्षित रहे, तो मूसा लहू को यह अधिकार होगा कि वह वारिसों के पास मौजूद शेष संपत्ति में से अपना एक-तिहाई हिस्सा ले ले। और यदि वसी के पास मूसा लहू का हिस्सा और वारिसों के पास उनका हिस्सा भी नष्ट हो गया, तो वसी उस हिस्से का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा जो उसके पास नष्ट हुआ, परंतु वारिसों के पास नष्ट हुए मूसा लहू के हिस्से के बदले वह वसी से मुआवज़ा लेने या वारिसों से लेने का अधिकार रखेगा, जैसा कि 'मुहीत' में है। और यदि किसी व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम की एक-तिहाई की वसीयत की और वारिसों ने ये दिरहम क़ाज़ी (न्यायाधीश) को दे दिए और उसने हिस्से बाँट दिए जबकि मूसा लहू अनुपस्थित है, तो क़ाज़ी का विभाजन सही है, यहाँ तक कि यदि मूसा लहू का प्राप्त हिस्सा नष्ट हो गया और फिर वह उपस्थित हुआ, तो उसे वारिसों से कुछ लेने का कोई अधिकार नहीं होगा, यह 'काफ़ी' में है। एक वसी के पास दो अनाथों के दो हज़ार दिरहम हैं, फिर दोनों वयस्क हो गए, फिर वसी ने एक को एक हज़ार दिरहम दिए जबकि दूसरा भी उपस्थित था। फिर जिसे दिए गए उसने प्राप्ति से इंकार कर दिया, तो वसी दोनों के लिए पाँच सौ दिरहम का ज़िम्मेदार होगा। और यदि वह अनुपस्थित हो तो वसी का विभाजन उस पर मान्य होगा, अतः एक को उसका हिस्सा देने से वह ज़िम्मेदार नहीं होगा। और यदि प्राप्त करने वाला स्वीकार कर ले तो दूसरे को अधिकार होगा कि वह उससे पाँच सौ दिरहम ले ले, और यदि चाहे तो वसी से मुआवज़ा ले और वसी उसे दूसरे से वापस लेगा। एक वसी दो अनाथों का है, उसने दोनों के वयस्क होने के बाद दोनों से कहा कि मैंने तुम दोनों को एक हज़ार दिरहम दिए हैं, तो एक ने उसकी पुष्टि की और दूसरे ने झुठलाया, तो इंकार करने वाला अपने भाई से दो सौ पचास दिरहम वापस लेगा, और यदि दोनों ने इंकार किया तो दोनों का वसी पर कोई दावा नहीं होगा। और यदि वसी ने कहा कि मैंने तुम में से प्रत्येक को पाँच-पाँच सौ दिरहम अलग से दिए हैं, फिर एक ने पुष्टि की और दूसरे ने झुठलाया, तो इंकार करने वाला वसी से दो सौ पचास दिरहम वापस लेगा। और यदि दोनों अनुपस्थित हों तो वसी

का विभाजन दोनों के पक्ष में जायज़ नहीं होगा। एक व्यक्ति मर गया और उसने दो नाबालिग बेटे छोड़े, फिर जब दोनों वयस्क हुए तो दोनों ने अपने पिता की विरासत माँगी। वसी ने कहा कि तुम्हारे पिता की कुल संपत्ति एक हज़ार दिरहम थी जिसमें से मैंने तुम दोनों पर पाँच-पाँच सौ दिरहम खर्च किए हैं। एक ने पुष्टि की और दूसरे ने झुठलाया, तो इंकार करने वाला अपने भाई से दो सौ पचास दिरहम वापस लेगा। इस स्थिति में इमाम जुफ़र के अनुसार वह वसी से कुछ वापस नहीं ले सकता और यही इमाम आज़म रह. से वर्णित है, जबकि इब्न अबी मालिक ने इमाम अबू यूसुफ़ रह. से रिवायत की है कि वह वसी से वापस ले सकता है, यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

माता के वसी को यह अधिकार है कि वह माता के नाबालिग बच्चे के लिए उस चल संपत्ति (माल-ए-मनक़ूल) का विभाजन करा ले जो उसे अपनी माता की विरासत से मिली है, बशर्ते कि पिता जीवित न हो और न ही पिता का कोई वसी हो। यदि इन दोनों में से कोई मौजूद हो, तो माता के वसी को विभाजन का अधिकार नहीं होगा। अचल संपत्ति (माल-ए-ग़ैर मनक़ूल) के विभाजन का उसे किसी भी स्थिति में अधिकार नहीं है। उक्त नाबालिग को अपनी माता की विरासत के अतिरिक्त किसी अन्य विरासत से जो कुछ मिला है, उस पर माता के वसी को कोई अधिकार नहीं है, चाहे वह संपत्ति चल हो, अचल हो या मिश्रित। जो नियम माता के वसी के लिए है, वही भाई और चाचा के वसी के लिए भी है। और यदि वसी ने वारिसों में विरासत बांटी और प्रत्येक वारिस का हिस्सा अलग कर दिया, तो इसमें पाँच स्थितियाँ हैं: पहली यह कि वारिसों में कोई वयस्क न हो बल्कि सभी नाबालिग हों, तो ऐसी स्थिति में विभाजन बिल्कुल जायज़ नहीं है। यह पिता के आदेश के विपरीत है, क्योंकि यदि पिता ने अपनी नाबालिग संतानों की संपत्ति का विभाजन किया जबकि उनमें से कोई भी वयस्क नहीं है, तो यह जायज़ है। और उलेमा (मशाइख़ रह.) ने फ़रमाया कि वसी के लिए इस...

---

1. वह संपत्ति जिसे एक स्थान से दूसरे स्थान पर स्थानांतरित नहीं किया जा सकता, जैसे मकान आदि।

وصی نے موسیٰ لہ کے واسطے وارثوں سے تقسیم کی وہ وارث لوگ بالغ ہیں اور حاضر ہیں اور موسیٰ لہ غائب ہے تو وصی کی تقسیم غیر منقول و منقول دونوں میں باطل ہے اور اختلافات زفر و امام ابو یوسفؒ میں اس مسئلہ میں بھی اختلاف مذکور ہے کہ امام زفر و امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے پس اگر موسیٰ لہ کا حصہ وصی کے پاس تلف ہو گیا اور وارثوں کے حصے باقی رہے تو موسیٰ لہ کو اختیار ہو گا کہ وارثوں کے پاس جو باقی ہے اس میں سے تہائی لے لے اور اگر وصی کے پاس موسیٰ لہ کا حصہ اور وارثوں کے پاس وارثوں کا حصہ بھی تلف ہو گیا تو جس قدر حصہ موسیٰ لہ وصی کے پاس تلف ہوا ہے اس کا ضامن نہ ہو گا اور جس قدر وارثوں کے پاس موسیٰ لہ کا حصہ تلف ہوا ہے اس کی بابت اس کو اختیار ہو گا کہ وصی سے اس کا تاوان لے یا وارثوں سے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر ایک شخص نے ہزار درہم کی تہائی کی وصیت کی اور وارثوں نے یہ درہم قاضی کو دے دیئے اُس نے حصہ بانٹ دیا حالانکہ موسیٰ لہ غائب ہے تو قاضی کی تقسیم صحیح ہے حتی کہ اگر موسیٰ لہ کا حصہ مقبوضہ تلف ہو گیا پھر موسیٰ لہ حاضر ہوا تو اُس کو وارثوں سے لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی یہ کافی میں ہے۔ ایک وصی کے پاس دو یتیموں کے دو ہزار درہم ہیں پھر دونوں بالغ ہوئے پھر ایک کو وصی نے ہزار درہم دیئے اور دوسرا بھی حاضر ہے پھر جس کو دیئے اس نے وصول پانے سے انکار کیا تو وصی پانچ سو درہم کا دونوں کے واسطے ضامن ہو گا اور اگر غائب ہو تو وصی کی تقسیم اُس پر جائز ہوگی پس ایک کو اُس کا حصہ دینے سے ضامن نہ ہو گا اور اگر وصول پانے والا مقرر ہو تو دوسرے کو اختیار ہو گا کہ اُس سے پانچ سو درہم لے لے اور اگر چاہے تو وصی سے ضمان لے اور وصی اُس کو دوسرے سے واپس لے گا ایک وصی دو یتیموں کا ہے اُس

نے دونوں کے بالغ ہونے کے بعد دونوں سے کہا کہ میں نے تم دونوں کو ہزار درہم دیئے ہیں پس ایک نے اُس کی تصدیق کی اور دوسرے نے تکذیب کی تو منکر اپنے بھائی سے دوسو پچاس درہم واپس لے گا اور اگر دونوں نے انکار کیا تو دونوں کا وصی پر کچھ نہ ہوگا۔ اور اگر وصی نے کہا کہ میں نے تم میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ سو درہم علیحدہ دیئے ہیں پھر ایک نے تصدیق اور دوسرے نے تکذیب کی تو انکار کرنے والا وصی سے دوسو پچاس درہم واپس لے گا اور اگر دونوں غائب ہوں تو وصی کی تقسیم دونوں کے حق میں جائز نہ ہوگی۔ ایک شخص مر گیا اور اس نے دو نا بالغ بیٹے چھوڑے پھر جب دونوں بالغ ہوئے تو دونوں نے اپنے باپ کی میراث طلب کی پس وصی نے کہا کہ تمہارے باپ کا سب ترکہ ہزار درہم تھا جس میں سے تم دونوں میں سے ہر ایک پر میں نے پانچ سو درہم خرچ کئے ہیں پس ایک نے تصدیق کی اور دوسرے نے تکذیب کی تو منکر اپنے بھائی سے دوسو پچاس درہم واپس لے گا اور اس صورت میں امام زفر کے نزدیک وصی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اور یہی امام اعظمؒ سے مروی ہے اور ابن ابی مالک نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی کہ وصی سے واپس لے سکتا ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔

وصی مادر کو اختیار ہے کہ مادر کے نابالغ بچہ کے واسطے اُس کے مال منقولہ کو جو اُس نے اپنی ماں کی میراث میں پایا ہے تقسیم کرا لے بشرطیکہ باپ زندہ نہ ہو اور نہ باپ کا وصی ہو اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ہو تو وصی مادر کو اختیار قیمت نہ ہوگا اور مال غیر منقولہ ۱ـہ کی تقسیم کا کسی حال میں اُس کو اختیار نہیں ہے اور نا بالغ مذکور نے سوائے ماں کی میراث کے اور کسی میراث سے جو کچھ پایا ہے اُس کی بنائی کا ماں کے وصی کو اختیار نہیں ہے خواہ میراث مال منقول ہو یا غیر منقول ہو یا مخلوط ہو اور جو حکم کہ ماں کے وصی کا ہے وہی بھائی و چچا کے وصی کا ہے اور اگر وصی نے وارثوں میں میراث تقسیم کی اور ہر وارث کا حصہ الگ کر دیا تو اس میں پانچ صورتیں ہیں اول آنکہ وارثوں میں کوئی بالغ نہ ہو بلکہ سب نابالغ ہوں تو ایسی

صورت میں اُس کی تقسیم بالکل جائز نہیں ہے اور یہ بخلاف حکمِ پدر کے ہے کہ اگر باپ نے اپنی نابالغ اولاد کا مال تقسیم کیا حالانکہ ان میں کوئی بالغ نہیں ہے تو یہ جائز ہے اور مشائخؒ نے فرمایا کہ وصی کے واسطے اس

۱؎ وہ جائیداد جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کر سکتے جیسے مکان وغیرہ ۱۲

(Header) Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 | 504 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills) (Body Text) In such a situation, the legal stratagem (hila) is that if, for example, there are two minors, the executor (wasi) should sell the undivided share of one of them to a buyer, then have the buyer partition the share, and then buy back the share that was sold from the buyer. Thus, one's share will be separated from the other's. The second stratagem is to sell the shares of both to a buyer, and then buy back the shares of both from that same buyer as separate portions. Second: If all heirs are adults, some being present and some absent, it is permissible for the executor to settle with those present and separate their shares. This means the division of movable goods (arooz) is permissible, but the executor's division of real estate (aqar) among adults would not be valid. Third: If the heirs consist of both minors and adults, and all adults are absent, it is not permissible for the executor to partition the shares. Fourth: If there are both minors and adults among the heirs, and the executor separates the shares of the adults and gives them to them while the adult heirs are present, and separates the combined share of all minors without dividing each minor's share individually, this is permissible. Fifth: If the executor separates the shares of each adult and minor and divides everything, the entire division is invalid (fasid). However, if he gives the adults their shares and keeps the minors' shares as a collective whole, and then divides the minors' shares among them, the division will be valid for both adults and minors. If some heirs are adults and some are minors, and one of the adults is the executor for the minors and requests a division, it is narrated from Imam Zahid Abu Hafs al-Kabir (RA) that the executor shall divide among the adults, separate the minors' share, and keep his own share within the minors' portion. Then he shall sell his share to a stranger, have the share partitioned between the stranger buyer and the minors, and then buy back his share from the said buyer. In this manner, division will be established among all. This is in 'Al-Muheet'. Selling a minor's real estate (aqar) is only permissible when the deceased has such debts that cannot be paid off without selling the real estate. ⋆ If an executor sells something from the father's estate, there are two scenarios: first, if the deceased had no debts and made no will; second, if he made a will or had debts. Regarding the first scenario, the book states that when the heirs are minors, the executor has the discretion to sell everything from the estate's goods and property except for the real estate. Sale of other items is permissible because they require safeguarding, and it is not unlikely that safeguarding the proceeds is easier for him. Regarding the sale of real estate, there is also a ruling of permissibility according to the book's response. Shams al-A'imma al-Halwani stated that the ruling mentioned in the book is the view of the

predecessors (salaf), as stated in 'Fatawa Qazi Khan'. According to later scholars (muta'akhireen), selling a minor's real estate is only permissible if the deceased's debt cannot be settled without selling it and using its proceeds; or if the minor has such a need that cannot be fulfilled without the proceeds of the real estate; or if a buyer is so inclined towards the property that he buys it for double the price; and the fatwa is based on this, as in 'Al-Kafi'. Or there is a general bequest in the estate that requires the proceeds of the real estate for fulfillment. Or if selling the real estate is better for the orphan; for example, if its taxes and expenses exceed its income, or if the property is a shop or house that is collapsing or about to be ruined. If the orphan needs to pay taxes and there are goods in the estate other than real estate, then things other than real estate should be sold. If the need cannot be met without the real estate, then in such a case, sell the real estate at its fair value or at a minor loss. An executor does not have the authority to sell at a loss that people do not normally accept. Similarly, if an executor purchased something for an orphan at such a loss that people do not normally accept, it is also not permissible. This is all...

(शीर्ष लेख) फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 | 504 | किताबुल वसाया (मुख्य पाठ) ऐसी स्थिति में उपाय (हिला) यह है कि यदि उदाहरण के लिए दो नाबालिग हों, तो वसी (वसीयत का निष्पादक) दोनों में से एक का अविभाजित हिस्सा किसी खरीदार को बेच दे, फिर खरीदार से हिस्सा बँटवा ले, फिर जिसका हिस्सा बेचा था उसका हिस्सा फिर खरीदार से वापस खरीद ले। इस प्रकार एक का हिस्सा दूसरे से अलग हो जाएगा। दूसरा उपाय यह है कि दोनों का हिस्सा किसी खरीदार को बेच दे, फिर उसी खरीदार से दोनों का हिस्सा अलग-अलग करके खरीद ले। दूसरा यह कि सभी वारिस बालिग (वयस्क) हों, जिनमें से कुछ उपस्थित हों और कुछ अनुपस्थित। जो वारिस उपस्थित हैं, वसी ने उनके साथ समझौता करके उनका हिस्सा अलग कर दिया, तो यह जायज़ है। इसका अर्थ यह है कि सामान (अुरूज़) का विभाजन जायज़ है, लेकिन अचल संपत्ति (अक़ार) में वसी का विभाजन बालिगों पर जायज़ नहीं होगा। तीसरा यह कि वारिसों में छोटे और बड़े (नाबालिग और बालिग) दोनों हों और सभी बड़े अनुपस्थित हों, तो वसी का हिस्सा बाँटना जायज़ नहीं होगा। चौथा यह कि वारिसों में छोटे और बड़े दोनों हैं, उसने बालिगों का हिस्सा अलग करके उन्हें दे दिया और बालिग वारिस उपस्थित हैं, और नाबालिगों का सामूहिक हिस्सा अलग कर लिया और प्रत्येक नाबालिग का हिस्सा अलग-अलग नहीं किया, तो यह जायज़ है। पाँचवाँ यह कि वसी ने बड़ों और छोटों में से प्रत्येक का हिस्सा अलग किया और सबको विभाजित कर दिया, तो पूरा विभाजन अमान्य (फ़ासिद) है। और यदि उसने बालिगों को उनका हिस्सा दे दिया और नाबालिगों का हिस्सा सामूहिक रखा, फिर नाबालिगों का हिस्सा आपस में विभाजित कर दिया, तो बालिगों और नाबालिगों सबके हक में विभाजन सही होगा। यदि कुछ वारिस बालिग हों और कुछ नाबालिग, और बालिगों में से एक व्यक्ति नाबालिगों का वसी हो और उसने विभाजन का अनुरोध किया, तो इमाम जाहिद अबू हफ़्स अल-कबीर रह. से वर्णित है कि वसी बालिगों के बीच विभाजन कर देगा, नाबालिगों का हिस्सा अलग करेगा और अपना हिस्सा नाबालिगों के हिस्से में रखेगा। फिर अपना हिस्सा किसी अजनबी को बेच देगा, फिर अजनबी खरीदार और नाबालिगों के बीच हिस्सा बँटवाएगा, फिर उक्त खरीदार से अपना हिस्सा वापस खरीद लेगा। इस प्रकार सब में विभाजन पूर्ण हो जाएगा। यह 'मुहीत' में है। नाबालिग की अचल संपत्ति (अक़ार) बेचना तभी जायज़ है जब मृतक पर इतना कर्ज हो कि अचल संपत्ति बेचे बिना अदा न हो सके। ⋆ यदि वसी ने पिता की विरासत में से कोई चीज़ बेची, तो इसकी दो स्थितियाँ हैं: पहली, मृतक पर न तो कर्ज हो और न ही उसने कोई वसीयत की हो। दूसरी, उसने कुछ वसीयत की हो या उस पर कर्ज हो। पहली स्थिति के लिए किताब में कहा गया है कि वसी को अधिकार है कि जब वारिस नाबालिग हों, तो विरासत के सामान और अचल संपत्ति में से हर चीज़ बेच दे, सिवाय अचल संपत्ति

के। बिक्री इसलिए जायज़ है क्योंकि उसकी सुरक्षा आवश्यक है और यह असंभव नहीं कि उसके निकट कीमत की सुरक्षा करना अधिक आसान हो। अचल संपत्ति की बिक्री में भी किताब के उत्तर के अनुसार अनुमति का आदेश है। शम्सुल अइम्मा हलवानी ने कहा कि जो आदेश किताब में वर्णित है, वही पूर्वजों (सलफ़) का कथन है, जैसा कि 'फ़तावा काज़ी ख़ां' में है। बाद के विद्वानों (मुतअख़िरीन) के अनुसार नाबालिग की अचल संपत्ति बेचना तभी जायज़ है जब मृतक पर इतना कर्ज हो कि अचल संपत्ति बेचे बिना और उसकी कीमत से अदा किए बिना कर्ज अदा न हो सके, या नाबालिग को ऐसी ज़रूरत हो कि अचल संपत्ति की कीमत के बिना ज़रूरत पूरी न हो सके, या खरीदार उस संपत्ति के प्रति इतना इच्छुक हो कि दोगुनी कीमत देकर खरीदता हो, और इसी पर फ़तवा है, जैसा कि 'अल-काफ़ी' में है। या विरासत में ऐसी वसीयत हो जिसे पूरा करने के लिए अचल संपत्ति की कीमत की ज़रूरत हो। या अचल संपत्ति को बेचना यतीम (अनाथ) के हक में बेहतर हो, उदाहरण के लिए उसका कर और खर्च उसकी आय से अधिक हो, या संपत्ति ऐसी दुकान या घर हो जो गिरने वाला हो या नष्ट होने वाला हो। यदि यतीम को कर चुकाने की ज़रूरत हो, और विरासत में अचल संपत्ति के अलावा सामान भी हो, तो अचल संपत्ति के अलावा बाकी सामान बेचा जाए। यदि अचल संपत्ति के बिना ज़रूरत पूरी न हो सके, तो ऐसी स्थिति में अचल संपत्ति को उसकी उचित कीमत या मामूली नुकसान पर बेचे। उस सीमा तक नुकसान के साथ, जिसे लोग सामान्य नहीं मानते, वसी को बेचने का अधिकार नहीं है। इसी प्रकार यदि वसी ने इतने नुकसान के साथ, जिसे लोग सामान्य नहीं मानते, यतीम के लिए कोई चीज़ खरीदी, तो वह भी जायज़ नहीं है। यह सब...

میں حیلہ یہ ہے کہ اگر مثلاً دو نابالغ ہوں تو وصی دونوں میں سے ایک کا حصہ غیر مقسوم کسی مشتری کے ہاتھ فروخت کرے پھر مشتری سے حصہ بانٹ کرا لے پھر جس کا حصہ فروخت کیا ہے اُس کا حصہ پھر مشتری سے خرید لے پس ایک کا حصہ دوسرے سے جدا ہو جائے گا اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ دونوں کا حصہ کسی مشتری کے ہاتھ فروخت کرے پھر اُسی مشتری سے دونوں کا حصہ علیحدہ علیحدہ بنا ہوا خریدے دوم آنکہ سب وارث بالغ ہوں جن میں سے بعض حاضر اور بعض غائب ہوں پس جو وارث حاضر ہیں اُن کے ساتھ وصی نے بنائی کر کے اُن کا حصہ الگ کر دیا تو یہ جائز ہے اور مراد یہ ہے کہ عروض کی تقسیم جائز ہے اور عقار میں وصی کی تقسیم بالغوں پر جائز نہ ہوگی سوم آنکہ وارث لوگ صغیر و کبیر دونوں ہوں اور کبیر سب غائب ہوں تو وصی کا حصہ بانٹ کرنا جائز نہ ہوگا چہارم آنکہ وارثوں میں صغیر و کبیر دونوں ہیں پس اُس نے بالغوں کا حصہ جدا کر کے اُن کو دے دیا اور سب وارثان بالغ حاضر موجود ہیں اور نابالغوں کا سب کا حصہ مجموعہ جدا کر لیا اور ہر ایک صغیر کا حصہ الگ الگ نہ کیا تو یہ جائز ہے پنجم آنکہ وصی نے کبیروں و صغیروں میں سے ہر ایک کا حصہ جدا کیا اور سب کو تقسیم کر دیا تو پوری تقسیم فاسد ہے اور اگر اُس نے بالغوں کو اُن کا حصہ دے دیا اور نابالغوں کا حصہ مجموعہ رکھ لیا پھر نابالغوں کا حصہ باہم تقسیم کر دیا تو بالغوں و نابالغوں سب کے حق میں تقسیم صحیح ہوگی اور اگر بعض وارث بالغ ہوں اور بعض نابالغ ہوں اور بالغوں میں سے ایک شخص نابالغوں کا وصی ہے اور اُس سے تقسیم کی درخواست کی تو امام زاہد ابو حفص الکبیرؒ سے منقول ہے کہ وصی بالغوں کے درمیان تقسیم کر دے گا اور نابالغوں کا حصہ الگ کرے گا اور اپنا حصہ نابالغوں کے حصہ میں رکھے گا پھر اپنا حصہ کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت

کرے گا پھر اجنبی مشتری اور نابالغوں کے درمیان حصہ بانٹ کرائے گا پھر مشتری مذکور سے اپنا حصہ خرید لے گا پس اس طور سے سب میں تقسیم متحقق ہو جائے گی یہ محیط میں ہے۔ نابالغ کا مال عقار فروخت کرنا تبھی جائز ہے کہ جب میت پر اس قدر قرضہ ہو کہ بدون عقار کے فروخت کئے ادا نہ ہو سکے * اگر وصی نے باپ کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس میں دو صورتیں ہیں اوّل آنکہ میت پر قرضہ نہ ہو اور نہ اُس نے کچھ وصیت کی ہو دوم آنکہ اُس نے کچھ وصیت کی ہو یا اُس پر قرضہ ہو پس صورت اوّل کے واسطے کتاب میں فرمایا کہ وصی کو اختیار ہے کہ جب وارث لوگ نابالغ ہوں تو ترکہ کی متاع و عروض و عقار میں سے ہر چیز فروخت کرے سوائے عقار کے بیع اس وجہ سے جائز ہے کہ اُس میں حفاظت کی ضرورت ہے اور دور نہیں ہے کہ ثمن کی حفاظت کرنا اُس کے نزدیک زیادہ آسان ہو اور بیع عقار میں بھی موافق جواب کتاب کے جواز کا حکم ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ جو حکم کتاب میں مذکور ہے یہی سلف کا قول ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور متاخرین کے نزدیک نابالغ کا مال عقار فروخت کرنا تبھی جائز ہے کہ جب میت پر اس قدر قرضہ ہو کہ بدون عقار کے فروخت کرنے اور اُس کے ثمن سے ادا کرنے کے ادا نہ ہو سکے یا صغیر کو ایسی ضرورت ہو کہ بغیر ثمن عقار کے حاجت رفع نہ ہو یا مشتری کو اس عقار کی جانب ایسی رغبت ہو کہ دو چند قیمت دے کر خریدتا ہو اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الکافی اور یا ترکہ میں وصیت مرسلہ ہے کہ اُس کے پورے کرنے کے واسطے ثمن عقار کی طرف حاجت ہو یا عقار کا فروخت کرنا یتیم کے حق میں بہتر ہو مثلاً اُس کا خراج و خرچہ اُس کے حاصلات سے زیادہ ہوتا ہو یا عقار ایسی دوکان یا دار ہو جو گرا پڑتا ہو یا خراب و برباد ہوا چاہتا ہو پس اگر یتیم کو اس کے ادائے خراج کی ضرورت پیش آئے پس اگر ترکہ میں عقار کے سوائے عروض بھی ہو تو سوائے عقار کے باقی میں سے فروخت کیا جائے اور اگر بدون عقار کے باقی سے حاجت رفع نہ ہو سکے تو ایسی

صورت میں عقار کو اُس کی برابر قیمت یا خفیف نقصان پر فروخت کرے اور اس قدر نقصان کے ساتھ جو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں وصی کو فروخت کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر وصی نے اس قدر نقصان کے ساتھ جو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں یتیم کے واسطے کوئی چیز خریدی تو بھی جائز نہیں ہے یہ سب اُس

(Fatawa Alamgiri, Volume 5) 505 (The Book of Wills)

This applies when all heirs are minors. However, if all heirs are adults and are present, it is not permissible for the executor (wasi) to sell anything from the estate except with the permission of the aforementioned heirs. If the adult heirs are absent, it is not permissible for the executor to sell the immovable property (aqar)^1; however, selling property other than immovable property is permissible, and it is permissible to lease it all. The reason for this is that the executor has the authority to protect the property of an absent person, and selling movable goods (aruz) is considered part of that protection, whereas immovable properties (aqarat) are inherently secure. But if the immovable property is such that it would perish if not sold, then in that case, it will be treated as movable goods.

If all heirs are adults but some are absent and others are present, the executor has the authority to sell items other than immovable property from the share of the absent heirs for the purpose of protection, and there is consensus on this. Once the sale of the absent heirs' shares by the executor is unanimously deemed permissible, then according to Imam Azam (Imam Abu Hanifa), the sale of the shares of the present heirs by the executor is also permissible. However, according to the 'Sahibain' (his two companions, Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad), the executor does not have the authority to sell the shares of the present heirs. All of this applies when there is no debt upon the estate, as stated in Fatawa Qazi Khan.

If there is a debt upon the deceased, and if that debt is large enough to encompass the entire estate (i.e., equal to or greater than its value), then by consensus, the entire estate shall be sold. If the debt does not encompass the entire estate, property shall be sold to the extent of the debt. Regarding the sale of anything beyond the debt amount, according to Imam Azam, the executor can sell the remainder as well, whereas according to the Sahibain, he cannot, as mentioned in Al-Kafi.

If there is a general bequest (wasiyyat mursala) in the estate, then by consensus, the executor has the authority to sell enough of the estate to execute the bequest. Once he is authorized to sell a portion of the estate, then according to Imam Azam, he is also authorized to sell the remainder, but according to the Sahibain, he is not. If among the heirs there is one minor (saghir) and the rest are adults (kabir), and there is neither debt nor a bequest upon the estate, and it is not movable property, then by consensus, the executor has the authority to sell the minor's share, and according to Imam Azam, he also has the authority to sell the remaining shares. The fundamental

principle according to Imam Azam is that if the executor gains the authority to sell a part of the estate, he gains the authority to sell the entire estate.

The executor appointed by a father stands in the place of the father; similarly, the executor of a paternal grandfather stands in the place of the father's executor, and the executor of the paternal grandfather's executor is also treated similarly. The ruling for a judge-appointed executor^2 is the same as that of a judge, provided he has general authority. However, an executor appointed by a mother or a brother is not the same. For instance, if a mother dies leaving a minor child and appoints someone as executor, or if a man dies leaving a minor brother and appoints someone as executor, then this executor has the authority to sell anything from the deceased's estate except for immovable property (aqar). Furthermore, this executor does not have the authority to purchase anything for the minor except for food and clothing, as these purchases are part of the minor's protection. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

The executor appointed by a mother does not have the authority to sell any property that the minor received from the father's estate, whether it is immovable or movable, and whether it is encumbered by debt or free of debt. However, regarding the property that the minor received from the mother's estate, if it is free from debt and bequests, the executor may sell movable property (manqool) but cannot sell immovable property (aqar). If the estate is encumbered by debt or bequests and the debt covers the entire value of the estate, the aforementioned executor has the authority to sell the entire estate, and immovable property is included in this. If the debt does not encompass the entire estate, he may sell to the extent of the debt. Regarding the sale of property exceeding the debt amount, there is the same difference of opinion between the Imam and the Sahibain as mentioned earlier. The same rulings that apply to a mother's executor apply to the executor of a brother or an uncle.

---

^1 This refers to property that cannot be moved from one place to another; it is considered inherently protected. ^2 Referring to an executor appointed by a Qazi (Judge).

(फ़तावा-ए-आलमगीरी जिल्द 5) 505 (किताबुल वसाया)

यह उस वक्त है कि जब सब वारिस नाबालिग हों और अगर सब बालिग हों और हाज़िर हों, तो तरके (विरासत) में से वसी (कार्यकारी/अभिभावक) का किसी चीज़ को फ़रोख़्त (बेचना) करना जाइज़ (अनुमत) नहीं है, सिवाय उपरोक्त वारिसों की इजाज़त के। और अगर बालिग वारिस ग़ायब (अनुपस्थित) हों, तो वसी के लिए अक़ार^1 (अचल संपत्ति) को बेचना जाइज़ नहीं है, और अक़ार के अलावा अन्य वस्तुओं को बेचना जाइज़ है, और उन सबको किराये पर देना भी जाइज़ है। इसकी वजह यह है कि वसी को अनुपस्थित व्यक्ति के माल की सुरक्षा का अधिकार है, और 'उरूज़' (सामान/माल) को बेच देना सुरक्षा के दायरे में आता है, जबकि अक़ार (जायदाद) स्वयं सुरक्षित होती है। लेकिन अगर अक़ार ऐसा हो कि यदि उसे बेचा न जाए तो वह नष्ट हो जाएगा, तो ऐसी स्थिति में अक़ार भी सामान की तरह माना जाएगा।

अगर सभी वारिस बालिग हों लेकिन कुछ ग़ायब हों और बाकी हाज़िर हों, तो अनुपस्थितों के हिस्से में अक़ार के अलावा दूसरी चीज़ों की बिक्री का अधिकार वसी को सुरक्षा के उद्देश्य से प्राप्त है और इस पर आम सहमति है। और जब वसी की ओर से अनुपस्थितों के हिस्से की बिक्री सर्वसम्मति से जाइज़ हो गई, तो इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक वसी द्वारा हाज़िर वारिसों के हिस्से की बिक्री भी जाइज़ है, जबकि साहिबैन रह. (इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद) के नज़दीक वसी को उपस्थितों के हिस्से की बिक्री का अधिकार नहीं है। यह सब उस स्थिति में है जब तरके(विरासत) पर कोई कर्ज न हो, जैसा कि फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में वर्णित है।

अगर मृतक पर कर्ज़ हो और कर्ज़ इतना अधिक हो कि वह पूरे तरके(संपत्ति) को घेर ले (संपत्ति के मूल्य के बराबर या उससे अधिक हो), तो आम सहमति के अनुसार पूरा तरका बेचा जाएगा। और यदि कर्ज़ पूरी संपत्ति के बराबर न हो, तो केवल कर्ज़ की सीमा तक बेचा जाएगा। कर्ज़ से अतिरिक्त हिस्से को बेचने के बारे में इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार वसी शेष संपत्ति भी बेच सकता है, जबकि साहिबैन रह. के अनुसार ऐसा नहीं है, जैसा कि 'अल-काफ़ी' में दर्ज है।

यदि विरासत में 'वसीयत-ए-मुर्सला' (साधारण वसीयत) हो, तो सर्वसम्मति से वसी को यह अधिकार है कि वह विरासत में से उतनी संपत्ति बेचे जिससे वसीयत पूरी हो सके। और जब वह विरासत के कुछ हिस्से को बेचने के लिए अधिकृत हो गया, तो इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक वह शेष संपत्ति बेचने के लिए भी अधिकृत होगा, जबकि साहिबैन रह. के अनुसार ऐसा नहीं होगा। अगर वारिसों में एक

नाबालिग (सगीर) हो और बाकी बालिग (कबीर) हों और विरासत पर न कर्ज़ हो और न ही वसीयत हो, और न ही वह माल-ए-मन्क़ूल (चल संपत्ति) हो, तो सर्वसम्मति से वसी को नाबालिग के हिस्से की बिक्री का अधिकार है, और इमाम-ए-आज़म रह. के अनुसार बाकी (बालिगों) के हिस्से की बिक्री का भी अधिकार है। इमाम-ए-आज़म रह. के नज़दीक यह सिद्धांत स्थापित है कि यदि वसी को विरासत के कुछ हिस्से को बेचने का अधिकार प्राप्त हो जाए, तो उसे पूरी विरासत बेचने का अधिकार होगा।

पिता का वसी (नियुक्त कार्यकारी) पिता के समान होता है, इसी तरह सगे दादा का वसी भी पिता के वसी के समान होता है, और सगे दादा के वसी का वसी भी वैसा ही माना जाता है। और क़ाज़ी (न्यायाधीश) द्वारा नियुक्त वसी^2 का हुक्म भी क़ाज़ी के समान है बशर्ते उसे सामान्य अधिकार प्राप्त हों। लेकिन माँ का वसी या भाई का वसी ऐसा नहीं है। उदाहरण के तौर पर, यदि माँ की मृत्यु हो गई और उसने एक नाबालिग बच्चा छोड़ा और किसी को वसी नियुक्त किया, या एक व्यक्ति मर गया और उसने एक नाबालिग भाई छोड़ा और किसी को वसी नियुक्त किया, तो इस वसी को केवल अचल संपत्ति (अक़ार) को छोड़कर मृतक की अन्य संपत्तियों को बेचने का अधिकार है; वह अक़ार नहीं बेच सकता। साथ ही, इस वसी को नाबालिग के लिए भोजन और कपड़ों के अलावा कुछ भी खरीदने का अधिकार नहीं है, क्योंकि ये चीजें नाबालिग की सुरक्षा का हिस्सा हैं। यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है।

माँ के वसी को यह अधिकार नहीं है कि वह उस माल में से कुछ भी बेचे जो नाबालिग को उसके पिता की विरासत से मिला है, चाहे वह अचल संपत्ति हो या चल संपत्ति, कर्ज़ में फंसी हो या कर्ज़ मुक्त हो। लेकिन जो माल नाबालिग को माँ की विरासत से मिला है, यदि वह कर्ज़ और वसीयत से मुक्त है, तो वसी चल संपत्ति (मन्क़ूल) बेच सकता है, लेकिन अचल संपत्ति (अक़ार) नहीं बेच सकता। यदि विरासत कर्ज़ या वसीयत के बोझ तले हो और कर्ज़ पूरी संपत्ति को घेरे हुए हो, तो वसी को पूरी विरासत बेचने का अधिकार है, जिसमें अचल संपत्ति भी शामिल है। और यदि कर्ज़ पूरी संपत्ति के बराबर न हो, तो वह केवल कर्ज़ की सीमा तक बेच सकता है। कर्ज़ से अतिरिक्त बिक्री के मामले में इमाम और साहिबैन के बीच वही मतभेद है जिसका उल्लेख पहले किया जा चुका है। और जो नियम माँ के वसी के हक में है, वही नियम भाई और चाचा के वसी के लिए भी है।

---

^1 यानी वह संपत्ति जिसे एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाना संभव न हो, वह स्वयं में सुरक्षित मानी जाती है। ^2 यानी न्यायाधीश द्वारा नियुक्त किया गया कार्यकारी।

وقت ہے کہ سب وارث نا بالغ ہوں اور اگر سب بالغ ہوں اور حاضر ہوں تو ترکہ میں سے وصی کا کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے الّا وارثان مذکور کی اجازت سے اور اگر وارثان بالغ غائب ہوں تو وصی کا عقار فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور ماسوائے عقار کے فروخت کرنا جائز ہے اور سب کا اجارہ پر دینا جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ مال غائب کی حفاظت کا وصی کو اختیار ہے اور عروض کا فروخت کر دینا حفاظت میں شمار ہے اور عقارات ۱۸ خود ہی محفوظ ہوتے ہیں لیکن اگر عقار ایسا ہو کہ اگر فروخت نہ کیا جائے تو تلف ہو جائے گا تو ایسی صورت میں عقار بھی بمنزلہ عروض کے ہو جائے گا اور اگر سب وارث بالغ ہوں مگر بعض غائب ہوں اور باقی حاضر ہوں تو غائب کے حصہ میں سوائے عقار کے دوسری چیز کی بیع کا بغرض حفاظت کے وصی کو اختیار ہے اور اس میں اتفاق ہے اور جب غائب کے حصہ کی بیع بالاتفاق وصی کی طرف سے جائز ہوئی ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک وصی کی طرف سے حاضر کے حصہ کی بیع بھی جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حاضر کے حصہ کی بیع کا وصی کو اختیار نہیں ہے یہ سب اس وقت ہے کہ ترکہ پر قرضہ نہ ہو کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور اگر میت پر قرضہ ہو پس اگر اس قدر قرضہ ہو کہ تمام ترکہ کو محیط ہو تو بالاجماع تمام ترکہ فروخت کیا جائے گا اور اگر محیط نہ ہو تو بقدر قرضہ کے فروخت کیا جائے گا اور قرضہ سے زائد میں امام اعظمؒ کے نزدیک وصی باقی کو بھی فروخت کر سکتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں کذا فی الکافی اگر ترکہ میں وصیت مرسلہ ہو تو بالاتفاق سب کے نزدیک وصی کو یہ اختیار ہے کہ ترکہ میں اس قدر فروخت کرے جس سے وصیت نافذ ہو جائے اور جب تھوڑے ترکہ کی بیع کا مختار ہوا تو امام اعظمؒ کے نزدیک باقی کی بیع کا بھی مختار ہو گا اور صاحبینؒ کے نزدیک نہ ہو گا اور اگر وارثوں میں ایک

صغیر ہو اور باقی کبیر ہوں اور ترکہ پر قرضہ نہیں ہے اور نہ وصیت ہے اور نہ کہ مال منقول ہے تو بالاتفاق وصی کو حصہ نابالغ کی بیع کا اختیار ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک باقی کی بیع کا بھی اختیار ہے پس اگر اس نے سب ترکہ فروخت کیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک کل کی بیع جائز ہو گی اور صاحبینؒ کے نزدیک بقدر حصہ بالغوں کے جائز نہ ہو گی اور اصل امام اعظمؒ کے نزدیک یہ قرار پائی ہے کہ اگر وصی کو بعض ترکہ کی بیع کا اختیار حاصل ہوا تو اُس کو پورے ترکہ کی بیع کا اختیار ہو گا اور باپ کا وصی بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے اسی طرح سگے دادا کا وصی بھی بمنزلہ وصی پدر کے ہوتا ہے اور سگے دادا کے وصی کا وصی بھی بمنزلہ سگے دادا کے وصی کے ہے اور قاضی کے وصی کا حکم بمنزلہ وصی ۸(۱) قاضی کے ہے بشرطیکہ اُس کو عام اختیار ہو اور ماں کا وصی یا بھائی کا وصی ایسا نہیں ہے چنانچہ اگر ماں مر گئی اور اُس نے ایک بچہ نا بالغ چھوڑا کسی شخص کو وصی کر دیا یا ایک مرد مر گیا اور ایک نابالغ بھائی چھوڑا اور ایک شخص کو وصی مقرر کر دیا تو اس وصی کو اختیار ہے کہ اس میت کے ترکہ میں سے ماسوائے عقار کے فروخت کر دے اور عقار کی بیع نہیں کر سکتا ہے اور اس موصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ صغیر کے واسطے کوئی چیز خریدے سوائے کھانے و کپڑے کے اس واسطے کہ یہ چیزیں خریدنا منجملہ حفاظت صغیر کے ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور ماں کے وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ صغیر نے جو مال اپنے باپ کے ترکہ میں پایا ہے اُس میں سے کچھ فروخت کرے خواہ عقار غیر منقول ہو یا مال منقول ہو خواہ قرضہ میں پھنسا ہو یا خالی از قرضہ ہو اور جو مال صغیر کو ماں کے ترکہ سے ملا ہے اگر وہ قرضہ و وصیت سے خالی ہو تو منقول کو فروخت کر سکتا ہے اور غیر منقول کو اُس میں سے فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اگر ترکہ قرضہ میں یا وصیت میں پھنسا ہوا ہو پس اگر قرضہ مستغرق ہو تو وصی مذکور کو کل ترکہ کے فروخت کا اختیار ہے اور غیر منقول بھی اس میں آ گیا اور اگر قرضہ محیط نہ ہو تو بقدر قرضہ

کے فروخت کر سکتا ہے اور قرضہ سے زائد کے فروخت کرنے میں ویسا ہی اختلاف امام اور صاحبینؒ کے درمیان ہے جیسا ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور جو حکم وصی مادر کے حق میں معلوم ہوا وہی وصی برادر و چچا میں ہے

---

۱۸ یعنی وہ جائیداد جس کا نقل کرنا دوسری جگہ ممکن نہ ہو تو وہ بذات خود محفوظ شمار ہوتی ہے ۱۲ ۸(۱) یعنی قاضی مقرر کیا ہوا وصی ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (9) 506 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

And if all the heirs are adults, then if they are present and the estate (inheritance) is free from the burden of debt, the mother's executor (wasi) cannot sell anything from her estate. If there is a debt on the estate, the same ruling applies as mentioned in the case of the father's executor: where there is consensus, there is consensus; and where there is disagreement, there is disagreement here as well. If the heirs include both minors and adults, and the adult heirs are absent, then if the estate is free from debt, the executor has the authority to sell the movable property (mal-e-manqul) from the mother's estate belonging to both minors and adults, but he cannot sell anyone's share of the immovable property (mal-e-ghair-manqul). If there is debt on the estate, the ruling for the mother's executor is the same as that mentioned for the father's executor. If the adult heirs are present and the estate is free from debt, he can sell the share of the minors from the movable property of the mother's estate, but there is disagreement [1] regarding selling the share of the adults from the movable property, and he cannot sell anyone's share from the immovable property. If there is debt or a bequest on the estate, and if the debt encompasses the entire estate, then the executor has the authority to sell all movable and immovable property. If the debt does not cover the whole estate, he can sell all movable property and can sell as much of the immovable property as equals the debt by consensus; there is disagreement among scholars (mushayakh) regarding selling more than the debt, as stated in 'Al-Muhit'.

The principle is that the authority (wilayah) of the executor is only to the extent of the authority of the testator (musi), and the authority of preservation (hifazat) is subordinate to the authority of management or disposal (tasarruf). A female slave is co-owned by two individuals; she gives birth to a child and both simultaneously claim its paternity, to the point that its paternity is established from both. Then the said female slave was freed, and subsequently, she died, leaving behind some property and having appointed someone as her executor. The authority over the child and the child's property belongs to both its fathers; it will not belong to the executor of the said female slave because the mother's executor is like the mother, and since the said slave-woman did not have the authority of management, the same ruling applies to her executor. Her executor will not even have the authority of preservation because it is subordinate to the authority of management. However, if both fathers are absent, then the mother's executor will have the authority of preservation, so he will be authorized to sell movable property because the sale of movable property is

included in preservation, as stated in 'Al-Kafi'. But the said executor will only have authority over the property that the minor inherited from the mother's estate or which belonged to the minor before the mother's death, not over property that came into the minor's ownership after that. Just as he will have the authority of preservation, he will also have authority over such management as pertains to preservation, such as selling movable property or selling items that are prone to rapid spoilage. If one of the two fathers is absent and the other is present, then according to Imam Azam (Abu Hanifa) and Imam Muhammad, the same ruling applies. If after the death of the said minor's mother, one of his two fathers also dies, leaving no heir other than this minor, and appoints a person as executor, while the other father is alive and present, then all the inheritance will go to this minor, and the authority of management over both estates will belong to the second father; it will not belong to the executor of the deceased father, nor to the mother's executor. It is stated that the Qazi (judge) will not appoint another person as executor along with the living father to manage with him. If the second father is absent, then the mother's executor will have the authority to preserve as much of the mother's estate as there is, and such matters as fall under this category, and the executor of the deceased father will have the authority to manage his estate, as well as authority over matters pertaining to preservation. Then if after this, the second father also dies and appoints a person as executor, his executor will have precedence [2] over the mother's executor and the executor of the father who died first. And if the father of the father who died first is present, i.e., the minor's paternal grandfather, and the rest...

---

[1] Valid according to the Imam (Abu Hanifa) and invalid according to the Sahibayn (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad). [2] Meaning he will have dominance and he will be given priority.

फतावा आलमगिरी ..... जिल्द (9) 506 किताबुल वसाया (वसीयतनामा की पुस्तक)

और अगर सब वारिस बालिग (वयस्क) हों, तो अगर वे हाज़िर हों और संपत्ति (तरका) कर्ज के बोझ से मुक्त हो, तो माँ का वसीय (कार्यकारी/निष्पादक) उसकी संपत्ति में से कुछ भी नहीं बेच सकता है। और अगर संपत्ति पर कर्ज हो, तो वही नियम लागू होगा जो पिता के वसीय के मामले में बताया गया है; जिसमें सहमति है उसमें सहमति है और जिसमें मतभेद है उसमें यहाँ भी मतभेद है। और अगर वारिसों में नाबालिग और बालिग दोनों हों और बालिग वारिस अनुपस्थित हों, तो अगर संपत्ति कर्ज से मुक्त हो, तो वसीय को माँ की संपत्ति में से चल संपत्ति (माल-ए-मनकूल) में से नाबालिगों और बालिगों सभी के हिस्से को बेचने का अधिकार है, लेकिन वह अचल संपत्ति (माल-ए-गैर-मनकूल) में से किसी का भी हिस्सा नहीं बेच सकता है। और अगर संपत्ति पर कर्ज हो, तो माँ के वसीय का वही नियम है जो पिता के वसीय का बताया गया है। और अगर बालिग वारिस हाज़िर हों और संपत्ति कर्ज से मुक्त हो, तो वह माँ की संपत्ति में से नाबालिगों के हिस्से की चल संपत्ति बेच सकता है, लेकिन बालिगों के हिस्से की चल संपत्ति बेचने में मतभेद [1] है, और वह अचल संपत्ति में से किसी का हिस्सा नहीं बेच सकता है। और अगर संपत्ति पर कर्ज या वसीयत हो, और यदि कर्ज पूरी संपत्ति के मूल्य के बराबर या अधिक हो, तो वसीय को चल और अचल सभी संपत्तियों को बेचने का अधिकार है। और यदि कर्ज पूरी संपत्ति को नहीं घेरता है, तो वह सभी चल संपत्ति बेच सकता है और अचल संपत्ति में से कर्ज की राशि के बराबर सर्वसम्मति (इज्मा) से बेच सकता है, और कर्ज से अधिक बेचने में विद्वानों (मशायख) के बीच मतभेद है, यह 'अल-मुहीत' में वर्णित है।

सिद्धांत यह है कि वसीय का अधिकार (विलायत) उतना ही होता है जितना वसीयत करने वाले (मूसी) का होता है, और संरक्षण (हिफाज़त) का अधिकार प्रबंधन (तसर्रुफ़) के अधीन होता है। एक दासी दो व्यक्तियों के बीच साझा (साझीदार) है, उसका एक बच्चा पैदा हुआ और दोनों ने एक साथ उसके पितृत्व का दावा किया, यहाँ तक कि उसका पितृत्व दोनों से सिद्ध हो गया। फिर उक्त दासी को आज़ाद कर दिया गया, फिर वह मर गई और कुछ संपत्ति छोड़ गई और एक व्यक्ति को वसीय नियुक्त किया। तो उसके बच्चे और बच्चे की संपत्ति का अधिकार उसके दोनों पिताओं को प्राप्त है, उक्त दासी के वसीय को प्राप्त नहीं होगा, क्योंकि माँ का वसीय माँ की तरह है, जबकि उक्त दासी को प्रबंधन का अधिकार प्राप्त नहीं था, इसलिए उसके वसीय का भी यही नियम है। और उसके वसीय को संरक्षण का अधिकार भी प्राप्त नहीं होगा क्योंकि वह प्रबंधन के अधिकार के अधीन है। यहाँ तक कि अगर दोनों पिता अनुपस्थित हो जाएँ तो माँ के वसीय को संरक्षण का अधिकार प्राप्त

होगा, अतः वह चल संपत्ति की बिक्री का अधिकार रखेगा क्योंकि चल संपत्ति की बिक्री संरक्षण में शामिल है, जैसा कि 'काफी' में है। लेकिन उक्त वसीय को केवल उसी संपत्ति में अधिकार प्राप्त होगा जो नाबालिग ने अपनी माँ की विरासत में पाई है या जो माँ की मृत्यु से पहले नाबालिग की थी, न कि उस संपत्ति में जो उसके बाद नाबालिग के स्वामित्व में आई है। जिस प्रकार उसे संरक्षण का अधिकार प्राप्त होगा, उसी प्रकार संरक्षण से संबंधित प्रबंधन का अधिकार भी प्राप्त होगा, जैसे चल संपत्ति को बेचना या ऐसी चीज़ को बेचना जो जल्दी खराब होने वाली हो। और यदि दोनों पिताओं में से एक अनुपस्थित हो और दूसरा उपस्थित हो, तो इमाम-ए-आजम (अबू हनीफ़ा) और इमाम मुहम्मद के अनुसार भी यही नियम है। और यदि उक्त नाबालिग की माँ की मृत्यु के बाद उसके दोनों पिताओं में से भी एक मर गया और इस नाबालिग के अलावा कोई और वारिस नहीं छोड़ा और एक व्यक्ति को वसीय नियुक्त किया, और दूसरा पिता जीवित और उपस्थित है, तो उसकी पूरी विरासत इस नाबालिग को मिलेगी और दोनों संपत्तियों के प्रबंधन का अधिकार उसके दूसरे पिता को प्राप्त होगा, और मृतक पिता के वसीय को प्राप्त नहीं होगा और न ही माँ के वसीय को प्राप्त होगा। और फरमाया कि जो पिता जीवित है, उसके साथ काज़ी किसी दूसरे व्यक्ति को वसीय नियुक्त नहीं करेगा ताकि वह उसके साथ प्रबंधन करे। और अगर दूसरा पिता अनुपस्थित हो, तो माँ के वसीय को उतनी ही माँ की संपत्ति के संरक्षण का अधिकार होगा, और जो इस श्रेणी से है, और मृतक पिता के वसीय को उसकी संपत्ति के प्रबंधन का अधिकार प्राप्त होगा, और साथ ही संरक्षण से संबंधित मामलों का अधिकार भी होगा। फिर यदि इसके बाद दूसरा पिता भी मर गया और एक व्यक्ति को वसीय नियुक्त किया, तो उसके वसीय को माँ के वसीय पर और उस पिता के वसीय पर जो पहले मर गया था, प्राथमिकता [2] होगी। और अगर उस पिता का जो पहले मर गया था, पिता मौजूद हो यानी नाबालिग का दादा और शेष...

---

[1] इमाम के अनुसार वैध है और साहबैन (इमाम अबू यूसुफ और इमाम मुहम्मद) के अनुसार अवैध है। [2] यानी उसे प्रभुत्व होगा और उसे ही प्राथमिकता दी जाएगी।

اور اگر سب وارث بالغ ہوں پس اگر حاضر ہوں اور ترکہ قرضہ کے پھنساؤ سے خالی ہے تو ماں کا وصی اس کے ترکہ میں سے کچھ فروخت نہیں کرسکتا ہے اور اگر ترکہ پر قرضہ ہو تو جو حکم باپ کے وصی کی صورت میں مذکور ہوا ہے وہی حکم ماں کے وصی کا ہے جس میں اتفاق ہے اس میں اتفاق ہے اور جس میں اختلاف ہے اُس میں یہاں بھی اختلاف ہے اور اگر وارثوں میں صغیر و کبیر دونوں ہوں اور کبیر وارث غائب ہوں پس اگر ترکہ قرضہ سے خالی ہو تو وصی کو ماں کے ترکہ میں سے مال منقول میں سے نابالغوں و بالغوں سب کے حصہ کے فروخت کا اختیار اور مال غیر منقول سے نابالغ و بالغ کسی کا حصہ فروخت نہیں کرسکتا ہے اور اگر ترکہ پر قرضہ ہو تو وصیِ مادر کا وہی حکم ہے جو وصیِ پدر کا مذکور ہوا ہے اور اگر وارثانِ بالغ حاضر ہوں اور ترکہ قرضہ سے خالی ہو تو نابالغوں کا ماں کے ترکہ میں سے مال منقول کا حصہ فروخت کر سکتا ہے اور مال منقول میں سے بالغوں کا حصہ فروخت کرنے میں اختلاف ۱ ہے اور مال غیر منقول میں سے کسی کا حصہ فروخت نہیں کرسکتا ہے اور اگر ترکہ پر قرضہ یا وصیت ہو پس اگر قرضہ مستغرق ہو تو وصی کو مال منقول و غیر منقول سب کے فروخت کا اختیار ہے۔ اور اگر غیر محیط ہو تو منقول سب فروخت کرسکتا ہے اور مال غیر منقول میں سے بقدر قرضہ کے بالاجماع فروخت کرسکتا ہے اور قرضہ سے زائد کے فروخت کرنے میں اختلاف مشائخ ہے یہ محیط میں ہے۔

اصل یہ ہے کہ وصی کی ولایت اُسی قدر ہوتی ہے جس قدر موصی کی ولایت ہے اور ولایت حفاظت تصرف کی تابع ہے۔ ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہے اُس کے ایک بچہ پیدا ہوا اور دونوں نے معاً اُس کے نسب کا دعویٰ کیا حتیٰ کہ اُس کا نسب دونوں سے ثابت ہو گیا پھر باندی

مذکورہ آزاد کی گئی پھر وہ مرگئی اور کچھ مال چھوڑا اور ایک شخص کو وصی مقرر کیا تو اُس کے بچہ و بچہ کے مال کی ولایت اُس کے دونوں باپ کو حاصل ہے باندی مذکور کے موصی کو حاصل نہ ہوگی اس واسطے کہ ماں کا وصی مثل ماں کے ہے حالانکہ باندی مذکور کو ولایت تصرف حاصل نہ تھی پس ایسا ہی حکم اُس کے وصی کا ہے اور اُس کے وصی کو ولایت حفاظت بھی حاصل نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ ولایت تصرف کی تابع ہے حتیٰ کہ اگر دونوں باپ اُس کے غائب ہو جائیں تو ماں کے وصی کو ولایت حفاظت حاصل ہوگی پس وہ مال منقول کی بیع کا مختار ہوگا اس واسطے کہ منقول کی بیع حفاظت میں داخل ۱ کذا فی الکافی لیکن وصیِ مذکور اُسی مال میں ولایت حاصل ہوگی جو صغیر نے اپنی ماں کے ترکہ میں پایا ہے یا ماں کی موت سے پہلے صغیر کا ہے نہ ایسے مال میں جو اُس کے بعد صغیر کی ملک میں آیا ہے جس طرح اُس کو ولایت حفاظت حاصل ہوگی اُسی طرح جو تصرف از باب حفاظت ہے اس کا اختیار بھی حاصل ہوگا جیسے مال منقول کا فروخت کرنا یا ایسی چیز کا فروخت کرنا جس میں جلد خرابی آجانے والی ہے اور وہ چیز جلد بگڑ جانے والی ہے اور اگر دونوں باپ میں سے ایک غائب ہو اور دوسرا حاضر ہے تو بھی امامِ اعظم و امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور اگر صغیر مذکور کی ماں مرجانے کے بعد اُس کے دونوں باپ میں سے بھی ایک مر گیا اور سوائے اس صغیر کے کوئی وارث نہیں چھوڑا اور ایک شخص کو وصی مقرر کیا اور دوسرا باپ زندہ حاضر ہے تو اُس کی سب میراث اس صغیر کو ملے گی اور دونوں ترکوں میں ولایت تصرف اُس کے دوسرے باپ کو حاصل ہوگی اور پدرِ مردہ کے وصی کو حاصل نہ ہوگی اور نہ ماں کے وصی کو حاصل ہوگی اور فرمایا کہ جو باپ زندہ ہے اُس کے ساتھ قاضی دوسرا شخص وصی مقرر نہ کرے گا تاکہ اُس کے ساتھ تصرف کرے اور اگر دوسرا باپ غائب ہو تو ماں کے وصی کو جس قدر ماں کا ترکہ ہے اُس کی حفاظت کا اختیار ہوگا اور جو اس قبیل سے ہے اور باپ میت کے وصی کو اُس کے ترکہ میں

تصرف کا اختیار حاصل ہوگا اور نیز جو امر از باب حفاظت ہے اُس کا اختیار ہوگا پھر اگر اس کے بعد دوسرا والد بھی مر گیا اور ایک شخص کو وصی مقرر کیا تو اس کے وصی کو ماں کے وصی سے اور اُس باپ کے وصی سے جو پہلے مر گیا تھا ترجیح ۲ ہوگی اور اگر اس باپ کا جو پہلے مر گیا تھا باپ موجود ہو یعنی صغیر کا دادا اور باقی

---

۱ امام کے نزدیک جائز اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے ۱۲ ۲ یعنی اُس کو غلبہ ہوگا اور وہی مقدم کیا جائے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume (9) Page 507, Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

Problem: If the situation remains as such, then the executor (Wasi) of the father who died last will have priority (1) in the management of the property. Similarly, if the father of the second father who died last, i.e., the grandfather of the minor, is present, then even compared to his father, his (the last deceased father's) executor will have priority in managing the minor's property. If the executor of that father who died last also dies and had appointed another person as executor, then this executor will also be superior (awla), i.e., authorized, compared to those we have previously mentioned. Furthermore, if the executor of the father who died last dies and did not appoint anyone as executor, while the father who died first left behind his own executor and his own father (i.e., the minor's grandfather), then this grandfather will be superior compared to that executor. If both fathers died one after the other, and each left behind his own father (2) and each appointed one person as an executor, then if it is not proven who died first and who died later, the authority of management will be held by both executors. This is because when the order of death is unknown, it will be considered as if both died simultaneously. If both die together, both executors will have authority over the management of the property. If the order of death is known, the executor of the one who died last will have the authority to manage the minor's property. If the father who died last passed away without appointing an executor, or appointed one who subsequently died without a successor, and the rest of the problem remains the same, then the authority of management belongs to both grandfathers; neither can hold it alone. This is mentioned in "Al-Muhit".

If the deceased's executor sold the inheritance to pay off debts ☆

If a person dies leaving behind minor children and a father, and has not made a will, then the father will act as the executor who will protect the inheritance and manage it in every way. However, if the deceased had significant debts, his father (i.e., the grandfather of the minors) does not have the authority to sell the inheritance to pay off those debts. Similarly, if a person gave permission for trade to his minor adolescent (Murahiq) (1) son who understands buying and selling, and the said son managed it and incurred many debts, then this son died leaving behind a father, the father does not have the authority to manage his (the son's) inheritance for the purpose of paying off those debts. If the deceased's executor sold the inheritance to pay off debts, and the debt does not encompass the entire estate, then according to Imam Azam, the sale is valid, while according to the 'Sahibayn' (Imams Abu Yusuf and

Muhammad), it is not valid. If there is no debt on the inheritance but there is a minor among the heirs, and the judge (Qadi) sold the entire inheritance, then according to Imam Abu Hanifa, the sale will be effective. Imam Abu Hanifa distinguished between the deceased's executor and the deceased's father, stating that the deceased's executor has the authority to sell the inheritance for the payment of debts and the execution of the will, but the deceased's father (the grandfather of the minors) does not have the authority to sell the inheritance of his son over the minors, nor does he have the authority to sell the minor children's inheritance for the purpose of paying the deceased's debts. Shams al-A'immah al-Halwani stated that Imam al-Khassaf has shared this benefit, and Imam Muhammad placed the grandfather in the position of the father. It is stated in the book that if a person died leaving an executor and a father, the executor will have priority over the father. If there is no executor, the father is superior, and so on for the grandfather, etc., until it is said that then the grandfather's executor is superior, then the judge's executor. Shams al-A'immah al-Halwani said: We issue fatwas based on Imam al-Khassaf's statement: A minor received inherited property and his father is a spendthrift and negligent man who deserves restriction (3); according to the Imam who deems it permissible to restrict such a person, the said father will not have the authority of management over the minor's property. Shams al-A'immah al-Halwani mentioned in the "Sharh Adab al-Qadi" that if the judge appointed an executor for an orphan whose father does not have an executor, then the executor...

Footnotes: 1. A child who is close to reaching puberty. (1) 2. To make effective and carry out. (2) 3. Worthy of being barred from managing property due to incompetence. (3) (1) Meaning, the executor will remain empowered. (2) Meaning, the grandfather of the minor.

मसला: यदि स्थिति वैसी ही बनी रहे, तो जो पिता अंत में मरा है उसके वसी (वसीयतदार) को संपत्ति के प्रबंधन में प्राथमिकता (1) होगी। इसी प्रकार यदि दूसरा पिता जो अंत में मरा है, उसका पिता यानी नाबालिग का दादा मौजूद हो, तो भी उसके पिता की तुलना में उसके वसी को नाबालिग की संपत्ति के प्रबंधन में प्राथमिकता होगी। और यदि उस पिता का वसी, जो अंत में मरा है, मर जाए और उसने किसी अन्य व्यक्ति को वसी नियुक्त किया हो, तो यह वसी भी उन लोगों की तुलना में जिन्हें हमने पूर्व में वर्णित किया है, श्रेष्ठ (औला) होगा, यानी वही अधिकृत होगा। और यदि उस पिता का वसी जो अंत में मरा है, मर गया और उसने किसी को वसी नियुक्त नहीं किया, जबकि स्थिति यह है कि जो पिता पहले मरा है वह अपना वसी और अपना पिता यानी नाबालिग का दादा छोड़ गया है, तो यह दादा उस वसी की तुलना में श्रेष्ठ होगा। और यदि दोनों पिता एक-दूसरे के बाद मर गए और प्रत्येक ने अपना पिता (2) छोड़ा और प्रत्येक ने एक-एक व्यक्ति को वसी भी नियुक्त किया है, तो यदि यह सिद्ध न हो कि कौन पहले मरा और कौन बाद में, तो संपत्ति प्रबंधन का अधिकार दोनों वसी को प्राप्त होगा। क्योंकि जब पहले और बाद में मरने वाले का पता न हो, तो यह माना जाएगा कि दोनों एक साथ मरे हैं। और यदि दोनों साथ मरें, तो संपत्ति प्रबंधन का अधिकार दोनों वसी को होगा। और यदि पहले और बाद में मरने वाले का पता चल जाए, तो नाबालिग की संपत्ति के प्रबंधन का अधिकार बाद में मरने वाले के वसी को होगा। और यदि बाद में मरने वाला पिता मर गया और उसने किसी को वसी नहीं बनाया, या वसी बनाया और वह वसी मर गया और किसी अन्य को वसी नियुक्त नहीं किया गया, तो बाकी मसला यथावत रहेगा और प्रबंधन का अधिकार दोनों दादाओं को प्राप्त होगा, किसी एक को अकेले नहीं। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

यदि मृतक के वसी ने ऋण चुकाने के लिए विरासत बेची☆

यदि कोई व्यक्ति मर गया और नाबालिग संतान तथा एक पिता छोड़ गया और कोई वसीयत नहीं की, तो पिता वसी के समान होगा जो विरासत की रक्षा करेगा और उसमें हर प्रकार का प्रबंधन करेगा। और यदि मृतक पर बहुत अधिक ऋण हो, तो उसका पिता यानी नाबालिगों का दादा यह अधिकार नहीं रखता कि ऋण चुकाने के लिए विरासत बेच दे। इसी प्रकार यदि किसी व्यक्ति ने अपने नाबालिग 'मुराहीक' (1) पुत्र को, जो खरीद-बिक्री समझता है, व्यापार की अनुमति दी और उक्त पुत्र ने प्रबंधन किया और उस पर बहुत ऋण हो गया, फिर यह पुत्र मर गया और पिता छोड़ गया, तो उसके ऋण चुकाने के लिए पिता को उसकी विरासत में प्रबंधन का अधिकार नहीं है। यदि मृतक के वसी ने ऋण

चुकाने के लिए विरासत बेची और ऋण पूरी संपत्ति को घेरे हुए नहीं है, तो इमाम आज़म के अनुसार यह बिक्री जायज है और 'साहिबैन' के अनुसार जायज नहीं है। और यदि विरासत पर ऋण न हो लेकिन वारिसों में कोई नाबालिग हो और काज़ी ने पूरी विरासत बेच दी, तो इमाम अबू हनीफा के अनुसार इसकी बिक्री प्रभावी होगी। इमाम अबू हनीफा ने मृतक के वसी और मृतक के पिता के बीच अंतर किया है कि मृतक के वसी को अधिकार है कि ऋण चुकाने और वसीयत लागू करने के लिए विरासत बेचे, और मृतक के पिता यानी नाबालिगों के दादा को यह अधिकार नहीं है कि वह अपने पुत्र के लिए नाबालिगों पर विरासत बेचे, और न ही यह अधिकार है कि मृतक का ऋण चुकाने के उद्देश्य से नाबालिग बच्चों की विरासत बेचे। शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने फ़रमाया कि इमाम खसाफ़ ने यह स्पष्ट किया है और इमाम मुहम्मद ने दादा को पिता के स्थान पर माना है। किताब में फ़रमाया गया है कि यदि कोई व्यक्ति मर गया और एक वसी तथा पिता छोड़ गया, तो पिता की तुलना में वसी श्रेष्ठ होगा। और यदि उसका कोई वसी न हो तो पिता श्रेष्ठ है, और इसी प्रकार दादा आदि, यहाँ तक कि फ़रमाया कि फिर दादा का वसी, फिर काज़ी का वसी श्रेष्ठ है। और शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने फ़रमाया कि हम इमाम खसाफ़ के कथन पर फ़तवा देते हैं: एक नाबालिग को विरासत में संपत्ति मिली और उसका पिता खर्चीला और लापरवाह व्यक्ति है जो पाबंदी (3) का पात्र है, तो जिस इमाम के अनुसार ऐसे व्यक्ति पर पाबंदी लगाना उचित है, उसके अनुसार उक्त पिता को नाबालिग की संपत्ति में प्रबंधन का अधिकार प्राप्त नहीं होगा। और शम्स अल-अइम्मा हलवानी ने 'शरह अदब अल-काज़ी' में उल्लेख किया है कि यदि काज़ी ने अनाथ के लिए एक वसी नियुक्त किया जिसके पिता का कोई वसी नहीं है, तो वसी...

फुटनोट: 1. वह बालक जो किशोरावस्था के निकट हो। (1) 2. प्रभावी करना और लागू करना। (2) 3. प्रबंधन से रोक के योग्य। (3) (1) अर्थात वसी अधिकार संपन्न रहेगा। (2) अर्थात नाबालिग का दादा।

مسئلہ۔ بحال رہے تو بھی جو باپ اخیر میں مرا ہے اُس کے وصی کو تصرف مال میں ترجیح (۱) ہوگی اسی طرح اگر دوسرا باپ کا جو اخیر میں مرا ہے باپ یعنی صغیر کا دادا موجود ہو تو بھی بہ نسبت اُس کے باپ کے اُس کے وصی کو تصرف مال صغیر میں ترجیح ہوگی اور اگر اس باپ کا وصی جو اخیر میں مرا ہے مر گیا اور دوسرے شخص کو اُس نے وصی مقرر کیا تو یہ وصی بھی بہ نسبت ان لوگوں کے جن کو ہم نے بیان کیا ہے اولیٰ ہوگا یعنی یہی مختار ہوگا اور اگر اس باپ کا وصی جو اخیر میں مرا ہے مر گیا اور کسی کو وصی مقرر کیا جو باپ اخیر میں مرا ہے اُس نے کسی کو وصی مقرر نہیں کیا۔ اور حالت یہ ہے کہ جو باپ پہلے مرا ہے وہ اپنا وصی اور اپنا باپ یعنی صغیر کا دادا چھوڑ گیا ہے پس یہ دادا بہ نسبت اُس کے وصی کے اولیٰ ہوگا اور اگر دونوں باپ ایک دوسرے کے بعد مر گئے اور ہر ایک نے اپنا باپ (۲) چھوڑا اور ہر ایک نے ایک ایک آدمی کو وصی بھی مقرر کیا ہے پس اگر یہ ثابت نہ ہو کہ کون پہلے مرا ہے اور کون پیچھے تو ولایت تصرف ہر دو وصی کو حاصل ہوگی کیونکہ جب پہلا مرنے والا اور پچھلا مرنے والا ثابت و ظاہر نہ ہوا تو ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا دونوں ساتھ ہی مرے ہیں اور اگر دونوں ساتھ ہی مریں تو مال میں تصرف کرنے کی ولایت دونوں وصی کو حاصل ہوگی اور اگر پہلا مرنے والا و پچھلا مرنے والا معلوم ہو گیا تو مال صغیر میں تصرف کا اختیار پچھلے مرنے والے کے وصی کو ہوگا اور اگر پچھلا مرنے والا باپ مر گیا اور اُس نے کسی کو وصی نہ کیا یا وصی کیا اور اُس کا وصی مر گیا اور کسی کو وصی نہ کیا اور باقی مسئلہ بحالہ ہے تو تصرف کی ولایت دونوں دادا کو حاصل ہے کسی ایک کو تنہا حاصل نہ ہو گی یہ محیط میں ہے۔

میت کے وصی نے اگر ادائے قرضہ کے واسطے ترکہ فروخت کیا☆

اگر ایک شخص مر گیا اور اولاد صغیر اور ایک باپ چھوڑا اور کسی کو وصیت نہ کی تو باپ بمنزلہ وصی کے ہوگا کہ ترکہ کی حفاظت کرے گا اور اُس میں ہر طرح کا تصرف کرے گا اور اگر میت پر قرضہ کثیر ہو تو اُس کا باپ یعنی نابالغوں کا دادا یہ اختیار نہیں رکھتا ہے کہ ادائے قرضہ کے واسطے ترکہ فروخت کرے اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے نابالغ مراہق (۱) پسر کو جو بیع و شراء سمجھتا ہے تجارت کی اجازت دی اور پسر مذکور نے تصرف کیا اور اُس پر بہت قرضے ہو گئے پھر یہ پسر مر گیا اور باپ چھوڑا تو اُس کے قرضہ ادا کرنے کے واسطے باپ کو اُس کے ترکہ میں تصرف کا اختیار نہیں ہے۔ میت کے وصی نے اگر ادائے قرضہ کے واسطے ترکہ فروخت کیا اور قرضہ محیط نہیں ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے اور اگر ترکہ پر قرضہ نہ ہو لیکن وارثوں میں کوئی نابالغ ہو اور قاضی نے پورا ترکہ فروخت کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی بیع نافذ ہو گی اور امام ابوحنیفہؒ نے وصی میت اور پدر میت میں فرق کیا ہے کہ وصیت میت کو اختیار ہے کہ ادائے قرضہ و تنفیذ وصیت کے واسطے ترکہ فروخت کرے اور پدر میت یعنی نابالغوں کے دادا کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے پسر کے واسطے نابالغوں پر ترکہ فروخت کرے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ قرضہ میت ادا کرنے کی غرض سے اولاد صغیر کا ترکہ فروخت کرے اور شمس الائمہ حلوانیؒ نے فرمایا کہ یہ امام خصافؒ نے افادہ فرمایا ہے اور امام محمدؒ نے دادا کو بجائے باپ کے قائم کیا ہے۔ کتاب میں فرمایا کہ اگر ایک شخص مر گیا اور ایک وصی اور باپ چھوڑا تو وصی بہ نسبت باپ کے اولیٰ ہوگا اور اگر اُس کا کوئی وصی نہ ہو تو باپ اولیٰ ہے علیٰ ہذا القیاس دادا وغیرہ یہاں تک کہ فرمایا کہ پھر دادا کا وصی پھر قاضی کا وصی اولیٰ ہے اور شمس الائمہ حلوانیؒ نے فرمایا کہ ہم امام خصاف کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ایک صغیر کو مال میراث ملا اور اس کا باپ مرد مسرف و مندر مستحق حجر (۳) ہے تو جس امام کے نزدیک ایسے شخص کا محجور کرنا روا ہے

اُس کے نزدیک پدر مذکور کو مال صغیر میں ولایت تصرف حاصل نہ ہو گی اور شمس الائمہ حلوانی نے شرح ادب القاضی میں ذکر کیا کہ اگر قاضی نے یتیم کے واسطے ایک وصی مقرر کیا جس کے باپ کا وصی نہیں ہے تو وصی

۱ وہ طفل جو قریب بلوغ ہو ۲ ۱ نافذ و جاری کرنا ۲ ۳ لائق ممانعت از تصرف ۳ (۱) یعنی وصی مقتدر رہے گا (۱) (۲) یعنی صغیر کا دادا (۲)

Fatawa Alamgiri ..... Volume 5 | 508 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

An executor (wasi) appointed by a judge (qazi) holds the same status as an executor appointed by a father, provided the judge has granted him general authority over all types of transactions. However, if he is authorized for a specific type of transaction, his authority remains limited to that specific type. This is unlike a father-appointed executor, whose authority cannot be restricted; if a father appoints someone for one specific task, that person becomes the executor for all matters. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If an executor sells some property from the deceased's estate on credit, and there is a potential harm to the orphan's interest—such as a fear that the buyer might deny the debt or default when it becomes due—then it is not permissible; otherwise, it is permissible. Our scholars have stated that if one person offers 1,000 dirhams for an orphan's property and another offers 1,100 dirhams, but the first person is wealthier and more reliable than the second, the executor should sell it to the first person to avoid risks of non-payment. Similarly, if an orphan's house is to be rented out, and one person offers 8 dirhams monthly while another offers 10, but the first is more affluent, preference should be given to the first. The same ruling applies to the trustee (mutawalli) of an endowment (waqf) and all those appointed as trustees of waqf properties. This is found in Al-Zakhira.

If an executor sells an orphan's land to a destitute person whom he knows will be unable to pay the price, Sheikh Abu al-Qasim stated that the judge shall grant the buyer a three-day grace period. If payment is not made within this period, the sale (1) shall be annulled, because for an executor to sell to such a person is equivalent to wasting the property. However, if the price is paid before the order to annul is issued, the sale is valid. The Sheikh noted that if it is known beforehand that the buyer cannot pay, the judge should not permit the sale, as the judge's role is to ensure welfare and rectitude.

If an executor sells an orphan's property and then someone else requests to buy it for a higher price, the judge shall consult trustworthy experts. If two experts inform the judge that the executor sold it at its full fair value, the higher offer shall be ignored. If it was sold through an auction or at a price higher than the market rate, the sale will not be annulled for the sake of a higher bid later. According to Imam Muhammad, the agreement of two experts is necessary, whereas according to Imam Abu Hanifa and Imam Abu Yusuf, one reliable person is sufficient. The same applies if someone offers higher rent for a waqf property already rented out. This is in Fatawa Qazi Khan.

If an executor sells something from the estate to fulfill a will, and the buyer later denies the sale, the executor shall bring him before the judge. If the buyer takes a false oath while the executor knows he is lying, the judge may annul the sale between them. Such an annulment is permissible (2).

---

(1) Footnote summary: Clarifies the procedure of annulment and the judge's authority in case of non-payment. (2) Footnote summary: Fulfilling the will and ensuring the validity of the sale is a matter of consensus.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 5 | 508 | किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

क़ाज़ी द्वारा नियुक्त वसी (निष्पादक) पिता द्वारा नियुक्त वसी की तरह होगा, बशर्ते कि क़ाज़ी ने उसे सभी प्रकार के कार्यों की सामान्य अनुमति दी हो। यदि उसे किसी विशेष कार्य के लिए नियुक्त किया गया हो, तो वह केवल उसी कार्य तक सीमित रहेगा, जबकि पिता का वसी ऐसा नहीं होता; यदि पिता ने किसी एक कार्य के लिए वसी बनाया, तो वह सभी कार्यों के लिए वसी बन जाता है। यह फ़तावा क़ाज़ी खान में वर्णित है। यदि वसी ने यतीम (अनाथ) की संपत्ति में से कुछ उधार बेचा और उसमें यतीम का नुकसान हो, जैसे कि यह डर हो कि खरीदार भुगतान से मुकर जाएगा, तो यह जायज़ नहीं है। हमारे विद्वानों ने कहा है कि यदि कोई यतीम का माल 1000 दिरहम में खरीदना चाहे और दूसरा 1100 में, लेकिन पहला व्यक्ति अधिक संपन्न और विश्वसनीय हो, तो वसी को पहले व्यक्ति को बेचना चाहिए ताकि भुगतान में समस्या न हो। इसी तरह यदि यतीम का घर किराए पर देना हो, तो अधिक विश्वसनीय व्यक्ति को प्राथमिकता दी जानी चाहिए। यही नियम वक़्फ़ के मुतवल्ली पर भी लागू होता है।

यदि वसी ने यतीम की ज़मीन किसी ऐसे गरीब को बेची जिसके बारे में पता हो कि वह भुगतान नहीं कर पाएगा, तो शेख अबुल क़ासिम के अनुसार, क़ाज़ी खरीदार को तीन दिन की मोहलत देगा। यदि भुगतान नहीं हुआ, तो बिक्री रद्द कर दी जाएगी। लेकिन यदि भुगतान हो गया, तो बिक्री वैध होगी। शेख का मानना है कि यदि पहले से पता हो कि खरीदार भुगतान नहीं कर पाएगा, तो क़ाज़ी को ऐसी बिक्री की अनुमति ही नहीं देनी चाहिए।

यदि वसी ने यतीम का माल बेचा और फिर कोई दूसरा व्यक्ति अधिक कीमत की पेशकश करे, तो क़ाज़ी विशेषज्ञों से परामर्श करेगा। यदि दो विशेषज्ञ कहें कि कीमत सही है, तो अधिक पेशकश करने वाले की बात नहीं सुनी जाएगी। इमाम मुहम्मद के अनुसार दो गवाहों की आवश्यकता है, जबकि इमाम अबू हनीफ़ा और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार एक विश्वसनीय गवाह पर्याप्त है। यही नियम वक़्फ़ की संपत्ति के किराए के लिए भी है।

यदि वसी ने वसीयत पूरी करने के लिए कुछ बेचा और खरीदार मुकर गया, तो वसी उसे क़ाज़ी के पास ले जाएगा। यदि खरीदार झूठी कसम खा ले, तो क़ाज़ी बिक्री को रद्द कर सकता है ताकि मामला हल हो सके।

قاضی کا مقرر کردہ وصی (نگراں) باپ کے مقرر کردہ وصی کے مانند ہوگا، بشرطیکہ قاضی نے اسے تمام قسم کے معاملات کی عام اجازت دی ہو۔ اگر اسے کسی خاص کام کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو وہ صرف اسی حد تک بااختیار ہوگا، جبکہ باپ کا مقرر کردہ وصی ایسا نہیں ہوتا؛ یعنی اگر باپ نے کسی خاص کام کے لیے وصی بنایا تو وہ تمام معاملات میں خود بخود وصی بن جاتا ہے۔ یہ فتاویٰ قاضی خان میں مذکور ہے۔ اگر وصی نے یتیم کے مال سے کچھ ادھار بیچا اور اس میں یتیم کا نقصان ہو، مثلاً یہ اندیشہ ہو کہ خریدار وقت آنے پر انکار کر دے گا یا ادائیگی نہیں کرے گا، تو ایسا کرنا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے۔ ہمارے مشائخ کا فرمان ہے کہ اگر ایک شخص یتیم کا مال ایک ہزار درہم میں خریدنا چاہے اور دوسرا گیارہ سو میں، لیکن پہلا شخص دوسرے کے مقابلے میں زیادہ مالدار اور قابل اعتماد ہو، تو وصی کو چاہیے کہ پہلے شخص کو بیچے تاکہ ادائیگی میں کوئی مسئلہ نہ ہو۔ اسی طرح اگر یتیم کا گھر کرائے پر دینا ہو اور ایک شخص آٹھ درہم جبکہ دوسرا دس درہم دے رہا ہو، لیکن پہلا شخص زیادہ خوشحال ہو، تو اسے ترجیح دی جانی چاہیے۔ یہی حکم وقف کے متولی اور امینوں کے لیے بھی ہے۔

اگر وصی نے یتیم کی زمین کسی ایسے غریب کو بیچی جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ قیمت ادا نہیں کر سکے گا، تو شیخ ابو القاسم کے مطابق، اگر بیع ہو جائے تو قاضی خریدار کو تین دن کی مہلت دے گا۔ اگر ادائیگی نہ ہوئی تو بیع ختم کر دی جائے گی کیونکہ یہ مال ضائع کرنے کے مترادف ہے۔ لیکن اگر قیمت ادا کر دی جائے تو بیع درست ہوگی۔ شیخ کا کہنا ہے کہ اگر پہلے ہی معلوم ہو کہ خریدار ادائیگی نہیں کر سکے گا تو قاضی کو ایسی بیع کی اجازت ہی نہیں دینی چاہیے، کیونکہ قاضی کا کام بہتری اور اصلاح کو دیکھنا ہے۔

اگر وصی نے یتیم کا مال بیچا اور پھر کوئی دوسرا شخص زیادہ قیمت کی پیشکش کرے، تو قاضی ماہرین اور امانت دار لوگوں سے مشورہ کرے گا۔ اگر دو ماہرین گواہی دیں کہ وصی نے صحیح قیمت پر فروخت کیا ہے، تو زائد پیشکش کرنے والے کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اگر بازار کی قیمت سے زیادہ پر بیچی گئی ہو تو بیع نہیں ٹوٹے گی۔ امام محمد کے مطابق ماہرین میں سے دو افراد کا متفق ہونا ضروری ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک عادل شخص کی گواہی کافی ہے۔ یہی اصول وقف کی جائیداد کو کرائے پر دینے کے لیے بھی ہے۔

اگر وصی نے وصیت پر عمل کے لیے کوئی چیز بیچی اور خریدار مکر گیا، تو وصی اسے قاضی کے پاس لے جائے گا۔ اگر خریدار جھوٹی قسم کھا لے اور وصی کو معلوم ہو کہ وہ جھوٹا ہے، تو قاضی کے بیع فسخ (ختم) کر دینے کا حکم جائز ہوگا تاکہ معاملہ حل ہو سکے۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 | 509 | Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

The necessity is because if, after the buyer's refusal, the executor (wasi) resolves to abandon the dispute with him, then this matter will be considered equivalent to 'iqala' (cancellation of sale). Just like the status of performing iqala, the sale will remain the responsibility of the executor. When the judge annuls the sale, it will no longer be his responsibility; rather, the sold item will return to the estate of the deceased. This is stated in Fatawa Kubra. In Fatawa Abu Layth, it is mentioned that if a person died and made a will for one-third of his property and left various types of real estate in the legacy, and the executor sells a specific type for the purpose of the will, the heir has the right not to agree. However, if he intended to sell one-third of every item from which one-third can be sold, the heir would not have such a choice. Sheikh Abu Bakr Iskaf was asked about a woman who willed that her land be sold and one-third of its price be given as charity to the poor. She then died, leaving adult heirs. The executor intended to sell the entire land, but the heirs forbade selling more than the amount of the will. He said that if only one-third of the land would sell at a low price, causing harm to the heirs and the beneficiaries of the will, then the executor has the right to sell the whole land; otherwise, he shall sell only to the extent of the will. Sheikh Abul Nasr al-Dabbusi used to give fatwa based on the opinion of the 'Sahibayn' (Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad) in case of no harm, and on the opinion of 'Imam-e-Azam' (Imam Abu Hanifa) in case of harm. It is mentioned in al-Zakhira that the executor has the authority to trade with the orphan's property; this is in al-Mabsut. It is not permissible for him to trade for himself with the orphan's property or the deceased's property. If he does so and earns a profit, he will be liable for the principal amount and must give the profit as charity; this is the opinion of Imam-e-Azam and Imam Muhammad. This is in Fatawa Qazi Khan. The executor has the choice to give the orphan's property on 'mudaraba' (profit-sharing) or enter into a partnership with another using this property, or give it for commission-based trade ('bada'at'). This is in al-Muheet.

An executor leased some of the estate property on a long-term lease (ijara tawila) with the intent that the deceased's debt be paid; this is not permissible. A person appointed an executor and died, and the executor went missing. Then some heirs intentionally sold part of the legacy to pay the deceased's debt and fulfilled his wills. The sale is 'fasid' (invalid), except in the case where the judge has given permission. This ruling applies when the entire legacy is absorbed by debts. If it is not fully absorbed, the heir's disposal of his share will be valid, except if the sold house

contains a specific designated room. An adult heir sold something or some real estate from the deceased's legacy while debts or wills were still pending on the deceased, and the executor intended to rescind that sale. If the executor has enough property to fulfill the debt and will after the sale, he shall not rescind the heir's sale. A woman died leaving her husband, daughter, and brother, and made the brother her executor, who accepted. Then, before fulfilling the will and debt, he bought the husband's share of the belongings and real estate, while the adult (heir) did not know the exact amount of his share but the buyer knew. If he fulfilled the wills before a lawsuit was filed, the sale would be valid. If he did not fulfill them until they filed a lawsuit with the judge, the judge would void this sale and first fulfill the deceased's debt and wills, and then issue the order for inheritance. This is in Khizanat al-Muftiin. A debtor made several wills which were to be fulfilled from one-third of his property after paying debts. He left one house, and the executor has no power to pay his wills and debts without the proceeds from the house, but the heir does not agree to the sale of the entire house. If the debt reaches the value of the entire house or most of it, such that only a small portion remains, and if it is known that if it is not sold, the debt will remain on the deceased for a long time, then the executor has the authority to sell it when there is no other option.

---

1. And it was said that according to Imam Abu Yusuf, taking profit for himself would be permissible. 12
2. i.e., give it to some merchant so that he can obtain profit from it for himself and also give to him (the executor). 12

ज़रूरत इस वास्ते है कि अगर बाद इंकार-ए-मुश्तरी के वसी उस के साथ ख़ुसूमत तर्क करने का अज़्म कर ले तो ये अम्र बमंज़िला इक़ाला के होगा मिस्ल हैसियत इक़ाला करने के बैअ वसी के ज़िम्मा लाज़िम होगी जब क़ाज़ी ने बैअ को फ़स्ख़ किया तो उस के ज़िम्मा लाज़िम न होगी बल्कि मबीअ मिल्क मय्यत में औद करेगी ये फ़तावा कुबरा में है। फ़तावा अबुल लैस में है कि एक शख़्स मर गया और उस ने तिहाई माल की वसीयत की है और अक़साम अक़ारात तरका छोड़ा और वसी किसी सिन्फ़ को वसीयत के वास्ते फ़रोख़्त करता है तो वारिस को इख़्तियार है कि राज़ी न हो लेकिन अगर उस ने हर चीज़ की तिहाई जिस में से तिहाई फ़रोख़्त हो सकती है फ़रोख़्त करनी चाही तो ऐसा इख़्तियार न होगा और शेख़ अबू बकर इस्क़ाफ़ से दरयाफ़्त किया गया कि एक औरत ने वसीयत की कि उस की ज़मीन फ़रोख़्त कर के उस का तिहाई समन फ़क़ीरों को सदक़ा दिया जाए फिर वो मर गई और बालिग़ वारिस छोड़े फिर वसी ने तमाम ज़मीन फ़रोख़्त करनी चाही और वारिसों ने क़द्र-ए-वसीयत से ज़ायद फ़रोख़्त से मना किया तो फ़रमाया कि अगर फ़क़त तिहाई ज़मीन कम दामों बिकती हो जिस से वारिसों व अहल-ए-वसीयत को ज़रर पहुँचता हो तो वसी को कुल फ़रोख़्त करने का इख़्तियार होगा वरना फ़क़त बक़द्र-ए-वसीयत फ़रोख़्त करेगा और शेख़ अबुल नसर अद्दबूसी अदम-ए-ज़रर की सूरत में साहबैन के क़ौल पर और ज़रर की सूरत में इमाम आज़म रह. के क़ौल पर फ़तवा देते थे बज़ख़ीरा में है फ़रमाया कि वसी को माल-ए-यतीम से तिजारत करने का इख़्तियार है ये मबसूत में है और ये जाइज़ नहीं है कि यतीम के माल से अपने वास्ते या मय्यत के माल से अपने वास्ते तिजारत करे और अगर करेगा और नफ़ा कमाएगा और रासुल माल का ज़ामिन होगा और नफ़ा को सदक़ा करना पड़ेगा ये इमाम आज़म रह. व इमाम मुहम्मद रह. का क़ौल है ये फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। वसी को इख़्तियार है कि माल-ए-यतीम मुज़ारबत पर दे दे या दूसरे से इस माल से शिरकत करे या बिज़ाअत के पर दे दे ये मुहीत में है।

एक वसी ने बाज़ माल-ए-तरका को इजारा तवीला पर बदीन ग़रज़ दिया कि मय्यत का क़र्ज़ा अदा हो जाए तो नहीं जाइज़ है। एक शख़्स ने वसी मुक़र्रर किया और मर गया और वसी ग़ायब हो गया पस बाज़ वारिसों ने क़स्दन बाज़ तरका को फ़रोख़्त कर के मय्यत का क़र्ज़ा अदा किया और उस की वसीयतें नाफ़िज़ कर दीं तो बैअ फ़ासिद है इल्ला उस सूरत में कि क़ाज़ी ने इजाज़त दे दी हो ये हुक्म उस सूरत में है कि तमाम तरका क़र्ज़ा में मुस्तग़रक़ हो और अगर मुस्तग़रक़ न हो तो वारिस का तसर्रुफ़ उस के हिस्सा में जाइज़ होगा इल्ला उस सूरत में कि मबीअ दार में से एक बैत मुअय्यन हो

वारिस बालिग़ ने तरका मय्यत में से कोई चीज़ या अक़ार में से कोई अक़ार फ़रोख़्त किया और हनूज़ मय्यत पर क़र्ज़ा या वसीयत बाक़ी है और वसी ने उस की बैअ रद्द करनी चाही पस अगर वसी के पास इस क़द्र माल हो जिस से फ़रोख़्त करने के बाद क़र्ज़ा व वसीयत पूरी कर सकता है तो वारिस की बैअ रद्द न करेगा एक औरत अपना शौहर व दुख़्तर व भाई छोड़ कर मर गई और भाई को वसी कर दिया और उस ने वसीयत क़बूल की फिर क़ब्ल अज़ीं कि उस की वसीयत व क़र्ज़ा अदा करे शौहर से उस का हिस्सा अस्बाब व अक़ार में से ख़रीद लिया और बालिग़ को अपने हिस्सा की मिक़दार मालूम नहीं है और मुश्तरी को मालूम है पस अगर उस ने वसाया को क़ब्ल नालिश करने के नाफ़िज़ कर दिया तो बैअ जाइज़ होगी और अगर उस ने नाफ़िज़ न कीं यहाँ तक कि उन्होंने क़ाज़ी के पास नालिश की तो क़ाज़ी इस बैअ को बातिल कर देगा और पहले क़र्ज़ा मय्यत व उस की वसीयतें नाफ़िज़ कर देगा फिर मीरास का हुक्म देगा ये ख़ज़ानतुल मुफ़्तीन में है। एक क़र्ज़दार ने चंद वसीयतें कीं जो बाद अदा-ए-क़र्ज़ा के उस के तिहाई माल से बरामद होती हैं और एक दार छोड़ा और वसी को बिदून समन दार के उस की वसीयतें व क़र्ज़ा अदा करने की क़ुदरत नहीं है और वारिस पूरे दार की बैअ पर राज़ी नहीं होता है पस अगर क़र्ज़ा पूरे दार तक या अक्सर दार तक पहुँचता हो कि इस में से ख़फ़ीफ़ बाक़ी रह जाता हो पस अगर इस को मालूम हो कि दर सूरते कि फ़रोख़्त न किया जाए तो क़र्ज़ा मय्यत पर ज़माना दराज़ तक रहेगा तो उस को फ़रोख़्त करने का इख़्तियार है जब कि और गुंजाइश न हो

---

1. और कहा गया कि इमाम अबू यूसुफ़ रह. के नज़दीक उस को नफ़ा लेना जाइज़ होगा 12
2. यानी किसी ताजिर को दे ता कि उस से नफ़ा हासिल कर के ख़ुद भी ले और उस को भी दे 12

ضرورت اس واسطے ہے کہ اگر بعد انکارِ مشتری کے وصی اُس کے ساتھ خصومت ترک کرنے کا عزم کر لے تو یہ امر بمنزلہ اقالہ کے ہوگا مثل حیثیہ اقالہ کرنے کے بیع وصی کے ذمہ لازم ہوگی جب قاضی نے بیع کو فسخ کیا تو اُس کے ذمہ لازم نہ ہوگی بلکہ مبیع ملک میت میں عود کرے گی یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔ فتاویٰ ابواللیث میں ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اُس نے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور اقسام عقاراتِ ترکہ چھوڑا اور وصی کسی صنف کو وصیت کے واسطے فروخت کرتا ہے تو وارث کو اختیار ہے کہ راضی نہ ہو لیکن اگر اُس نے ہر چیز کی تہائی جس میں سے تہائی فروخت ہو سکتی ہے فروخت کرنی چاہی تو ایسا اختیار نہ ہوگا اور شیخ ابوبکر اسکاف سے دریافت کیا گیا کہ ایک عورت نے وصیت کی کہ اُس کی زمین فروخت کر کے اُس کا تہائی ثمن فقیروں کو صدقہ دیا جائے پھر وہ مرگئی اور بالغ وارث چھوڑے پھر وصی نے تمام زمین فروخت کرنی چاہی اور وارثوں نے قدرِ وصیت سے زائد فروخت سے منع کیا تو فرمایا کہ اگر فقط تہائی زمین گئے داموں بکتی ہو جس سے وارثوں واہل وصیت کو ضرر پہنچتا ہو تو وصی کو کل فروخت کرنے کا اختیار ہوگا ورنہ فقط بقدرِ وصیت فروخت کرے گا اور شیخ ابوالنصر الدبوسی عدم ضرر کی صورت میں صاحبین کے قول پر اور ضرر کی صورت میں امام اعظمؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے بذخیرہ میں ہے فرمایا کہ وصی کو مالِ یتیم سے تجارت کرنے کا اختیار ہے یہ مبسوط میں ہے اور یہ جائز نہیں ہے کہ یتیم کے مال سے اپنے واسطے یا میت کے مال سے اپنے واسطے تجارت کرے اور اگر کرے گا اور نفع کمائے گا اور راس المال کا ضامن ہوگا اور نفع کو صدقہ کرنا پڑے گا یہ امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہے یہ فتاویٰ قاضی خان

میں ہے۔ وصی کو اختیار ہے کہ مالِ یتیم مضاربت پر دے دے یا دوسرے سے اس مال سے شرکت کرے یا بضاعت کے پر دے دے یہ محیط میں ہے۔

ایک وصی نے بعض مالِ ترکہ کو اجارہ طویلہ پر بدین غرض دیا کہ میت کا قرضہ ادا ہو جائے تو نہیں جائز ہے۔ ایک شخص نے وصی مقرر کیا اور مر گیا اور وصی غائب ہو گیا پس بعض وارثوں نے قصداً بعض ترکہ کو فروخت کر کے میت کا قرضہ ادا کیا اور اُس کی وصیتیں نافذ کر دیں تو بیع فاسد ہے الّا اُس صورت میں کہ قاضی نے اجازت دے دی ہو یہ حکم اُس صورت میں ہے کہ تمام ترکہ قرضہ میں مستغرق ہو اور اگر مستغرق نہ ہو تو وارث کا تصرف اُس کے حصہ میں جائز ہوگا الّا اُس صورت میں کہ مبیع دار میں سے ایک بیت معین ہو وارث بالغ نے ترکہ میت میں سے کوئی چیز یا عقار میں سے کوئی عقار فروخت کیا اور ہنوز میت پر قرضہ یا وصیت باقی ہے اور وصی نے اُس کی بیع رد کرنی چاہی پس اگر وصی کے پاس اس قدر مال ہو جس سے فروخت کرنے کے بعد قرضہ و وصیت پوری کر سکتا ہے تو وارث کی بیع رد نہ کرے گا ایک عورت اپنا شوہر و دختر و بھائی چھوڑ کر مرگئی اور بھائی کو وصی کر دیا اور اُس نے وصیت قبول کی پھر قبل از ائکہ اُس کی وصیت و قرضہ ادا کرے شوہر سے اُس کا حصہ اسباب و عقار میں سے خرید لیا اور بالغ کو اپنے حصہ کی مقدار معلوم نہیں ہے اور مشتری کو معلوم ہے پس اگر اُس نے وصایا کو قبل نالش کرنے کے نافذ کر دیا تو بیع جائز ہوگی اور اگر اُس نے نافذ نہ کیں یہاں تک کہ اُنھوں نے قاضی کے پاس نالش کی تو قاضی اس بیع کو باطل کر دے گا اور پہلے قرضہ میت و اُس کی وصیتیں نافذ کر دے گا پھر میراث کا حکم دے گا یہ خزانۃ المفتین میں ہے۔ ایک قرض دار نے چند وصیتیں کیں جو بعد ادائے قرضہ کے اُس کے تہائی مال سے برآمد ہوتی ہیں اور ایک دار چھوڑا اور وصی کو بدون ثمن دار کے اُس کی وصیتیں و قرضہ ادا کرنے کی قدرت نہیں ہے اور وارث پورے دار کی بیع پر راضی نہیں ہوتا ہے پس اگر قرضہ پورے دار تک یا اکثر دار تک

پہنچتا ہو کہ اس میں سے خفیف باقی رہ جاتا ہو پس اگر اس کو معلوم ہو کہ در صورتیکہ فروخت نہ کیا جائے تو قرضہ میت پر زمانہ دراز تک رہے گا تو اُس کو فروخت کرنے کا اختیار ہے جب کہ اور گنجائش نہ ہو

لے اور کہا گیا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس کو نفع لینا جائز ہوگا ۱۲ کے یعنی کسی تاجر کو دے تا کہ اُس سے نفع حاصل کر کے خود بھی لے اور اُس کو بھی دے ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume (6) | 510 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

The beneficiaries of a will shall share with the heirs. If the Wasi (executor/guardian) intends to lend the orphan's property to anyone other than himself, according to all reports, he does not have the authority to do so; this is mentioned in *Al-Muhit*. If he does lend it, he shall be liable (zamin), and even a Qadi (judge) does not have the authority to lend it. Regarding the father, the scholars (mashaikh) have differed; there are varying reports from Imam Azam (Abu Hanifa) RA, and the correct view is that the father is in the position of a Wasi, not in the position of a Qadi. If the Wasi or the father pledges (mortgages) the orphan's property for their own personal debt, it is not permissible by analogy (qiyas), but it is permissible by juristic preference (istihsan). If the Wasi pays off his own debt from the orphan’s property, it is not permissible, but if the father pays it off, it is permissible. If the Wasi accepts a transfer of debt (hawala) from the orphan's debtor to another person, it is permissible if the other person is wealthier than the original debtor, but not if they are equal; this is in *Fatawa Qadi Khan*. If the Wasi sells the orphan's property to his own creditor in exchange for an amount equal to his debt, it is permissible according to Imam Azam RA and Imam Muhammad RA, and that price will be offset against his debt, and he himself will be liable for the minor's property; this is in *Al-Muhit*.

The Wasi does not have the authority to hire out the orphan to himself for labor.

☆

If the Wasi pledges the orphan's property for a debt he incurred on behalf of the minor, and the pledgee (murtahin) takes possession of it, and then the Wasi borrows it back from the pledgee for the minor's needs and it is destroyed while in the Wasi's possession, then the orphan's property is lost, but the debt remains due to the pledgee, who shall claim it from the Wasi. If the Wasi forcibly takes (ghasb) the pledged property from the pledgee(1) and uses it for the minor's needs and it is destroyed, he shall be liable for its value towards the pledgee's right but not towards the orphan's right. However, if after the forced taking he uses it for his own needs and it is destroyed, he shall be liable for both parties' rights. In the first instance, if he pays the pledgee's debt (i.e., provides the guarantee), he can recover it from the orphan's property; in the second instance, he cannot. If the Wasi forcibly takes someone else's slave and uses them for the minor's needs, and then upon their loss pays the value as compensation to the owner, can he recover this from the minor's property? There is no report from our companions (founding imams) on this, and our scholars have said he should not be able to recover it. If the Wasi hires out the

orphan for charitable or good works, it is permissible. Similarly, if he hires out the minor's slave or property for labor/rent, it is permissible. When the said minor reaches maturity, he shall have the option to rescind the contract (ijara) that the Wasi made regarding his own person(2), but he cannot rescind what was contracted regarding his property. If the Wasi hires someone for the orphan at a wage so high above the customary rate (Ajr al-Mithl) that people would not normally incur such a loss, Rukn al-Islam Ali Saghdi stated in *Sharh al-Siyar* that the Wasi will be considered the one hiring the laborer for himself, and the full wage shall be due from his own property. Sheikh al-Islam stated in his *Sharh* that the contract will be effective for the minor, but only the customary market rate (Ajr al-Mithl) will be due for the laborer's work, and any excess amount stipulated shall be returned to the minor. If the Wasi rents out the minor's house for less than the market rate (Ajr al-Mithl), will the market rate be due from the tenant? He might be considered a trespasser/usurper (ghasib) such that no rent would be due for the occupancy. Imam Fazli mentioned in his *Fatawa* that according to the principles of our companions, it follows that he should be considered a ghasib and no rent is due. However, *Mudaf* mentioned in his book that the tenant will not be a ghasib and the market rate (Ajr al-Mithl) will be due. When Imam Fazli was asked if he gives fatwa according to the view of Imam Khassaf, he said 'Yes', and I saw in another manuscript that the full market rate would be due. If a specific rent amount was stated, then the stated amount will be due and shall not be exceeded.

---

1 The person with whom property is pledged, i.e., the mortgagee/pawnbroker. 2 i.e., stipulated or agreed upon.

और वसीयत के हकदार वारिस के साझीदार होंगे। और अगर वसी (कार्यपालक) ने अपने अलावा किसी और को यतीम का माल कर्ज देना चाहा, तो रिवायतों के इत्तेफाक से उसे इसका अधिकार नहीं है, यह 'मुहीत' में है। और अगर उसने कर्ज दे दिया तो वह ज़ामिन (ज़िम्मेदार) होगा, और काज़ी को भी कर्ज देने का अधिकार नहीं है। बाप के मामले में उलेमा का मतभेद है; इमाम आज़म रह. से अलग-अलग रिवायतें हैं, और सही बात यह है कि बाप वसी के दर्जे में है, न कि काज़ी के दर्जे में। अगर वसी या बाप ने अपने निजी कर्ज के बदले यतीम का माल गिरवी रखा, तो कयास (तर्क) के अनुसार यह जायज़ नहीं है, लेकिन इस्तिहसान (सद्भावनापूर्ण विवेकाधिकार) के आधार पर जायज़ है। अगर वसी ने अपना कर्ज यतीम के माल से अदा किया तो यह जायज़ नहीं है, लेकिन अगर बाप ने अदा किया तो जायज़ है। वसी ने यतीम के कर्जदार से किसी दूसरे पर 'हवाला' (ऋण हस्तांतरण) स्वीकार कर लिया; यदि वह दूसरा व्यक्ति मूल कर्जदार की तुलना में अधिक अमीर है तो जायज़ है, और यदि बराबर है तो जायज़ नहीं है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। यदि वसी ने यतीम का माल अपने कर्जदार को उस कीमत पर बेच दिया जितना उस पर कर्ज है, तो इमाम आज़म रह. और इमाम मुहम्मद रह. के अनुसार यह जायज़ है, और वह कीमत उसके कर्ज के बदले में कट जाएगी और वह नाबालिग के प्रति ज़ामिन होगा, यह 'मुहीत' में है।

वसी को यह अधिकार नहीं है कि वह स्वयं को यतीम के काम के लिए मज़दूर बना ले ☆

अगर वसी ने यतीम के माल को उस कर्ज के बदले गिरवी रखा जो उसने नाबालिग के लिए लिया था, और गिरवी रखने वाले (मुर्तहिन) ने उस पर कब्ज़ा कर लिया, फिर वसी ने नाबालिग की ज़रूरत के लिए उसे मुर्तहिन से उधार (मुस्तआर) वापस ले लिया और वह वसी के पास नष्ट हो गया, तो यतीम का माल चला गया लेकिन मुर्तहिन का कर्ज वैसा ही रहेगा जिसका वसी से दावा किया जाएगा। और अगर वसी ने मुर्तहिन(1) से गिरवी रखा माल छीन लिया और नाबालिग की ज़रूरत में इस्तेमाल किया और वह नष्ट हो गया, तो वह मुर्तहिन के हक के लिए उसकी कीमत का ज़ामिन होगा, यतीम के हक के लिए ज़ामिन नहीं होगा। और अगर छीनने के बाद अपनी ज़रूरत में इस्तेमाल किया और वह नष्ट हो गया, तो वह दोनों के हक के लिए ज़ामिन होगा। पहली सूरत में अगर मुर्तहिन का कर्ज अदा कर दिया यानी ज़मानत दे दी, तो वह उसे यतीम के माल से वापस ले सकेगा, और दूसरी सूरत में वापस नहीं ले सकता। और अगर वसी ने किसी दूसरे का गुलाम छीन कर नाबालिग की ज़रूरत में इस्तेमाल किया, फिर नष्ट होने पर उसकी कीमत मालिक को तावान (जुर्माना) के रूप में दे दी, तो क्या वह इसे

नाबालिग के माल से वापस ले सकेगा? इस बारे में हमारे साथियों (इमामों) से कोई रिवायत नहीं है, और हमारे उलेमा ने कहा है कि उसे वापस नहीं लेना चाहिए। और अगर वसी ने यतीम को किसी नेक काम में मज़दूरी पर लगाया तो जायज़ है। इसी तरह अगर नाबालिग का गुलाम या उसका माल किसी काम में मज़दूरी/किराये पर दिया तो भी जायज़ है। फिर जब नाबालिग बालिग हो जाए, तो उसे अधिकार होगा कि जो अनुबंध (इज़ारा) वसी ने उसके स्वयं के व्यक्तित्व (ज़ात) पर किया है(2), उसे रद्द कर दे, लेकिन जो उसके माल पर अनुबंध किया है उसे रद्द नहीं कर सकता। वसी ने अगर यतीम के लिए एक व्यक्ति को काम पर रखा और उसे इतनी मज़दूरी दी जो बाज़ार की सामान्य दर (अजर अल-मिसल) से इतनी अधिक है कि लोग सामान्यतः इतना नुकसान नहीं उठाते, तो रुकन अल-इस्लाम अली सुग़दी ने 'शराह अल-सियर' में कहा कि वसी को अपने लिए मज़दूर रखने वाला माना जाएगा और पूरी मज़दूरी उसके(वसी के) माल से वाजिब होगी। और शेख अल-इस्लाम ने अपनी 'शराह' में कहा कि अनुबंध नाबालिग के लिए प्रभावी होगा लेकिन मज़दूर के काम पर बाज़ार दर (अजर अल-मिसल) ही वाजिब होगी, और जितना अधिक तय किया गया है वह नाबालिग को वापस दिया जाएगा। वसी ने अगर नाबालिग की हवेली बाज़ार दर से कम किराये पर दे दी, तो क्या किरायेदार पर बाज़ार दर वाजिब होगी? उसे मकान का हड़पने वाला (ग़ासिब) माना जाएगा और रहने की वजह से किराया वाजिब नहीं होगा; इमाम फज़ली ने अपने फतावे में ज़िक्र किया कि हमारे साथियों के उसूलों के अनुसार यह लाज़िम आता है कि उसे ग़ासिब माना जाए और किराया वाजिब न हो। लेकिन 'मुज़ाफ' ने अपनी किताब में लिखा कि किरायेदार ग़ासिब नहीं होगा और उस पर बाज़ार दर (अजर अल-मिसल) वाजिब होगी। जब इमाम फज़ली से पूछा गया कि क्या आप इमाम खसाफ के कथन पर फतवा देते हैं, तो उन्होंने कहा 'हाँ', और मैंने दूसरे नुस्खे में देखा कि पूरा 'अजर अल-मिसल' वाजिब होगा। और अगर किराये की राशि पहले ही बता दी गई हो, तो बताई गई राशि ही वाजिब होगी, उससे अधिक नहीं ली जाएगी।

---

1 वह व्यक्ति जिसके पास वस्तु गिरवी रखी गई है यानी महाजन। 2 यानी तय किया गया।

اور اہل وصیت وارث کے شریک ہوں گے اور اگر وصی نے سوائے اپنے غیر کو مال یتیم قرض دینا چاہا تو باتفاق روایات اس کو اختیار نہیں ہے یہ محیط میں ہے۔ اور اگر اس نے قرض دے دیا تو ضامن ہو گا اور قاضی کو بھی قرض دینے کا اختیار نہیں ہے اور باپ میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ امام اعظمؒ سے روایات مختلف ہیں اور صحیح یہ ہے کہ باپ بمنزلہ وصی کے ہے نہ بمنزلہ قاضی کے اور اگر وصی یا باپ نے اپنے ذاتی قرضہ میں مال یتیم رہن کیا تو قیاساً نہیں جائز ہے اور استحساناً جائز ہے اور اگر وصی نے اپنا قرضہ مال یتیم سے ادا کیا تو نہیں جائز ہے اور اگر باپ نے ادا کیا تو جائز ہے۔ وصی نے قرض دار یتیم سے دوسرے پر حوالہ قبول کیا پس اگر وہ دوسرا بہ نسبت قرض دار کے توانگر ہو تو جائز ہے اور اگر برابر ہو تو نہیں جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ وصی نے اگر مال یتیم اپنے قرض خواہ کے ہاتھ بعوض اس قدر شمن کے جس قدر اس پر قرضہ ہے فروخت کر دیا تو امام اعظمؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے اور شمن اس کے قرضہ کا قصاص ہو جائے گا اور خود صغیر کے واسطے ضامن ہو گا یہ محیط میں ہے۔

وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے تئیں یتیم کو مزدوری پر دے دے ☆

اگر وصی نے مال یتیم ایسے قرضہ کے عوض جس کو اس نے صغیر کے واسطے لیا ہے رہن کیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا پھر وصی نے اس کو مرتہن سے صغیر کی حاجت کے واسطے مستعار لیا اور وہ وصی کے پاس تلف ہو گیا تو یتیم کا مال گیا اور قرضہ مرتہن بحالہ باقی رہے گا کہ وصی سے اس کا مطالبہ ہو گا اور اگر وصی نے مرتہن1 سے مال مرہون غصب کر لیا اور

صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا اور وہ تلف ہو گیا تو مرتہن کے حق کے واسطے اس کی قیمت کا ضامن ہو گا حق یتیم کے واسطے ضامن نہ ہو گا اور اگر بعد غصب کے اپنی ضرورت میں استعمال کیا اور وہ تلف ہوا تو دونوں کے حق کے واسطے ضامن ہو گا چنانچہ صورت اول میں اگر قرضہ مرتہن ادا کیا یعنی ضمان دے کر تو اس کو مال یتیم سے واپس لے گا اور دوسری صورت میں واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر وصی نے غیر کا غلام غصب کر کے صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا پھر تلف ہونے پر اس کی قیمت مالک کو تاوان دے دی پس آیا مال صغیر سے واپس لے گا سو اس کی کوئی روایت ہمارے اصحاب سے نہیں ہے اور ہمارے مشائخؒ نے فرمایا کہ چاہیے کہ واپس نہ لے سکے اور اگر وصی نے یتیم کو کارہائے خیر میں سے کسی کام میں اجرت پر دیا تو جائز ہے اسی طرح اگر صغیر کا غلام یا اور اس کا مال ایسے کام میں اُجرت پر دیا تو بھی جائز ہے پھر اگر صغیر مذکور بالغ ہو گیا تو اُس کو اختیار ہو گا کہ جو اجارہ وصی نے اُس کی ذات پر معقود2 کیا ہے اُس کو فسخ کر دے اور جو اُس کے مال پر معقود کیا ہے اُس کو فسخ نہیں کر سکتا ہے۔ وصی نے اگر یتیم کے واسطے ایک شخص مزدوری کیا اس قدر اُجرت پر کہ لوگ اجر المثل سے زائد اس قدر اجرت دے کر ایسا نقصان اندازہ میں نہیں اُٹھاتے ہیں تو رکن الاسلام علی سغدی نے شرح السیر میں فرمایا کہ وصی اپنے واسطے مزدور کرنے والا قرار دیا جائے گا اور پوری اُجرت اُس کے مال سے واجب ہو گی اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں فرمایا کہ اجارہ صغیر کے واسطے واقع ہو گا لیکن مزدور کے کام کرنے پر اجر المثل واجب ہو گا اور جس قدر زیادہ ٹھہرایا گیا ہے وہ صغیر کو واپس دیا جائے گا وصی نے اگر صغیر کی حویلی اجر المثل سے کم کرایہ پر دے دی پس آیا مستاجر پر اجر المثل واجب ہو گا وہ مسکن کا غاصب قرار دیا جائے گا کہ اُس پر سکونت کی وجہ سے اجرت واجب نہ ہو گی تو امام فضلی نے اپنے فتاویٰ میں ذکر فرمایا کہ ہمارے اصحاب کے اصول پر تو یہ لازم آتا ہے کہ غاصب قرار دیا جائے

اور اُس پر کرایہ واجب نہ ہو اور مضاف نے اپنی کتاب میں ذکر فرمایا کہ مستاجر غاصب نہ ہو گا اور اُس پر اجر المثل واجب ہو گا پس امام فضلی سے کہا گیا کہ آپ امام خصاف کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں فرمایا کہ ہاں اور میں نے دوسرے نسخہ میں دیکھا کہ پورا اجر المثل واجب ہو گا اور اگر کرایہ میں مقدار بیان کر دی گئی ہو تو مقدار بیان کردہ واجب ہو گی اُس سے زیادہ نہ کیا جائے گا اور

---

1 شخص جس کے پاس مال رہن کیا گیا یعنی مہاجن ۱۲ 2 یعنی ٹھہرایا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 (511) Kitab al-Wasaya (Book of Wills/Executors)

Some of our scholars (Mashayikh) provide the legal ruling (fatwa) that the fair market wage (Ajr al-Mithl) will be mandatory. However, if a reduction in this amount is more beneficial for the orphan's interest, then the lesser amount will be mandatory; this is mentioned in *Al-Dhakhirah*. An executor (wasi) does not have the authority to hire himself out to work for the orphan, unlike a father; if a father hires himself out to work for his minor child, it is permissible—this is found in *Al-Quduri*. Similarly, Imam Fazli (RA) stated that if an executor employs himself or his property for the orphan's work in exchange for wages, it is not permissible. Imam Ali Sadi (RA) mentioned that if an executor or father hires themselves out for the orphan's labor, it is permissible by consensus. However, the fatwa follows the view mentioned by *Al-Quduri*; this is in *Al-Kubra*. If the executor himself employs the orphan for labor, then according to Imam Azam (RA), it should be permissible; this is in *Tatarkhaniyah*. An executor does not have the authority to gift (hiba) the orphan's property to anyone, whether for compensation or without it; the same ruling applies to the father. If someone gifts property to a minor and the father compensates the donor from the minor's property, it is not permissible, and the donor retains the right of revocation. Similarly, if an executor provides compensation from the orphan's property, it is not permissible; this is in *Fatawa Qazi Khan*. It is narrated in *Nawadir Hisham* from Imam Muhammad (RA) that an executor sold an orphan's slave for one thousand dirhams—its actual value being the same—on the condition that the executor retains the option of revocation. If the price increased to two thousand dirhams during the option period, the executor no longer has the authority to finalize the sale. This is the view of Imam Azam (RA) and Imam Abu Yusuf (RA). Furthermore, it is narrated from Imam Muhammad (RA) that an executor sold a minor's slave on the condition of a three-day option for the buyer. If the minor reached puberty within these three days and three days elapsed, the sale becomes complete. If the executor himself granted permission within the three days or died, the sale would not be valid until the minor (now an adult) grants permission himself. If the orphan's executor sold the orphan's slave with a three-day option and the orphan died within the option period, the sale remains valid; the same ruling applies to the father. The reason given is that the contract was executed for the minor's benefit. If an executor sold an orphan's slave while stipulating a three-day option for himself and the orphan reached puberty within that period, the sale becomes complete and the option is voided. If an executor bought a slave girl for a minor who then reached puberty, and the executor

subsequently accepted her despite discovering a defect—whether this was before or after the orphan prohibited him from disposing of property—then in these scenarios, he is treated as an agent (wakil). If an executor bought a slave for a minor for one thousand dirhams with a three-day option for himself, and the orphan reached puberty within those three days, and the executor then permitted the sale, the orphan has the choice: either to accept the sale or hold the executor liable. If the orphan does not exercise any choice until the executor dies—whether before or after agreeing to the sale—the orphan retains his option. If the executor survives and the slave dies in his possession during or after the option period, or if the orphan dies within the option period either before or after the executor's acceptance, the purchase becomes mandatory upon the orphan's estate; this is mentioned in *Al-Muhit*.

If an executor sold property belonging to an orphan who then reached puberty and released the buyer from payment, some scholars stated that if the settlement is not harmful and the orphan said, "You are released from that which the judge released you from regarding my property," it is permissible. However, if he said, "You are released from the debt you owe," he is not released. The jurist (Faqih) stated that this contradicts our companions' view and we do not adopt it; instead, the buyer is only released after the minor reaches puberty and releases him; this is in *Fatawa Kubra*. If an executor sells the orphan's property to himself or his own property to the orphan, then according to one narration from Imam Abu Yusuf (RA) and the view of Imam Azam (RA), if there is a clear benefit for the orphan, it is permissible; if not, it is not permissible. According to Imam Muhammad (RA), this is the most evident narration (Azhar al-Riwayah). [Footnote 1: Meaning the option is granted; one may either keep it or return it.]

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 1 (511) किताब अल-वसाया (वसीयत और अभिभावकत्व की पुस्तक)

हमारे कुछ मशायख (विद्वान) यह फ़तवा देते हैं कि 'अज्र-ए-मिसल' (उचित पारिश्रमिक) वाजिब होगा, लेकिन अगर कमी होने में यतीम (अनाथ) के हक में बेहतरी हो, तो ऐसी सूरत में कम पारिश्रमिक वाजिब होगा, यह 'ज़खीरा' में है। वसी (अभिभावक) को यह अधिकार नहीं है कि वह स्वयं को यतीम के लिए मज़दूरी पर लगा दे, पिता के विपरीत; यदि पिता ने स्वयं को छोटे बच्चे (सगीर) के लिए मज़दूरी पर लगाया तो यह जायज़ है, यह 'कुदूरी' में है। और इसी तरह इमाम फ़ज़ली रह. ने उत्तर दिया है कि यदि वसी ने स्वयं को या अपनी किसी चीज़ को यतीम के पास मज़दूरी पर उसके काम में लगाया, तो यह जायज़ नहीं है। इमाम अली सादी रह. ने फरमाया कि अगर वसी या पिता ने स्वयं को यतीम के लिए मज़दूरी पर दिया, तो यह सर्वसम्मति से जायज़ है, लेकिन फ़तवा उसी बात पर है जो 'कुदूरी' ने ज़िक्र की है, यह 'कुब्रा' में है। और अगर वसी ने स्वयं यतीम को मज़दूरी पर लिया, तो इमाम आज़म रह. के नज़दीक यह जायज़ होना चाहिए, यह 'तातारखानिआ' में है। वसी को यह अधिकार नहीं है कि वह यतीम की संपत्ति किसी को बदले में या बिना बदले में हिबा (दान) करे, और यही नियम पिता का भी है। यदि किसी ने सगीर को संपत्ति दान की और पिता ने उसका बदला सगीर की संपत्ति से दिया, तो यह जायज़ नहीं है और दान देने वाले को वापस लेने का अधिकार रहेगा। इसी तरह अगर वसी ने यतीम के माल से बदला दिया, तो यह जायज़ नहीं है, यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है। 'नवादिरे हिशाम' में इमाम मुहम्मद रह. से रिवायत है कि वसी ने यतीम का एक गुलाम एक हज़ार दिरहम में बेचा और उसकी कीमत भी एक हज़ार दिरहम थी, इस शर्त पर कि वसी को विकल्प (इख्तियार) रहेगा। फिर विकल्प की अवधि में उसकी कीमत बढ़कर दो हज़ार दिरहम हो गई, तो वसी को बिक्री लागू करने का अधिकार नहीं है। यह इमाम आज़म रह. और इमाम अबू यूसुफ़ रह. का मत है। और इमाम मुहम्मद रह. से यह भी रिवायत है कि एक वसी ने एक छोटे बच्चे का गुलाम इस शर्त पर बेचा कि खरीदार को तीन दिन तक विकल्प है। फिर बच्चा तीन दिनों के भीतर वयस्क (बालिग) हो गया, फिर तीन दिन बीत गए तो बिक्री पूरी हो गई। और अगर वसी ने तीन दिनों में स्वयं अनुमति दे दी या मर गया, तो यह जायज़ नहीं होगा जब तक कि स्वयं वह बच्चा (जो अब वयस्क है) अनुमति न दे दे। और अगर यतीम के वसी ने यतीम का गुलाम तीन दिन के विकल्प की शर्त पर बेचा, फिर विकल्प की अवधि में यतीम मर गया, तो बिक्री जायज़ होगी; पिता का भी यही नियम है। इसकी वजह यह बताई गई है कि बिक्री का अनुबंध सगीर के लिए हुआ था। और अगर वसी ने अपने

लिए तीन दिन के विकल्प की शर्त रखकर यतीम का गुलाम बेचा, फिर विकल्प की अवधि में यतीम वयस्क हो गया, तो बिक्री पूरी हो गई और विकल्प निरस्त हो गया। और अगर वसी ने सगीर के लिए एक दासी खरीदी, फिर सगीर वयस्क हो गया, फिर वसी को उसके किसी दोष का पता चला और वह सहमत हो गया, इससे पहले कि यतीम उसे उपयोग से रोके या रोकने के बाद सहमत हुआ, तो वह इन स्थितियों में एक वकील (प्रतिनिधि) की तरह है। और अगर वसी ने सगीर के लिए एक हज़ार दिरहम में एक गुलाम अपने लिए तीन दिन के विकल्प की शर्त पर खरीदा, फिर तीन दिनों में यतीम वयस्क हो गया, फिर वसी ने बिक्री की अनुमति दे दी, तो यतीम को अधिकार है चाहे तो सहमत हो जाए या वसी के ज़िम्मे डाल दे। और अगर उसने कोई अधिकार नहीं चुना यहाँ तक कि वसी बिक्री पर सहमत होने के बाद या उससे पहले मर गया, तो यतीम अपने विकल्प पर रहेगा। और अगर वसी नहीं मरा और विकल्प की अवधि के दौरान या उसके बाद वसी के पास गुलाम मर गया, या विकल्प की अवधि के दौरान वसी के बिक्री पर सहमत होने से पहले या उसके बाद यतीम मर गया, तो वह खरीद यतीम के ज़िम्मे अनिवार्य होगी, यह 'मुहीत' में है।

वसी ने यतीम के माल से कोई चीज़ बेची, फिर वह वयस्क हो गया और उसने खरीदार को कीमत से मुक्त कर दिया; कुछ ने कहा कि यदि समझौता हानिकारक न हो और कहा कि "तुम उस चीज़ से मुक्त हो जिससे मेरे काज़ी ने तुम्हें मेरे माल से मुक्त किया है", तो जायज़ है। और अगर कहा कि "तुम उस माल से मुक्त हो जो तुम पर बकाया है", तो मुक्त नहीं होगा। और फ़कीह रह. ने फरमाया कि यह हमारे साथियों के मत के विरुद्ध है, हम इसे नहीं मानते, बल्कि उक्त बच्चा वयस्क होकर मुक्त करने के बाद ही खरीदार मुक्त होगा, यह 'फ़तावा कुब्रा' में है। और अगर वसी ने यतीम का माल अपने हाथ (खुद को) या अपना माल यतीम के हाथ बेचा, तो इमाम अबू यूसुफ़ रह. की एक रिवायत और इमाम आज़म रह. के मत के अनुसार, यदि इसमें यतीम का स्पष्ट लाभ हो तो जायज़ है, और यदि स्पष्ट लाभ न हो तो जायज़ नहीं है। और इमाम मुहम्मद रह. के मत के अनुसार, यही स्पष्ट रिवायत है। [फुटनोट 1: यानी अधिकार प्राप्त है, चाहे तो रख ले और चाहे तो वापस कर दे 12]

فتاویٰ عالمگیری ..... جلد ۱ (۵۱۱) کتاب الوصایا ہمارے بعض مشائخ یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ اجر المثل واجب ہوگا لیکن اگر کمی میں یتیم کے حق میں بہتری ہو تو ایسی صورت میں ناقص واجب ہوگا یہ ذخیرہ میں ہے۔ وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے تیں یتیم کو مزدوری پر دے دے بخلاف باپ کے اگر باپ نے اپنے تیں صغیر کو مزدوری پر دیا تو جائز ہے یہ قدوری میں ہے اور ایسا ہی امام فضلیؒ نے جواب دیا ہے کہ اگر وصی نے اپنے تیں یا اپنی کسی چیز کو یتیم کے پاس مزدوری پر اس کے کام میں لگایا تو نہیں جائز ہے اور امام علی سعدیؒ نے فرمایا کہ اگر وصی یا باپ نے اپنے آپ کو یتیم کو مزدوری پر دیا تو بالاتفاق جائز ہے مگر فتویٰ اسی قول پر ہے جو قدوری نے ذکر کیا ہے یہ کبریٰ میں ہے اور اگر وصی نے خود یتیم کو مزدوری پر لیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک جائز ہونا چاہئے یہ تاتارخانیہ میں ہے اور وصی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مال یتیم بعوض یا بلا عوض کسی کو ہبہ کرے اور یہی حکم باپ کا ہے اور اگر کسی نے صغیر کو مال ہبہ کیا اور باپ نے اُس کا عوض مالِ صغیر سے دیا تو نہیں جائز ہے اور واہب کو حق رجوع باقی رہے گا اسی طرح اگر وصی نے مالِ یتیم سے عوض دیا تو نہیں جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ نوادر ہشام میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وصی نے غلام یتیم ہزار درم کو فروخت کیا اور اُس کی قیمت بھی ہزار درم ہے بدین شرط کہ وصی کو اختیار باقی ہے پھر مدت خیار میں اُس کی قیمت بڑھ کر دو ہزار درم ہوگئی تو وصی کو بیع نافذ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور نیز امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک وصی نے غلام صغیر بدین شرط کہ دی کو تین روز تک خیار ہے فروخت کیا پھر صغیر تین روز کے اندر بالغ ہوگیا پھر تین روز گذر گئے تو بیع تمام ہوگئی اور اگر وصی تین روز خود اجازت دے دی یا مر گیا تو جائز نہ ہو جائے گی یہاں تک کہ صغیر مذکور خود اجازت دے دے اور اگر وصی یتیم نے غلام یتیم بشرط

خیار سہ روز فروخت کیا پھر مدت خیار میں یتیم مر گیا تو بیع جائز ہوگی اور یہی حکم والد کا ہے اور اس کی وجہ بدین طور بیان فرمائی کہ عقد بیع صغیر کے واسطے واقع ہوا تھا اور اگر وصی نے اپنے واسطے تین روز خیار کی شرط کر کے یتیم کا غلام فروخت کیا پھر مدت خیار میں یتیم بالغ ہو گیا تو بیع تمام ہو گئی اور خیار باطل ہو گیا اور اگر وصی نے صغیر کے واسطے باندی خریدی پھر صغیر بالغ ہو گیا پھر وصی اس کے کسی عیب پر واقف ہو کر راضی ہو گیا قبل اس کے کہ یتیم اُس کو تصرف سے منع کرے یا تصرف سے منع کرنے کے بعد راضی ہوا تو وہ ان صورتوں میں مثل وکیل کے ہے اور اگر وصی نے صغیر کے واسطے ہزار درم کو ایک غلام اپنے واسطے تین روز کے خیار کی شرط کر کے خریدا پھر تین روز میں یتیم بالغ ہو گیا پھر وصی نے بیع کی اجازت دے دی تو یتیم کو اختیار ہے چاہے راضی ہو جائے اور چاہے وصی کے ذمے لازم کرے اور اگر اُس نے کچھ اختیار نہ کیا یہاں تک کہ وصی بعد بیع پر راضی ہو جانے کے یا اس سے پہلے مر گیا تو یتیم اپنے خیار پر رہے گا اور اگر وصی نہ مرا اور مدت خیار کے اندر یا بعد گزرنے کے وصی کے پاس غلام مر گیا یا مدت خیار کے اندر وصی کی بیع پر راضی ہو جانے سے پہلے یا بعد اس کے یتیم مر گیا تو خرید مذکور بہ ذمہ یتیم لازم ہوگی یہ محیط میں ہے۔ وصی نے مال یتیم سے کوئی چیز فروخت کی پھر وہ بالغ ہو گیا اور مشتری کو ثمن سے بری کر دیا ہے بعض نے فرمایا کہ اگر صلح غیر مفسد ہو اور کہا کہ تو اُس چیز سے جس سے تجھ کو میرے قاضی نے میرے مال سے بری کر دیا ہے بری ہے تو جائز ہے اور اگر کہا کہ تو اس مال سے جو تجھ پر ہے بری ہے تو بری نہ ہوگا اور فقیہؒ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہے ہم اُس کو نہیں لیتے ہیں بلکہ طفل مذکور کے بالغ ہو کر بری کرنے کے بعد مشتری بری ہو جائے گا یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے اور اگر وصی نے مالِ یتیم اپنے ہاتھ یا اپنا مال یتیم کے ہاتھ فروخت کیا تو ہر دور وایت میں امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت کے موافق و قول امام اعظمؒ کے

موافق اگر اس میں یتیم کے واسطے منفعتِ ظاہر ہو تو جائز ہے اور اگر یتیم کے واسطے منفعت ظاہرہ نہ ہو تو نہیں جائز ہے اور بقول امام محمدؒ کے موافق اظہر الروایت [حاشیہ: ۱ یعنی اختیار حاصل ہے چاہے رکھ لے اور چاہے رد کر دے ۱۲]

Fatawa Alamgiri ..... Volume 1 [Page 512] Book of Wills (Kitab al-Wasaya)

According to Imam Abu Yusuf, this is not permissible in any case. Based on the opinion of Imam Azam (Abu Hanifa), the scholars (Mashaikh) have differed regarding the interpretation of "obvious benefit" (manfa'at-e-zahirah). Some have stated that if a guardian sells his own property worth a thousand dirhams to a child for eight hundred dirhams, or buys property worth eight hundred dirhams from the child for a thousand dirhams, [it is valid]. Others have stated that if he sells his property worth a thousand dirhams to the child for five hundred dirhams, or buys the child's property worth five hundred dirhams for a thousand dirhams. According to Imam Azam, whenever it is permissible for a guardian (wasi) to sell to himself, is it sufficient for him to simply say "I have bought" or "I have sold"—as is the ruling regarding a father—or are both components of the contract (ruknayn) required? This specific case is not mentioned in this place. However, Al-Natiqi mentioned in his 'Waqi'at' that the guardian requires both components, unlike the father. If a single guardian of two orphans sells the property of one to the other, it is not permissible. Similarly, if a guardian gives permission to trade to both orphans and one sells his property to the other, it is not permissible; this is in 'Al-Dhakirah'. If a father or a guardian gives permission to trade to a minor (saghir) or his slave, it is valid; and if they remain silent while witnessing them buying and selling, it is considered as granting permission. If the father or guardian dies before the minor reaches maturity, the permission becomes void. However, if the father or guardian dies after the minor reaches maturity, the permission remains valid. If a father or guardian appoints an agent (wakil) to sell or buy property for a minor, and then the father dies or the minor reaches maturity, the agent is dismissed (ma'zul). If a judge (Qazi) grants permission to trade to a minor, a mentally challenged person (ma'tuh[1]), or the slaves of either, it is valid. Similarly, if he restricts (mahjur) the slave of a ma'tuh, it is valid. If a judge sees the slave of a ma'tuh buying and selling and remains silent, this is not considered permission from the judge. If, in the opinion of the judge, granting permission to trade to a minor or his slave seems beneficial and the father or guardian refuses, their refusal is void. If after the judge grants permission, the father or guardian restricts them, their restriction will not be valid. Similarly, if this judge dies, the person remains unrestricted unless the case is presented before another judge and he imposes the restriction, because this judge's authority is like that of the first judge. This is in 'Fatawa Qazi Khan'.

If this child sells something to or buys something from the guardian, then according to Imam Muhammad, it is absolutely not permissible, just as if the guardian were to sell to himself. According to Imam Azam, based on the reports in 'Al-Jami' and 'Al-Ziyadat' and some reports in 'Kitab al-Ma'dhun', if there is an obvious benefit for the minor, it is valid; if there is no obvious benefit, it is not valid. This is in 'Al-Dhakirah'. If a guardian takes an orphan's land for sharecropping (muzar'at), the scholars have differed on this. Some said it is absolutely permissible, just as giving it to someone else is permissible. Others said that if the seeds are from the orphan's side, it is not permissible, but if they are from the guardian's side, it is permissible. According to the majority of scholars, if taking fair rent (ajr al-mithl) or compensation for loss is better for the orphan than the actual produce that falls to his share, then the sharecropping arrangement is not permissible. If the produce is better for him, then it is permissible. This is in 'Al-Muhit'. If the orphan is wealthy, then according to Imam Azam and Imam Abu Yusuf, the guardian has the authority to perform the ritual sacrifice (qurbani) on his behalf from his wealth or pay his Sadaqat al-Fitr. The guardian does not have the authority to discharge a debtor of the deceased, remit any part of the debt, or grant an extension, provided that the debt was not contracted by the guardian himself. If the debt was contracted through the guardian's agreement, then according to Imam Azam and Imam Muhammad, remitting a portion, granting an extension, or discharging the debt are all permissible. But the guardian...

(1. A person who is not in his right senses.)

फतावा आलमगीरी ..... जिल्द अव्वल [512] किताब अल-वसाया

इमाम अबू यूसुफ से यह नियम है कि यह किसी भी स्थिति में जायज़ (वैध) नहीं है। इमाम आज़म के कथन के अनुसार 'स्पष्ट लाभ' (मनफ़अत-ए-ज़ाहिरा) की व्याख्या में विद्वानों (मशाइख़) में मतभेद है। कुछ ने कहा कि यदि वह अपना एक हज़ार दिरहम का माल बच्चे (तिफ़्ल) को आठ सौ दिरहम में बेचे और बच्चे का आठ सौ दिरहम का माल स्वयं एक हज़ार दिरहम में खरीदे। और कुछ ने कहा कि वह अपना एक हज़ार दिरहम का माल बच्चे को पाँच सौ दिरहम में बेचे और उसका पाँच सौ दिरहम का माल एक हज़ार दिरहम में खरीदे। इमाम आज़म के कथन के अनुसार, चूँकि वसी (अभिभावक) का अपने हाथ से बेचना जायज़ हो गया, तो क्या 'मैंने खरीदा' या 'मैंने बेचा' कहना पर्याप्त है, जैसा कि पिता के मामले में नियम है, या अनुबंध के दोनों पक्षों (रुकनैन) की आवश्यकता है? इस स्थान पर इसका उल्लेख नहीं किया गया है। नातिक़ी ने अपने वाक़आत में उल्लेख किया है कि वसी को दोनों पक्षों की आवश्यकता होती है, पिता के विपरीत। और यदि दो अनाथों के एक ही वसी ने एक का माल दूसरे को बेचा, तो यह जायज़ नहीं है। इसी तरह यदि वसी ने दोनों को व्यापार की अनुमति दी और एक ने अपना माल दूसरे को बेचा, तो यह जायज़ नहीं है; यह 'ज़खीरा' में है। यदि पिता या वसी ने नाबालिग (सगीर) या उसके गुलाम को व्यापार की अनुमति दी, तो यह सही है, और यदि दोनों को खरीद-फरोख्त करते देखकर चुप रहे, तो इसे अनुमति माना जाएगा। यदि नाबालिग के वयस्क होने से पहले पिता या वसी मर जाए, तो अनुमति रद्द हो जाएगी, और यदि नाबालिग के वयस्क होने के बाद पिता या वसी मरे, तो अनुमति रद्द नहीं होगी। यदि पिता या वसी ने नाबालिग का माल बेचने या उसके लिए खरीदने के लिए किसी को वकील नियुक्त किया, फिर पिता मर गया या नाबालिग वयस्क हो गया, तो वह वकील पदमुक्त (माज़ूल) हो जाएगा। यदि काज़ी (न्यायाधीश) ने नाबालिग या मअतूह (मानसिक रूप से अक्षम व्यक्ति) को या उन दोनों के गुलामों को व्यापार की अनुमति दी, तो यह सही है। इसी तरह यदि मअतूह के गुलाम को व्यापार के लिए मजबूर (पाबंद) किया, तो यह सही है। यदि काज़ी ने मअतूह के गुलाम को व्यापार करते देखकर चुप्पी साधी, तो यह काज़ी की ओर से अनुमति नहीं मानी जाएगी। यदि काज़ी की राय में नाबालिग या उसके गुलाम को व्यापार की अनुमति देना लाभकारी लगे और पिता या वसी ने इनकार किया, तो उनका इनकार करना बातिल (अमान्य) है। और यदि काज़ी की अनुमति के बाद पिता या वसी ने उसे रोक दिया (मजबूर कर दिया), तो उनका रोकना सही नहीं होगा। इसी तरह यदि यह काज़ी मर जाए, तो वह व्यक्ति प्रतिबंधित नहीं रहेगा,

सिवाय उस स्थिति के जब यह मामला दूसरे काज़ी के सामने पेश किया जाए और वह उसे प्रतिबंधित कर दे, क्योंकि इस काज़ी का अधिकार क्षेत्र पहले काज़ी के समान है। यह 'फ़तावा काज़ी खान' में है।

यदि इस बच्चे ने वसी को कोई चीज़ बेची या उससे खरीदी, तो इमाम मुहम्मद के अनुसार यह बिल्कुल जायज़ नहीं है, जैसे कि वसी स्वयं अपने हाथ से बेचे। इमाम आज़म के अनुसार 'जामे' और 'ज़ियादात' की रिवायत और 'किताब अल-माज़ून' की कुछ रिवायत के अनुसार, यदि इसमें नाबालिग के लिए स्पष्ट लाभ हो तो सही है, और यदि लाभ स्पष्ट न हो तो सही नहीं है; यह 'ज़खीरा' में है। यदि वसी ने अनाथ की ज़मीन बटाई (मज़ारअत) पर ली, तो इसमें विद्वानों में मतभेद है। कुछ ने कहा कि यह पूरी तरह जायज़ है जैसे दूसरे को देना जायज़ है, और कुछ ने कहा कि यदि बीज अनाथ की ओर से हों तो जायज़ नहीं है और यदि वसी की ओर से हों तो जायज़ है। आम मशाइख़ के अनुसार, यदि 'उजरत अल-मिसल' (उचित किराया/पारिश्रमिक) या हर्जाना लेना अनाथ के लिए उस उपज से बेहतर हो जो उसके हिस्से में आती है, तो मज़ारअत जायज़ नहीं होगी, और यदि उपज उसके हक में बेहतर हो तो जायज़ होगी; यह 'मुहीत' में है। यदि अनाथ धनी हो, तो इमाम आज़म और इमाम अबू यूसुफ के अनुसार वसी को अधिकार होगा कि उसकी ओर से उसके माल से क़ुर्बानी कर दे या उसका सदक़ा-ए-फ़ित्र अदा कर दे। वसी को यह अधिकार नहीं है कि वह मृत व्यक्ति के कर्जदार को कर्ज से मुक्त कर दे या उसके ज़िम्मे से कुछ कम कर दे या उसे मोहलत दे दे, बशर्ते कि वह कर्ज वसी के स्वयं के अनुबंध (अक्द) से न हुआ हो। और यदि वह कर्ज वसी के अनुबंध से हुआ हो, तो इमाम आज़म और इमाम मुहम्मद के अनुसार कुछ कम करना, मोहलत देना या मुक्त करना सब जायज़ है, लेकिन वसी...

(1. वह व्यक्ति जो अपने होशोहवास में न हो।)

کے امام ابو یوسف سے یہ حکم ہے کہ ہر حال میں نہیں جائز ہے اور بنا بر قول امام اعظم کے منفعت ظاہر ہ کی تفسیر میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ اپنا ہزار درم کا مال طفل کے ہاتھ آٹھ سو درم کو فروخت کرے اور طفل کا آٹھ سو درم کا مال خود ہزار درم کو خریدے ۔ اور بعض نے فرمایا کہ اپنا ہزار درم کا مال طفل کے ہاتھ پانچ سو درم کو بیچے اور اُس کا پانچ سو درم کا مال ہزار درم کو خریدے ۔ اور موافق قول امام اعظم کے ہر گاہ وصی کا اپنے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہوا پس آیا میں نے خریدا یا میں نے فروخت کیا پر اکتفا کرے جیسا کہ باپ کے حق میں حکم ہے یار کنین عقد کی ضرورت ہے پس یہ صورت اس مقام پر ذکر نہیں فرمائی اور ناطقی نے اپنے واقعات میں ذکر کیا کہ وصی کو ہر دورکن کی حاجت ہے بخلاف باپ کے اور اگر دو یتیموں کے ایک وصی نے ایک کا مال دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو نہیں جائز ہے۔ اسی طرح اگر وصی نے دونوں کو تجارت کی اجازت دی اور ایک نے دوسرے کے ہاتھ اپنا مال فروخت کیا تو نہیں جائز ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ باپ یا وصی نے اگر صغیر یا اُس کے غلام کو تجارت کی اجازت دی تو صحیح ہے اور اگر دونوں نے خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو یہ اجازت میں شمار ہے اور اگر صغیر کے بالغ ہونے سے پہلے باپ یا وصی مر گیا تو اجازت باطل ہو جائے گی اور اگر صغیر کے بالغ ہو جانے کے بعد باپ یا وصی مرا تو اجازت باطل نہ ہوگی اور اگر باپ یا وصی نے صغیر کا مال فروخت کرنے یا اُس کے لیے خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر باپ مر گیا یا صغیر بالغ ہو گیا تو وکیل معزول ہو جائے گا۔ قاضی نے اگر صغیر یا معتوہ۱ کو یا دونوں کے غلام کو تجارت کی اجازت دی تو صحیح ہے اسی طرح اگر معتوہ کے غلام کو مجبور کیا تو صحیح ہے اور اگر قاضی نے معتوہ کے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو یہ

قاضی کی طرف سے اجازت نہ ہوگی اگر قاضی کی رائے میں صغیر یا اس کے غلام کو تجارت کی اجازت دینا مصلحت معلوم ہو اور باپ یا وصی نے انکار کیا تو دونوں کا انکار کرنا باطل ہے اور اگر قاضی کی اجازت دینے کے بعد باپ نے یا وصی نے اُس کو مجبور کر دیا تو دونوں کا مجبور کرنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح اگر یہ قاضی مر گیا تو وہ مجبور نہ ہوگا الا اس صورت میں کہ یہ مقدمہ دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے اور وہ مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا اس واسطے کہ اس قاضی کی ولایت مثل ولایت قاضی اوّل کے ہے یہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔

اگر اس طفل نے وصی کے ہاتھ کوئی چیز بیچی یا اس سے خریدی تو بقول امام محمد کے بالکل نہیں جائز ہے جیسا کہ وصی خود اپنے ہاتھ فروخت کرے اور بقول امام اعظم کے بنا بر روایت جامع و زیادات کے اور بعض روایت کتاب الماذون کے اگر اُس میں صغیر کے واسطے نفع ظاہر ہو تو صحیح ہے اور اگر صغیر کے واسطے نفع ظاہر نہ ہو تو نہیں صحیح ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ وصی نے اگر یتیم کی زمین مزارعت پر لی تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ مطلقاً جائز ہے جیسے دوسرے کو دینا جائز ہے اور بعض نے فرمایا کہ اگر بیج یتیم کی طرف سے ہوں تو نہیں جائز ہے اور اگر وصی کی طرف سے ہوں تو جائز ہے اور عامہ مشائخ نے نزدیک اگر اجر المثل یا تاوان نقصان لینا یتیم کے واسطے بہتر ہوگا بہ نسبت اس حاصلات کے جو یتیم کے حصہ میں پڑتی ہے تو مزارعت جائز نہ ہوگی اور اگر حاصلات اُس کے حق میں بہتر ہو تو مزارعت جائز ہوگی یہ محیط میں ہے اور اگر یتیم مالدار ہو تو امام اعظم و امام ابویوسف کے نزدیک وصی کو اختیار ہو گا کہ اُس کی طرف سے قربانی اُس کے مال سے کر دے یا اُس کا صدقہ فطر ادا کر دے اور وصی کو اختیار نہیں ہے کہ قرض دار میت کو بری کر دے یا اُس کے ذمہ سے کچھ ساقط کر دے یا اُس کو مہلت دے دے بشرطیکہ جو قرض واجب ہے وہ وصی کے

عقد سے واجب نہ ہوا ہو اور اگر وصی کے عقد سے واجب ہوا ہو تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک کچھ ساقط کرنا و مہلت دینا و بری کر دینا سب جائز ہے لیکن وصی

(۱ وہ شخص جو اپنے ہوش وحواس میں نہیں ۱۲)

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 1 (513) Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

...he will be held liable. If the executor (Wasi) settled a debt with a debtor of the deceased, and if witnesses for the debt exist or the debtor admits to it, or the Qadi (Judge) is aware of the situation, the settlement made by the executor shall not be valid. However, if there are no independent witnesses to the right, the executor's settlement is valid. If a settlement was made regarding a debt owed by the deceased or a debt owed to the orphan, and if the executor has witnesses for his right or the Qadi has issued a decree in his favor, the executor’s settlement will be valid. But if the executor lacks witnesses for his right and no decree has been issued in his name, the settlement shall not be valid, as this constitutes destroying the property. This is analogous to the issue where a tyrannical or powerful ruler covets an orphan’s property and threatens the executor to seize some of it. In this case, Sheikh Nasir stated that the executor should not give it, and if he does, he shall be liable. Faqih Abu al-Layth stated that if the executor fears for his life or the loss of a limb, or fears the seizure of all the orphan's property, he shall not be liable. If he fears imprisonment or being chained, or knows that the tyrant will take some of the executor’s own property but enough will remain for him, he does not have the latitude to give the orphan's property; if he does, he will be liable. This ruling applies if the executor gives the property himself; if the ruler or powerful authority seizes it by force himself, the executor shall not be liable. This fatwa follows the opinion adopted by Faqih Abu al-Layth. If an executor, carrying an orphan's property, passed by a tyrant and feared that if he gave nothing, the tyrant would seize all the property, and thus gave some of it, some scholars stated that liability (guarantee) is not mandatory upon him. Similarly, if an investor (Mudarib) carrying partnership property passes by, the same ruling applies. Sheikh Abu Bakr al-Iskaf stated that this is not the opinion of our companions, but rather the opinion of Muhammad bin Salma by way of 'Istihsan' (juridical preference). It is narrated from Faqih Abu al-Layth that Imam Abu Yusuf permitted 'Musana'at' (compromise or bribe-like payment) for executors regarding orphans' property for the sake of the people; thus, the path adopted by Salma aligns with Imam Abu Yusuf's view, and fatwa shall be given accordingly. If an executor spent the orphan's property in the Qadi’s court as wages, he shall not be liable. Sheikh Abu Bakr Muhammad bin al-Fadl stated that up to the amount of standard wages (Ajr al-Mithl) and a small price, he shall not be liable, but for what was given as a bribe, he shall be liable. The Mashaykh (scholars) stated that giving property to ward off oppression from oneself or one's property is not

considered a bribe for the giver; rather, giving property to recover a right owed by another is considered a bribe. A man died, appointing his wife as executor and leaving minor heirs. A ruler then stayed in his house. The woman was told that if she did not offer some hospitality (concession), he would seize the house and property. So, the woman gave some of the property; the Mashaykh said this 'Musana'at' is permissible. This is in Fatawa Qazi Khan.

Inheritance Issues: In Fatawa Nasafi, it is stated that if 'Jabahat' (a burden or tax) was demanded from the executor regarding the orphan's house, and if refusal would lead to increasing costs, and the executor paid the 'Jabahat' from the estate, liability shall not be mandatory, and it will be considered like a 'Musanafa' (compromise). Faqih Abu Ja'far was asked about a man who died leaving two daughters and 'Asaba' (residuaries). The ruler demanded the estate, and the executor gave some dirhams to ward him off, as the ruler had interfered with the estate. Is what the executor gave from the specific share of the 'Asaba' or from the entire estate? He replied that if the executor lacked the power to protect the estate without this act, it shall be accounted for from the entire estate. This is in 'Al-Muhit'. If an executor spent from the orphan’s property for his education in the Holy Quran and manners, and if the child is capable (1) of it, it is permissible and the executor will be rewarded.

---

1. 'Musana'at': Giving a bribe or settlement to ease a hardship.
2. Referred to in Hindi as 'Parjot' (tax) etc.
3. Hardship, burden, etc. (1) Meaning he has the aptitude/capability for it.

फतावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 1 (513) किताबुल वसाया

वह उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा और यदि वसी (कार्यकारी) ने मृतक के किसी ऋणी के साथ ऋण का समझौता कर लिया, तो यदि मृतक के पास उस ऋण के गवाह हों या ऋणी स्वयं स्वीकार करता हो या काजी (न्यायाधीश) को उसकी स्थिति ज्ञात हो, तो वसी का यह समझौता वैध नहीं होगा। और यदि अधिकार के स्वतंत्र गवाह न हों, तो वसी का समझौता वैध है। यदि मृतक पर ऋण के संबंध में समझौता किया या यतीम (अनाथ) पर ऋण के संबंध में समझौता किया, तो यदि वसी के पास अपने अधिकार के गवाह हों या काजी ने उसके पक्ष में डिक्री (फैसला) दे दी हो, तो वसी का समझौता वैध होगा। और यदि वसी के पास अपने अधिकार के गवाह न हों और न ही काजी ने उसके नाम डिक्री की हो, तो वसी का समझौता वैध नहीं होगा, क्योंकि यह उसकी संपत्ति को नष्ट करने के समान है। यह उस समस्या के उदाहरण जैसा है कि किसी अत्याचारी या शक्तिशाली शासक ने यतीम की संपत्ति का लालच किया और वसी को पकड़कर धमकाया ताकि वह यतीम की कुछ संपत्ति ले ले। इस पर शेख नसीर ने कहा कि वसी को संपत्ति नहीं देनी चाहिए और यदि वह दे देगा तो वह उत्तरदायी होगा। फकीह अबू लैथ ने कहा कि यदि वसी को अपनी जान जाने या किसी अंग के नष्ट होने का भय हो, या यतीम की पूरी संपत्ति छीन लिए जाने का भय हो, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि उसे स्वयं के कैद होने या बेड़ियाँ डाले जाने का भय हो, या वह जानता हो कि उक्त अत्याचारी वसी की अपनी कुछ संपत्ति ले लेगा और उसके पास पर्याप्त संपत्ति शेष रहेगी, तो उसके लिए यतीम की संपत्ति देना उचित नहीं होगा। यदि वह दे देगा तो उत्तरदायी होगा। यह आदेश तब है जब वसी स्वयं उसे संपत्ति दे, और यदि शासक या शक्तिशाली अधिकारी ने स्वयं अपने हाथ से संपत्ति ले ली, तो वसी उत्तरदायी नहीं होगा। यह फतवा उसी मत पर है जिसे फकीह अबू लैथ ने अपनाया है। एक वसी यतीम की संपत्ति लेकर एक अत्याचारी के पास से गुजरा और उसे भय हुआ कि यदि मैं उसे कुछ नहीं दूँगा तो वह सारी संपत्ति मेरे हाथ से छीन लेगा; अतः उसने यतीम की संपत्ति में से कुछ भाग दे दिया। कुछ विद्वानों ने कहा कि उस पर उत्तरदायित्व (ज़मानत) अनिवार्य नहीं होगी। इसी प्रकार यदि कोई मुज़ारिब (निवेश प्रबंधक) मुज़ारबत की संपत्ति लेकर गुजरे, तो भी यही आदेश है। शेख अबू बक्र इस्क़ाफ़ ने कहा कि यह हमारे साथियों का मत नहीं है, बल्कि यह मुहम्मद बिन सलमा का मत 'इस्तेहसान' (न्यायपूर्ण प्राथमिकता) के तौर पर है। फकीह अबू लैथ से वर्णित है कि इमाम अबू यूसुफ़ वसी के लिए लोगों के साथ 'मुसानअत' (समझौता या रिश्वत देना) को यतीमों की संपत्ति में वैध मानते थे; अतः जो बात सलमा ने अपनाई है वह इमाम अबू यूसुफ़ के मत के अनुरूप है और

इसी पर फतवा दिया जाएगा। यदि किसी वसी ने काजी की अदालत में यतीम की संपत्ति खर्च की और पारिश्रमिक के तौर पर दी, तो वह उत्तरदायी नहीं होगा। शेख अबू बक्र मुहम्मद बिन अल-फ़ज़ल ने कहा कि सामान्य पारिश्रमिक (अज्र-ए-मिसल) और अल्प मूल्य की सीमा तक वह उत्तरदायी नहीं होगा, परंतु जो रिश्वत के तौर पर दिया गया है, उसका वह उत्तरदायी होगा। मशायख (विद्वानों) ने कहा है कि स्वयं पर से या अपनी संपत्ति से अत्याचार को रोकने के लिए धन देना, देने वाले के हक में रिश्वत नहीं है; और अपना अधिकार जो दूसरे पर बकाया हो, उसे प्राप्त करने के लिए धन देना रिश्वत है। एक व्यक्ति की मृत्यु हो गई और उसने अपनी पत्नी को वसी नियुक्त किया और नाबालिग उत्तराधिकारी छोड़े। फिर शासक उसके घर में आ ठहरा। उक्त महिला से कहा गया कि यदि तुम उसकी कुछ खातिरदारी (रियायत) नहीं करोगी, तो वह घर और संपत्ति सब छीन लेगा। अतः उक्त महिला ने संपत्ति में से कुछ उसे दे दिया। मशायख ने कहा कि उसकी यह 'मुसानअत' वैध है, यह फतावा काजी खान में दर्ज है।

विरासत के मसले: फतावा नसफी में है कि यदि वसी से यतीम के घर का 'जबाहात' (कर या बोझ) माँगा गया और स्थिति ऐसी हो कि यदि इनकार किया जाए तो खर्च और कठिनाई बढ़ती जाएगी, और वसी ने विरासत में से उस घर का 'जबाहात' अदा कर दिया, तो उस पर उत्तरदायित्व अनिवार्य नहीं होगा और इसे 'मुसानफ़ा' (समझौते) की तरह माना जाएगा। फकीह अबू जाफ़र से पूछा गया कि एक व्यक्ति की मृत्यु हुई और उसने दो बेटियाँ और 'असबा' (संबंधी) छोड़े। शासक ने विरासत की माँग की और वसी ने विरासत में से कुछ दिरहम देकर उसे टाल दिया ताकि शासक विरासत में हस्तक्षेप न करे। तो वसी ने जो कुछ दिया है, वह केवल 'असबा' के हिस्से से होगा या पूरी संपत्ति से? उन्होंने कहा कि यदि वसी को उस कार्य के बिना विरासत की सुरक्षा की शक्ति न हो, तो उसे पूरी विरासत में से गिना जाएगा, यह 'मुहित' में है। वसी ने यतीम की संपत्ति में से उसकी कुरआन मजीद की शिक्षा और शिष्टाचार (अदब) पर खर्च किया, तो यदि बच्चा इसके योग्य हो, तो यह वैध है और वसी को इसका पुण्य (सवाब) मिलेगा।

---

1. मुसानअत: रिश्वत देना, कठिनाई में नरमी के लिए कुछ देना।
2. जिसे हिंदी में 'परजोट' (कर) आदि कहते हैं।
3. कठिनाई, बोझ आदि। (1) अर्थात उसकी क्षमता रखता हो।

ضامن ہوگا اور اگر وصی نے کسی قرض دار میت کے ساتھ قرضہ سے صلح کر لی پس اگر میت کے گواہ اس قرضہ کے ہوں یا قرض دار مقر ہو یا قاضی کو اس کا حال معلوم ہو تو وصی کی صلح جائز نہ ہوگی اور اگر حق کے گواہ غیر نہ ہوں تو صلح وصی جائز ہے۔ اگر میت پر قرضہ سے صلح کی یا یتیم پر قرضہ سے صلح کی پس اگر وصی کے پاس اپنے حق کے گواہ ہوں یا قاضی نے اس کے حق کی ڈگری کر دی ہو تو وصی کی صلح جائز ہوگی اور اگر وصی کے پاس اپنے حق کے گواہ نہ ہوں اور نہ قاضی نے اس کے نام ڈگری کی ہو تو وصی کی صلح جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ اس کے مال کا تلف کرنا ہے اور یہ نظیر اس مسئلہ کی ہے کہ سلطان ظالم یا زبردست نے مالِ یتیم میں طمع کی اور وصی کو پکڑ کر دھمکایا تاکہ یتیم کا کچھ مال لے تو شیخ نصیر نے فرمایا کہ وصی کو نہ دینا چاہئے اور اگر وصی دے دے گا تو ضامن ہوگا اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اگر وصی کو اپنے جان پر قتل کا یا کسی عضو کے تلف کرنے کا خوف ہو یا تمام مالِ یتیم کے چھین لینے کا خوف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اسے اپنی ذات پر قید کئے جانے یا بیڑیاں ڈالی جانے کا خوف ہو یا یہ جانے کہ ظالم مذکور وصی کا کچھ مال لے لے گا اور اس کے پاس اس قدر رہ جائے گا جو اس کو کافی ہے تو اس کو یہ گنجائش نہ ہوگی کہ مالِ یتیم دے دے اور اگر دے دے گا تو ضامن ہوگا اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ وصی خود اس کو مال دے اور اگر سلطان یا حاکم زبردست نے خود اپنے ہاتھ سے مال لے لیا تو وصی ضامن نہ ہوگا یہ فتویٰ اسی قول پر ہے جس کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے ایک وصی مالِ یتیم لے کر ایک ظالم کی طرف گذرا اور اس کو خوف ہوا کہ اگر اس کو کچھ نہ دوں گا تو سب مال میرے ہاتھ سے چھین لے گا پس اس نے مالِ یتیم میں سے کچھ مال دیا تو بعض نے فرمایا کہ اس پر ضمان واجب

نہ ہوگی اسی طرح اگر مضارب مالِ مضاربت لے کر گذرا تو بھی یہی حکم ہے اور شیخ ابو بکر اسکاف نے فرمایا کہ یہ ہمارے اصحاب کا قول نہیں ہے بلکہ یہ محمد بن سلمہ کا قول بطریق استحسان ہے اور فقیہ ابو اللیث سے منقول ہے کہ امام ابو یوسف وصی لوگوں کے واسطے مصانعت ؎۱ کو اموالِ یتیمان میں جائز رکھتے تھے پس جو امر سلمہ نے اختیار کیا ہے وہ موافق قول امام ابو یوسف کے ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا ایک وصی نے قاضی کی کچہری میں مالِ یتیم خرچ کیا اور بطریق اجرت دیا تو ضامن نہ ہوگا اور شیخ ابوبکر محمد بن الفضل نے فرمایا کہ بقدر اجر المثل اور ثمنِ یسیر کے ضامن نہ ہوگا اور جو بطورِ رشوت کے دیا ہے اس کا ضامن ہوگا اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اپنے اوپر سے یا اپنے مال سے ظلم دفع کرنے کے واسطے مال دینا اس دینے والے کے حق میں رشوت نہیں ہے اور اپنا حق جو دوسرے پر آتا ہے اس کے برآمد کرانے کے واسطے مال دینا رشوت ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اپنی بیوی کو وصی مقرر کیا اور نا بالغ وارث چھوڑے پھر سلطان اُس کے دار میں اُترا پس عورت مذکورہ سے کہا گیا کہ اگر تو اس کو کچھ تواضع نہ کرے گی تو دار و عقار سب چھین لے گا پس عورت مذکورہ نے عقار میں سے کچھ اس کو دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس کی مصانعت جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

مسائل میراث فتاویٰ نسفی میں ہے کہ اگر وصی سے دارِ یتیم کی جباہت ؎۳ طلب کی گئی اور حالت یہ ہے کہ اگر انکار کیا جائے تو مؤنت ؎۲ زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ پس وصی نے ترکہ میں سے اُس کے دار کی جباہت ادا کی تو اُس پر ضمان واجب نہ ہوگی اور مثل مصانفہ کے قرار دیا جائے گا اور فقیہ ابو جعفر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص مر گیا اور دو دختر و عصبہ چھوڑے پس سلطان نے ترکہ طلب کیا اور وصی نے ترکہ میں سے کچھ درم دے کر اُس کو ٹالا کہ سلطان نے تعرضِ ترکہ کیا پس جو کچھ وصی نے دیا ہے وہ مخصوص حصہ عصبہ میں سے ہو

گا یا تمام مال میں سے ہو گا فرمایا کہ اگر وصی کو بدون اس فعل کے حفاظتِ ترکہ کی قدرت نہ ہو تو تمام ترکہ میں سے محسوب ہو گا یہ محیط میں ہے۔ وصی نے مالِ یتیم میں سے اُس کی تعلیم قرآن شریف و ادب میں خرچ کیا پس اگر طفل اس لائق (۱) ہو تو جائز ہے اور وصی کو ثواب۔

ـــ ۱ مصانعت رشوت دینا اہرا کرنا سختی میں ۱۲ ـــ ۲ جس کو ہندی میں پر جوٹ وغیرہ بولتے ہیں ۱۲ ـــ ۳ مشقت وزیرباری وغیرہ ۱۲ (۱) یعنی اُس کی صلاحیت رکھتا ہو ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 (514) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...will receive. And if the child does not have the capacity [for extensive religious learning], it is mandatory for the executor (wasi) to undertake the trouble of teaching him as much of the Quran as is necessary for his prayer to be valid. The executor should provide maintenance for the orphan generously, avoiding both extravagance and stinginess. This matter will vary depending on the smallness or largeness of the child's wealth and will also differ according to changes in circumstances. Therefore, considering his wealth and condition, he should spend on him what is appropriate for him. If an executor goes on a journey for the orphan's business and hires a ride using the orphan's wealth and spends on his own person, he is permitted, as a matter of preference (istihsan), to spend from it according to necessity. It is narrated from Sheikh Naseer that the executor has the right to eat from the orphan's wealth and use his mount, provided he goes for the orphan's work. Faqih Abu al-Layth stated that this ruling applies when the executor is needy. Some have said that it is not permissible for the executor to eat from the orphan's wealth or use his mount, and this is based on analogy (qiyas). However, as a matter of preference (istihsan), he may eat according to what is customary if he is needy, in proportion to the effort and labor he puts into managing that wealth. If an executor buys something for himself from the deceased's estate, it is permissible if the deceased has no minor or adult heirs; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

**A person died and he had deposits (trusts) belonging to various people * **

It is stated in al-Waqi'at al-Natiqi that if an executor takes the orphan's wealth and spends it for himself, and then replaces it with an equivalent amount, he will not be absolved of liability (daman) unless the orphan reaches maturity and the executor gives it to him, or he buys something for the orphan and declares before witnesses, "The orphan is owed this much by me, and I am buying this thing for him." In that case, a set-off (qisas) will occur from the price, and the executor will be cleared of liability; this is in al-Muhit al-Sarakhsi. Imam Muhammad (may Allah have mercy on him) said that if someone made a will that my slave be sold and his price be given as charity to the poor, and the executor sold the slave and received the price, and the price was lost while in his possession, then the slave was taken from the buyer by right of claim (istihqaq) [1], the executor will be liable to the buyer for that price. The executor will then recover the indemnity from the entire estate of the deceased. Similarly, this issue is mentioned in al-Jami' al-Saghir, and this is the ruling of Zahir al-Riwayah. If the entire estate was lost, he cannot recover it from anyone—neither

from the heirs nor from the poor—once he has already given it as charity to the poor. If the executor divided the estate and a slave fell to the share of one of the minors among the heirs, and the executor sold him and received the price, and it was lost while with him, and then the said slave was taken from the buyer by right of claim, the buyer will recover his price from the executor, and the executor will recover it from the minor's property because the executor sold it on his behalf. The minor will then recover [his share] from the other heirs in proportion [2] to that part because the division has become void; this is in al-Muhit. A person died leaving deposits belonging to various people and left behind estate property, but he has debts that encompass all his property. Then the executor took possession of the deposits from the deceased's house to return them to their owners, or took possession of the deceased's property to pay off the debt. If the property seized by the executor was lost while in his possession, he will not be liable for it. Similarly, if there is no debt on the deceased and the executor took his property from his house into his possession and it was lost, he will still not be liable; this is in al-Dhakhirah. If the executor commanded the person holding the deceased's deposit to gift, give as charity, or lend the deposited property, and the depositary did so, he will be liable. However, if he commanded him to give it to a specific person and he did so, he will not be liable. Similarly, if he commanded him to give it to...

---

[1] Meaning, someone else established their legal right to it and took it. 12 [2] The phrase "by calculation" is used because when it became clear that the said slave was not the property of the deceased, the minor will take back from the remaining estate the portion that went to others in exchange for the slave. 12

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 (514) किताब अल-वसाया (वसीयत का अध्याय)

...प्राप्त होगा और यदि बालक उसमें सक्षमता न रखता हो तो वसी (वसीयत का संरक्षक) के लिए आवश्यक है कि वह उसे कुरान की इतनी शिक्षा दिलाने का कष्ट उठाए जिससे नमाज सही हो सके। वसी को चाहिए कि यतीम (अनाथ) को खुले दिल से खर्च दे, जिसमें न तो फिजूलखर्ची हो और न ही तंगी। यह मामला बालक की संपत्ति की कमी या अधिकता के अनुसार अलग-अलग होगा और परिस्थितियों के अंतर के अनुसार भी भिन्न होगा। अतः उसकी संपत्ति और स्थिति का ध्यान रखते हुए उसके योग्य उस पर खर्च करे। यदि कोई वसी यतीम के किसी कार्य के लिए यात्रा पर जाता है और यतीम की संपत्ति से सवारी किराए पर लेता है और अपनी जात पर खर्च करता है, तो उसमें से आवश्यकतानुसार खर्च करने का उसे 'इस्तेहसानन' (प्राथमिकता के आधार पर) अधिकार है। शेख नसीर से रिवायत है कि वसी को अधिकार है कि वह यतीम की संपत्ति में से खाए और उसकी सवारी पर सवार हो, बशर्ते वह उसके काम के लिए जाए। फकीह अबू अल-लैथ ने कहा कि यह हुक्म उस समय है जब वसी मोहताज (जरूरतमंद) हो। कुछ ने कहा कि वसी के लिए उसकी संपत्ति से खाना और उसकी सवारी पर सवार होना जायज़ नहीं है और यह 'कयास' (तर्क) है। इस्तेहसानन उसे प्रथा के अनुसार खाना चाहिए यदि वह मोहताज हो, जिस सीमा तक वह उसकी संपत्ति के लिए प्रयास और मेहनत करता है। यदि किसी वसी ने मृतक की संपत्ति में से कोई चीज़ अपने लिए खरीदी, तो यदि मृतक का कोई छोटा या बड़ा वारिस न हो, तो यह जायज़ है; यह फ़तावा काजी खान में है।

**एक व्यक्ति मर गया और उसके पास विभिन्न लोगों की अमानतें थीं * **

वाकियात-ए-नातिकी में है कि फ़रमाया कि यदि वसी ने यतीम की संपत्ति लेकर अपने लिए खर्च की, फिर जितना लिया था उसके बराबर वापस रख दिया, तो वह हर्जाने (जमानत) से बरी नहीं होगा, सिवाय उस स्थिति के कि यतीम बालिग हो जाए और वसी उसे वह सौंप दे, या यतीम के लिए कोई चीज़ खरीदकर गवाहों के सामने कहे कि "यतीम का मुझ पर इतना बकाया है और मैं उसके लिए यह चीज़ खरीद रहा हूँ", तो कीमत से बदला (किसास) हो जाएगा और वसी बरी हो जाएगा; यह मुहीत सरख्सी में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि किसी ने वसीयत की कि मेरा गुलाम बेच दिया जाए और उसकी कीमत गरीबों को सदका (दान) कर दी जाए, तो वसी ने गुलाम बेचकर उसकी कीमत वसूल की और कीमत उसके पास रहते हुए नष्ट हो गई, फिर खरीदार के पास से वह गुलाम किसी और के अधिकार (इस्तेहकाक) [1] में ले लिया गया, तो वसी उस कीमत का खरीदार के लिए जिम्मेदार होगा। फिर वसी मृतक की पूरी जायदाद से हर्जाना वापस लेगा। इसी तरह यह मसला जामे

सगीर में वर्णित है और यही जाहिर-अल-रिवाया का हुक्म है। और यदि सारी जायदाद नष्ट हो गई, तो वह किसी से वापस नहीं ले सकता, न वारिसों से और न गरीबों से जब वह गरीबों को दान दे चुका हो। और यदि वसी ने जायदाद बांट दी, फिर वारिसों में से किसी छोटे बच्चे (सगीर) के हिस्से में गुलाम आया और वसी ने उसे बेच दिया और कीमत वसूल की और वह उसके पास नष्ट हो गई, फिर उक्त गुलाम खरीदार से अधिकार के तहत ले लिया गया, तो खरीदार अपनी कीमत वसी से वापस लेगा और वसी उस बच्चे की संपत्ति से वापस लेगा क्योंकि वसी ने उसी के लिए बेचा था, और वह बच्चा उस हिस्से के अनुपात [2] के हिसाब से दूसरे वारिसों से वापस लेगा क्योंकि बंटवारा शून्य (बातिल) हो गया है; यह मुहीत में है। एक व्यक्ति मर गया और उसके पास विभिन्न लोगों की अमानतें थीं और उसने संपत्ति छोड़ी और उस पर इतना कर्ज है कि वह उसकी पूरी संपत्ति को घेरे हुए है। फिर वसी ने मृतक के घर से अमानतों को कब्जे में लिया ताकि उन्हें उनके मालिकों को दे दे, या मृतक की संपत्ति पर कब्जा किया ताकि उससे मृतक का कर्ज अदा करे। यदि वसी के कब्जे वाली चीज़ उसके पास नष्ट हो गई, तो उस पर हर्जाना (जमान) वाजिब नहीं होगा। इसी तरह यदि मृतक पर कर्ज न हो और वसी ने उसके घर से उसकी संपत्ति लेकर कब्जा किया और वह उसके पास नष्ट हो गई, तो भी उस पर हर्जाना वाजिब नहीं होगा; यह जखीरा में है। और यदि वसी ने ऐसे व्यक्ति को जिसके पास मृतक की अमानत है, यह हुक्म दिया कि अमानत की संपत्ति उपहार (हिबा) कर दे या दान कर दे या कर्ज दे दे, तो यदि अमानत रखने वाले (मुस्तौदह) ने ऐसा किया, तो वह जिम्मेदार होगा। और यदि उसे हुक्म दिया कि फलां को दे दे और उसने ऐसा किया, तो वह जिम्मेदार नहीं होगा। इसी तरह यदि उसे हुक्म दिया कि फलां को...

---

[1] अर्थात किसी अन्य ने उस पर अपने अधिकार का प्रमाण देकर उसे ले लिया। 12 [2] "हिसाब" शब्द क्योंकि जब यह स्पष्ट हुआ कि उक्त गुलाम मृतक की संपत्ति नहीं था, तो शेष जायदाद में गुलाम के बदले जितना हिस्सा छोटे बच्चे का दूसरों के पास गया है, वह उसे वापस लेगा। 12

ملے گا اور اگر طفل اُس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وصی کو ضرور ہے کہ اس قدر تعلیم قرآن میں تکلیف اُٹھائے جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اور وصی کو چاہئے کہ یتیم کو وسعت کے ساتھ نفقہ دے اُس میں نہ اسراف ہو اور نہ تنگی ہو اور یہ امر بلحاظ قلت و کثرت مال طفل کے متفاوت ہو گا اور نیز بنظر اختلاف حال تفاوت ہو گا پس اُس کے مال و حال پر لحاظ کر کے اُس کے لائق اُس پر خرچ کرے ایک وصی کار یتیم کے واسطے سفر کو جاتا ہے اور مال یتیم سے سواری کرایہ پر لیتا ہے اور اپنی ذات پر خرچ کرتا ہے تو اُس میں سے بقدر ضروری صرف کرنے کا استحساناً اُس کو اختیار ہے اور شیخ نصیر سے روایت ہے کہ وصی کو اختیار ہے کہ مال یتیم میں سے کھائے اور اُس کی سواری پر سوار ہو بشرطیکہ اُس کے کام کے واسطے جائے اور فقیہ ابواللیث نے فرمایا کہ یہ حکم اُس وقت ہے کہ وصی محتاج ہو اور بعض نے فرمایا کہ وصی کو اُس کے مال سے کھانا اور اُس کی سواری پر سوار ہونا نہیں جائز ہے اور یہ قیاس ہے اور استحساناً اُس کو بقدر معروف کھائے اگر محتاج ہو جس قدر اس کے مال میں سعی و کوشش کرتا ہے ایک وصی نے مال میت میں سے کوئی چیز اپنے واسطے خریدی پس اگر میت کا کوئی وارث صغیر و کبیر نہ ہو تو جائز ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

ایک شخص مر گیا اور اُس کے پاس اقوام متفرقہ کی ودیعتیں ہیں *

واقعات ناطقی میں ہے کہ فرمایا کہ اگر وصی نے مال یتیم لے کر اپنے واسطے خرچ کیا پھر جس قدر لیا ہے اُس کے مثل رکھ دیا تو ضمان سے بری نہ ہو گا الا اُس صورت میں کہ یتیم بالغ ہو جائے اور وصی اُس کو دے دے یا یتیم کے واسطے کوئی چیز خرید کر گواہوں سے کہ یتیم کا مجھ

پر اس قدر آتا ہے اور میں اُس کے واسطے یہ چیز خریدتا ہوں پس ثمن سے قصاص ہو جائے گا اور وصی بری ہو جائے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ میرا غلام فروخت کیا جائے اور اُس کا ثمن مسکینوں کو صدقہ دے دیا جائے پس وصی نے غلام کو فروخت کر کے اُس کا ثمن وصول کیا اور ثمن اُس کے پاس تلف ہو گیا پھر مشتری کے پاس سے وہ غلام استحقاق ا میں لے لیا گیا تو وصی اس ثمن کا مشتری کے واسطے ضامن ہو گا پھر وصی تمام تر کہ میت سے مال تاوان واپس لے گا اسی طرح یہ مسئلہ جامع صغیر میں مذکور ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے اور اگر تر کہ سب تلف ہو گیا تو کسی سے واپس نہیں لے سکتا ہے نہ وارثوں سے اور نہ مساکین سے جب کہ مساکین کو صدقہ دے دیا ہو اور اگر وصی نے تر کہ تقسیم کیا پھر وارثوں میں سے کسی صغیر کے حصہ میں غلام آیا اور اُس کو وصی نے فروخت کیا اور ثمن وصول کیا اور اُس کے پاس تلف ہو گیا پھر غلام مذکور مشتری سے استحقاق میں لے لیا گیا تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا اور وصی مال صغیر سے واپس لے گا اس واسطے کہ وصی نے اُسی کے لیے فروخت کیا تھا اور صغیر بحساب ۲ اس قدر حصہ کے دوسرے وارثوں سے واپس لے گا اس واسطے کہ تقسیم باطل ہو گئی ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص مر گیا اور اُس کے پاس اقوام متفرقہ کی ودیعتیں ہیں اور اُس نے اموال تر کہ چھوڑے اور اُس پر اس قدر قرضہ ہے کہ اُس کے تمام مال کو محیط ہے پھر وصی نے میت کے گھر سے ودیعتوں کو لے کر قبضہ کیا کہ صاحبانِ و دائع کو دے دے یا مالِ میت پر قبضہ کیا تاکہ اُس سے میت کا قرضہ ادا کرے پس مقبوضہ وصی کے پاس تلف ہو گیا تو اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی اسی طرح اگر میت پر قرضہ نہ ہو اور وصی نے اُس کے گھر سے اُس کا مال لے کر قبضہ کیا اور اُس کے پاس تلف ہو گیا تو بھی اُس پر ضمان واجب نہ ہو گی یہ ذخیرہ میں ہے۔ اور اگر وصی نے ایسے شخص کو جس کے پاس میت کی ودیعت ہے یہ حکم کیا کہ مال ودیعت ہبہ کر دے یا

صدقہ کر دے یا قرضہ دے دے پس اگر مستودع نے ایسا کیا تو ضامن ہو گا اور اگر اُس کو حکم دیا کہ فلاں کو دے دے اُس نے ایسا کیا تو ضامن نہ ہو گا اسی طرح اگر اس کو حکم دیا کہ فلاں کو

ا یعنی کسی دوسرے نے اس پر اپنے استحقاق کا ثبوت پہنچا کر اس کو لے لیا ۱۲ ح قول بحساب کیونکہ جب ظاہر ہوا غلام مذکور ملک میت نہ تھا تو باقی تر کہ میں بمقابلہ غلام کے جس قدر حصہ صغیر دوسروں کے پاس گیا ہے وہ واپس لے گا ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 4 Page: 515 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If one gives property for Mudarabah (profit-sharing partnership) or trades with that wealth himself on a Mudarabah basis, there shall be no liability (daman) upon him; this is mentioned in al-Tatarkhaniyya. If an executor (wasi) provided maintenance to minor heirs from the estate until the entire estate was spent and nothing remained, then someone came forward and proved a debt against the deceased with witnesses, and the judge issued a decree in his name. Is the said creditor entitled to claim liability from the executor? This is not mentioned in the book. It is appropriate that the answer be detailed: if the executor provided maintenance to the said heirs by order of the judge, he cannot be held liable. However, if he provided maintenance without a judicial order, he shall be liable. If a debt became due against the deceased by a judicial decree and the executor paid it, and thereafter another debt arose against the deceased—for instance, he had dug a well in his lifetime and subsequently an animal fell into it, such that the compensation became a debt upon the deceased, or if during his lifetime he sold some goods and took the price, then after death the buyer found a defect and returned them to the executor, and the price became a debt against the deceased's estate—then, is the executor liable to the second creditor for anything? There are two scenarios: either the executor gave what he gave to the first creditor by order of the judge or without a judicial order. If he gave it by order of the judge, there shall be no liability upon him nor upon the judge. However, the second claimant may recover his pro-rata share from what the first creditor received, provided the property is still in the latter's possession. If it has been consumed, the first creditor shall be liable for the second's share, and the executor shall not be liable to the second, even though it appears he gave a portion of the second's right to the first without permission, because he was compelled to make that payment by the judge's order. If the executor gave it to the first without a judicial order, the second claimant has the option to either seek compensation from the executor for his share or from what the recipient possesses or from his other property as compensation. Furthermore, if the executor believes that the second claimant is lying and the witnesses are false, then in the case where the executor paid the compensation, he cannot recover it from the first. If the executor believes the second's claim is true, he may recover it. All of this applies when the creditor proves his debt before the judge with testimony. If the deceased admitted to the executor, "I owe Zaid such an amount," or if the debt is proven in the executor's view —for example, if the executor saw the deceased damage or take someone's property

during his lifetime—then can the executor pay it while the heirs deny it? There is no report on this in the book, and the scholars (Mashayikh) have differed. Some said he can pay it, and others said he should not have the authority to pay it; this is in 'al-Muhit'.

If a person leaves property with another as a trust (wadi'ah) and says, "If I die, give it to my son," while the deceased has other heirs besides him, the person shall be liable for the shares of the other heirs, and he does not become an executor simply by that statement. If he said, "After me, give it to such a person who is not an heir," he shall be liable for giving it. If relatives gathered at a sick person's side and ate and drank from his wealth, Sheikh Abu al-Qasim al-Saffar said that if they ate with the patient's permission, then the one among them who is an heir shall be liable, while the food of the non-heir shall be accounted from the patient's one-third bequest (thuluth). Faqih Abu al-Layth said that if the patient needed those people for his nursing and they ate and drank with him and his family without extravagance (israf), then as a matter of juristic preference (istihsan), there shall be no liability upon them. If a person dies with debts and his executor sold his slaves for the creditors, and the price was lost while with the executor, or if some slaves died with the executor before being handed over to the buyer, the buyer shall recover his price from the executor, and then the executor shall recover it from the creditors. If the said slaves were taken by a rightful claimant (istihqaq), the buyer shall recover his price from the executor, and the executor may recover it from the creditors, except in the case where he was ordered by the creditors to...

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 4 पृष्ठ: 515 किताब अल-वसाया (वसीयत की किताब)

मुज़ारबत पर दे दे या स्वयं मुज़ारबत पर उस माल से व्यापार करे तो उस पर कोई ज़िम्मेदारी (ज़मान) नहीं होगी, यह तातारखानिया में है। यदि वसी (वसीयत के निष्पादक) ने नाबालिग वारिसों को विरासत में से भरण-पोषण दिया यहाँ तक कि पूरी विरासत खर्च हो गई और उसमें से कुछ भी नहीं बचा, फिर कोई आया और गवाहों के साथ मृत व्यक्ति पर अपना कर्ज साबित कर दिया और काज़ी ने उसके नाम डिक्री जारी कर दी। तो क्या उक्त लेनदार को वसी से ज़मान लेने का अधिकार है? इसका उल्लेख पुस्तक में नहीं है। और जवाब में विस्तार होना चाहिए, अर्थात् यदि वसी ने उक्त वारिसों को काज़ी के आदेश से भरण-पोषण दिया है, तो उस पर ज़मान नहीं हो सकता। और यदि बिना काज़ी के आदेश के दिया है, तो वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा। और यदि मृत व्यक्ति पर काज़ी के फैसले से कोई कर्ज वाजिब हुआ और वसी ने उसे अदा कर दिया, फिर उसके बाद मृत व्यक्ति पर दूसरा कर्ज लगा, इस प्रकार कि उसने अपने जीवन में कुआं खोदा था और अब उसमें कोई जानवर गिर गया जिससे उसका हर्जाना मृत व्यक्ति के ज़िम्मे कर्ज के रूप में हो गया, या उसने जीवन में कुछ सामान बेचा था और उसकी कीमत ली थी, फिर मृत्यु के बाद खरीदार ने उसमें दोष पाकर वसी को वापस कर दिया और उसकी कीमत मृत विरासत पर कर्ज हो गई। तो क्या वसी दूसरे लेनदार के लिए कुछ ज़िम्मेदार होगा? इसमें दो स्थितियां हैं: या तो वसी ने पहले को जो कुछ दिया है, वह काज़ी के आदेश से दिया होगा या बिना काज़ी के आदेश के। यदि काज़ी के आदेश से दिया है, तो उस पर ज़मान नहीं होगा और न ही काज़ी पर ज़मान होगा, लेकिन दूसरा हकदार पहले को पकड़कर उसके कब्ज़े वाले माल में से अपना हिस्सा ले सकता है यदि वह माल उसके पास मौजूद हो। और यदि माल नष्ट हो गया है, तो वह अपने हिस्से की मात्रा तक का ज़िम्मेदार होगा और वसी दूसरे के लिए ज़िम्मेदार नहीं होगा, भले ही यह स्पष्ट हो गया हो कि उसने दूसरे का कुछ हक उसकी अनुमति के बिना पहले को दे दिया है, क्योंकि वह उस भुगतान में काज़ी के आदेश से मजबूर था। और यदि वसी ने काज़ी के आदेश के बिना पहले को दिया हो, तो दूसरे को अधिकार होगा कि वह चाहे तो वसी से अपने हिस्से के बराबर हर्जाना ले या कब्ज़ा करने वाले के पास मौजूद या गैर-मौजूद माल से हर्जाना ले। फिर यदि वसी के विचार में यह बात हो कि दूसरा अपने दावे में झूठा है और गवाह झूठे हैं, तो ऐसी स्थिति में जहाँ वसी ने ज़मान लिया है, वह हर्जाने की राशि पहले से वापस नहीं ले सकता। और यदि वसी के विचार में दूसरे का दावा सच्चा है, तो वह वापस ले लेगा। यह सब तब है जब लेनदार ने काज़ी के सामने गवाही से अपना कर्ज साबित कर दिया हो। और यदि मृतक ने वसी के सामने स्वीकार किया हो कि ज़ैद का

मुझ पर इतना कर्ज है, या वसी की नज़र में कर्ज साबित हो गया हो, उदाहरण के लिए वसी ने देखा हो कि मृतक ने अपने जीवन में किसी का माल नष्ट किया या उससे लिया है, तो क्या वसी उसे अदा कर सकता है जबकि वारिस इनकार कर रहे हों? पुस्तक में इसका कोई उल्लेख नहीं है और विद्वानों (मशायिख) में इस पर मतभेद है। कुछ ने कहा कि वह अदा कर सकता है और कुछ ने कहा कि उसे अदा करने का अधिकार नहीं होना चाहिए, यह 'मुहित' में है।

एक व्यक्ति ने दूसरे के पास माल अमानत (वदीअत) के तौर पर रखा और कहा कि यदि मैं मर जाऊँ तो मेरे बेटे को दे देना, जबकि मृतक का उसके अलावा दूसरा वारिस भी है, तो वह दूसरे वारिस के हिस्से की मात्रा तक ज़िम्मेदार होगा और वह व्यक्ति सिर्फ इतनी बात से वसी नहीं बन सकता। और यदि उसने कहा कि मेरे बाद फलां व्यक्ति को जो वारिस नहीं है, दे देना, तो उसे देने से वह ज़िम्मेदार होगा। एक बीमार व्यक्ति के पास उसके संबंधी एकत्र हुए और उसके माल से खाते-पीते थे, तो शेख अबुल कासिम सफ़्फ़ार ने कहा कि यदि वे बीमार की अनुमति से खाते हैं, तो जो उनमें से वारिस है वह ज़िम्मेदार होगा और जो वारिस नहीं है उसका भोजन बीमार की वसीयत की एक तिहाई (तिहाई) से गिना जाएगा। और फकीह अबुल लैथ ने कहा कि यदि बीमार को अपनी तीमारदारी में उन लोगों की आवश्यकता थी और उन्होंने उसके और उसके परिवार के साथ खाया-पिया, और बिना अपव्यय (इसराफ) के खाया, तो उन पर उचित आधार (इस्तेहसान) पर कोई ज़मान नहीं होगा। एक व्यक्ति मर गया और उस पर कर्ज है, तो उसके वसी ने लेनदारों के लिए उसके गुलामों को बेच दिया और उनकी कीमत वसी के पास नष्ट हो गई या खरीदार को गुलाम देने से पहले कुछ गुलाम वसी के पास मर गए, तो खरीदार अपनी कीमत वसी से वापस लेगा और फिर वसी लेनदारों से वापस लेगा। और यदि उक्त गुलाम किसी और के हक में निकल गए (इस्तेहकाक), तो खरीदार अपनी कीमत वसी से वापस लेगा और वसी उसे लेनदारों से वापस ले सकता है, सिवाय उस स्थिति के कि उसने लेनदारों के आदेश से उसे...

مضاربت پر دے دے یا خود مضاربت پر اس مال سے تجارت کرے تو اُس پر ضمان نہ ہوگی یہ تاتارخانیہ میں ہے اگر وصی نے وارثانِ نا بالغ کو ترکہ میں سے نفقہ دیا یہاں تک کہ تمام ترکہ خرچ ہو گیا اُس میں سے کچھ باقی نہ رہا پھر ایک نے آ کر گواہوں سے میت پر اپنا قرضہ ثابت کیا اور قاضی نے اُس کے نام ڈگری کر دی پس آیا قرض خواہ مذکور کو وصی سے ضمان لینے کا اختیار ہے تو اس کا ذکر کتاب میں نہیں ہے اور چاہئے کہ جواب میں تفصیل ہو یعنی اگر وصی نے وارثانِ مذکور کو بحکم قاضی نفقہ دیا ہے تو اُس پر ضمان نہیں ہو سکتی ہے اور اگر بے حکم قاضی نفقہ دیا ہے تو ضامن ہو گا اور اگر میت پر کوئی قرضہ بقضائے قاضی واجب ہوا اور وصی نے اُس کو ادا کر دیا پھر اس کے بعد میت پر دوسرا قرضہ لاحق ہوا بایں طور کہ اُس نے اپنی زندگی میں کنواں کھودا تھا پھر اب اُس میں کوئی جانور گرا حتیٰ کہ اُس کا تاوان بذمہ میت بطور قرضہ ہو گیا یا زندگی میں اُس نے کوئی اسباب فروخت کر کے اُس کا ثمن لیا تھا پھر بعد وفات کے مشتری نے اُس میں عیب پا کر وصی کو واپس دیا اور اُس کا ثمن ترکہ میت پر قرضہ ہوا پس آیا وصی دوسرے قرض خواہ کے واسطے کچھ ضامن ہو گا تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو وصی نے اول کو جو کچھ دیا ہے بحکم قاضی دیا ہو گا یا بغیر حکم قاضی پس اگر بحکم قاضی دیا ہو تو اُس پر ضمان نہ ہو گی اور نہ قاضی پر ضمان ہو گی لیکن دوسرا حق دار پہلے کا دستگیر ہو کر اس کے مقبوضہ میں سے حصہ رسد لے لے اگر مال مقبوضہ اُس کے پاس قائم ہو اور اگر تلف ہو گیا تو بقدراس کے حصہ کے ضامن ہو گا اور وصی دوسرے کے واسطے ضامن نہ ہو گا اگر چہ یہ ظاہر ہوا کہ اُس نے دوسرے کا کسی قدر حق بدون اس کی اجازت کے اول کو دے دیا ہے بدینی وجہ کہ وہ اس دینے میں قاضی کے حکم سے مجبور تھا اور اگر وصی نے بغیر حکم قاضی کے

اول کو دیا ہو تو دوسرے کو اختیار ہو گا چاہے وصی سے بقدر اپنے حصہ کے تاوان لے یا قابض کے مقبوضہ میں سے یا غیر مقبوضہ سے بطریق تاوان لے پھر اگر وصی کے زعم میں یہ بات ہو کہ دوسرا اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے اور گواہ جھوٹے ہیں تو در صورتیکہ وصی نے اس نے ضمان لی تو وصی مال تاوان کو اول سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر وصی کے زعم میں ہو کہ دوسرے کا دعویٰ سچا ہے تو واپس لے گا یہ سب اُس وقت ہے کہ قرض خواہ نے بگواہی قاضی کے نزدیک اپنا قرضہ ثابت کیا ہو اور اگر میت نے وصی کے سامنے اقرار کیا ہو کہ زید کا مجھ پر اس قدر قرضہ ہے یا وصی کے پیش نظر قرضہ ثابت ہو ا ہو مثلاً وصی نے دیکھا ہو کہ میت نے اپنی زندگی میں کسی کا مال تلف کر دیا یا اُس کے پاس سے لے لیا ہے پس آیا وصی اُس کو ادا کر سکتا ہے درحالیکہ وارث لوگ منکر ہیں تو کتاب میں اُس کی کوئی روایت نہیں ہے اور اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ ادا کر سکتا ہے اور بعض نے کہا کہ چاہئے کہ اُس کو ادا کرنے کا اختیار نہ ہو یہ محیط میں ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کے پاس مال ودیعت رکھا اور کہا کہ اگر میں مر جاؤں تو میرے بیٹے کو دے دینا حالانکہ میت کا اس کے سوائے دوسرا وارث بھی ہے تو بقدر حصہ وارث دیگر کے ضامن ہو گا اور وہ شخص اتنی بات سے وصی نہیں ہو سکتا ہے اور اگر اُس نے کہا کہ میرے بعد فلاں شخص کو جو وارث نہیں ہے دے دینا تو اُس کو دینے سے ضامن ہو گا ایک مریض کے پاس اہلِ قرابت جمع ہوئے کہ اُس کے مال سے کھاتے پیتے تھے تو شیخ ابو القاسم صفار نے فرمایا کہ اگر باجازت مریض کھاتے ہیں تو جوان میں سے وارث ہے وہ ضامن ہو گا اور جو وارث نہیں ہے اُس کی خوراک مریض کی تہائی سے محسوب ہو گی اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ اگر مریض کو اپنی بیمار داری میں ان لوگوں کی حاجت ہو پس انہوں نے اُس کے اور اُس کے عیال کے ساتھ کھایا پیا حالانکہ بدون اسراف کے کھایا تو اُس پر استحساناً ضمان نہ ہو گی۔ ایک شخص مر گیا اور

اُس پر قرضہ ہے پس اُس کے وصی نے قرض خواہوں کے واسطے اُس کے غلاموں کو فروخت کیا اور اُن کا ثمن وصی کے پاس تلف ہو گیا یا مشتری کو غلام مذکور دینے سے پہلے بعض غلام وصی کے پاس مر گئے تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا اور پھر وصی قرض خواہوں سے واپس لے گا اور اگر غلام مذکور استحقاق میں لے لئے گئے تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لے گا اور وصی اس کو قرض خواہوں سے واپس لے سکتا ہے الا اُس صورت میں لے سکتا ہے کہ قرض خواہوں کے حکم سے اُس کو

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 9 516 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

Similarly, if the creditors said to him, "Sell this slave of the deceased and pay off our debt," the executor (*wasi*) cannot reclaim it from them. However, if the creditors said, "Sell this slave of so-and-so," then he shall reclaim the purchase price (*thaman*) from them because they deceived him. But if the purchase price is in excess of the debt, he may reclaim up to the amount of the debt, not exceeding it. If they said, "Sell this slave, for he belongs to so-and-so," and the executor initially refused but then sold him, and subsequently the slave was claimed by rightful ownership (*istihqaq*) and the purchase price was lost, the executor shall reclaim it from the creditor. If there is no debt upon the deceased, but the executor sold the slave for the adult heirs, then in all these cases, the adult heirs stand in the position of creditors. If the heirs are minors, then by way of juristic preference (*istihsan*), he cannot reclaim it from them. If the judge (*qadi*) sold the deceased's slave for the creditors and the price was lost while in the judge's possession, and subsequently the said slave was claimed by rightful ownership from the buyer, the buyer shall reclaim his purchase price from the creditor, not from the judge.

A person bequeathed that his slave be manumitted, then the slave committed a crime (*jinayat*) after the death of the testator (*musi*), and the executor, aware of the crime, manumitted him; he shall be liable (*zamin*) for the compensatory fine (*fidyah*). If he was unaware, he shall be liable for the slave's value, and he cannot reclaim this fine or value from the heirs. If a slave belonging to orphans commits a crime, their executor has the option to choose to retain the slave for them and pay the compensatory fine (*arsh-e-jinayat*) from their property. However, if there is a significant discrepancy between the compensatory fine and the slave's value, he cannot do so. If the executor stated before the judge, "I have chosen to retain the slave," or took witnesses to this effect, he no longer has the option to recede and choose to surrender the slave. If the orphans possess no property other than this slave, it becomes mandatory for him to sell the slave and pay the compensatory fine from his price. If the slave died before being sold, even though he had already chosen to retain him, the compensatory fine remains a debt upon the orphans until it is paid. This is mentioned in *Al-Muhit al-Sarakhsi*.

Imam Muhammad stated in *Al-Jami al-Kabir* that if a person bought a slave for a thousand dirhams and took possession of him but did not pay the price until he died, and he also owes another person a thousand dirhams and possesses no assets other than this slave, then if the executor finds a defect in the said slave and returns him to

the seller due to the defect without a court order, it is permissible, and the second creditor cannot annul it. Then the said executor shall take back half the price from the seller and give it to the second creditor. If the price is lost with the seller, the executor shall not be liable, because this return, in terms of the rights of the second creditor, is considered a new sale (*bay' jadid*). Thus, it is as if the executor sold the slave to someone and the price was lost or not received, and in such a case, one is not liable; hence, he will not be liable in the mentioned case either. There is a difference between this case and the following: when the executor sells to someone, receives the price, and gives it all to the seller, in this case, he will be liable to the second creditor. If the executor sold to a buyer other than the original seller and received the price, the rights of both creditors become attached to the price. Therefore, if the executor gave it to only one of them, he has violated the right of the other and will be liable. In the aforementioned case, the executor did not receive anything; he only returned due to a defect, which is considered a new sale regarding the second creditor, and the executor has the authority to sell; hence, nothing exists that would necessitate liability (*daman*). Our Shaykhs have said that when an executor pays off the debt of the deceased and fears that another debt of the deceased might emerge, making the executor liable, the legal remedy (*hilah*) is for the creditor to sell something of the deceased to the deceased [estate] in exchange for his debt. Then, if another debt appears, the executor will not be liable. And if it happened that when the executor wanted to return to the seller due to a defect, he refused here...

फ़तावा-ए-आलमगीरी ..... जिल्द 9 516 किताब अल-वसाया (वसीयत की पुस्तक)

इसी तरह यदि ऋणदाताओं ने उससे यों कहा हो कि मृतक का यह दास बेचकर हमारा ऋण चुका दो, तो वसीयतदार (वसी) उनसे (धन) वापस नहीं ले सकता है। और यदि ऋणदाताओं ने कहा कि अमुक व्यक्ति का यह दास बेच दो, तो वह उनसे मूल्य (थमन) वापस लेगा क्योंकि उन्होंने उसे धोखा दिया है। लेकिन यदि मूल्य ऋण की तुलना में अधिक हो, तो वह ऋण की मात्रा तक वापस ले सकता है, उससे अधिक नहीं। और यदि उन्होंने कहा कि यह दास बेच दो क्योंकि यह अमुक का है, और वसी ने कहा कि मैं इसे नहीं बेचूँगा, फिर उसे बेचा और वह किसी अन्य के स्वामित्व (इस्तिहक़ाक़) में चला गया और मूल्य नष्ट हो गया, तो वसी उसे ऋणदाता से वापस लेगा। और यदि मृतक पर कोई ऋण न हो, लेकिन वसी ने वयस्क उत्तराधिकारियों के लिए दास बेचा, तो वयस्क उत्तराधिकारी इन सभी स्थितियों में ऋणदाताओं के समान हैं। और यदि उत्तराधिकारी नाबालिग हों, तो इस्तेहसान (न्यायिक प्राथमिकता) के तौर पर उनसे वापस नहीं ले सकता है। और यदि काज़ी (न्यायाधीश) ने मृतक के दास को ऋणदाताओं के लिए बेचा और मूल्य काज़ी के पास नष्ट हो गया, फिर उक्त दास खरीदार से स्वामित्व के दावे में ले लिया गया, तो खरीदार अपना मूल्य ऋणदाता से वापस लेगा, काज़ी से नहीं।

एक व्यक्ति ने अपने दास को स्वतंत्र करने की वसीयत की, फिर दास ने मोसी (वसीयतकर्ता) की मृत्यु के बाद कोई अपराध (जिनायत) किया और वसी ने अपराध से अवगत होते हुए उसे स्वतंत्र कर दिया, तो वह हर्जाने (फ़िदया) का उत्तरदायी (ज़ामिन) होगा। और यदि वह नहीं जानता था, तो वह मूल्य का उत्तरदायी होगा, और वह इस हर्जाने या मूल्य को उत्तराधिकारियों से वापस नहीं ले सकता है। और यदि अनाथों के दास ने कोई अपराध किया, तो उनके वसी को अधिकार होगा कि वह उनके लिए दास को रखना पसंद करे और उनके धन से अपराध का हर्जाना (अर्श-ए-जिनायत) चुका दे। लेकिन यदि अपराध का हर्जाना और दास के मूल्य में बहुत बड़ा अंतर हो, तो वह ऐसा नहीं कर सकता। और यदि वसी ने काज़ी के समक्ष कहा कि मैंने दास को रखना पसंद किया है या इस पर गवाह बना लिए, तो उसे यह अधिकार नहीं रहेगा कि वह इससे पीछे हटकर दास को सौंप देने का विकल्प चुने। फिर यदि अनाथों के पास इस दास के अतिरिक्त कोई धन न हो, तो उस पर अनिवार्य होगा कि वह दास को बेचकर उसके मूल्य से अपराध का हर्जाना चुकाए। और यदि दास बेचने से पहले ही मर गया जबकि वह उसे रखना स्वीकार कर चुका था, तो अपराध का हर्जाना अनाथों के ज़िम्मे ऋण के रूप में अनिवार्य है जब तक कि वे उसे चुका न दें। यह 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है।

इमाम मुहम्मद ने 'जामे कबीर' में फरमाया कि एक व्यक्ति ने एक हज़ार दिरहम में दास खरीदा और उस पर कब्ज़ा कर लिया लेकिन मूल्य नहीं दिया, यहाँ तक कि वह मर गया और उस पर दूसरे व्यक्ति के भी एक हज़ार दिरहम ऋण हैं और उस दास के अतिरिक्त उसका कोई माल नहीं है। फिर वसी ने उक्त दास में कोई दोष (ऐब) पाकर दोष के कारण काज़ी के आदेश के बिना विक्रेता को वापस कर दिया, तो यह वैध है और दूसरा ऋणदाता उसे रद्द नहीं कर सकता। फिर उक्त वसी विक्रेता से आधा मूल्य वापस लेकर दूसरे ऋणदाता को दे देगा। और यदि विक्रेता के पास मूल्य डूब गया, तो वसी उत्तरदायी नहीं होगा क्योंकि दूसरे ऋणदाता के अधिकार में यह वापसी एक नया विक्रय (बै' जदीद) मानी गई, तो यह ऐसा हुआ जैसे वसी ने दास किसी व्यक्ति को बेचा और मूल्य डूब गया, वसूल नहीं हुआ, और इस स्थिति में वह उत्तरदायी नहीं होता, अतः उक्त स्थिति में भी उत्तरदायी नहीं होगा। और इस स्थिति और निम्न स्थिति में अंतर है कि जब वसी ने एक व्यक्ति को बेचकर मूल्य वसूल किया और विक्रेता को पूरा दे दिया, तो इस स्थिति में वह दूसरे ऋणदाता के लिए उत्तरदायी होगा। और यदि वसी ने विक्रेता के अलावा किसी अन्य खरीदार को बेचा और मूल्य वसूल किया, तो मूल्य से दोनों ऋणदाताओं का अधिकार संबद्ध हो गया। अतः जब वसी ने एक को ही दे दिया, तो उसने दूसरे का अधिकार नष्ट किया, इसलिए वह उत्तरदायी होगा। और उपरोक्त स्थिति में वसी ने कुछ वसूल नहीं किया है, केवल दोष के कारण वापस किया है, और यह बात दूसरे ऋणदाता के मामले में नया विक्रय है और वसी को विक्रय का अधिकार है, अतः ऐसी कोई बात नहीं पाई गई जो उत्तरदायित्व (ज़मान) का कारण बने। और हमारे प्रतिष्ठित विद्वानों (मशायख़) ने फरमाया कि जब वसी ने मृतक का ऋण चुकाया और उसे डर हुआ कि कहीं मृतक पर कोई दूसरा ऋण प्रकट न हो जाए और वसी को उत्तरदायी न होना पड़े, तो उसके लिए यही उपाय (हीला) है कि ऋणदाता मृतक के हाथ उसके ऋण के बदले मृतक की कोई चीज़ बेचे। फिर यदि मृतक पर दूसरा ऋण प्रकट होगा, तो वसी उत्तरदायी नहीं होगा। और यदि ऐसा हुआ कि जब वसी ने दोष के कारण विक्रेता को वापस देना चाहा तो उसने इनकार किया यहाँ...

فروخت کیا ہوا اسی طرح اگر قرض خواہوں نے اس سے یوں کہا ہو کہ ان میت کا غلام فروخت کر کے ہمارا قرض ادا کر دے تو وصی اُن سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر قرض خواہوں نے کہا کہ فلاں کا یہ غلام فروخت کر دے تو اُن سے ثمن واپس لے گا اس واسطے کہ انہوں نے اُس کو دھوکا دیا ہے لیکن اگر ثمن بہ نسبت قرضہ کے زائد ہو تو بقدر قرضہ کے واپس لے سکتا ہے۔ اُس سے زائد نہیں لے سکتا ہے اور اگر انہوں نے کہا کہ یہ غلام فروخت کر کہ یہ فلاں کا ہے اور وصی نے کہا کہ میں اُس کو نہیں فروخت کروں گا پھر اُس کو فروخت کیا پھر وہ استحقاق میں لے لیا گیا اور ثمن ضائع ہو گیا تو وصی اُس کو قرض خواہ سے واپس لے گا اور اگر میت پر قرضہ نہ ہو لیکن وصی نے وارثان بالغ کے واسطے غلام فروخت کیا تو وارثان بالغ ان سب صورتوں میں بمنزلہ قرض خواہوں کے ہیں اور اگر وارثان صغیر ہوں تو استحساناً اُن سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر قاضی نے رقیق میت کو قرض خواہوں کے واسطے فروخت کیا اور ثمن قاضی کے پاس ضائع ہو گیا پھر رقیق مذکور مشتری کے پاس سے استحقاق میں لے لیا گیا تو مشتری اپنا ثمن قرض خواہ سے واپس لے گا نہ قاضی سے۔ ایک شخص اپنے غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کی پھر غلام نے بعد موت موصی کے کوئی جنایت کی اور وصی نے جنایت سے واقف ہو کر اُس کو آزاد کر دیا تو فدیہ کا ضامن ہو گا اور اگر نہ جانتا ہو تو قیمت کا ضامن ہوگا اور اس فدیہ یا قیمت کو وارثوں سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر یتیموں کے غلام نے کوئی جنایت کی تو اُن کے وصی کو اختیار ہوگا کہ اُن کے واسطے غلام کا رکھ لینا اختیار کرے اور اُن کے مال سے ارش جنایت ادا کر دے لیکن اگر ارش جنایت و قیمت غلام میں بہت بڑا فرق ہو تو ایسا نہیں کر سکتا ہے اور اگر وصی نے قاضی کے پاس کہا کہ میں نے غلام رکھ لینا اختیار کیا یا اس بات پر گواہ کر

لئے تو اُس کو یہ اختیار نہ رہے گا کہ اس سے رجوع کر کے غلام کا دے دینا اختیار کرے پھر اگر یتیموں کا کچھ مال سوائے اس غلام کے نہ ہو تو اُس پر واجب ہوگا کہ غلام فروخت کر کے اُس کے ثمن سے ارش جنایت ادا کرے اور اگر قبل فروخت کرنے کے غلام مر گیا حالانکہ وہ غلام رکھ لینا اختیار کر چکا ہے تو ارش جنایت بذمہ یتیمان قرضہ لازم ہے یہاں تک کہ اُس کو ادا کریں یہ محیط سرخسی میں ہے۔ امام محمد نے جامع کبیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے ہزار درہم کو غلام خرید کر اُس پر قبضہ کر لیا اور ثمن نہ دیا یہاں تک کہ مر گیا اور اُس پر دوسرے شخص کے ہزار درہم بھی قرضہ ہیں اور سوائے اس غلام کے اُس کا کچھ مال نہیں ہے پھر وصی نے غلام مذکور میں کوئی عیب پا کر بسبب عیب کے بغیر حکم قاضی کے بائع کو واپس دیا تو یہ جائز ہے اور قرض خواہ دوم اُس کو نہیں توڑ سکتا ہے پھر وصی مذکور بائع سے نصف ثمن واپس لے کر دوسرے قرض خواہ کو دے دے گا اور اگر بائع پر ثمن ڈوب گیا تو وصی ضامن نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ واپسی ہرگاہ حق قرض خواہ دوم میں بیع جدید شمار کی گئی تو ایسا ہوا کہ گویا وصی نے غلام کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور ثمن اُس پر ڈوب گیا وصول نہ ہوا اور اس صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس صورت مذکورہ میں بھی ضامن نہ ہو گا اور اس صورت میں اور صورت ذیل میں فرق ہے کہ جب وصی نے ایک شخص کے ہاتھ فروخت کر کے ثمن وصول کر کے بائع کو سب دے دیا تو اس صورت میں دوسرے قرض خواہ کے واسطے ضامن ہوگا اور اگر یہ ہے کہ جب وصی نے سوائے بائع کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور ثمن وصول کیا تو ثمن سے دونوں قرض خواہوں کا حق متعلق ہوا پس وصی نے جب ایک ہی کو دے دیا تو اُس نے دوسرے کا حق تلف کیا پس ضامن ہوگا اور صورت مذکورہ بالا میں وصی نے کچھ وصول نہیں کیا ہے فقط عیب کی وجہ سے واپس کیا ہے اور یہ امر حق قرض خواہ دوم میں بیع جدید ہے اور وصی کو بیع کا اختیار ہے پس کوئی ایسی بات نہیں پائی گئی جو موجب ضمان ہو اور ہمارے

مشائخؒ نے فرمایا کہ جب وصی نے میت کا قرضہ ادا کیا اور اُس کو خوف ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ میت پر دوسرا قرضہ ظاہر ہو اور وصی کو ضامن ہونا پڑے تو اُس کے واسطے یہی حیلہ ہے کہ قرض خواہ میت کے ہاتھ اُس کے قرضہ کے عوض میت کی کوئی چیز فروخت کرے پھر اگر میت پر دوسرا قرضہ ظاہر ہو گا تو وصی ضامن نہ ہوگا اور اگر ایسا ہوا کہ جب وصی نے بسبب عیب کے بائع کو واپس دینا چاہا تو اُس نے انکار کیا یہاں

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 | 517 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

...until the case is presented before the Qazi (judge). If the Qazi becomes aware of the debt of another creditor, he shall not return the slave due to a defect; instead, he shall sell the slave and divide the proceeds between both [creditors]. The seller's liability for the loss will be waived, as the Qazi shall not be held liable for defects before or after the judicial sale. However, if the Qazi is unaware of the other creditor's claim, he shall return the slave to the seller, and the seller's obligation for the price shall be voided. Subsequently, if the second creditor produces witnesses, the Qazi has the discretion to either maintain the return and order the second creditor to be compensated with half the price as an indemnity, or to annul the return and sell the aforementioned slave to satisfy both debts. This is recorded in 'Al-Muhit'.

A group claimed a debt against a deceased person but lacked witnesses, although the Wasi (executor) was aware of the debt. Sheikh Nasir stated that the Wasi should sell part of the estate (Taraka) to the creditor, and if the creditor then denies the payment, it becomes a mutual offset. If the estate consists of Dirhams and Dinars, he should place an amount equivalent to the debt as a trust (Wadi'ah) with the creditor; if the creditor then denies the trust, it becomes a set-off (Qisas). This is found in 'Fatawa Qazi Khan'. If reliable witnesses testify before the Wasi that a certain person is owed a debt by the deceased, but they do not testify before the Qazi, does the Wasi have the authority to pay such a debt while the heirs deny it? There is no specific narration on this, and the scholars (Mashaikh) differ. Some say he can pay, while others say he cannot. This is in 'Al-Muhit'.

If the deceased acknowledged a debt in the presence of the Wasi, and the Wasi wishes to pay it without becoming liable (for restitution to heirs), there are five different opinions from the scholars. Some say he should approach the Qazi and request that the inheritance be distributed among the heirs so that if a debt is later proven by witnesses, the creditor cannot litigate against him nor claim indemnity from him. Some say he should secretly give the creditor the amount owed so the heirs do not find out and hold him liable. Some say he should place an amount equal to the debt in a pouch from the estate and send someone to call the creditor; the creditor then takes it secretly or openly while the Wasi feigns negligence. If the heirs find out, he should tell them to handle the litigation themselves or appoint someone else in his place. Some say he should give the creditor a pouch from the estate as a trust (Wadi'ah); if the creditor denies the trust, it acts as a set-off, and the Wasi is not liable because he has the right to place a trust. Some say when the deceased

acknowledges a debt to the Wasi, the Wasi should ask the deceased to call two witnesses or someone else besides himself so that if the creditor later comes forward, the two witnesses or the Wasi plus one witness can testify. In this case, the Wasi pays the debt and is not held liable. If the heirs sue the Wasi, claiming he paid a debt from the estate that was not due, and the Wasi denies liability, and the heirs demand an oath, the Qazi, respecting the Wasi's rights, will not ask him to swear, "By Allah, I did not pay," but rather, "By Allah, these people have no valid claim of liability against me." This is in 'Az-Zakhira'. A man died owing debts, including one to Zaid. Zaid claimed he received his thousand Dirhams from the deceased while the latter was in good health. Other creditors claimed, "No, you received it during his terminal illness (marz-ul-maut), so we have a right to share in what you received." The scholars stated that if the thousand Dirhams are still in his possession, they shall be shared among all, because the act of receiving is a subsequent event...

जब तक मुकदमा क़ाज़ी के पास पेश न हो। फिर अगर क़ाज़ी को दूसरे क़र्ज़ख़्वाह (लेनदार) के क़र्ज़ का हाल मालूम हो जाए, तो वह गुलाम को दोष (ऐब) के कारण वापस नहीं करेगा, बल्कि उसे बेचकर उसकी क़ीमत दोनों में बाँट देगा, और बेचने वाले के ज़िम्मे से नुक़सान हट जाएगा क्योंकि क़ाज़ी की बिक्री से पहले या उसके बाद वह ऐब की ज़मानत का ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर क़ाज़ी को दूसरे लेनदार के हाल का पता न चले, तो वह उसे बेचने वाले को लौटा देगा और बेचने वाले के ज़िम्मे से क़ीमत साक़ित (ख़त्म) हो जाएगी। इसके बाद अगर दूसरे लेनदार ने गवाह पेश किए, तो क़ाज़ी को अधिकार है कि चाहे तो वापसी को बरक़रार रखे और दूसरे लेनदार को आधी क़ीमत का हर्जाना दिलवाए, या फिर वापसी को रद्द करके उस गुलाम को दोनों के क़र्ज़ के लिए बेच दे। यह 'मुहीत' में दर्ज है।

एक समूह ने मृतक पर क़र्ज़ का दावा किया और उनके पास गवाह नहीं थे, लेकिन वसी (वसीयत लागू करने वाला) को उनके क़र्ज़ का पता था। तो शेख नसीर ने कहा कि वसी मृतक की संपत्ति (तरका) को लेनदार के हाथ बेच दे, फिर लेनदार क़ीमत से इनकार कर दे, तो वह बदला (बराबर) हो जाएगा। और अगर तरका में नक़द सिक्के(दरम व दीनार) हों, तो वह लेनदार के पास क़र्ज़ के बराबर अमानत (वदीअत) रख दे, फिर वह अमानत से मुकर जाए, तो वह क़िसास (बदला) हो जाएगा। यह 'फ़तावा क़ाज़ी खान' में है। और अगर विश्वसनीय गवाहों ने वसी के सामने गवाही दी कि फ़लाँ व्यक्ति का मृतक पर क़र्ज़ है, लेकिन वे क़ाज़ी के सामने गवाही नहीं देते, तो क्या वसी को वारिसों के इनकार के बावजूद ऐसा क़र्ज़ चुकाने का अधिकार है? इसकी कोई स्पष्ट रिवायत नहीं है, और उलेमा (मशाइख़) में इस पर मतभेद है। कुछ ने कहा कि वह चुका सकता है और कुछ के अनुसार वह नहीं चुका सकता। यह 'मुहीत' में है।

अगर मृतक ने वसी के सामने क़र्ज़ का इक़रार किया और वसी चाहे कि वह उसका क़र्ज़ चुका दे और खुद ज़िम्मेदार न ठहरे, तो इसमें उलेमा के पाँच अलग-अलग विचार हैं। कुछ ने कहा कि वह क़ाज़ी के पास जाए और कहे कि आप विरासत वारिसों में बाँट दें ताकि अगर बाद में गवाहों से मृतक पर कोई क़र्ज़ साबित हो, तो लेनदार मुझसे विवाद न कर सके और न मुझसे हर्जाना ले सके। कुछ ने कहा कि वह लेनदार को उसके क़र्ज़ के बराबर चुपके से दे दे ताकि वारिसों को पता न चले और वे उसे ज़िम्मेदार न ठहराएँ। कुछ ने कहा कि वह तरका में से क़र्ज़ के बराबर रक़म एक थैली में भरकर रखे और लेनदार के पास आदमी भेजकर बुलाए, फिर लेनदार आकर गुप्त या प्रकट रूप से उसे ले

ले और वसी बेख़बर बन जाए। फिर अगर वारिसों को पता चले, तो वह उनसे कहे कि तुम खुद विवाद सुलझा लो या मेरी जगह किसी और को विवाद के लिए नियुक्त करो। कुछ ने कहा कि वह क़र्ज़ के बराबर रक़म थैली में भरकर लेनदार को अमानत के तौर पर दे दे, फिर लेनदार अमानत से मुकर जाए, तो वह बदला हो जाएगा और वसी ज़िम्मेदार नहीं होगा क्योंकि उसे अमानत रखने का अधिकार है। और कुछ ने कहा कि जब मृतक वसी के सामने क़र्ज़ का इक़रार करे, तो वसी को चाहिए कि मृतक से कहे कि दो गवाह बना दे या मेरे अलावा किसी और को भी गवाह बना दे ताकि अगर बाद में लेनदार आए तो दो गवाह या वसी के साथ एक गवाह गवाही दे सकें, तब वसी उसका क़र्ज़ चुकाएगा और ज़िम्मेदार नहीं होगा। और अगर वारिसों ने वसी पर दावा किया कि तूने तरका में से मृतक की ओर से ऐसा क़र्ज़ दिया है जो वाजिब नहीं था, तो वह ज़िम्मेदार हुआ और वसी ने ज़िम्मेदारी से इनकार किया और वारिसों ने उससे क़सम माँगी, तो क़ाज़ी वसी के अधिकार का ध्यान रखते हुए यह क़सम नहीं लेगा कि "खुदा की क़सम मैंने अदा नहीं किया है", बल्कि इस तरह क़सम लेगा कि "खुदा की क़सम, उन लोगों का मुझ पर कोई दावा नहीं है जो मुझे ज़िम्मेदार ठहराना चाहते हैं"। यह 'ज़खीरा' में है। एक व्यक्ति मर गया और उस पर अन्य क़र्ज़ों के साथ ज़ैद का भी क़र्ज़ था। ज़ैद ने कहा कि मैंने अपने एक हज़ार दरम मृतक से उसकी सेहत के दौरान प्राप्त किए थे। अन्य लेनदारों ने कहा कि नहीं, बल्कि तुमने उसकी उस बीमारी (मरज़-उल-मौत) के दौरान प्राप्त किए जिसमें वह मरा, इसलिए हमें तुम्हारी प्राप्त रक़म में साझेदारी का अधिकार है। उलेमा ने कहा कि अगर वे एक हज़ार दरम मौजूद हों, तो उनमें सब साझीदार होंगे क्योंकि वसूली करना एक नई घटना है...

تک کہ مقدمہ قاضی کے پاس پیش ہوا پس اگر قاضی کو دوسرے قرض خواہ کے قرضہ کا حال معلوم ہو تو غلام کو بسب عیب کے واپس نہ دے گا بلکہ فروخت کر کے اس کا ثمن دونوں کو تقسیم کردے گا اور بائع کے ذمہ سے نقصان ساقط ہو جائے گا کہ قاضی کی بیع سے پہلے یا اس کے بعد ضمان عیب کا ضامن نہ ہوگا اور اگر قاضی کو دوسرے قرض خواہ کا حال معلوم نہ ہوا تو بائع کو واپس کردے گا اور بائع کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائے گا پھر اس کے بعد اگر دوسرے قرض خواہ نے گواہ قائم کئے تو قاضی کو اختیار ہے چاہے واپسی کو باقی رکھے اور قرض خواہ دوم کو نصف ثمن تاوان دلائے اور چاہے واپسی کو توڑ کر غلام مذکور دونوں کے قرضہ میں فروخت کرے یہ محیط میں ہے۔

ایک قوم نے میت پر قرضہ کا دعویٰ کیا اور ان کے پاس گواہ نہیں ہیں لیکن وصی کو اُن کے قرضہ کا حال معلوم ہے تو شیخ نصیر نے فرمایا کہ وصی مالِ ترکہ کو قرض خواہ کے ہاتھ فروخت کرے پھر قرض خواہ ثمن سے منکر ہو جائے پس بدلا ہو جائے گا اور اگر ترکہ درم و دینار ہوں تو قرض خواہ کے پاس بقدر قرضہ کے ودیعت رکھے پھر وہ ودیعت سے منکر ہو جائے پس قصاص ہو جائے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اور اگر گواہان عادل نے وصی کے سامنے گواہی دی کہ فلاں شخص کا میت پر قرضہ ہے اور قاضی کے سامنے یہ گواہی نہیں دیتے پس آیا وصی کو درحالیکہ وارث لوگ منکر ہوں ایسا قرضہ ادا کرنے کا اختیار ہے سو اس کی کوئی روایت نہیں ہے اور مشائخ نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے بعض نے فرمایا کہ ادا کر سکتا ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ادا کر سکتا ہے یہ محیط میں ہے۔

اگر میت نے وصی کے سامنے قرضہ کا اقرار کیا اور وصی نے چاہا کہ اس کا قرضہ ادا کرے اور اُس پر ضمان لازم نہ آئے تو اس میں مشائخ کے پانچ اقوال مختلف ہیں بعض نے فرمایا کہ قاضی کے پاس جائے اور اس سے کہے کہ آپ میراث کو وارثوں میں تقسیم کر دیں تاکہ اگر بہ ثبوت گواہان میت پر کوئی قرضہ ظاہر ہو تو قرض خواہ مجھ سے خصومت نہ کر سکے اور نہ مجھ سے تاوان لے سکے اور بعض نے فرمایا کہ قرض خواہِ مقررہ کو بقدر اس کے قرضہ کے خفیہ دے دے تاکہ وارث لوگ واقف نہ ہوں کہ اس سے ضمان لیں اور بعض نے فرمایا کہ ترکہ میں سے بقدر قرضہ کے ایک تھیلی میں بھر کر رکھے اور قرض خواہ کے پاس ایک آدمی بھیج کر بلائے پس قرض خواہ آ کر خفیہ و ظاہر لے لے اور وصی اُس سے تغافل کر جائے پس اگر وارثوں کو معلوم ہو جائے تو وارثوں سے کہے کہ تم لوگ خود خصومت کر دیا بجائے میرے دوسرے کو خصومت کے واسطے مقرر کرو اور بعض نے فرمایا کہ جس قرضہ سے بقدر قرضہ کے ترکہ میں سے ایک تھیلی بھر کر قرض خواہ کو ودیعت دے دے پھر قرض خواہ مذکور ودیعت سے منکر ہو جائے پس قصاص ہو جائے گا اور وصی ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو ودیعت رکھنے کا اختیار ہے اور بعض نے فرمایا کہ جس وقت میت نے وصی کے سامنے قرضہ کا اقرار کیا ہے اُس وقت وصی کو چاہئے کہ میت سے کہے کہ دو گواہ بلا کر شاہد کر دے یا میرے سوائے دوسرے آدمی کو بلا کر گواہ کر دے تا کہ اگر پیچھے قرض خواہ آئے تو دونوں گواہ یا وصی مع ایک گواہ کے گواہی دیں پس وصی اُس کا قرضہ ادا کرے گا اور ضامن نہ ہو گا اور اگر وارثوں نے وصی پر دعویٰ کیا کہ تو نے ترکہ میں سے میت کی طرف سے ایسا قرضہ ادا کیا ہے جو اُس پر واجب نہ تھا تو ضامن ہوا اور وصی نے ضمان سے انکار کیا اور وارثوں نے اُس سے قسم طلب کی تو قاضی وصی سے اُس کے حق کی رعایت کر کے یہ قسم نہ لے گا کہ واللہ میں نے ادا نہیں کیا ہے بلکہ یوں قسم لے گا کہ واللہ ان لوگوں کا جو میری جانب مجھ پر ضمان واجب ہونے کا

دعویٰ کرتے ہیں نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔ ایک شخص مر گیا اور اُس پر علاوہ قرضوں کے زید کا بھی قرضہ تھا پس زید نے کہا کہ میں نے اپنے ہزار درم میت سے اُس کی صحت میں وصول کئے ہیں اور قرض خواہانِ میت نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے اُس کے مرض میں جس میں وہ مرا ہے وصول کئے ہیں پس ہم کو تیرے مقبوضہ میں حقِ شرکت حاصل ہے مشائخ نے فرمایا کہ اگر ہزار درم مقبوضہ قائم ہوں اُس میں شریک ہو جائیں گے اس واسطے کہ وصول کرنا امر حادث

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills) Page: 518

Therefore, the matter shall be referred back to the closest point in time, which is the state of illness. If the seized dirhams (currency) have been lost or destroyed, Zaid shall not be held liable for anything towards the creditors of the deceased. This is because referring back to the closest point in time is consistent with the apparent facts, and apparent facts are sufficient for defense but do not possess the capacity to establish liability (guarantee). Thus, in a situation where the seized assets still exist, and Zaid claims they were lawfully handed over to him while the creditors deny this, and all agree that the assets were originally the property of the deceased, Zaid's claim does not serve as evidence in his favor. However, if the assets are destroyed, the creditors would need to establish liability, and the apparent facts would not serve as evidence for them. If an executor (wasi) owes a debt to the deceased and the deceased has left several legacies (wills), and the executor wishes to be discharged from his liability, the scholars have stated that he should pay the deceased's legacies or debts from his personal wealth. This will then be treated as a set-off (qisas) against the debt the executor owes. It is necessary, however, that at the time of payment, he intends it as a set-off and declares, "I am paying from the deceased's wealth," so that the set-off is validly affected. This is mentioned in Fatawa Qazi Khan.

If an executor collects a debt belonging to an orphan after being removed from the executorship: if the debt was inherited by the orphan or arose from a contract by the executor where rights do not revert to the contracting party, then the possession is not valid, and the debtor is not discharged. However, if it arose from a contract where rights do revert to the contracting party, the possession is valid and the debtor is discharged. This is found in Al-Muhit. When an executor claims a debt against the deceased, the scholars have differed on whether the Judge (Qazi) should remove the assets from his possession. Some say he should not. If the executor claims ownership of a specific asset, the Judge shall remove it from his possession. Some scholars state that if he lacks witnesses for his claim, the Judge should remove him from the executorship. Faqih Abu al-Layth stated that the Judge should say: "Either release the deceased from this claim or produce witnesses to prove your claim so that you may collect the debt; otherwise, I remove you from the executorship." If he fails to produce witnesses, he shall be removed. It is narrated from Muhammad bin Salama that if an executor claims a debt against the deceased without witnesses, the Judge shall dismiss him. If there are witnesses, the Judge shall appoint another executor on behalf of the deceased so the claimant can produce evidence against him. Thereafter,

the Judge has the discretion to retain the new executor or reappoint the original one after his debt is settled. Khassaf mentioned that the Judge should appoint a second executor only for the amount equivalent to the claim, without removing the claimant from the entire executorship. This view has been adopted by the scholars, and the fatwa is based on it.

If a person owes a debt to the deceased and the deceased has an executor and a son as heir: if the son reaches adulthood and the executor then collects the debt, the possession is valid. However, if the son, upon reaching adulthood, had forbidden the executor from taking possession, then the possession is not valid. If a person dies owing one thousand dirhams to Zaid, and Amr owes one thousand dirhams to the deceased, and Amr wishes to pay the deceased's debt directly to Zaid (the creditor), it is mentioned in 'Al-Asl' that if Amr makes the payment, he is discharged from his debt to the deceased, even if paid without the order of the executor or heir. Imam Muhammad described the procedure for this payment: Amr should state before the Judge to Zaid, "These one thousand dirhams I owed to the deceased (so-and-so), I give to you in exchange for the one thousand dirhams the deceased owed to you." This shall be permissible.

(Footnote) 1: Meaning the claimant asserts that these seized one thousand dirhams are rightfully mine and for my benefit.

फतावी आलमगिरी ..... जिल्द ९ किताबुल वसाया (वसीयत की किताब) पृष्ठ: ५१८

अतः निकटतम समय की ओर जो बीमारी की स्थिति है, उसे लौटाया जाएगा। और यदि कब्जे में लिए गए दिरहम नष्ट हो गए हों, तो मृतक के लेनदारों के लिए ज़ैद पर कुछ भी अनिवार्य नहीं होगा। इसलिए, प्रत्यक्ष साक्ष्य के आधार पर निकटतम समय की ओर लौटना उचित है, और प्रत्यक्ष साक्ष्य बचाव के लिए पर्याप्त है, यह गारंटी (ज़मानत) का आधार बनने की योग्यता नहीं रखता है। अतः ऐसी स्थिति में जब कब्जा बरकरार है और ज़ैद दावा करता है कि यह सब उसे सौंप दिया गया है, और लेनदार इससे इनकार करते हैं, और इस पर सभी सहमत हैं कि यह कब्जा मृतक की संपत्ति थी, तो ज़ैद का बयान उसके पक्ष में गवाह नहीं माना जाएगा। और कब्जा किए गए माल के नष्ट होने के बाद, लेनदारों को ज़मानत की आवश्यकता होगी, और प्रत्यक्ष साक्ष्य उनके लिए गवाह नहीं होगा। एक वसी (निष्पादक) पर मृतक का कर्ज है और मृतक ने कई वसीयतें की हैं। यदि वसी चाहता है कि जो कुछ उसके जिम्मे है वह उस जिम्मेदारी से मुक्त हो जाए, तो उलेमाओं ने फरमाया कि वह मृतक की वसीयत या कर्ज अपने निजी माल से चुका दे। इस प्रकार, वसी पर जो कर्ज है, वह क्षतिपूर्ति (किसास) माना जाएगा। लेकिन यह आवश्यक है कि भुगतान के समय वह किसास की नीयत करे और कहे कि मैं मृतक की संपत्ति से अदा कर रहा हूँ ताकि किसास हो जाए। यह फतावी काजी खान में दर्ज है।

यदि वसी ने वसीयत के पद से हटने के बाद किसी अनाथ का कर्ज वसूल किया, और यदि यह कर्ज अनाथ के लिए विरासत में मिला हो या वसी के ऐसे अनुबंध से उत्पन्न हुआ हो जिसके अधिकार अनुबंधकर्ता की ओर वापस नहीं होते, तो ऐसा कब्जा वैध नहीं है और कर्जदार ऋणमुक्त नहीं होगा। लेकिन यदि यह ऐसे अनुबंध से हो जिसके अधिकार अनुबंधकर्ता की ओर वापस होते हैं, तो कब्जा वैध है और कर्जदार ऋणमुक्त हो जाएगा। यह 'मुहीत' में वर्णित है। एक वसी ने मृतक पर कर्ज का दावा किया, तो उलेमाओं के बीच मतभेद हुआ कि काजी (न्यायाधीश) उसके कब्जे से माल लेगा या नहीं। कुछ ने कहा कि नहीं लेगा। यदि वसी किसी विशिष्ट संपत्ति पर अपने मालिकाना हक का दावा करता है, तो काजी उसे उसके कब्जे से ले लेगा। कुछ ने कहा कि यदि उसके पास दावे के गवाह न हों, तो काजी उसे वसीयत के पद से हटा देगा। फकीह अबुल लैथ ने कहा कि काजी को यह कहना चाहिए: 'या तो मृतक को इस दावे से मुक्त कर दो या अपने दावे के गवाह पेश करो ताकि कर्ज वसूल सको, अन्यथा मैंने तुम्हें वसीयत से हटा दिया है।' यदि उसने गवाह पेश नहीं किए, तो उसे हटा दिया जाएगा। मोहम्मद बिन सलमा से रिवायत है कि यदि वसी मृतक पर कर्ज का दावा करे और गवाह न हों, तो काजी उसे बर्खास्त कर देगा। यदि गवाह हों, तो काजी मृतक की ओर से एक नया वसी

नियुक्त करेगा ताकि दावेदार उसके सामने गवाह पेश कर सके। इसके बाद काजी की मर्जी है कि वह दूसरे को वसी रखे या पहले का कर्ज चुकाने के बाद उसे फिर से वसी नियुक्त कर दे। खसाफ ने उल्लेख किया है कि काजी मृतक की ओर से केवल उतनी राशि के लिए दूसरा वसी नियुक्त करेगा जितना दावेदार का कर्ज है, और वह दावेदार को पूरी वसीयत से नहीं हटाएगा। इसी को उलेमाओं ने अपनाया है और इसी पर फतवा है।

मृतक का किसी व्यक्ति पर कर्ज है और उसका वसी और बेटा उत्तराधिकारी है। यदि बेटा वयस्क हो जाए और फिर वसी मृतक का कर्ज वसूल करे, तो उसका कब्जा जायज है। लेकिन यदि बेटे ने वयस्क होने पर उसे कब्जे से मना कर दिया हो, तो कब्जा सही नहीं होगा। एक व्यक्ति मर गया और उस पर ज़ैद के एक हजार दिरहम कर्ज हैं, और मृतक के अम्र पर एक हजार दिरहम कर्ज हैं। यदि अम्र ने मृतक का कर्ज उसके लेनदार ज़ैद को चुकाना चाहा, तो 'अस्ल' में उल्लेख है कि यदि अम्र भुगतान कर देता है, तो वह मृतक के कर्ज से मुक्त हो जाएगा, चाहे उसने वसी या वारिस के आदेश के बिना ही भुगतान किया हो। भुगतान की प्रक्रिया इमाम मोहम्मद ने इस प्रकार बताई है: काजी के सामने अम्र मृतक के लेनदार ज़ैद से कहे कि 'ये एक हजार दिरहम जो मुझ पर मृतक (अमुक) के थे, मैं तुम्हें उन एक हजार दिरहम के बदले देता हूँ जो मृतक पर तुम्हारा कर्ज था।' यह जायज होगा।

(फुटनोट) १: अर्थात दावेदार यह कहता है कि ये कब्जे वाले एक हजार दिरहम मुझे स्वीकार्य हैं और मेरे लिए ही हैं।

ہے پس اقرب اوقات کی طرف جو حالتِ مرض ہے راجع کیا جائے گا اور اگر مقبوضہ دراہم تلف ہو گئے ہوں تو قرض خواہانِ میت کے واسطے زید پر کچھ واجب نہ ہو گا اس واسطے اقرب اوقات کی طرف راجع کرنا بموجبِ ظاہر ہے اور ظاہر واسطے دفعیہ کے صالح ہے موجبِ ضمان ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس در صورتیکہ مقبوضہ قائم ہے زید اپنے واسطے ان سب کے مسلم ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور قرض خواہ لوگ اس سے منکر ہیں اور اس پر سب متفق ہیں کہ یہ مقبوضہ ملکیتِ میت تھا پس ظاہر زید کے واسطے شاہد نہیں ہے اور بعدِ مقبوضہ تلف ہونے کے قرض خواہوں کو موجبِ ضمان کی حاجت ہے اور ظاہر ان کے واسطے شاہد نہیں ہے ایک وصی پر میت کا قرضہ ہے اور میت نے چند وصیتیں کی ہیں پس وصی نے چاہا کہ جو کچھ اُس کے ذمہ ہے اُس کی ذمہ داری سے خارج ہو جائے تو مشائخؒ نے فرمایا کہ میت کی وصیتیں یا قرضے اپنے ذاتی مال سے ادا کر دے پس یہ اُس قرضہ کا جو وصی پر ہے قصاص ہو جائے گا لیکن یہ چاہئے کہ ادا کرنے کے وقت قصاص کی نیت کرے اور کہے کہ مالِ میت سے ادا کرتا ہوں تاکہ قصاص ہو جائے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔

اگر وصی نے وصایت سے خارج ہونے کے بعد یتیم کا قرضہ وصول کیا پس اگر یہ قرضہ یتیم کے واسطے موروثی ہو یا وصی کے ایسے عقد سے واجب ہوا ہو جس کے حقوق بجانبِ عاقد راجع نہیں ہوتے ہیں تو قبضہ نہیں صحیح ہے اور قرض دار بری نہ ہو گا اور اگر وصی کے ایسے عقد سے واجب ہوا ہو جس کے حقوق بجانبِ عاقد راجع ہوتے ہیں تو اُس کا قبضہ صحیح ہے اور قرض دار بری ہو جائے گا یہ محیط میں ہے۔ ایک وصی نے میت پر قرضہ کا دعویٰ کیا تو مشائخؒ نے اختلاف کیا ہے کہ قاضی آیا اُس کے قبضہ سے مال نکال لے گا یا نہیں سو بعض نے

فرمایا کہ نہیں نکالے گا اور اگر وصی نے کسی مالِ عین پر اپنی ملک ہونے کا دعویٰ کیا تو قاضی اُس کو اُس کے قبضہ سے نکال لے گا اور بعض نے فرمایا کہ اگر اُس کے پاس اُس کے دعویٰ کے گواہ نہ ہوں تو قاضی اُس کو وصایت سے خارج کر دے گا اور فقیہ ابواللیثؒ نے کہا کہ یوں کہے کہ یا تو میت کو اپنے اس دعویٰ سے بری کر دے یا اپنے دعویٰ کے گواہ قائم کر تاکہ قرضہ وصول کر لے ورنہ میں نے تجھ کو وصایت سے خارج کر دیا پس اگر اُس نے گواہ قائم نہ کئے تو اُس کو وصایت سے خارج کر دے گا اور محمد بن سلمہ سے روایت ہے کہ اگر وصی نے میت پر اپنے قرضہ کا دعویٰ کیا اور اُس کے پاس گواہ نہیں ہیں تو قاضی اُس کو وصایت سے معزول کر دے گا اور اگر گواہ ہوں تو قاضی میت کی طرف سے وصی مقرر کرے گا تاکہ مدعی اُس کے مقابلہ میں گواہ قائم کرے پھر اُس کے بعد قاضی کو اختیار ہے چاہے دوسرے کو وصی رکھے پس اوّل وصایت سے خارج ہو گیا اور چاہے اوّل کا قرضہ ادا کرنے کے بعد اوّل کو پھر وصی مقرر کر دے اور خصافؒ نے ذکر فرمایا کہ قاضی میت کی طرف سے دوسرا وصی اسی قدر کے واسطے مقرر کرے گا جس قدر مدعی کا قرضہ ہے اور وہ مدعی کو پوری وصایت سے خارج نہ کرے گا اور اسی کو مشائخؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

میت کا ایک شخص پر قرضہ ہے اور اُس کا وصی اور پسر وارث ہے پھر پسر بالغ ہو گیا پھر وصی نے قرضہ میت وصول کیا تو اُس کا قبضہ جائز ہے اور اگر پسر نے وقتِ بالغ ہونے کے اُس کو قبضہ سے منع کر دیا ہو تو قبضہ صحیح نہ ہو گا ایک شخص مر گیا اور اُس پر زید کے ہزار درم قرضہ ہیں اور میت کے عمرو پر ہزار درم قرضہ ہیں پس عمرو نے میت کا قرضہ اُس کے قرض خواہ زید کو ادا کرنا چاہا تو اصل میں مذکور ہے کہ اگر عمرو ادا کر دے تو میت کے قرضہ سے بری ہو جائے گا اگر چہ بغیر حکمِ وصی و وارث کے ادا کیا ہو اور ادا کرنے کی کیفیت امام محمدؒ نے یوں بیان فرمائی ہے کہ قاضی کے سامنے عمرو میت کے قرض خواہ زید سے یوں کہے

کہ یہ ہزار درم جو مجھ پر میت فلاں کے تھے تجھ کو ان ہزار درم کے عوض دیتا ہوں جو تیرے میت مذکور پر قرضہ تھے پس یہ جائز ہو گا اور اگر اُس نے یہ کہا کہ بلکہ میت کی طرف سے زید کو (حاشیہ) ۱ یعنی مدعی ہے کہ یہ مقبوضہ ہزار درم سب مجھے مسلم اور میرے ہی واسطے ہیں ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume 6 ..... 519 ..... Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If [a person] pays one thousand dirhams, he will be considered a volunteer (donating party), and the debt of the deceased will remain as it was. If the trustee (*mastuda'a*) pays the debt of the deceased out of the deposited property, the depositor (*mudi'*) shall have the choice to either permit the payment or demand compensation from the trustee. Whatever the possessor has received shall then be surrendered to him. If the deceased appointed his wife as the executor (*wasi*) and left behind property, and her dower (*mahr*) is still outstanding: if the deceased left dirhams or dinars, since the said woman has gained control over property of the same kind as her right, she may take from it an amount equal to her dower debt. If he did not leave dirhams or dinars, she shall have the right to sell property that is fit for sale and recover her dower debt from the proceeds. If a debtor dies and the creditor is his heir or executor, he shall not have the right to take his portion without the knowledge of other heirs. If a person dies leaving minor children without appointing an executor, and the Judge (*Qazi*) appoints an executor to protect the estate, and then a claimant asserts a debt or a deposit against the deceased while the wife claims her dower: the scholars have stated that debts and deposits shall not be paid unless proven by witnesses. If the marriage was a well-known one (*nikah-e-ma'ruf*), i.e., the marriage to that woman was public knowledge, then the woman's word regarding her proper dower (*mahr-e-misl*) shall be accepted, and she will be given that amount. Jurist Abu al-Layth stated that if this occurs before the woman has surrendered herself to the said man, this is the rule. However, if she has already surrendered herself, the amount of prompt dower (*mahr-e-muajjal*) which is customarily paid before surrender shall not be given to her, because the presumption is that she would not have surrendered herself without receiving the prompt dower. The author stated that there is some ambiguity (*nazr*) in this, because the entire dower becomes mandatory upon marriage; therefore, a ruling to waive any part of it based on a presumption should not be given, as a presumption is not a valid argument to invalidate what is apparent. This fatwa is recorded in *Qazi Khan*.

Imam Muhammad stated in the *Jami'* that if a person dies leaving an heir and property, and then a person produces witnesses that the deceased owed him one thousand dirhams, and the Judge rules in his favor or the heir pays the thousand dirhams, and then that person disappears; if another person then comes and wishes to produce witnesses for another debt, the first creditor shall be his adversary (*khasam*). If the first creditor has disappeared, then the heir shall be his adversary. If

the Judge also rules against the heir for the second person, even though what the heir possessed has been exhausted, the second creditor may hold the first creditor accountable to take a proportional share from what he recovered. Then both shall pursue the heir for their remaining rights. If the first person was not a creditor but a legatee (*musi-lahu*) of one-third and has received the bequest, and then the heir disappears and another person wishes to prove a debt against the deceased, the legatee shall not be his adversary. Similarly, if the first is a creditor and the second is a legatee claimant, the creditor shall not be his adversary. It is mentioned in *Nawazil* that if a person dies and his debts encompass the entire estate: if the creditor brings the heir of the deceased with him, some have said the heir shall not be his adversary, while others said he shall be.

The translator notes: The response to this objection is that Jurist Abu al-Layth does not advocate for the waiver of an established right, but rather for the prohibition of paying the prompt dower [again]. The summary is that a woman claimed her proper dower (*mahr-e-misl*), and the apparent circumstances do not testify to the prompt dower being unpaid since she already surrendered herself. No one is more qualified than the Jurist to state that it remains unproven, similar to the case of an excess over the proper dower. If there were a specified dower (*mahr-e-musamma*) exceeding the proper dower, then the specified dower would be mandatory. Just as she was given more than the proper dower based on her word, she shall not be given the amount of the prompt dower from the proper dower because the apparent circumstances do not support her claim, as mentioned.

हज़ार दिरहम अदा कर दे तो वह मुतबर्रअ (दान देने वाला) होगा और उस मृतक का ऋण यथावत बना रहेगा। और यदि मुस्तौदअ (धरोहर रखने वाले) ने वसीयत के माल में से मृतक का ऋण अदा कर दिया, तो मुौदअ (धरोहर देने वाले) को अधिकार होगा कि चाहे वह इसे स्वीकार कर ले या मुस्तौदअ से हर्जाना ले। फिर कब्ज़ा करने वाले ने जो कुछ प्राप्त किया है, वह उसे सौंप दिया जाएगा। यदि मृतक ने अपनी पत्नी को वसीयत का निष्पादक (वसी) बनाया और संपत्ति छोड़ी, और पत्नी का मेहर शेष है, तो यदि मृतक ने दिरहम या दीनार छोड़े हों, तो चूंकि उक्त महिला ने अपनी श्रेणी के अधिकार पर नियंत्रण पा लिया है, वह उसमें से मेहर के ऋण के बराबर ले ले। और यदि दिरहम और दीनार न छोड़े हों, तो उसे अधिकार होगा कि जो संपत्ति बेचने योग्य है उसे बेचकर उस मूल्य से अपना मेहर ऋण वसूल कर ले। यदि कोई कर्जदार मर जाए और ऋणदाता उसका वारिस या वसी हो, तो उसे यह अधिकार नहीं होगा कि वारिसों की जानकारी के बिना अपने अधिकार के बराबर हिस्सा ले ले। एक व्यक्ति नाबालिग बच्चों को छोड़कर मर गया और किसी को वसी नियुक्त नहीं किया, फिर काज़ी ने उसका वसी नियुक्त किया ताकि वह विरासत की रक्षा करे। फिर किसी दावेदार ने मृतक पर ऋण या धरोहर का दावा किया और उसकी पत्नी ने मेहर का दावा किया, तो विद्वानों ने फरमाया कि ऋण और धरोहर तब तक अदा नहीं किए जाएंगे जब तक कि वे गवाहों से सिद्ध न हो जाएं। और यदि मेहर निकाह-ए-मअरूफ (प्रसिद्ध विवाह) के अनुसार है, यानी लोगों में उस महिला से विवाह ज्ञात है, तो मेहर-ए-मिस्ल (उचित मेहर) तक महिला की बात स्वीकार की जाएगी कि मेहर-ए-मिस्ल के बराबर उसे दे दिया जाए। फकीह अबुल लैथ ने फरमाया कि यदि यह स्थिति तब हो जब महिला ने स्वयं को पुरुष के सुपुर्द न किया हो, तो यही नियम है। लेकिन यदि महिला स्वयं को पुरुष के सुपुर्द कर चुकी हो, तो मेहर-ए-मुअज्जल (तत्काल देय मेहर) की वह राशि जो सुपुर्दगी से पहले देने का रिवाज है, वह भी महिला को नहीं दी जाएगी, क्योंकि ज़ाहिर तौर पर उसने मेहर-ए-मुअज्जल प्राप्त किए बिना स्वयं को सुपुर्द नहीं किया होगा। लेखक ने फरमाया कि इसमें एक प्रकार का संदेह है क्योंकि निकाह के साथ पूरा मेहर अनिवार्य हो गया है, अतः स्पष्ट स्थिति के आधार पर उसके किसी हिस्से के समाप्त होने का निर्णय नहीं दिया जाएगा, क्योंकि ज़ाहिर चीज़ को निरस्त करने के लिए जो प्रमाण है वह पर्याप्त नहीं है। यह फतवा काज़ी खान में है।

इमाम मुहम्मद ने 'जामे' में फरमाया कि एक व्यक्ति मर गया और एक वारिस तथा संपत्ति छोड़ी। फिर एक व्यक्ति ने गवाह पेश किए कि मृतक पर मेरे हज़ार दिरहम ऋण हैं, और काज़ी ने उसके

पक्ष में निर्णय दिया या वारिस ने हज़ार दिरहम अदा कर दिए, फिर वह व्यक्ति गायब हो गया। फिर दूसरा व्यक्ति आया और उसने ऋण के गवाह पेश करने चाहे, तो पहला ऋणदाता उसका विपक्षी (ख़सम) होगा। और यदि पहला ऋणदाता गायब हो गया हो, तो वारिस उसका विपक्षी होगा। यदि दूसरे व्यक्ति के लिए भी काज़ी ने वारिस के विरुद्ध आदेश दिया, जबकि जो कुछ वारिस ने प्राप्त किया था वह सब नष्ट हो चुका है, तो दूसरा ऋणदाता पहले ऋणदाता से वह हिस्सा प्राप्त करेगा जो उसने वसूल किया है (प्रो-राटा)। फिर दोनों अपने शेष अधिकार के लिए वारिस के पीछे पड़ेंगे। और यदि पहला व्यक्ति ऋणदाता न हो बल्कि एक-तिहाई का वसीयतदार (मूसी-लहू) हो और उसने वसीयत का माल प्राप्त कर लिया हो, फिर वारिस गायब हो जाए, और दूसरा व्यक्ति गवाह पेश करना चाहे कि मृतक पर मेरा इतना कर्ज है, तो वसीयतदार उसका विपक्षी नहीं होगा। इसी तरह यदि पहला व्यक्ति ऋणदाता हो और दूसरा वसीयतदार दावेदार हो, तो ऋणदाता उसका विपक्षी नहीं होगा। 'नवाज़िल' में उल्लेख है कि एक व्यक्ति मर गया और उस पर इतना ऋण है जो पूरी विरासत को घेर लेता है। यदि ऋणदाता अपने साथ मृतक के वारिस को लाया, तो कुछ ने कहा कि वारिस उसका विपक्षी नहीं होगा और कुछ ने कहा कि होगा।

अनुवादक कहता है कि इस आपत्ति का उत्तर यह है कि फकीह अबुल लैथ स्थापित अधिकार को समाप्त करने के पक्ष में नहीं हैं, बल्कि मेहर-ए-मुअज्जल के भुगतान के निषेध के भी पक्षधर हैं। अतः इसमें कोई आपत्ति नहीं होगी। इसका सारांश यह है कि एक महिला ने अपने लिए दावा किया कि उसे मेहर-ए-मिस्ल दिया जाए, और ज़ाहिर स्थिति उसके लिए उस मेहर से मेहर-ए-मुअज्जल की गवाह नहीं है जबकि उसने स्वयं को सुपुर्द कर दिया। फिर यह घटना घटी और फकीह से बढ़कर कोई नहीं है जो कह सके कि वह अपुष्ट है, जैसा कि मेहर-ए-मिस्ल पर अधिकता की स्थिति में होता है। क्योंकि यदि उसके लिए ऐसा मेहर-ए-मुसम्मा (निर्धारित मेहर) हो जो उसके मेहर-ए-मिस्ल से अधिक हो, तो उस समय उसे मेहर-ए-मुसम्मा मिलना चाहिए न कि मेहर-ए-मिस्ल। अतः जैसे उसे उसकी बात पर मेहर-ए-मिस्ल के अलावा दिया गया, वैसे ही उसे मेहर-ए-मिस्ल में से मेहर-ए-मुअज्जल के बराबर राशि भी नहीं दी जाएगी क्योंकि ज़ाहिर स्थिति इस पर गवाह नहीं है जैसा कि उल्लेख किया गया है।

ہزار درہم ادا کر دے تو متبرع ہو گا اور اُس میت کا قرضہ بحالہ باقی رہے گا اور اگر مستودع نے مالِ ودیعت میں سے مورع کا قرضہ ادا کر دیا تو مودع کو اختیار ہو گا چاہے اس کے ادا کرنے کی اجازت دے دے اور چاہے مستودع سے تاوان لے پھر قابض نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ اُس کو مسلم دیا جائے گا۔ میت نے اپنی بیوی کو وصی کیا اور مال چھوڑا اور بیوی کا اُس پر مہر باقی ہے پس اگر میت نے درم یا دینار چھوڑے ہوں تو چونکہ عورت مذکور نے اپنی جنس حق پر قابو پایا ہے اُس میں سے بقدر دینِ مہر کے لے لے اور اگر درم و دینار نہ چھوڑے ہوں تو اُس کو اختیار ہو گا کہ جو مال فروخت کرنے کے لائق ہے اُس کو فروخت کر کے ثمن سے اپنا قرضہ مہر وصول کر لے۔ ایک قرض دار مر گیا اور قرض خواہ اُس کا وارث یا وصی ہو تو اُس کو اختیار نہ ہو گا کہ بدون علمِ وارثوں کے بقدر اپنے حق کے لے لے۔ ایک شخص نابالغ اولاد چھوڑ کر مر گیا اور کسی کو وصی نہیں کیا پھر قاضی نے اُس کا وصی مقرر کیا کہ ترکہ کی حفاظت کرے پھر کسی مدعی نے میت پر قرضہ یا ودیعت کا دعویٰ کیا اور اُس کی بیوی نے مہر کا دعویٰ کیا تو مشائخ نے فرمایا کہ قرضہ و ودیعت جب تک کہ گواہوں سے ثابت نہ کئے جائیں ادا نہ کئے جائیں گے اور مہر اگر بنکاحِ معروف ہے یعنی لوگوں میں اس عورت سے نکاح معروف ہو تو مہر مثل تک عورت کا قول قبول ہو گا کہ بقدرِ مہرِ مثل اُس کو دے دیا جائے گا اور فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا کہ اگر یہ امر قبل اُس کے ہو کہ عورت نے اپنے آپ کو مرد مذکور کے قابو میں دیا ہے تو یہی حکم ہے اگر عورت اپنے آپ کو مرد کے قابو میں دے چکی ہو تو جس قدر مہرِ معجل قبل قابو دینے کے ادا کرنے کی عادت جاری ہے وہ بھی عورت کو نہ دیا جائے گا اس واسطے کہ ظاہر یہ ہے کہ اُس نے بدون وصولِ قدرِ معجل کے اپنے آپ کو مرد کے قابو میں نہ دیا ہو گا۔ مؤلفؒ نے

فرمایا کہ اس میں ایک گونہ (۱) نظر ہے اس واسطے کہ کل مہر بنکاح واجب ہوا ہے پس تحکیم ظاہر اُس میں سے کسی مقدار کے ساقط ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا کیوں کہ ظاہری چیز کے باطل کرنے کے واسطے جو حجت صالحہ نہیں ہے یہ فتویٰ قاضی خان میں ہے۔

امام محمدؒ نے جامع میں فرمایا کہ ایک شخص مر گیا اور ایک وارث و مال چھوڑا پھر ایک شخص نے گواہ قائم کئے کہ میت پر میرے ہزار درہم قرضہ ہیں اور قاضی نے اُس کے نام حکمہ یا اور وارث نے ہزار درہم ادا کر دیے پھر غائب ہو گیا پھر دوسرا شخص آیا اور اُس نے گواہِ قرضہ قائم کرنے چاہے تو قرض خواہِ اول اُس کا خصم ہو گا اور اگر قرض خواہِ اول غائب ہو گیا ہو تو وارث اُس کا خصم ہو گا پس اگر دوسرے کے واسطے بھی وارث پر قاضی نے حکم دیا حالانکہ جو کچھ وارث نے وصول کیا ہے وہ سب تلف ہو گیا ہے تو دوسرا قرض خواہ پہلے قرض خواہ کا دامنگیر ہو کر جو کچھ اُس نے وصول کیا ہے اس میں سے حصہ رسد لے لے گا پھر دونوں اپنے باقی حق کے واسطے وارث کے دامنگیر ہوں گے اور اگر اول قرض خواہ نہ ہو بلکہ تہائی کا موصی لہ ہو پس اُس نے مالِ وصیت وصول کر لیا پھر وارث غائب ہو گیا پھر دوسرے نے گواہ قائم کرنے چاہے کہ میت پر میرا اس قدر قرضہ ہے تو موصی لہ اُس کا خصم نہ ہو گا اسی طرح اگر اول قرض خواہ ہو اور دوسرا موصی لہ مدعی ہو تو قرض خواہ اُس کا خصم نہ ہو گا اور نواز ل میں مذکور ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس پر اس قدر قرضہ ہے کہ تمام ترکہ کو محیط ہے پس قرض خواہ اپنے ساتھ وارثِ میت کو لایا تو بعض نے فرمایا کہ وارث اُس کا خصم نہ ہو گا اور بعض نے فرمایا کہ خصم ہو گا اور

ا مترجم کہتا ہے کہ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ فقیہ ابواللیث قدرِ ثابت کے اسقاط کے قائل نہیں ہیں بلکہ ادائے قدرِ معجل کی ممانعت کے بھی قائل ہیں پس اس میں اعتراض ہرگز نہیں وارد ہو گا

اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک عورت نے اپنی ذات کے واسطے دعویٰ کیا کہ اُس کو مہرِ المثل دیا جائے اور ظاہر حال اُس کے واسطے اُس مہر سے قدرِ معجل کا شاہد نہیں ہے جب کہ اُس نے اپنے نفس کو سپرد کر دیا پھر یہ واقعہ پیش آیا اور فقیہ سے کسی کو یہ فضل نہیں ہے جو کہہ دے کہ وہ غیر ثابت ہے جیسا کہ مہرِ مثل پر زیادتی کی صورت میں ہے کیونکہ اُس کے واسطے ایسا مہر مسمی ہو جو اُس کے مہرِ مثل سے زائد ہو پس اُس وقت اُس کے واسطے مہرِ مسمی واجب ہو گا نہ مہرِ مثل پس جیسے اُس کو اُس کے قول پر سوائے مہرِ مثل کے دیا گیا پس اسی طرح اُس کو مہرِ مثل سے بقدرِ معجل بھی نہ دیا جائے گا بناء برآنکہ اُس پر ظاہر حال شاہد نہیں ہے جیسا کہ مذکور ہوا ۲۱ منہ (۱) یعنی اعتراض ہے ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri Volume (1) 520 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

In the matter of litigation, he [the executor] shall stand in the place of the deceased, as adopted by Faqih Abu al-Layth, and the fatwa is based on this. If the entire estate (tarka) is consumed by the debts of the creditors, and a person comes forward claiming a debt of a thousand dirhams against the deceased but is unable to provide witnesses and demands an oath from the heirs, no oath shall be imposed on the creditors at all. Similarly, when the entire estate is submerged in debt, no oath shall be imposed on the heirs. If he has witnesses, then the executor (wasi) alone shall be his adversary. If the deceased has no executor or heir, the judge (Qadi) shall appoint an executor for him. If the estate exceeds the debt, then an oath shall be taken from the heir. We have mentioned in 'Kitab Adab al-Qadi' that when the heir has received nothing from the estate, according to the choice of Faqih Abu al-Layth and Abu Jafar, the heir shall be considered the adversary for the hearing of the claimant's witnesses; however, an oath shall not be taken from the heir until some property of the deceased is revealed. If a person claims a debt against the deceased and his executor has disappeared in a complete absence (ghaybat munqati'ah), the Qadi shall appoint an executor on behalf of the deceased to answer the claimant. Similarly, if the executor appeared and admitted the claimant's debt, the Qadi shall appoint an adversary on behalf of the deceased. This has also been mentioned by Imam Fazli in his Fatawa. In 'Iqrar al-Waqi'at' it is written that if the executor of the deceased admitted, "I have collected every debt that was owed to the deceased by the people," and then a debtor of the deceased came and said to the executor, "I have given you this much," and the executor said, "I have collected nothing from you, nor did I know that the deceased had a debt against you," the executor's statement with an oath shall be accepted. If witnesses are established for the original debt, nothing shall be incumbent upon the executor. Similarly, if the executor said, "I collected the debt of the deceased in Kufa," or attributed it to some other city or rural area (sawad), the same ruling applies. The person who is an agent (wakil) for collecting a debt, deposit, or Mudaraba investment also falls under the same ruling in all these cases. This is in 'al-Muhit'.

If an executor implemented the will of the deceased using his own wealth, the elders (Mashayikh) said that if this executor is an heir, he shall take it back from the estate, otherwise, he cannot take it back. Some said that if the will is for the sake of human beings (rights of servants), he shall take it back because its demand is from the side of the servant, but if the will is for the sake of Allah Almighty (charitable acts), he

cannot take it back. Others said that he can take it back in all cases, and the fatwa is based on this. Similarly, if the executor bought food or clothing for a minor with his own money, he can take it back. Likewise, if he paid the deceased's debt with his own money without the heirs' permission but brought witnesses, he can take it back. Similarly, if an adult heir bought food or clothing for minor heirs with his own wealth, he shall take it back from the property and estate of the deceased. Likewise, if the executor paid the tax (kharaj) of an orphan heir with his own wealth, he shall take it back; this is in 'Fatawa Qadi Khan'. If any heir paid the deceased's debt with his own wealth until he gained the right to take it back, then before taking it back, he inherited wealth from another deceased person, the payer shall not have the right to take back that wealth which he gave for the debt from the second deceased's estate. This is in 'al-Dhakhira'. The heir has the authority to pay the deceased's debt and provide the burial shroud (kafan) without the order of other heirs, and he shall have the right to take that back from the deceased's property. If the heir or executor bought a shroud for the deceased and then, after the burial, became aware of a defect (ayb) in the shroud, the heir or executor shall have the right to claim back for the loss caused by the defect. If a stranger (ajnabi) bought the shroud for the deceased and then after the burial became aware of the defect, al-Natifi mentioned that the stranger shall not take back for the loss of the defect.

1. Meaning all the inherited property is drowned in debt and nothing remains surplus from it.
2. Meaning he disappeared in such a way that no means remain to know whether he is alive or dead.
3. Meaning good deeds like Hajj etc.

फ़तावा आलमगीरी जिल्द (1) 520 किताब-उल-वसाया

मुक़दमेबाज़ी के अधिकार में वह मृतक का प्रतिनिधि होगा और इसी को फ़कीह अबुल लैथ ने अपनाया है और इसी पर फ़तवा है। यदि मृतक की पूरी संपत्ति (तरका) लेनदारों के ऋण में डूबी (मुस्तग़रक़) हो, फिर एक व्यक्ति आकर मृतक पर एक हज़ार दिरहम के ऋण का दावा करे और गवाह पेश करने में असमर्थ होकर वारिसों से शपथ की माँग करे, तो लेनदारों पर बिल्कुल भी शपथ अनिवार्य नहीं होगी। इसी प्रकार, जब पूरी संपत्ति ऋण में डूबी हो, तो वारिसों पर शपथ अनिवार्य नहीं होगी। और यदि उसके पास गवाह हों, तो केवल वसी (वसीयत का निष्पादक) ही उसका प्रतिपक्षी (ख़सम) होगा। यदि मृतक का कोई वसी या वारिस न हो, तो काज़ी उसका एक वसी नियुक्त कर देगा। यदि संपत्ति ऋण की तुलना में अधिक हो, तो वारिस से शपथ ली जाएगी। हमने 'किताब अदबुल क़ाज़ी' में उल्लेख किया है कि जब वारिस को विरासत में कुछ न मिला हो, तो फ़कीह अबुल लैथ और अबू जाफ़र के मत के अनुसार, वादी के गवाहों की सुनवाई के लिए वारिस को प्रतिपक्षी माना जाएगा, लेकिन जब तक मृतक की कोई संपत्ति प्रकट न हो जाए, वारिस से शपथ नहीं ली जाएगी। यदि किसी व्यक्ति ने मृतक पर ऋण का दावा किया और उसका वसी ऐसी लंबी अनुपस्थिति (ग़ैबत-ए-मुनक़त'आ) में गायब हो गया है जिससे उसके होने या न होने का पता न चले, तो काज़ी मृतक की ओर से एक वसी नियुक्त करेगा ताकि वह वादी के दावों का उत्तर दे सके। इसी तरह, यदि वसी उपस्थित हुआ और उसने वादी के ऋण को स्वीकार कर लिया, तो काज़ी मृतक की ओर से एक प्रतिपक्षी नियुक्त करेगा। ऐसा ही इमाम फ़ज़ली ने अपने फ़तावा में उल्लेख किया है। 'इक़रार-ए-वाक़ियात' में लिखा है कि यदि वसी ने स्वीकार किया कि उसने मृतक के उन सभी ऋणों को वसूल कर लिया है जो लोगों पर बकाया थे, फिर मृतक का एक ऋणी आया और उसने वसी से कहा कि मैंने तुम्हें इतनी राशि दे दी है, और वसी ने कहा कि मैंने तुमसे कुछ वसूल नहीं किया और न ही मुझे पता था कि तुम पर मृतक का ऋण है, तो शपथ के साथ वसी की बात स्वीकार की जाएगी। यदि मूल ऋण पर गवाह स्थापित हो जाएं, तो वसी पर कोई दायित्व नहीं होगा। इसी प्रकार यदि वसी ने कहा कि मैंने कूफ़ा में मृतक का ऋण वसूल किया या किसी अन्य शहर या ग्रामीण क्षेत्र (सवाद) का हवाला दिया, तो यही नियम लागू होगा। जो व्यक्ति ऋण, अमानत या मुज़ारबत वसूल करने का वकील हो, उसके लिए भी इन सभी स्थितियों में यही नियम है। यह 'मुहीत' में है।

एक वसी ने मृतक की वसीयत को अपने धन से लागू कर दिया, तो उलेमाओं ने कहा कि यदि यह वसी वारिस है, तो वह संपत्ति (तरके) से वह धन वापस ले लेगा, अन्यथा वापस नहीं ले सकता। कुछ ने

कहा कि यदि वसीयत मनुष्यों के अधिकारों (हक़ुक-उल-इबाद) के लिए हो, तो वह वापस लेगा क्योंकि उसकी माँग मनुष्यों की ओर से है, और यदि वसीयत अल्लाह ताला के लिए हो (जैसे हज आदि), तो वह वापस नहीं ले सकता। कुछ ने कहा कि वह हर हाल में वापस ले सकता है और इसी पर फ़तवा है। इसी प्रकार यदि वसी ने किसी नाबालिग के लिए भोजन या कपड़े अपने धन से खरीदे, तो वह वापस ले सकता है। इसी तरह, यदि वारिस की अनुमति के बिना मृतक का ऋण अपने धन से चुकाया और गवाह बना लिए, तब भी वापस ले सकता है। यदि एक बालिग वारिस ने नाबालिग वारिसों के लिए अपने धन से भोजन या कपड़े खरीदे, तो वह मृतक की संपत्ति से वापस लेगा। इसी तरह, यदि वसी ने यतीम का लगान (ख़राज) अपने धन से चुकाया, तो वह वापस लेगा, यह 'फ़तावा क़ाज़ी ख़ान' में है। यदि किसी वारिस ने मृतक का ऋण अपने धन से चुकाया और उसे वापस लेने का अधिकार प्राप्त हुआ, फिर उसे वापस लेने से पहले ही उसे किसी अन्य मृतक से विरासत प्राप्त हुई, तो भुगतान करने वाले को यह अधिकार नहीं होगा कि वह दूसरे मृतक की संपत्ति से उस धन को वापस ले जो उसने ऋण चुकाने में दिया था। यह 'ज़खीरा' में है। वारिस को अधिकार है कि वह मृतक के अन्य वारिसों के आदेश के बिना उसका ऋण चुका दे और उसे कफ़न दे, और उसे मृतक की संपत्ति से वह राशि वापस लेने का अधिकार होगा। यदि वारिस या वसी ने मृतक के लिए कफ़न खरीदा और दफनाने के बाद कफ़न के किसी दोष (ऐब) का पता चला, तो वारिस या वसी को दोष के कारण हुए नुकसान की भरपाई वापस लेने का अधिकार होगा। और यदि किसी अजनबी (ग़ैर) ने मृतक के लिए कफ़न खरीदा और दफनाने के बाद कफ़न में दोष पाया गया, तो नातिफ़ी ने उल्लेख किया है कि अजनबी को दोष के नुकसान की भरपाई वापस लेने का अधिकार नहीं होगा।

1. अर्थात सारी संपत्ति ऋण में डूबी हुई है और उससे कुछ भी शेष नहीं बचता है।
2. अर्थात इस तरह गायब हो गया कि उसके जीवित या मृत होने की जानकारी का कोई साधन नहीं बचा।
3. अर्थात परोपकार के कार्य जैसे हज आदि।

حق خصومت میں میت کا قائم مقام ہوگا اور اسی کو فقیہ ابواللیث نے اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر ترکہ تمام قرض خواہوں کے قرضہ میں مستغرق ہو پھر ایک شخص نے آ کر میت پر ہزار درہم قرضہ کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کرنے سے عاجز ہو کر وارثوں پر قسم خواہوں سے قسم طلب کی تو قرض خواہوں پر بالکل قسم عائد نہ ہو گی اسی طرح جب کہ پورا ترکہ قرضہ میں مستغرق ہے تو وارثوں پر قسم عائد نہ ہو گی اور اگر اُس کے پاس گواہ ہوں تو وصی فقط اُس کا خصم ہو گا اور اگر میت کا کوئی وصی یا وارث نہ ہو تو قاضی اُس کا وصی مقرر کردے گا اور اگر قرضہ کی بہ نسبت ترکہ زائد ہو تو وارث سے قسم لی جائے گی اور ہم نے کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے کہ جب وارث کو ترکہ کچھ نہ ملا تو موافق اختیار فقیہ ابو اللیث ابو جعفر کے مدعی کے گواہوں کی سماعت کرنے کے واسطے وارث خصم قرار دیا جائے گا لیکن قبل اس کے کہ میت کا کچھ مال ظاہر ہو وارث سے قسم نہیں لی جائے گی ایک شخص نے میت پر قرضہ کا دعویٰ کیا اور اُس کا وصی بغیبت منقطعہ غائب ہو گیا ہے تو قاضی میت کی طرف سے ایک وصی کھڑا کرے گا تا کہ مدعی کی جوابدہی کرے اسی طرح اگر وصی حاضر ہوا اور اُس نے مدعی کے قرضہ کا اقرار کیا تو قاضی میت کی طرف سے خصم مقرر کرے گا ایسا ہی امام فضلؔی نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے اور اقرار واقعات میں لکھا ہے کہ اگر وصی میت نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں میت کا ہر قرضہ جو لوگوں پر تھا وصول کیا پھر میت کا ایک قرض دار آیا اور اُس نے وصی سے کہا کہ میں نے تجھ کو اس قدر دیا ہے اور وصی نے کہا کہ میں نے تجھ سے کچھ وصول نہیں کیا اور نہ مجھے معلوم تھا کہ میت کا تجھ پر قرضہ ہے تو قسم سے وصی کا قول قبول ہو گا اور اگر اصل قرضہ پر گواہ قائم ہوئے تو اس سے وصی پر کچھ لازم نہ آئے گا اسی

طرح اگر وصی نے کہا کہ میں نے میت کا کوفہ کا قرضہ وصول کر لیا یا کسی دوسرے شہر یا سواد کی طرف نسبت کی تو بھی یہی حکم ہے اور جو شخص قرضہ ودیعت و مضاربت وصول کرنے کا وکیل ہو اُس کا بھی ان سب صورتوں میں یہی حکم ہے یہ محیط میں ہے۔

ایک وصی نے وصیت میت اپنے مال سے نافذ کردی تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر یہ وصی وارث ہو تو ترکہ میں سے واپس لے گا اور نہ واپس نہیں لے سکتا ہے اور بعض نے کہا کہ اگر وصیت بندوں کے واسطے ہو تو واپس لے گا اس واسطے کہ اُس کا مطالبہ از جانب بندہ ہے اور اگر وصیت اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو تو واپس نہیں لے سکتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ ہر حال میں واپس لے سکتا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح اگر وصی نے صغیر کے واسطے کھانا یا کپڑا اپنے مال سے خریدا تو بھی واپس لے سکتا ہے اسی طرح اگر بغیر اجازت وارث کے قرضہ میت اپنے مال سے ادا کیا اور گواہ کر لئے تو بھی واپس لے سکتا ہے اسی طرح اگر وارث بالغ نے وارثان نابالغ کے واسطے کھانا یا کپڑا اپنے مال سے خریدا تو مال میت و ترکہ سے واپس لے گا اسی طرح اگر وصی نے یتیم کا خراج وارث اپنے مال سے ادا کیا تو واپس لے گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ کسی وارث نے اگر قرضہ میت اپنے مال سے ادا کیا حتیٰ کہ اس کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہوا پھر قبل واپس لینے کے جو قرضہ ادا کیا ہے وہ مال دوسری میت سے سمجھوں نے میراث پایا تو ادا کرنے والے کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ دوسری میت کے ترکہ سے وہ مال جو اُس نے قرضہ میں دیا تھا واپس لے یہ ذخیرہ میں ہے۔ وارث کو اختیار ہے کہ بدون حکم وارثان میت کے اُس کا قرضہ ادا کرے اور اُس کو کفن دے اور اُس کو اختیار ہوگا کہ مال میت سے اُس کو واپس لے اور اگر وارث یا وصی نے میت کے واسطے کفن خریدا پھر بعد دفن میت کے کفن کے عیب پر واقف ہوا تو وارث یا وصی کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہو گا اور اگر اجنبی

نے میت کے لیے کفن خریدا اور بعد دفن کے عیب کفن پر وقف ہوا تو ناظفی نے ذکر کیا کہ اجنبی نقصان عیب واپس نہیں

۱ ؎ یعنی سارا مال متروکہ قرضہ میں ڈوبا ہوا ہے اور اُس سے کچھ فاضل نہیں ہے ۱۲ ۲ ؎ یعنی اس طور پر غائب ہو گیا کہ اُس کے مرنے جینے کا حال معلوم کرنے کے ذرائع منقطع ہو گئے ۱۲ ۳ ؎ یعنی کار خیر مثل حج وغیرہ ۱۲

...can take it, and in some narrations, it is mentioned that he can take it back, but the correct view is that he cannot take back anything. If a traveler stayed at someone's house and died without appointing an executor (Wasi), leaving behind Dirhams, Sheikh Abu al-Qasim stated that the matter should be presented before a judge (Hakim). By the judge's order, a moderate-quality shroud should be provided. If no judge is found, he may provide a moderate-quality shroud himself. If the deceased had debts, he does not have the authority to sell the assets to pay off those debts. Similarly, if a slave-girl was left behind, he cannot sell her; this is mentioned in Fatawa Qazi Khan. If a resident of the neighborhood manages or trades the orphan's property and there is no executor, and he knows that if the matter is taken to a judge to appoint an executor, the property might be wasted in the meantime, Qazi Dabusi gave a fatwa that out of necessity, such management is permissible. Imam Qazi Khan stated that this is based on 'Istihsan' (juristic preference) and the fatwa should be given accordingly; this is in Fatawa Kubra.

Bishr bin al-Walid was asked about a man who died in a village. His heir came and said, "My father died, leaving various types of property without appointing an executor, and he has debts." The heir could not produce witnesses because they were from the village and the judge was unaware of their integrity (adalat). Is the judge authorized to say, "If you are truthful, sell the property until the debt is paid"? It was said that if the judge does so, it is good. It is narrated from Sheikh Abu Nasr that a man died, and his heirs and creditors said he died without an executor, and the judge knows nothing about it. Can the judge say to them, "If you are truthful, I appoint him as executor"? It was said that if the judge does so, it is hoped to be valid, and that person will become the executor provided they are truthful. A woman bequeathed one-third of her estate and appointed a man as executor. The executor fulfilled some bequests, and some property remained with the heirs. Can the executor leave the remainder with the heirs? The scholars stated that if the executor knows the heirs are honest and will fulfill the remaining bequests, he may leave it. If he knows otherwise and has the power to extract the remaining third from their possession, he should not leave it. If a person buys something for his minor child and pays from his own wealth with the intention of being reimbursed from the child's property, it is mentioned in 'Nawadir' that if he did not have witnesses at the time of payment stating, "I am paying from my wealth with the intent of being reimbursed from the child's property," he cannot take it back. This is contrary to an executor, who does not

need witnesses; the difference being that parents usually intend benevolence toward their offspring, so witnesses are necessary in their case. Similarly, if a father pays his son's wife's dowry (Mahr), he should have witnesses, otherwise, he cannot claim reimbursement. Likewise, if the mother is the executrix, she is in the same position as the father; if she did not have witnesses at the time of payment, she cannot reclaim it, as per Fatawa Qazi Khan. Imam Muhammad (R.A.) stated that if an executor tells an orphan, "I spent such an amount from your property on your maintenance (Nafaqa) for these many years," his word will be accepted regarding 'Nafaqa-e-Misl' (customary standard maintenance) for that period, but not for anything exceeding it. 'Nafaqa-e-Misl' is that which involves neither extravagance nor stinginess; this is in 'Al-Muhit'.

If the executor says, "It has been ten years since your father died," and the orphan says, "It has been only five years," it is mentioned in the book that the orphan's word shall be accepted. The scholars have differed on this; Shams al-A'imma al-Halwani stated that in the book, the Imam... (1. For example, if he is in a village).

...ले सकता है और कुछ रिवायतों में है कि वापस ले सकता है और सही यह है कि कुछ भी वापस नहीं ले सकता है। एक मुसाफ़िर एक व्यक्ति के घर में ठहरा फिर मर गया और कोई वसी (निष्पादक) नियुक्त नहीं किया और दिरहम छोड़ गया, तो शेख अबुल कासिम ने फ़रमाया कि मामला हाकिम (न्यायाधीश) के सामने पेश किया जाए, फिर हाकिम के आदेश से उसे मध्यम दर्जे का कफन दिया जाए। और अगर उसने किसी हाकिम को न पाया, तो स्वयं मध्यम दर्जे का कफन दे दे। और यदि मृतक पर कर्ज हो, तो उसे यह अधिकार नहीं है कि कर्ज चुकाने के लिए उसका माल बेचे। इसी प्रकार यदि कोई दासी छोड़ी हो, तो उसे वह नहीं बेच सकता, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। यदि मुहल्ले के किसी व्यक्ति ने अनाथ के माल में खरीद-फरोख्त का व्यवहार किया और मृतक का कोई वसी नहीं है, और वह व्यक्ति जानता है कि यदि न्यायाधीश के पास यह मामला ले जाया जाए ताकि वह वसी नियुक्त करे, तब तक वह माल लेकर बर्बाद कर देगा, तो क़ाज़ी दबूसि ने फ़तवा दिया कि आवश्यकता पड़ने पर उसका व्यवहार जायज़ है, और इमाम क़ाज़ी खान ने फ़रमाया कि यह 'इस्तेहसान' (न्यायिक विवेक) है और इसी पर फ़तवा दिया जाए, यह फ़तावा कुबरा में है।

बिश्र बिन अल-वलीद से पूछा गया कि एक व्यक्ति किसी गाँव में मर गया, उसका वारिस आया और कहा कि मेरा बाप मर गया है और उसने कई प्रकार की संपत्ति छोड़ी है और किसी को वसी नहीं बनाया है और उस पर कर्ज है। वारिस इस कारण गवाह पेश नहीं कर सका क्योंकि गवाह गाँव के लोग थे और न्यायाधीश को उनकी सत्यनिष्ठा (अदालत) का हाल मालूम नहीं था। तो क्या न्यायाधीश को अधिकार है कि उससे कहे कि "यदि तू सच्चा है तो माल बेच दे यहाँ तक कि कर्ज चुका दे"? तो फ़रमाया कि यदि न्यायाधीश ने ऐसा किया तो अच्छा है। और शेख अबुनसर से वर्णित है कि एक व्यक्ति मर गया और उसके वारिसों और कर्जदारों ने कहा कि अमुक व्यक्ति मर गया है और किसी को वसी नहीं बनाया और न्यायाधीश को उसके बारे में कुछ भी ज्ञात नहीं है, तो क्या न्यायाधीश उनसे कह सकता है कि "यदि तुम लोग सच्चे हो, तो मैंने इसे वसी बनाया"? फ़रमाया कि यदि न्यायाधीश ने ऐसा किया तो मुझे उम्मीद है कि वह ऐसा कर सकता है और वह व्यक्ति वसी बन जाएगा, बशर्ते कि वे लोग सच्चे हों। एक महिला ने अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की और एक व्यक्ति को वसी नियुक्त किया। वसी ने वसीयत की राशि में से कुछ वसीयतें पूरी कीं और कुछ संपत्ति वारिसों के पास शेष रह गई। क्या वसी उस शेष भाग को वारिसों के पास छोड़ सकता है? उलेमाओं ने फ़रमाया कि यदि वसी को वारिसों की ईमानदारी का भरोसा हो कि वे शेष वसीयत भी पूरी कर देंगे, तो छोड़

सकता है। और यदि इसके विपरीत जानता हो और उसके पास सामर्थ्य हो कि वारिसों के कब्जे से शेष एक-तिहाई निकाल ले, तो नहीं छोड़ सकता। एक व्यक्ति ने अपने छोटे बच्चे (ولد صغير) के लिए कोई चीज़ खरीदी और अपने धन से कीमत अदा की इस नीयत से कि बच्चे के धन से वापस ले लेगा; 'नवादिर' में उल्लेख है कि यदि कीमत चुकाते समय उसने इस बात का गवाह न बनाया हो कि "मैं अपने माल से इस तरह अदा करता हूँ कि बच्चे के माल से वापस लूँगा", तो वह वापस नहीं ले सकता। इसके विपरीत वसी के लिए गवाह बनाना आवश्यक नहीं है, और अंतर यह है कि माता-पिता की अक्सर आदत अपनी संतान के साथ परोपकार की होती है, इसलिए उनके मामले में गवाह बनाना आवश्यक है। इसी प्रकार यदि पिता ने अपने पुत्र की पत्नी का मेहर स्वयं अदा किया, तो गवाह बना ले, अन्यथा वापस नहीं ले सकता। इसी तरह यदि माँ वसी हो, तो वह भी पिता के समान है कि यदि उसने भुगतान के समय गवाह न बनाए हों, तो वापस नहीं ले सकती, यह फ़तावा क़ाज़ी खान में है। इमाम मुहम्मद (रह.) ने फ़रमाया कि यदि वसी ने अनाथ से कहा कि "मैंने इतने वर्षों तक तेरे धन से तेरे भरण-पोषण (नफ़क़ा) में खर्च किया है", तो उस अवधि में अनाथ के'नफ़क़ा-ए-मिस्ल' (प्रचलित मानक खर्च) तक वसी की बात मान ली जाएगी, और उससे अधिक के लिए नहीं। नफ़क़ा-ए-मिस्ल वह है जिसमें न फिजूलखर्ची हो और न ही कंजूसी, यह 'मुहीत' में है।

और यदि वसी ने कहा कि "तेरा बाप मरे दस साल हुए हैं" और अनाथ ने कहा कि "मेरे बाप को मरे हुए केवल पाँच साल हुए हैं", तो किताब में उल्लेख है कि अनाथ की बात मानी जाएगी, और उलेमाओं ने इसमें मतभेद किया है। शम्स-उल-आइम्मा हलवानी ने फ़रमाया कि किताब में इमाम... (1. उदाहरण के लिए गाँव में हो)।

لے سکتا ہے اور بعض روایات میں ہے کہ واپس لے سکتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے۔ ایک مسافر ایک شخص کے مکان میں اترا پھر مر گیا اور کوئی وصی مقرر نہیں کیا اور درہم چھوڑے تو شیخ ابوالقاسم نے فرمایا کہ مقدمہ حاکم کے پاس پیش کرے پس حاکم کے حکم سے اُس کو اوسط درجہ کا کفن دے اور اگر اُس نے کسی حاکم کو نہ پایا تو اوسط درجہ کا کفن دے دے اور اگر میت مذکور پر قرضہ ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قرضہ ادا کرنے کے واسطے اُس کا مال فروخت کرے اسی طرح اگر کوئی باندی چھوڑی ہو تو اُس کو فروخت نہیں کر سکتا ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ اگر اہل کوچہ میں سے کسی نے مال یتیم میں خرید و فروخت کا تصرف کیا اور میت کا کوئی وصی نہیں ہے اور وہ شخص جانتا ہے کہ اگر حاکم کے پاس یہ مقدمہ پیش کیا جائے تاکہ وہ وصی مقرر کر دے تب تک یہ مال لے کر برباد کر دے گا تو قاضی دبوسی نے فتویٰ دیا کہ بضرورت اُس کا تصرف جائز ہے اور امام قاضی خان نے فرمایا کہ یہ استحسان ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے یہ فتاویٰ کبریٰ میں ہے۔

بشر بن الولید سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کسی گاؤں میں مر گیا اُس کا وارث آیا اور کہا کہ میرا باپ مر گیا اور اُس نے کئی قسم کا مال چھوڑا ہے اور کسی کو وصی نہیں کیا اور اُس پر قرضہ ہے اور وارث مذکور اس وجہ سے گواہ قائم نہ کر سکا کہ گواہ گاؤں کے لوگ تھے اور قاضی کو اُن کی عدالت کا حال معلوم نہ تھا پس آیا قاضی کو اختیار ہے کہ اُس سے کہے کہ اگر تو سچا ہے تو مال فروخت کر یہاں تک کہ قرضہ ادا کر دے تو فرمایا کہ اگر قاضی نے ایسا کیا تو اچھا ہے اور شیخ ابونصر سے مروی ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اُس کے وارثوں وقرض خواہوں نے کہا کہ فلاں مر گیا اور کسی کو وصی نہیں کیا اور حاکم کو اُس میں سے کچھ معلوم

نہیں ہے پس آیا حاکم اُن سے کہہ سکتا ہے کہ اگر تم لوگ سچے ہو میں نے اس کو وصی کیا تو فرمایا کہ اگر حاکم نے ایسا کیا تو مجھے امید ہے کہ وہ ایسا کر سکتا ہے اور وہ شخص وصی ہو جائے گا بشرطیکہ یہ لوگ سچے ہوں ایک عورت نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور ایک مرد کو وصی مقرر کیا پس وصی نے اُس کی مقدار وصیت میں سے بعض وصیتیں نافذ کیں اور کچھ مال وارثوں کے پاس باقی رہ گیا آیا وصی اُس باقی کو وارثوں کے پاس چھوڑ سکتا ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر وصی کو وارثوں کی دیانت سے معلوم ہو کہ باقی بھی وصیت میں دے دیں گے تو چھوڑ سکتا ہے اور اگر اس کے برخلاف جانتا ہو پس اگر اُس کو یہ قدرت ہو کہ وارثوں کے قبضہ سے باقی تہائی نکال لے تو نہیں چھوڑ سکتا ہے ایک شخص نے اپنے ولد صغیر کے واسطے کوئی چیز خریدی اور اپنے مال سے ثمن ادا کیا بدین نیت کہ صغیر کے مال سے واپس لے گا تو نوادر میں مذکور ہے اگر ادا ئے ثمن کے وقت اُس نے اس بات کے گواہ نہ کئے ہوں کہ میں اپنے مال سے اس طور سے ادا کرتا ہوں کہ صغیر کے مال سے واپس لوں گا تو واپس نہیں لے سکتا ہے بخلاف وصی کے کہ اگر وصی نے اپنے مال سے ادا کیا تو اُس کو گواہ کر لینے کی ضرورت نہیں ہے اور فرق یہ ہے کہ والدین کی اکثر عادت یہ ہوتی ہے کہ اپنی اولاد کے ساتھ صلہ و نکوئی کا قصد رکھتے ہیں پس اُس کے حق میں گواہ کر لینے کی ضرورت ہے اسی طرح اگر باپ نے اپنے پسر کی بیوی کا مہر اپنے پاس سے ادا کیا تو گواہ کر لے ورنہ واپس نہیں لے سکتا ہے اسی طرح اگر ماں وصیہ ہو تو وہ بھی بمنزلہ باپ کے ہے کہ اگر اُس نے ادائے ثمن کے وقت گواہ نہ کر لئے ہوں تو واپس نہیں لے سکتی ہے یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر وصی نے یتیم سے کہا کہ میں نے اتنے برس تجھ پر تیرے مال سے تیرے نفقہ میں خرچ کیا ہے تو اتنی مدت میں یتیم مذکور کے نفقہ مثل میں وصی کے قول کی تصدیق کی جائے

گی اور نفقہ مثل سے زائد کے حق میں تصدیق نہ کی جائے گی پھر نفقہ مثل ہوتا ہے جس میں اسراف نہ ہو تنگی نہ ہو یہ محیط میں ہے۔

اور اگر وصی نے کہا کہ تیرا باپ دس برس ہوئے کہ مرا ہے اور یتیم نے کہا کہ میرے باپ کو مرے ہوئے فقط پانچ برس ہوئے ہیں تو کتاب میں مذکور ہے کہ یتیم کا قول قبول ہوگا اور مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ کتاب میں امام 1 مثلاً گاؤں میں ہو۔

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (522) Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

The statement of Imam Muhammad is mentioned above, and according to Imam Abu Yusuf, the statement of the *wasi* (executor/guardian) shall be accepted; this is recorded in *Fatawa Qazi Khan*. If the *wasi* says, "Your father left slaves, and I provided them maintenance (*nafaqah*) from your wealth in such-and-such amount of dirhams, after which they all either died or ran away," and the maintenance provided is of a standard amount (*nafaqah mithl*), but the orphan denies this statement, saying, "My father did not leave any slaves," then the statement of the *wasi* shall be accepted. In *Al-Khaniyyah*, it is stated that according to Imam Muhammad and Hasan bin Ziyad, the orphan's statement shall be accepted, whereas according to Imam Abu Yusuf, the *wasi*'s statement is accepted. However, if the aforementioned slaves are still alive, then by consensus (*ijma*), the statement of the *wasi* shall be accepted; this is in *At-Tatarkhaniyyah*.

If the *wasi* claims that a slave belonging to the orphan had run away and was caught by someone, for which the *wasi* paid forty dirhams as a reward (*ja'l*), and the orphan denies that the slave ever ran away, then according to Imam Abu Yusuf, the *wasi*'s statement shall be accepted. According to Imam Muhammad and Hasan bin Ziyad, the orphan's statement is accepted, but if the *wasi* presents witnesses, his witnesses shall be accepted; this is also in *Fatawa Qazi Khan*. Similarly, if the *wasi* says, "Your father left no slaves, but I purchased slaves for you from your wealth, paid their price from your wealth, and provided for their maintenance from your wealth," then in all such matters, his statement shall be verified. When his statement is accepted, he shall be required to take an oath, as mentioned in the book. However, our scholars (*Mashayikh*) have stated that when no dishonesty by the *wasi* is evident, then in our view, requiring him to take an oath is not preferable.

In *Nawadir al-Hisham*, it is narrated from Imam Muhammad that if the *wasi* claims the deceased father of the minor left a certain number of slaves and he provided them maintenance, and they subsequently died, then if it is plausible for such a deceased person to have owned that many slaves, the *wasi*'s statement shall be accepted. But if this is proven solely by the *wasi*'s word and such a person did not typically possess that many slaves, then I [Imam Muhammad] would not verify his statement. Furthermore, if the *wasi* says, "I gave the orphan one hundred dirhams a month, which he wasted, even though they were from the obligatory *Zakat*, and then I gave him another hundred dirhams in the same month," I would verify his statement

unless he describes something clearly improbable—for instance, claiming he gave it many times in the same month and the orphan wasted it each time.

Suppose a person is in possession of a slave and claims ownership, and the *wasi* tells the orphan, "I bought this slave for you from him for one thousand dirhams of your wealth, took possession, and paid the price, providing maintenance for a period of time, but then this possessor overpowered me and took the slave back." If both the orphan and the possessor deny the *wasi*'s claim, then regarding the *wasi*'s own liability (*dhaman*), he shall be believed so that he is absolved of debt. However, his word shall not be accepted against the possessor to remove the slave from the latter's possession, because regarding the possessor, the *wasi* is either a claimant or a witness, and a judgment is not passed based solely on a single claimant's claim or one witness. Since he is denying liability for himself, his statement shall be accepted upon an oath; this is in *Al-Muhit*.

If the *wasi* says, "The possessor had fixed a monthly allowance from your wealth for your minor brother, and I have been paying him that monthly amount for ten years," and the orphan denies this, then by consensus, the *wasi*'s statement shall not be accepted, and he shall be held liable (*zamin*); this is in *Fatawa Qazi Khan*. If the *wasi* says, "Your father died and left this land as an inheritance for you, and it is land subject to *kharaj* (tax), so I have been paying the annual *kharaj* to the sovereign for ten years," but the heir says, "My father died only two years ago," then there is the same disagreement as mentioned regarding the *ja'l* (1). Similarly, if they both agree that ten years have passed since the father's death, but disagree regarding the aforementioned land being waterlogged and unsuitable for farming, with the heir saying that...

---

1. Meaning treatment and benefit based on kinship and relationship. (1) Regarding the payment of wages/reward for returning a slave.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (522) किताबुल वसाया (वसीयतों की पुस्तक)

इमाम मुहम्मद का कथन ऊपर वर्णित है, और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वसी (वसीयत का निष्पादक/संरक्षक) का कथन स्वीकार किया जाएगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि वसी ने कहा कि तुम्हारे पिता ने दास छोड़े थे, मैंने उन्हें तुम्हारी संपत्ति से इतने दिरहम गुज़ारा-भत्ता (नफ़क़ा) दिया, फिर वे सब मर गए या भाग गए, और जो नफ़क़ा दिया गया है वह उचित (नफ़क़ा मिसल) है, और अनाथ (यतीम) उसके कथन का खंडन करता है और कहता है कि मेरे पिता ने कोई दास नहीं छोड़ा था, तो वसी का कथन स्वीकार किया जाएगा। फ़तावा खानिया में है कि इमाम मुहम्मद और हसन बिन ज़ियाद के अनुसार अनाथ का कथन स्वीकार किया जाएगा और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वसी का कथन स्वीकार किया जाएगा। और यदि उक्त दास जीवित हों तो सर्वसम्मति (इज्मा) से वसी का कथन स्वीकार किया जाएगा, यह तातार खानिया में है।

यदि वसी ने दावा किया कि अनाथ का दास भाग गया था, उसे एक व्यक्ति पकड़ लाया, अतः मैंने उसे चालीस दिरहम 'जअल' (पुरस्कार/मज़दूरी) के रूप में दिए हैं, और अनाथ उसके भागने से इनकार करता है, तो इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वसी का कथन स्वीकार किया जाएगा, और इमाम मुहम्मद तथा हसन बिन ज़ियाद के अनुसार अनाथ का कथन स्वीकार किया जाएगा; लेकिन यदि वसी अपने गवाह पेश करे, तो उसके गवाह स्वीकार किए जाएंगे, जैसा कि फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। इसी प्रकार, यदि वसी ने कहा कि तुम्हारे पिता ने कोई दास नहीं छोड़ा था, परंतु मैंने तुम्हारे लिए तुम्हारी संपत्ति से दास खरीदे और तुम्हारी संपत्ति से उनकी कीमत (थमन) अदा की और तुम्हारी संपत्ति से उनका गुज़ारा-भत्ता दिया, तो इन सभी बातों में उसके कथन की पुष्टि की जाएगी। और जब कथन उसी का माना जाएगा, तो उससे शपथ ली जाएगी, जैसा कि पुस्तक में वर्णित है; किंतु हमारे उलेमाओं (मशायख) ने फ़रमाया कि जब वसी की कोई बेईमानी ज़ाहिर नहीं हुई है, तो हमारे निकट उससे शपथ लेना उचित नहीं है।

नवादिर-ए-हिशाम में इमाम मुहम्मद से रिवायत है कि यदि वसी ने दावा किया कि मृतक पिता ने इतने दास छोड़े थे और मैंने उन्हें इतना नफ़क़ा दिया है और फिर वे सब मर गए, तो यदि मृतक के पास वास्तव में इतने दास होने की संभावना हो, तो वसी का कथन स्वीकार किया जाएगा; और यदि यह बात केवल वसी के कथन से ही सिद्ध होती हो और ऐसे व्यक्ति के पास इतने दास न रहे हों, तो मैं उसके कथन की पुष्टि नहीं करूँगा। और यदि वसी ने कहा कि मैंने अनाथ को महीने में सौ दिरहम दिए, उसने उन्हें नष्ट कर दिया, जबकि वे ज़कात की राशि थे, फिर मैंने उसे उसी महीने में दोबारा सौ

दिरहम दिए, तो मैं उसके कथन की पुष्टि करूँगा, जब तक कि वह ऐसी बात न कहे जो स्पष्ट रूप से असंभव (मुस्तबअद) हो, उदाहरण के लिए वह कहे कि मैंने उसे उसी महीने में कई बार दिए और उसने उन्हें नष्ट कर दिया।

एक व्यक्ति के पास एक दास है, वह दावा करता है कि यह मेरा है, और वसी ने अनाथ से कहा कि मैंने यह दास इससे तुम्हारी संपत्ति के एक हज़ार दिरहम में तुम्हारे लिए खरीदा था और कब्ज़ा करके कीमत अदा कर दी थी, और उसे इतने समय तक इतना नफ़क़ा दिया, फिर यह कब्ज़ाधारी मुझ पर प्रबल हो गया और उसने मुझसे यह दास ले लिया, और अनाथ तथा कब्ज़ाधारी दोनों उसका खंडन करते हैं, तो उक्त वसी को अपनी ज़िम्मेदारी (ज़मान) से मुक्त होने के लिए उसके हक में सच माना जाएगा, परंतु कब्ज़ाधारी के विरुद्ध दास को उसके कब्ज़े से निकालने के लिए उसकी बात नहीं मानी जाएगी, क्योंकि कब्ज़ाधारी के संबंध में वह दावेदार या गवाह है, और अकेले दावेदार के दावे या एक गवाह पर फ़ैसला नहीं दिया जाता है; और अपने हक़ में वह ज़िम्मेदारी का खंडन करता है, अतः शपथ के साथ उसका कथन स्वीकार किया जाएगा, यह मुहीत (अल-मुहीत) में है।

यदि वसी ने कहा कि कब्ज़ाधारी ने तुम्हारे इस भाई (बच्चे) के लिए तुम्हारी संपत्ति से इतना मासिक गुज़ारा-भत्ता निर्धारित किया था, अतः मैं दस वर्षों से तुम्हारी संपत्ति से उसे इतना मासिक भत्ता दे रहा हूँ, और अनाथ ने उसका खंडन किया, तो सर्वसम्मति से वसी का कथन स्वीकार नहीं किया जाएगा और वह ज़िम्मेदार (ज़ामिन) होगा, यह फ़तावा क़ाज़ी ख़ान में है। और यदि वसी ने कहा कि तुम्हारा पिता मर गया और यह ज़मीन तुम्हारे लिए विरासत में छोड़ी और यह ज़मीन खराज वाली (कर योग्य) है, अतः मैंने दस वर्षों से इतना वार्षिक खराज सुल्तान (सरकार) को अदा किया है, और वारिस ने कहा कि मेरे पिता को मरे हुए केवल दो वर्ष हुए हैं, तो इसमें वैसा ही मतभेद है जैसा 'जअल' (1) के मामले में वर्णित हुआ है। इसी तरह यदि पिता की मृत्यु की अवधि दस वर्ष होने पर दोनों सहमत हों, लेकिन उक्त ज़मीन जिसमें पानी भरा हुआ है और जिसके कारण खेती संभव नहीं है, के संबंध में मतभेद हो, तो वारिस ने कहा कि यह...

---

1. अर्थात रिश्तेदारी और निकटता के कारण अच्छा व्यवहार और लाभ पहुँचाना। (1) दास को वापस लाने की मज़दूरी देने के संबंध में।

محمد کا قول مذکور ہے اور بقول امام ابو یوسف کے وصی کا قول قبول ہوگا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر وصی نے کہا کہ تیرے باپ نے غلام چھوڑے تھے میں نے ان کو تیرے مال سے اس قدر درم نفقہ دیئے پھر وہ سب مر گئے یا بھاگ گئے اور یہ نفقہ جو دیا ہے نفقہ مثل ہے اور یتیم اس کے قول کی تکذیب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے باپ نے کوئی رقیق نہیں چھوڑا تھا تو وصی کا قول قبول ہوگا اور خانیہ میں ہے کہ امام محمد و حسن بن زیاد کے نزدیک یتیم کا قول قبول ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک وصی کا قول قبول ہوگا اور اگر غلامان مذکور زندہ موجود ہوں تو بالاجماع وصی کا قول قبول ہو گا یہ تاتار خانیہ میں ہے۔ اگر وصی نے دعویٰ کیا کہ یتیم کا غلام بھاگ گیا تھا اُس کو ایک شخص پکڑا لایا پس میں نے اُس کو چالیس درم جعل لئے دیئے ہیں اور یتیم اُس کے بھاگنے سے انکار کرتا ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک وصی کا قول قبول ہو گا اور امام محمد و حسن بن زیاد کے نزدیک یتیم کا قول قبول ہوگا لیکن اگر وصی اپنے گواہ لائے تو اُس کے گواہ مقبول ہوں گے کذا فی فتاویٰ قاضی خان اور اسی طرح اگر وصی نے کہا کہ تیرے باپ نے کوئی رقیق نہیں چھوڑا تھا مگر میں نے تیرے واسطے مال سے غلام خریدے اور تیرے مال سے اُن کا ثمن ادا کیا اور تیرے مال سے اُن کا نفقہ دیا تو ان سب باتوں میں اُس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور جب قول اُسی کا قرار دیا جائے گا تو اس سے قسم لی جائے گی یہ کتاب میں مذکور ہے لیکن ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ جب وصی کی کوئی خیانت ظاہر نہیں ہوئی تو ہمارے نزدیک اُس سے قسم لینا مستحسن نہیں ہے۔ نوادر ہشام میں امام محمد سے روایت ہے کہ اگر وصی نے دعویٰ کیا کہ والد صغیر نے اس قدر غلام چھوڑے تھے اور میں نے ان کو اس قدر نفقہ دیا ہے پھر وہ سب مر گئے پس اگر ایسے میت کے اس قدر غلام ہوتے ہوں تو وصی

کا قول قبول ہوگا اور اگر یہ بات فقط وصی کے قول سے ثابت ہوتی ہو اور ایسے شخص کے اُس قدر غلام نہ ہوئے ہوں تو میں اُس کے قول کی تصدیق نہ کروں گا۔ اور اگر وصی نے کہا کہ میں نے یتیم کو مہینے میں سو درم دیئے اُس نے ضائع کر دیئے حالانکہ وہ فریضہ زکوٰۃ تھے پھر میں نے اُس کو سو درم اسی مہینہ میں دوبارہ دیئے تو میں اُس کے قول کی تصدیق کروں گا تا وقتیکہ ایسی بات بیان نہ کرے جو کھلی مستبعد ہو مثلاً بیان کرے کہ میں نے اُس کو اسی مہینہ میں بہت مرتبہ دیئے اور اُس نے ضائع کر دیئے۔ ایک شخص کے پاس ایک غلام ہے وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور وصی نے یتیم سے کہا کہ میں نے یہ غلام اس سے تیرے مال سے ہزار درم کو تیرے لئے خریدا تھا اور قبضہ کر کے ثمن ادا کر دیا تھا اور اس کو اتنے عرصہ تک اس قدر نفقہ دیا پھر یہ قابض مجھ پر غالب آیا اور مجھ سے یہ غلام لے لیا اور یتیم و قابض دونوں اُس کی تکذیب کرتے ہیں تو وصی مذکور کو اُس کے حق میں ضمان سے بری ہونے کے واسطے تصدیق کی جائے گی مگر قابض کے حق میں غلام اُس کے قبضہ سے نکال لئے جانے کے واسطے تصدیق نہ ہو گی اس وجہ سے کہ قابض کے حق میں وہ مدعی ہے یا گواہ ہے پس مدعی کے دعویٰ پر یا ایک گواہ پر حکم نہیں دیا جاتا ہے اور اپنے حق میں وہ منکر ضمان ہے پس قسم سے اُس کا قول قبول ہوگا یہ محیط میں ہے۔

اگر وصی نے کہا کہ قابض نے تیرے اس بھائی بچہ کے واسطے تیرے مال سے اس قدر ماہواری نفقہ مقرر کر دیا تھا پس میں دس برس سے اس کو اس قدر ماہواری تیرے مال سے دیتا ہوں اور یتیم نے اُس کی تکذیب کی تو بالاجماع وصی کا قول قبول نہ ہوگا اور وہ ضامن ہو گا یہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اور اگر وصی نے کہا کہ تیرا باپ مر گیا اور یہ زمین تیرے واسطے میراث چھوڑی اور یہ زمین خراجی ہے پس میں نے دس برس سے اس قدر رسالانہ اس کا خراج سلطان کو ادا کیا ہے اور وارث نے کہا کہ میرے باپ کو مرے ہوئے فقط دو برس ہوئے تو اس میں ویسا

ہی اختلاف ہے جو جعل (۱) میں مذکور ہوا اسی طرح اگر باپ کے مرنے کی مدت دس برس ہونے پر دونوں نے اتفاق کیا لیکن زمین مذکور میں جس میں پانی بھرا ہوا ہے جس کی وجہ سے زراعت ممکن نہیں ہے اختلاف کیا پس وارث نے کہا کہ یہ

---

۱ یعنی سلوک و نفع رسانی بروجہ قرابت و رشتہ داری ۱۲ (۱) غلام واپس لانے کی مزدوری دینے میں ۱۲ منہ

Fatawa Alamgiri ..... Volume (1) 523 Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

The land has remained in the same condition since then; its *kharaj* (land tax) has not become due. If the *wasi* (executor) claimed that water has recently reached the land and he has paid the *kharaj* for ten years, there is the same difference of opinion as mentioned in the section on *Ju'l* (wages). If at the time of the dispute, the land is cultivable but currently lacks water, and other conditions remain the same, then by consensus, the statement of the *wasi* supported by an oath shall be accepted. It is stated in *Al-Nawazil* that if a *wasi* tells an orphan, "During your minority, you damaged so much property belonging to a certain person, and I paid it on your behalf," and the orphan denies it, the orphan's word shall be accepted, and by consensus, the *wasi* shall be held liable. However, if the *wasi* tells the orphan, "Your slave fled towards Syria, so I hired someone who brought him back and fixed a hundred dirhams as wages, which I paid," and the orphan denies it, then by consensus, the statement of the *wasi* shall be accepted. If the *wasi* claims he paid this from his own funds to be reimbursed by the orphan, and the orphan denies it, then by consensus, the *wasi*'s statement will not be verified without witnesses; this is mentioned in *Al-Muheet*. If the *wasi* brings a person before the judge claiming that this person returned the minor's runaway slave, and thus wages were due, which the *wasi* paid from the minor's property held by him, will the judge verify this statement? Some say there is a difference of opinion, while others state that by consensus, the judge will not verify it; this is from *Muheet al-Sarakhsi*.

A specific scenario where, despite an admission, there will be no adversary to take possession of property ☆

It is narrated in *Al-Muntaqa* from Imam Abu Yusuf (RA) that if a deceased person is owed money by Zaid, and the *wasi* admits that the deceased had already received this money, then the *wasi* can no longer act as an adversary to reclaim that property. Instead, the judge will appoint someone on behalf of the deceased to collect it. Imam Muhammad (RA) stated in *Iqrar al-Asl* that if a *wasi* admits, "I have collected all the property of the deceased that was owed by so-and-so," without specifying the amount, but later clarifies, "I only collected one hundred dirhams," while the debtor claims, "The deceased was owed one thousand dirhams by me, and you collected all of it," there are two possibilities: either the debt became due because the *wasi* paid off a debt or it was due from the deceased's own dealings. In both cases, the debtor's admission must have occurred either before or after the *wasi*'s admission of full collection. If the debtor owes the debt due to the deceased's dealings, and the *wasi*

first admitted to full collection then later specified it was only one hundred, and the debtor admits to a one thousand dirham debt claiming it was all paid; Imam Muhammad stated that the debtor is absolved of the one thousand dirhams, and the *wasi* cannot demand more. Regarding the actual possession of the one hundred dirhams, the *wasi*'s statement with an oath is accepted. The debtor's claim is not verified against the *wasi*, such that the *wasi* is not held liable for the one hundred dirhams due to the heirs' denial. If witnesses are produced on behalf of the deceased, such as an heir or a creditor...

(Footnote): The author notes that according to Imam Muhammad and Hasan bin Ziyad, the orphan's statement is preferred, whereas Imam Abu Yusuf favors the *wasi*'s statement. The translator adds that Abu Yusuf’s view seems more accurate as a *wasi* is an appointed trustee (*amin*); hence, his word should be accepted unless heirs produce evidence to the contrary. Thus, Abu Yusuf's position is favored here.

ज़मीन बराबर उसी समय से ऐसी ही है, इसका ख़राज (लगान) वाजिब नहीं हुआ है। और वसी (न्यासी) ने कहा कि इसमें फिलहाल पानी आ गया है और मैंने दस बरस तक इसका ख़राज अदा किया है, तो इसमें भी वही मतभेद है जो 'जअल' (मजदूरी) में वर्णित है। और यदि विवाद के समय उक्त ज़मीन खेती के योग्य हो, उसमें पानी न हो और शेष मसला अपनी जगह रहे, तो सर्वसम्मति (इज्मा) से कसम के साथ वसी की बात स्वीकार की जाएगी। 'नवाज़िल' में है कि यदि वसी ने यतीम (अनाथ) से कहा कि तुमने बाल्यावस्था में उस व्यक्ति का इतना माल नष्ट कर दिया था, इसलिए मैंने तुम्हारी ओर से उसे अदा कर दिया और यतीम ने इस सब से इनकार किया, तो यतीम की बात स्वीकार की जाएगी और सर्वसम्मति से वसी ज़िम्मेदार (जामिन) होगा। और यदि वसी ने यतीम से कहा कि तुम्हारा यह गुलाम शाम की ओर भागा था, तो मैंने एक व्यक्ति को उसे पकड़ने के लिए नियुक्त किया, जो उसे शाम से पकड़ लाया और 100 दिरहम मज़दूरी तय की थी, फिर मैंने उसे 100 दिरहम दे दिए और यतीम ने इससे इनकार किया, तो सर्वसम्मति से वसी की बात स्वीकार की जाएगी। और यदि वसी ने इस सब में यह कहा कि मैंने अपने माल से अदा किया ताकि तुमसे वापस लूँ और यतीम ने इनकार किया, तो सर्वसम्मति से गवाहों के बिना वसी की बात की पुष्टि नहीं होगी। यह 'मुहीत' में है। और यदि वसी एक व्यक्ति को काज़ी के पास लाया और कहा कि यह व्यक्ति उस अनाथ के गुलाम को, जो भाग गया था, वापस लाया है, इसलिए उसके लिए धन वाजिब हुआ, फिर मैंने उसे अनाथ के माल से, जो मेरे पास है, उसका हक़ दे दिया, तो क्या काज़ी उसकी बात की पुष्टि करेगा? कुछ ने कहा कि इसमें भी मतभेद है और कुछ ने कहा कि सर्वसम्मति से पुष्टि नहीं करेगा। यह 'मुहीत सरख़सी' में है।

उक्त मसले की एक सूरत जिसमें इकरार (स्वीकृति) के बावजूद माल पर कब्ज़ा करने के लिए विपक्षी नहीं होगा ☆

'मुन्तक़ी' में इमाम अबू यूसुफ़ (रह.) से रिवायत है कि यदि मृत व्यक्ति का ज़ैद पर धन हो और मृतक के वसी ने इकरार किया कि मृतक ने यह धन प्राप्त कर लिया है, तो इसके बाद उक्त वसी उस धन पर कब्ज़ा करने के लिए विपक्षी (दावेदार) नहीं होगा, बल्कि काज़ी मृतक की ओर से एक व्यक्ति को उसे प्राप्त करने के लिए नियुक्त करेगा। और इमाम मुहम्मद (रह.) ने 'इकरार अल-अस्ल' में फरमाया कि यदि वसी ने इकरार किया कि मैंने मृतक का सारा माल, जो फलां बिन फलां पर था, प्राप्त कर लिया है और यह बयान नहीं किया कि वह कितना था, फिर कहा कि मैंने उससे केवल 100 दिरहम

प्राप्त किए हैं और क़र्ज़दार ने कहा कि मृतक के मुझ पर 1000 दिरहम थे, तुमने सब प्राप्त कर लिए हैं, तो इसमें दो सूरतें हैं: या तो यह माल वसी के ऋण चुकाने से क़र्ज़दार पर वाजिब हुआ होगा या स्वयं मृतक के मामले से वाजिब हुआ होगा। और दोनों सूरतों में से हर एक में यह आवश्यक है कि क़र्ज़दार का क़र्ज़ का इकरार या तो वसी के इस इकरार के बाद कि "मैंने सब प्राप्त कर लिया है" हुआ होगा, या वसी के इकरार से पहले हुआ होगा। और दोनों सूरतों में से या तो वसी ने यह इकरार कि "वे 100 दिरहम हैं" अपने इस इकरार के साथ मिलाकर कहा होगा कि "मैंने सब प्राप्त कर लिया है", या अलग से कहा होगा। तो ऐसी स्थिति में जब क़र्ज़दार पर क़र्ज़ मृतक के मामले से वाजिब हुआ और वसी ने पहले पूरा क़र्ज़ प्राप्त करने का इकरार किया, फिर अलग से कहा कि वे 100 दिरहम हैं, उसके बाद क़र्ज़दार ने इकरार किया कि उस पर 1000 दिरहम क़र्ज़ है और वसी ने उससे 1000 दिरहम प्राप्त कर लिए हैं, तो इमाम मुहम्मद (रह.) ने उल्लेख किया कि क़र्ज़दार 1000 दिरहम से मुक्त हो जाएगा और वसी को उससे कुछ अधिक लेने का अधिकार नहीं होगा। और इस बात में कि वसी ने 100 दिरहम पर कब्ज़ा किया है, कसम के साथ वसी की बात स्वीकार की जाएगी और क़र्ज़दार की बात की पुष्टि वसी के हक में नहीं की जाएगी, यहाँ तक कि वारिसों के इनकार के कारण वसी 100 दिरहम का ज़िम्मेदार नहीं होगा। फिर यदि मृतक की ओर से गवाह पेश हों, जैसे मृतक का वारिस या उसका ऋणदाता...

(पाद-टिप्पणी): लेखक कहते हैं, यानी इमाम मुहम्मद और हसन बिन ज़ियाद के अनुसार यतीम की बात और इमाम अबू यूसुफ़ के अनुसार वसी की बात स्वीकार की जाएगी। अनुवादक कहता है कि मेरे अनुसार इमाम अबू यूसुफ़ की बात अधिक सही है क्योंकि वसी को अमीन (विश्वसनीय) नियुक्त किया गया है, अतः ज़ाहिरी तौर पर चाहे उसके लिए गवाह न हों, लेकिन वह वारिस के हक़ में लाभकारी नहीं बल्कि ज़िम्मेदारी का कारण है और वह पाया गया, इसलिए वसी की बात अपनी जगह कायम रही, बशर्ते कि वारिस गवाह पेश करे। तो उस समय हमारी ओर से यही उचित है कि अबू यूसुफ़ के अनुसार यह स्वीकार किए जाएँ।

زمین برابر اس وقت سے ایسی ہی ہے اس کا خراج واجب نہیں ہوا ہے اور وصی نے کہا کہ اس میں فی الحال پانی آگیا ہے اور میں نے دس برس تک اس کا خراج ادا کیا ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو جعل میں مذکور ہے۔ اور اگر وقت خصومت کے زمین مذکور قابل زراعت ہو اس میں پانی نہ ہو اور باقی مسئلہ بحالہ رہے تو بالاجماع قسم سے وصی کا قول قبول ہوگا نواز ل میں ہے کہ اگر وصی نے یتیم سے کہا کہ تو نے صغر سنی میں اس شخص کا اس قدر مال تلف کر دیا تھا پس میں نے تیری طرف سے اس کو ادا کر دیا اور یتیم نے اس سب سے انکار کیا تو یتیم کا قول قبول ہوگا اور بالاجماع وصی ضامن ہوگا۔ اور اگر وصی نے یتیم سے کہا کہ تیرا یہ غلام شام کی طرف بھاگا تھا پس میں نے ایک شخص کو اجرت پر مقرر کیا جو اس کو شام سے پکڑ لایا اور سو درم اجرت پر مقرر کیا تھا پس میں نے اس کو سو درم دے دیئے اور یتیم نے اس سے انکار کیا تو بالاجماع وصی کا قول قبول ہوگا اور اگر وصی نے اس سب میں یہ کہا کہ میں نے اپنے مال سے ادا کیا تاکہ تجھ سے واپس لوں اور یتیم نے انکار کیا تو بالاجماع بدون گواہوں کے وصی کے قول کی تصدیق نہ ہوگی یہ محیط میں ہے۔ اور اگر وصی ایک شخص کو قاضی کے پاس لایا اور کہا کہ یہ شخص صغیر کے غلام کو جو بھاگ گیا تھا واپس لایا ہے پس اس کے واسطے مال واجب ہوا پس میں نے اس کو مال صغیر سے جو میرے پاس ہے اس کا حق دے دیا پس آیا قاضی اس کے قول کی تصدیق کرے گا سو بعض نے فرمایا کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور بعض نے فرمایا کہ بالاتفاق تصدیق نہ کرے گا یہ محیط سرخسی میں ہے۔

مسئلہ مذکورہ کی ایک صورت جس میں باوجودیکہ اقرار کے مال پر قبضہ کرنے کے واسطے خصم نہ ہوگا ☆

منتقی میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر میت کا زید پر مال ہو اور میت کے وصی نے اقرار کیا کہ میت نے یہ مال وصول کر لیا ہے تو اس کے بعد وصی مذکور اس مال پر قبضہ کرنے کے واسطے خصم نہ ہوگا بلکہ قاضی از جانب میت ایک شخص اس کے وصول کرنے کے واسطے مقرر کرے گا اور امام محمدؒ نے اقرار الاصل میں فرمایا کہ اگر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے میت کا سب مال جو فلاں بن فلاں پر تھا وصول کر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ کس قدر تھا پھر کہا کہ میں نے اس سے فقط سو درم وصول کئے ہیں اور قرض دار نے کہا کہ میت کے مجھ پر ہزار درم تھے تو نے سب وصول کر لئے ہیں تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو یہ مال وصی کے قرضہ کر دینے سے قرض دار پر واجب ہوا ہوگا یا خود میت کے معاملہ سے واجب ہوا ہو گا اور دونوں صورتوں میں سے ہر ایک میں ضرور ہے کہ قرضدار ہے قرضہ کا اقرار یا تو وصی کے اقرار کے بعد کہ میں نے سب وصول پایا ہے واقع ہوا ہوگا یا وصی کے اقرار سے پہلے واقع ہوا ہو گا اور ہر ایک میں دونوں صورتوں میں سے یا تو وصی نے یہ اقرار کہ وہ سو درم ہیں اپنے اس اقرار سے کہ میں نے سب وصول پایا ہے ملا کر کہا ہوگا یا الگ کہا ہو گا پس درصورتیکہ قرض دار پر قرضہ میت کے معاملہ سے واجب ہوا اور وصی نے پہلے پورا قرضہ وصول پانے کا اقرار کیا پھر جدا کہا کہ وہ سو درم ہیں بعد ازاں قرض دار نے اقرار کیا کہ اس پر ہزار درم قرضہ ہے اور وصی نے اس سے ہزار درم وصول کر لئے ہیں تو امام محمدؒ نے ذکر فرمایا کہ قرض وار ہزار درم سے بری ہو جائے گا اور وصی کو اُس سے کچھ زیادہ لینے کا اختیار نہ ہو گا اور اس بات میں کہ وصی نے سو درم پر قبضہ کیا ہے قسم کے ساتھ وصی کا قول قبول ہوگا اور قرض دار کے قول کی وصی کے حق میں تصدیق نہ کی جائے گی حتی کہ انکار وارثان کی وجہ سے وصی سو درم کا ضمان نہ ہوگا پھر اگر میت کی طرف سے گواہ قائم ہوں مثلاً میت کا وارث یا اُس کا قرض خواہ گواہ قائم

ا قال المحرجم یعنی امام محمد وحسن بن زیاد کے نزدیک یتیم کا قول اور امام ابو یوسف کے نزدیک وصی کا قول قبول ہوگا اور مترجم کہتا ہے کہ میرے نزدیک اصح قول ابی یوسف ہے کیونکہ وصی امین مقرر کیا گیا ہے پس ظاہر حال اگر چہ اس کے واسطے شاہد نہیں لیکن وہ وارث کے حق میں نافع نہیں بلکہ ضمان کا موجب ہے اور وہ پایا گیا پس قول وصی کا اپنے حال پر باقی رہا مگر آنکہ وارث گواہ پیش کرے پس اُس وقت ہمارے جانب ہی مستحسن ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک یہ قبول ہوں ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume 9 (Page 522) **Kitab al-Wasaya (Book of Wills)**

...states that the deceased was owed one thousand dirhams by the said debtor, the debtor shall be absolved of the one thousand dirhams, to the extent that the executor (*wasi*) shall not have the right to reclaim nine hundred dirhams from him. However, the executor shall be a guarantor (*zamin*) to the heirs for nine hundred dirhams. And if the debtor initially admitted that the debt was one thousand dirhams, then the executor admitted receiving the entire debt, and subsequently stated separately that it was one hundred dirhams, then the ruling is the same as mentioned in the case where witnesses established a debt of one thousand dirhams; the debtor shall be absolved due to the executor's admission, and the executor shall be a guarantor to the heirs for nine hundred dirhams. This ruling applies when the executor makes the statement of one hundred dirhams separately from his admission of full collection. If he stated concurrently (*muttasil*), for example, "I received the entire debt of the deceased from so-and-so and it was one hundred dirhams," while the debtor claimed, "No, it was one thousand dirhams," it is mentioned that in this admission, the executor's word shall be verified, such that the executor shall have the right to demand and collect the remaining nine hundred dirhams from the said debtor. This is the case when the executor had initially admitted receiving the full amount.

And if the debtor first admitted the debt, and then the executor said, "I have collected everything that was due from him," and later stated separately that it was one hundred dirhams, the ruling is the same as mentioned in the case where a debt becomes due from the deceased's affairs: the debtor shall be absolved of all the property he owed due to the executor's admission, and the executor shall be a guarantor to the heirs for nine hundred dirhams. This applies when the executor's statement of one hundred dirhams was made separately (*munfassil*). If it was stated concurrently, for instance, if he said, "I collected all that was due from him and it was one hundred dirhams," and then the debtor said, "I owed one thousand dirhams and you have collected all of it," the debtor shall be absolved of the entire debt he owed, to the extent that the executor shall have no right to demand anything further from him, and the executor shall only be a guarantor to the heirs for the amount he initially admitted receiving.

And if the debtor first admitted to one thousand dirhams, then the executor said, "I received all that was due from him and it is one hundred dirhams," the debtor shall be absolved of the full one thousand dirhams and the executor shall be a guarantor

to the heirs for nine hundred dirhams. It is also stated that if an executor sold a servant on behalf of the heirs and witnesses were present that he said, "I have received the full price (*thaman*) and it is one hundred dirhams," while the buyer claimed, "No, it is one hundred and fifty dirhams," then two scenarios arise: either the executor's statement of "it is one hundred dirhams" was made concurrently with his admission or separately. If made concurrently, this statement is not valid, and the buyer, based on the executor's admission of receiving everything due from the buyer, shall be absolved of the full price of one hundred and fifty dirhams, and the executor's statement shall be accepted only regarding the amount he admitted receiving. If the owner himself sold the item and admitted receiving everything due from the buyer, then stated concurrently or separately that it was one hundred dirhams, the ruling is the same as explained in the case of the executor.

And if the executor admitted, "I received one hundred dirhams from such-and-such buyer and it is the full price," and the buyer said, "No, the full price is one hundred and fifty dirhams," then the executor shall have the right to take another fifty dirhams from the buyer. And if the executor admitted, "I received all that so-and-so, for example Zaid, owed to Amr, and it was one hundred dirhams," and the heirs or the deceased's creditor produced witnesses that it was two hundred dirhams, and this testimony was accepted, then the remaining one hundred dirhams shall also be collected from the debtor, and the executor shall not be a guarantor for anything other than the one hundred dirhams he collected. This ruling is contrary to the situation where the executor stated separately that it was one hundred dirhams, and then witnesses were established as mentioned that the debtor owed two hundred dirhams; in such a case, the executor would be a guarantor for the two hundred dirhams.

And it is stated that if the executor admitted, "I received whatever property of the deceased was with so-and-so as a trust (*wadi'at*), partnership (*mudarabah* or *shirkat*), business consignment (*bada'at*), or loan (*ariyah*)," and subsequently said, "I have received one hundred dirhams from him," while the person in possession admitted, "I had one thousand dirhams of the deceased," then two scenarios exist: either the executor first...

---

[1] *Muttasil*: Joined/Concurrent; *Munfassil*: Separate/Disconnected.

फ़तावा आलमगीरी ..... जिल्द 9 (पृष्ठ 522) **किताबुल वसाया (वसीयत की पुस्तक)**

...कहे कि ऋणी (कर्जदार) पर मृतक के एक हज़ार दिरहम थे, तो ऋणी एक हज़ार दिरहम से मुक्त होगा, यहाँ तक कि वसी (निष्पादक) को उससे नौ सौ दिरहम वापस लेने का अधिकार नहीं होगा, लेकिन वसी उत्तराधिकारियों के लिए नौ सौ दिरहम का जामिन (गारंटर) होगा। और यदि पहले ऋणी ने इकरार किया कि ऋण एक हज़ार दिरहम है, फिर वसी ने सारा ऋण वसूल पाने का इकरार किया, फिर अलग से इकरार किया कि वह सौ दिरहम थे, तो उसका हुक्म वैसा ही है जैसा कि गवाहों द्वारा एक हज़ार दिरहम ऋण साबित होने की स्थिति में उल्लेख हुआ कि ऋणी वसी के इकरार के कारण मुक्त होगा और वसी नौ सौ दिरहम का उत्तराधिकारियों के लिए जामिन होगा। और यह हुक्म उस समय है जब वसी ने अपने कुल वसूली के इकरार से अलग होकर यह इकरार किया कि वे सौ दिरहम हैं। और यदि उसने साथ (मुत्तसिल) इकरार किया कि 'मैंने मृतक का सारा ऋण जो फलां व्यक्ति पर था वसूल किया और वह सौ दिरहम थे' और ऋणी ने कहा कि 'नहीं बल्कि एक हज़ार दिरहम थे', तो उल्लेख हुआ है कि इस इकरार में वसी के कथन की पुष्टि की जाएगी यहाँ तक कि वसी को अधिकार होगा कि वह ऋणी से नौ सौ दिरहम की मांग करके वसूल करे। यह तब है जब पहले वसी ने कुल वसूली का इकरार किया हो।

और यदि ऋणी ने पहले ऋण का इकरार किया, फिर वसी ने कहा कि 'जो कुछ उस पर था मैंने सब वसूल कर लिया', फिर अलग से कहा कि 'वह सौ दिरहम थे', तो उसका हुक्म वही है जो मृतक के मामले में ऋण अनिवार्य होने की स्थिति में वर्णित है कि ऋणी उस पूरे माल से मुक्त हो जाएगा जो उस पर था, वसी के इकरार के कारण, और वसी उत्तराधिकारियों के लिए नौ सौ दिरहम का जामिन होगा। यह सब उस स्थिति में है जब वसी ने सौ दिरहम होने का इकरार अलग से (मुनफ़सिल) किया हो। और यदि उसने साथ (मुत्तसिल) बयान किया, उदाहरण के लिए कहा कि 'जो कुछ उस पर था मैंने सब वसूल किया और वह सौ दिरहम थे', फिर ऋणी ने कहा कि 'मुझ पर एक हज़ार दिरहम ऋण था और तुमने सब वसूल कर लिया है', तो ऋणी उस पूरे ऋण से मुक्त होगा जो उस पर था, यहाँ तक कि वसी को उससे कुछ भी माँगने का अधिकार नहीं होगा, और उत्तराधिकारियों के लिए वसी केवल उसी राशि का जामिन होगा जिसका उसने पहले वसूल पाने का इकरार किया है।

और यदि ऋणी ने पहले एक हज़ार दिरहम का इकरार किया, फिर वसी ने कहा कि 'मैंने वह सब वसूल कर लिया जो उस पर था और वह सौ दिरहम हैं', तो ऋणी पूरे एक हज़ार दिरहम से मुक्त होगा

और वसी उत्तराधिकारियों के लिए नौ सौ दिरहम का जामिन होगा। और फरमाया कि यदि वसी ने उत्तराधिकारियों के लिए कोई सेवक बेचा और गवाह बने कि 'मैंने सारा मूल्य (थमन) वसूल कर लिया है और वह सौ दिरहम है' और खरीदार ने कहा कि 'नहीं बल्कि एक सौ पचास दिरहम है', तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: या तो वसी ने यह बात कि 'वह सौ दिरहम है' अपने इकरार के साथ कही या अलग से। यदि साथ कही, तो यह बयान सही नहीं है और खरीदार वसी के इस इकरार के कारण कि उसने सब वसूल कर लिया है, पूरे मूल्य (डेढ़ सौ दिरहम) से मुक्त हो जाएगा, और वसी की स्वीकृत राशि में वसी का कथन मान्य होगा। और यदि मालिक ने स्वयं बेचा और सब वसूल पाने का इकरार किया, फिर साथ या अलग से कहा कि वह सौ दिरहम थे, तो उसका हुक्म भी वही है जो वसी की स्थिति में बताया गया है।

और यदि वसी ने इकरार किया कि 'मैंने फलां खरीदार से सौ दिरहम वसूल किए और वह पूरा मूल्य है', फिर खरीदार ने कहा कि 'नहीं बल्कि पूरा मूल्य एक सौ पचास दिरहम है', तो वसी को अधिकार होगा कि खरीदार से पचास दिरहम और ले। और यदि वसी ने इकरार किया कि 'मैंने वह सब वसूल किया जो फलां व्यक्ति यानी उदाहरण के तौर पर ज़ैद का अम्र पर था और वह सौ दिरहम थे', और उत्तराधिकारियों या मृतक के ऋणदाता ने गवाह पेश किए कि वह दो सौ दिरहम थे और यह गवाही स्वीकार कर ली गई, तो ऋणी से शेष सौ दिरहम भी वसूल किए जाएंगे और वसी उन सौ दिरहम के अलावा जिन्हें उसने वसूल किया है, किसी चीज़ का जामिन नहीं होगा। और यह हुक्म उस स्थिति के विपरीत है जब वसी ने अलग से कहा हो कि वे सौ दिरहम थे, फिर उपर्युक्त गवाह स्थापित हुए हों कि ऋणी पर सौ दिरहम थे, तो ऐसी स्थिति में वसी दो सौ दिरहम का जामिन होगा।

और फरमाया कि यदि वसी ने इकरार किया कि 'मैंने मृतक का जो कुछ फलां व्यक्ति के पास अमानत (वदीअत), मुज़ारबत, साझेदारी (शिरकत), व्यापारिक माल (बज़ाअत) या उधार (आरियत) के रूप में था, सब वसूल कर लिया', फिर उसके बाद कहा 'मैंने उससे सौ दिरहम वसूल किए हैं' और प्रतिवादी ने इकरार किया कि 'मेरे पास मृतक के एक हज़ार दिरहम थे', तो इसमें दो स्थितियाँ हैं: या तो वसी ने पहले...

---

[1] मुत्तसिल: जुड़ा हुआ/साथ में, मुनफ़सिल: अलग/जुदा।

کرے کہ قرض دار مذکور پر میت کے ہزار درم تھے تو قرض دار ہزار درم سے بری ہوگا حتیٰ کہ وصی کو اُس سے تو سو درم واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا مگر وصی وارثوں کے واسطے نو سو درم کا ضامن ہوگا ۔ اور اگر پہلے قرض دار نے اقرار کیا کہ قرضہ ہزار درم ہے پھر وصی نے سب قرضہ وصول پانے کا اقرار کیا پھر جدا اقرار کیا کہ وہ سو درم تھے تو اُس کا حکم ویسا ہے جیسا کہ گواہ قائم ہو کر ہزار درم قرضہ ثابت ہونے کی صورت میں مذکور ہوا کہ قرض دار بسبب اقرار وصی کے بری ہوگا اور وصی تو سو درم کا وارثوں کے واسطے ضامن ہوگا اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ وصی نے اپنے اقرار تمام وصول سے جدا کر کے اقرار کیا کہ وہ سو درم ہیں اور اگر متصل اقرار کیا کہ میں نے تمام قرضہ میت جو فلاں پر تھا وصول پایا اور وہ سو درم تھے اور قرض دار نے کہا کہ نہیں بلکہ ہزار درم تھے تو ذکر فرمایا کہ اس اقرار میں وصی کے قول کی تصدیق ہو گی حتیٰ کہ وصی کو اختیار ہوگا کہ قرض دار مذکور سے نو سو درم کا مطالبہ کر کے وصول کرے یہ اُس وقت ہے کہ پہلے وصی نے تمام وصول پانے کا اقرار کیا ہوا اور اگر قرض دار نے پہلے قرضے کا اقرار کیا پھر وصی نے کہا کہ میں نے جو کچھ اُس پر تھا سب وصول پایا پھر جدا اقرار کیا کہ وہ سو درم تھے تو اس کا حکم وہی ہے جو در صورتیکہ میت کے معاملہ سے قرضہ واجب ہونے کی صورت میں مذکور ہوا ہے کہ قرض دار تمام اُس مال سے جو اُس پر تھا بری ہوگا بسبب اقرار وصی کے اور وصی نو سو درم کا وارثوں کے واسطے ضامن ہوگا یہ سب اُس صورت میں ہے کہ وصی نے یہ اقرار کہ وہ سو درم تھے جدا کر کے بیان کیا ہوا اور اگر متصل بیان کیا مثلاً کہا کہ میں نے سب جو اُس پر تھا وصول کیا اور وہ سو درم تھے پھر قرض دار نے کہا کہ مجھ پر ہزار درم قرضہ تھا اور تو نے سب وصول کیا ہے تو قرض دار پورے

قرضے سے جو اُس پر تھا بری ہوگا حتیٰ کہ وصی کو اُس سے کچھ مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا اور وارثوں کے واسطے وصی فقط اُسی قدر کا ضامن ہو گا جس قدر اُس نے پہلے وصول پانے کا اقرار کیا ہے اور اگر قرض دار نے پہلے ہزار درم کا اقرار کیا پھر وصی نے کہا کہ میں نے سب جو اُس پر تھا وصول پایا اور وہ سو درم ہیں تو قرض دار پورے ہزار درم سے بری ہو گا اور وصی وارثوں کے واسطے نو سو درم کا ضامن ہو گا اور فرمایا کہ اگر وصی نے وارثوں کے واسطے کوئی خادم فروخت کیا اور گواہ گئے کہ میں نے تمام ثمن وصول پایا ہے اور وہ سو درم ہیں اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ ایک سو پچاس درم ہیں تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو وصی نے یہ قول کہ وہ سو درم ہیں اپنے اقرار سے متصل بیان کیا یا منفصل پس اگر متصل بیان کیا تو یہ بیان صحیح نہیں ہے اور مشتری پورے ثمن ڈیڑھ سو درم سے باقرار وصی کہ اُس نے سب جو کچھ مشتری پر تھا وصول پایا ہے بری ہو جائے گا اور وصی کی مقبولہ مقدار میں وصی کا قول قبول ہوگا اور اگر مالک نے خود فروخت کیا اور جو کچھ مشتری پر تھا سب وصول پانے کا اقرار کیا پھر متصل یا منفصل بیان کیا کہ وہ سو درم تھے تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو وصی کی صورت میں بیان ہوا ہے۔ اور اگر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں مشتری سے سو درم وصول پائے اور وہ پورا ثمن ہے پس مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ پورا ثمن ایک سو پچاس درم ہیں تو وصی کو اختیار ہوگا کہ مشتری سے پچاس درم اور لے۔ اور اگر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے سب جو کچھ فلاں شخص یعنی مثلاً زید کا عمرو پر تھا وصول پایا اور وہ سو درم تھے اور وارثوں یا قرض خواہ میت نے گواہ قائم کئے کہ وہ دو سو درم تھے حتیٰ کہ یہ گواہی قبول کی گئی ہو تو قرض دار سے باقی سو درم بھی وصول کئے جائیں گے اور وصی سوائے ان سو درم کے جن کو اُس نے وصول کیا ہے کچھ ضامن نہ ہو گا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ جب وصی نے جدا کر کے بیان کیا کہ وہ سو درم تھے پھر گواہ بطور مذکور قائم ہوئے کہ قرض دار پر سو

درم تھے تو ایسی صورت میں وصی دو سو درم کا ضامن ہوگا اور فرمایا کہ اگر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے جو کچھ میت کا فلاں شخص کے پاس از قسم ودیعت یا مضاربت یا شرکت یا بضاعت یا عاریت کے تھا وصول پایا پھر اس کے بعد کہا میں نے اُس سے سو درم وصول پائے ہیں اور مطلوب نے اقرار کیا کہ میرے پاس میت کے ہزار درم تھے تو اس میں دو صورتیں ہیں یا تو وصی نے اول

---

[1] متصل: ملا ہوا، منفصل: جدا و علیحدہ ۱۲

Fatawa Alamgiri ..... Volume ① 545 Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

[The executor] admitted receiving [the payment], then the *matloob* (debtor) admitted it was one thousand dirhams, or the *matloob* first admitted it was one thousand dirhams and then the *wasi* (executor) admitted receiving everything that was with him. Then his statement that it was one hundred dirhams, whether it was connected to the previous admission or stated separately. Thus, if the *wasi* first admitted to full realization (*istifa*), and thereafter said, "I have received one hundred dirhams," and the *matloob* said, "They were one thousand dirhams and you have received all of them," the *wasi* shall not be liable (*zamin*) for more than what he admits, and the *matloob* shall be discharged (*bari*) from the entire claim, as is the case with a creditor. If witnesses are established proving that the *matloob* had one thousand dirhams, then the *wasi* shall be liable for all of them. This is when the *wasi* has stated it separately. Then if the *matloob* admitted, "I had one thousand dirhams," the word of the *wasi* shall be accepted that he received one hundred dirhams, and he cannot take anything back from the *matloob*. In contrast, if this were in the case of a debt, he would hold the *matloob* responsible for the remainder. All of this applies when the *wasi* first admitted full realization. And if the *matloob* first admitted, "I have one thousand dirhams belonging to the deceased as a trust (*amanat*)," then the *wasi* admitted, "I received everything that was with him," and stated that it was one hundred dirhams, whether he stated this concurrently or separately, the ruling is the same as in the case where witnesses are established that the *matloob* had one thousand dirhams, as previously mentioned; however, he cannot take anything from the *matloob*. It is stated that if the *wasi* of the deceased admitted, "I have received every debt that people owed to so-and-so deceased," then a debtor of the deceased came and said to the *wasi*, "I have paid you this much," and the *wasi* said, "I have received nothing from you nor was I aware that the deceased had any claim against you," then the *wasi*'s word shall be accepted, and the deceased's debtors shall not be discharged by such an admission of the *wasi*. Similarly, the ruling is the same for an agent (*wakil*) authorized to collect debts, deposits, or *mudaraba* funds. If the *wasi* admitted, "I received the debt that Zaid owed the deceased," and the debtor then said, "I owed him one thousand dirhams," and the *wasi* said, "You owed him one thousand dirhams, but you gave five hundred dirhams to him during his lifetime and gave the remaining five hundred to me after his death," and the debtor said, "No, rather I gave all of it to you," the answer is the same as mentioned in the first problem: the *wasi* shall be liable for one thousand dirhams, but an oath shall be

taken from the heirs regarding his claim. If the *wasi* admitted, "I received whatever debts were owed to so-and-so deceased and I collected them in full from so-and-so son of so-and-so," and then witnesses established that the deceased had a claim of one thousand dirhams against that person, and the *wasi* then said, "What I received is not this," then these shall be binding upon the *wasi*, and all the debtors of the deceased shall be discharged by such an admission of the *wasi*. Conversely, if he admitted, "I received everything that people owed to the deceased in debts" without specifying from whom, then the debtors of the deceased shall not be discharged by such an admission. If the *wasi* admitted, "I took possession of all the goods and inheritance of the deceased from his house," and later said, "They were one hundred dirhams and five pieces of clothing," and the heir claimed that the property was more than that and produced witnesses proving that on the day of the deceased's death there were one thousand dirhams and one hundred pieces of clothing in his house, the *wasi* shall not be liable for anything beyond what he admitted taking possession of, even if he stated the admission that they were one hundred dirhams and five pieces of clothing separately. This is found in 'Al-Muhit'. And if the *wasi* (1) admitted a debt against the deceased, his admission is not valid. This is in 'Al-Dhakhira'.

---

(1) The translator says: This is mentioned in the incidents of Sadr al-Husam; it then became clear that what Sadr al-Husam mentioned is according to the view of Muhammad. 12 (1) Contrary to an agent for general litigation. 12

प्राप्ति (وصول) की स्वीकृति दी, फिर मतलूब (देनदार) ने एक हज़ार दिरहम होने की स्वीकृति दी, या मतलूब ने पहले एक हज़ार दिरहम होने की स्वीकृति दी और फिर वसी (निष्पादक) ने वह सब प्राप्त करने की स्वीकृति दी जो उसके पास था। फिर उसका यह कहना कि वे सौ दिरहम थे, चाहे वह पिछले इकरार के साथ जुड़ा हो या उसने अलग से बयान किया हो। तो यदि वसी ने पहले पूर्ण भुगतान (استيفاء) स्वीकार कर लिया है और उसके बाद कहा कि मैंने सौ दिरहम प्राप्त किए हैं, और मतलूब ने कहा कि वे एक हज़ार दिरहम थे और तूने सब प्राप्त कर लिए हैं, तो वसी उस राशि से अधिक का ज़िम्मेदार (ज़ामिन) नहीं होगा जितनी वह स्वीकार करता है, और मतलूब समस्त दावे से मुक्त (बरी) होगा, जैसा कि ऋणदाता की स्थिति में होता है। और यदि गवाह स्थापित हो जाएँ कि मतलूब के पास एक हज़ार दिरहम थे, तो वसी उन सब का ज़िम्मेदार होगा। यह तब है जब वसी ने इसे अलग से बयान किया हो। फिर यदि मतलूब ने स्वीकार किया कि मेरे पास एक हज़ार दिरहम थे, तो वसी का बयान स्वीकार्य होगा कि उसने सौ दिरहम प्राप्त किए हैं, और वह मतलूब से कुछ वापस नहीं ले सकता। इसके विपरीत, यदि ऋण (क़र्ज़) की स्थिति में यह बात हो, तो वह शेष राशि के लिए मतलूब का दामन थामेगा। यह सब उस स्थिति में है जब वसी ने पहले पूर्ण भुगतान स्वीकार किया हो। और यदि पहले मतलूब ने स्वीकार किया कि मेरे पास मृतक के अमानत के एक हज़ार दिरहम हैं, फिर वसी ने स्वीकार किया कि मैंने वह सब प्राप्त कर लिया जो उसके पास था, और बयान किया कि वे सौ दिरहम थे, चाहे उसने यह साथ में बयान किया हो या अलग से, तो उसका आदेश वही है जो गवाह स्थापित होने की स्थिति में ऊपर बयान हुआ है कि मतलूब के पास एक हज़ार दिरहम थे, लेकिन वह मतलूब से कुछ नहीं ले सकता। और कहा गया है कि यदि मृतक के वसी ने यह स्वीकार किया कि मैंने उस मृतक का सारा ऋण जो लोगों पर था प्राप्त कर लिया है, फिर मृतक का एक ऋणी आया और उसने वसी से कहा कि मैंने तुझे इतनी राशि अदा कर दी है, और वसी ने कहा कि मैंने तुझसे कुछ प्राप्त नहीं किया और न ही मुझे पता चला कि मृतक का तुझ पर कुछ बकाया है, तो वसी की बात स्वीकार्य होगी और वसी के ऐसे इकरार से मृतक के ऋणियों की मुक्ति (बरात) नहीं होगी। इसी प्रकार, ऋण वसूली, अमानत (वदीअत) और मुज़ारबत के वकीलों के इकरार का भी यही आदेश है। और यदि वसी ने स्वीकार किया कि मृतक का जो ऋण ज़ैद पर था वह मैंने प्राप्त कर लिया है, फिर ऋणी ने कहा कि मुझ पर उसके एक हज़ार दिरहम थे, और वसी ने कहा कि तुझ पर उसके एक हज़ार दिरहम थे लेकिन तूने उनमें से पाँच सौ दिरहम उसके जीवनकाल में उसे दे दिए थे और

शेष पाँच सौ दिरहम उसकी मृत्यु के बाद मुझे दे दिए, और ऋणी ने कहा कि नहीं बल्कि मैंने सब तुझे ही दिए हैं, तो इसका उत्तर वही है जो पहले मसले में बयान किया गया है कि वसी एक हज़ार दिरहम का ज़िम्मेदार होगा, लेकिन वारिसों से उसके दावे पर शपथ ली जाएगी। और यदि वसी ने स्वीकार किया कि लोगों पर फलां मृतक का जो कुछ भी ऋण था वह मैंने प्राप्त कर लिया है, और मैंने उसे फलां पुत्र फलां से पूरा पा लिया है, फिर गवाह स्थापित हो गए कि मृतक के उस व्यक्ति पर एक हज़ार दिरहम थे, तब वसी ने कहा कि जो मैंने प्राप्त किया वह यह नहीं है, तो ये वसी पर अनिवार्य होंगे और मृतक के तमाम ऋणी वसी के ऐसे इकरार से मुक्त हो जाएंगे। इसके विपरीत, यदि उसने केवल यह इकरार किया कि मैंने मृतक का सारा ऋण जो लोगों पर था प्राप्त कर लिया और यह नहीं कहा कि इस व्यक्ति से प्राप्त किया, तो ऐसे इकरार से मृतक के ऋणियों की मुक्ति नहीं होगी। और यदि वसी ने इकरार किया कि मैंने मृतक की सारी सामग्री और विरासत उसके मकान से लेकर उस पर कब्ज़ा कर लिया है, फिर उसके बाद कहा कि वे सौ दिरहम और पाँच कपड़े थे, और वारिस ने दावा किया कि वह उससे अधिक माल था और गवाह स्थापित किए कि मृतक की मृत्यु के दिन उसके घर में एक हज़ार दिरहम और सौ कपड़े थे, तो वसी के ज़िम्मे सिवाय उस राशि के जिसका उसने अपने कब्ज़े में होने का इकरार किया है, कुछ और अनिवार्य नहीं होगा, चाहे उसने इकरार के बयान में यह अलग से कहा हो कि वह सौ दिरहम और पाँच कपड़े थे। यह 'मुहीत' में है। और यदि वसी (१) ने मृतक पर ऋण का इकरार किया तो उसका इकरार सही नहीं है। यह 'ज़खीरा' में है।

---

(१) अनुवादक कहता है कि यही सदर हुसाम के वाकयात में वर्णित है, फिर स्पष्ट हुआ कि सदर हुसाम ने जो ज़िक्र किया वह मुहम्मद के कथन से है। १२ (१) पूर्ण मुकदमेबाज़ी के वकील के विपरीत। १२

وصول پانے کا اقرار کیا پھر مطلوب نے ہزار درم ہونے کا اقرار کیا یا مطلوب نے اولاً ہزار درم ہونے کا اقرار کیا پھر وصی نے جو کچھ اُس کے پاس تھا سب وصول پانے کا اقرار کیا پھر یہ قول اُس کا کہ وہ سو درم تھے یا متصل باقرار سابق ہے یا اُس نے الگ بیان کیا ہے پس اگر وصی نے اولاً استیفاء کا اقرار کیا ہے پھر اُس کے بعد کہا کہ میں نے سو درم وصول کئے ہیں اور مطلوب نے کہا کہ وہ ہزار درم تھے اور تو نے سب وصول پائے ہیں تو وصی جس قدر اقرار کرتا ہے اُس سے زیادہ کا ضامن نہ ہوگا اور مطلوب تمام مطالبہ سے بری ہوگا جیسا کہ قرض دار کی صورت میں ہے اور اگر گواہ قائم ہوئے کہ مطلوب کے پاس ہزار درم تھے تو وصی ان سب کا ضامن ہوگا یہ اُس وقت ہے کہ وصی نے جدا کر کے بیان کیا ہو پھر مطلوب نے اقرار کیا کہ میرے پاس ہزار درم تھے تو وصی کا قول قبول ہوگا کہ اُس نے سو درم وصول پائے ہیں اور مطلوب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے بخلاف اس کے اگر قرضہ کی صورت میں یہ بات ہو تو وہ باقی کے واسطے مطلوب کا دامن گیر ہوگا یہ سب اُس صورت میں ہے کہ وصی نے اولاً استیفاء کا اقرار کیا ہو اور اگر اولاً مطلوب نے اقرار کیا کہ میرے پاس امانت کے ہزار درم میت کے ہیں پھر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے سب جو کچھ اُس کے پاس تھا وصول پایا اور بیان کیا کہ وہ سو درم تھے خواہ متصل بیان کیا یا منفصل کر کے بیان کیا تو اس کا حکم وہی ہے جو درصورت گواہ قائم ہونے کے کہ مطلوب کے پاس ہزار درم تھے بیان ہوا ہے لیکن وہ مطلوب سے کچھ نہیں لے سکتا ہے اور فرمایا کہ اگر وصی میت نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں میت کا ہر قرضہ جو لوگوں پر تھا وصول پایا پھر میت کا ایک قرض دار آیا اور اُس نے وصی سے کہا کہ میں نے تجھ کو اس قدر ادا کر دیا ہے اور وصی نے کہا کہ میں نے تجھ سے کچھ نہیں وصول پایا اور نہ مجھے معلوم ہوا کہ

میت کا تجھ پر کچھ ہے تو وصی کا قول قبول ہوگا اور وصی کے ایسے اقرار سے قرض داران میت کی براءت نہ ہوگی اسی طرح جو وکیل بقبضہ قرضہ ودیعت و مضاربت ہو اُس کے اقرار کا بھی یہی حکم ہے اور اگر وصی نے اقرار کیا کہ میت کا جو مجھ پر قرضہ زید پر تھا میں نے وصول پایا پس قرض دار نے کہا کہ مجھ پر اُس کے ہزار درم تھے اور وصی نے کہا کہ تجھ پر اُس کے ہزار درم تھے لیکن تو نے اس میں سے پانچ سو درم اُس کی زندگی میں اُس کو دے دیئے تھے اور باقی پانچ سو درم اُس کی موت کے بعد مجھے دے دیئے اور قرض دار نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے سب تجھے دیئے ہیں تو اس کا جواب وہی ہے جو مسئلہ اول میں بیان کیا گیا ہے کہ وصی ہزار درم کا ضامن ہوگا لیکن وارثوں سے اُس کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی اور اگر وصی نے اقرار کیا کہ جو کچھ لوگوں پر فلاں میت کا از جنس قرضہ تھا میں نے وصول پایا میں نے اُس کو فلاں بن فلاں سے بھر پایا پھر گواہ قائم ہوئے کہ میت کے اس شخص پر ہزار درم تھے پس وصی نے کہا کہ میرے مقبولہ یہ نہیں ہے تو یہ وصی کے لازم ہوں گے اور تمام قرض داران میت وصی کے ایسے اقرار سے بری ہو جائیں گے بخلاف اس کے کہ اگر اقرار کیا کہ میں نے سب جو کچھ میت کا قرضہ لوگوں پر تھا وصول پایا اور یہ نہ کہا کہ اس شخص سے تو ایسے اقرار سے قرض داران میت کی بریت نہ ہوگی اور اگر وصی نے اقرار کیا کہ میں نے میت کی متاع و میراث سب اُس کے مکان سے لے کر اُس پر قبضہ کر لیا پھر اس کے بعد کہا کہ وہ سو درم اور پانچ کپڑے تھے اور وارث نے دعویٰ کیا کہ وہ اس سے زیادہ مال تھا اور گواہ قائم کئے کہ میت کی موت کے روز اُس کے مکان میں ہزار درم اور سو کپڑے تھے تو وصی کے ذمہ سوائے اپنے اُس قدر کے جس کا اُس نے اپنے قبضہ کرنے میں اقرار کیا ہے کچھ لازم نہ ہوگا اگرچہ اُس نے بیان اقرار کہ وہ سو درم و پانچ کپڑے تھے الگ کر کے بیان کیا ہو یہ محیط میں ہے اور اگر وصی (۱) نے میت پر قرضہ کا اقرار کیا تو اُس کا اقرار صحیح نہیں ہے یہ ذخیرہ میں ہے۔

(۱) لے مترجم کہتا ہے کہ یہی صدر حسام کے واقعات میں مذکور ہے پھر ظاہر ہوا کہ جو کچھ صدر حسام نے ذکر کیا وہ محمد کے قول سے ہے ۱۲ (۱) بخلاف وکیل خصومت مطلق کے ۱۲

Fatawa Alamgiri, Volume 6, Page 526, Kitab al-Wasaya (Book of Wills)

Tenth Chapter Regarding the Giving of Testimony on a Will

In the mentioned case, if the heirs are claimants, then the testimony will not be accepted. If Zaid and Amr, two executors (wasis), testify that the deceased appointed Bakr as an executor along with them, and Bakr also claims the same, then it is valid according to *istihsan* (juristic preference). This fatwa is according to *qiyas* (analogical reasoning) as mentioned in *Muheet Sarakhsi*. However, if Bakr is not a claimant, then according to both *istihsan* and *qiyas*, the testimony of both will not be accepted when the heirs are claimants and Bakr is the denier. If the heirs are not claiming a third person as an executor along with Zaid and Amr, then the testimony of both executors will not be accepted by either *qiyas* or *istihsan*. Originally, it was stated that if the defendant (e.g., Bakr) refutes both witnesses, I will include a third person as an executor alongside the two wills, excluding Bakr. Some scholars have stated that the command mentioned regarding appointing a third person is the opinion of Imam Azam (Abu Hanifa RA) and Imam Muhammad (RA). Others said that this command is unanimously agreed upon by all, and this is evident as Imam Muhammad (RA) mentioned no disagreement on this. If two sons testify that their father appointed Zaid as an executor and Zaid is a claimant, then by *qiyas*, their testimony should not be accepted, but by *istihsan*, it will be accepted. If in this case Zaid is the denier and the remaining heirs are not claimants, then by both *qiyas* and *istihsan*, the testimony will not be accepted. If the remaining heirs make a claim and Zaid denies it, it will still not be accepted by *istihsan* or *qiyas*. If two creditors of the deceased testify that the deceased appointed Zaid as his executor, and Zaid has accepted and is claiming it, then by *qiyas*, such testimony should not be accepted, but it will be accepted by *istihsan*. This applies when Zaid is the claimant; if he is not the claimant and other creditors besides the two witnesses are claimants, then by *qiyas*, the testimony of both will not be accepted. Similarly, if two debtors of the deceased testify that he appointed Zaid as executor and Zaid claims it, then *qiyas* and *istihsan* still apply to the case. If Zaid is not the claimant, and the heirs are claimants, then the testimony will not be accepted by *qiyas* or *istihsan*. If the heirs deny it and do not claim it, it will not be accepted by *qiyas* or *istihsan*. If the sons of an executor testify that a certain deceased person appointed their father as an executor and the executor claims it, but the heirs do not claim it, then by *qiyas* and *istihsan*, this testimony will not be accepted. The Qazi (judge) does not have the authority to appoint someone who seeks to be an executor based solely on their request without testimony, even

though someone desiring to be an executor will not be appointed based on the testimony of their own sons.

In the mentioned case, the testimony of one of the mutual partners (mufawadhin) or non-mutual partners in favor of the other is permissible. If the executor denies it and the heirs make a claim, such testimony will be accepted. If the heirs do not make a claim, such testimony will not be accepted. In such matters, the testimony of a brother is accepted, and that of one of the mutual or non-mutual partners...

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द 6, पृष्ठ 526, किताबुल वसाया (वसीयत की किताब)

दसवां अध्याय वसीयत पर गवाही देने के वर्णन में

उल्लेखित मामले में यदि उत्तराधिकारी दावेदार हों तो गवाही स्वीकार्य नहीं होगी यदि ज़ैद और अम्र, दो निष्पादकों (वसीयों) ने गवाही दी कि मृतक ने हमारे साथ बक्र को भी निष्पादक बनाया है और बक्र ने भी इसका दावा किया है, तो 'इस्तेहसान' (न्यायिक विवेक) के आधार पर यह जायज़ है; यह फ़तवा क़ियास (तर्क) के अनुसार 'मुहीत सरख़सी' में वर्णित है। और यदि बक्र दावेदार न हो, तो इस्तेहसान और क़ियास दोनों के अनुसार गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी, जबकि उत्तराधिकारी इसके दावेदार हों और बक्र इनकार कर रहा हो। यदि उत्तराधिकारी, ज़ैद और अम्र के साथ किसी तीसरे व्यक्ति के निष्पादक होने के दावेदार न हों, तो दोनों निष्पादकों की गवाही क़ियास और इस्तेहसान के अनुसार स्वीकार्य नहीं होगी। मूल रूप में कहा गया है कि यदि प्रतिवादी (जैसे बक्र) ने दोनों गवाहों को झुठला दिया, तो मैं दोनों वसीयतों के साथ बक्र के अलावा किसी तीसरे व्यक्ति को निष्पादक बनाकर शामिल कर दूँगा। कुछ विद्वानों ने कहा कि तीसरे व्यक्ति को नियुक्त करने का यह आदेश इमाम आज़म (अबू हनीफ़ा रह.) और इमाम मुहम्मद (रह.) का कथन है। कुछ ने कहा कि नहीं, बल्कि यह आदेश सर्वसम्मति से सभी के निकट मान्य है, और यही स्पष्ट है क्योंकि इमाम मुहम्मद (रह.) ने इसमें किसी मतभेद का उल्लेख नहीं किया है। यदि दो लड़कों ने गवाही दी कि हमारे पिता ने ज़ैद को निष्पादक बनाया है और ज़ैद भी इसका दावेदार है, तो क़ियास के अनुसार उनकी गवाही स्वीकार नहीं होनी चाहिए, लेकिन इस्तेहसान के आधार पर स्वीकार की जाएगी। यदि इस मसले में ज़ैद इनकार करे और अन्य उत्तराधिकारी भी दावेदार न हों, तो क़ियास और इस्तेहसान दोनों के अनुसार गवाही स्वीकार नहीं होगी। यदि अन्य उत्तराधिकारी दावा करते हों और ज़ैद इनकार करता हो, तो भी इस्तेहसान और क़ियास के अनुसार स्वीकार्य नहीं होगी। यदि मृतक के दो लेनदारों (क़र्ज़दाताओं) ने गवाही दी कि मृतक ने ज़ैद को अपना निष्पादक नियुक्त किया है और ज़ैद ने इसे स्वीकार कर लिया है और वह इसका दावा भी कर रहा है, तो क़ियास के अनुसार ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होनी चाहिए, लेकिन इस्तेहसान के आधार पर स्वीकार की जाएगी। यह तब है जब ज़ैद दावेदार हो; और यदि वह दावेदार न हो और दोनों गवाहों के अलावा मृतक के अन्य लेनदार इसके दावेदार हों, तो क़ियास के अनुसार दोनों की गवाही स्वीकार नहीं होगी। इसी प्रकार यदि मृतक के दो देनदारों (ऋणियों) ने गवाही दी कि उसने ज़ैद को निष्पादक बनाया है और ज़ैद उसका दावेदार है, तो इस मसले में भी क़ियास और इस्तेहसान लागू होंगे। यदि ज़ैद दावेदार न हो, और उत्तराधिकारी

दावेदार हों, तो गवाही क़ियास और इस्तेहसान के अनुसार स्वीकार्य नहीं होगी। यदि उत्तराधिकारी इनकार करने वाले हों और दावा न करते हों, तो भी स्वीकार्य नहीं होगी। यदि निष्पादक के पुत्रों ने गवाही दी कि अमुक मृतक ने हमारे पिता को निष्पादक बनाया है और पिता (निष्पादक) इसका दावा करता है, लेकिन उत्तराधिकारी दावा नहीं कर रहे हैं, तो क़ियास और इस्तेहसान के अनुसार यह गवाही स्वीकार नहीं होगी। क़ाज़ी (न्यायाधीश) को यह अधिकार नहीं है कि वह किसी ऐसे व्यक्ति को, जो निष्पादक बनने की इच्छा रखता है, बिना गवाही के केवल उसके अनुरोध पर नियुक्त कर दे, भले ही निष्पादक बनने की इच्छा रखने वाला अपने पुत्रों की गवाही से नियुक्त नहीं होगा।

उल्लेखित मामले में समान साझेदारों (मुताफ़ाविज़ीन) या असमान साझेदारों में से एक की गवाही दूसरे के पक्ष में जायज़ है यदि निष्पादक इनकार करता हो और उत्तराधिकारी दावा करते हों, तो ऐसी गवाही स्वीकार्य होगी। यदि उत्तराधिकारी दावा न करते हों, तो ऐसी गवाही स्वीकार नहीं होगी। ऐसे मामले में भाई की गवाही स्वीकार्य है, और समान या असमान साझेदारों में से एक की...

دسواں باب وصیت پر گواہی دینے کے بیان میں

مسئلہ مذکورہ میں اگر وارث لوگ مدعی ہوں تو گواہی مقبول نہ ہوگی اگر زید و عمرو دو وصیوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے ساتھ بکر کو بھی وصی کیا ہے اور بکر نے دعویٰ کیا ہے تو استحساناً جائز ہے یہ فتاویٰ قیاسًا یہ محیط سرخسی میں ہے اور اگر بکر مدعی نہ ہو تو استحساناً و قیاسًا دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی جب کہ وارث لوگ اس کے مدعی ہوں اور بکر منکر ہو اور اگر وارث لوگ زید و عمرو کے ساتھ تیسرے کے وصی ہونے کے مدعی نہ ہوں تو ہر دو وصی کی گواہی قیاسًا و استحساناً مقبول نہ ہوگی اصل میں فرمایا کہ اگر مشہود علیہ مثلاً بکر نے دونوں گواہوں کی تکذیب کی تو میں دونوں وصیتوں کے ساتھ سوائے بکر کے کسی تیسرے کو وصی کر کے داخل کردوں گا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ تیسرے آدمی کو مقرر کر کے داخل کرنے کا حکم جو مذکور ہے امام اعظمؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں بلکہ یہ حکم سب کے نزدیک بالاتفاق ہے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ امام محمدؒ نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں فرمایا اور اگر دو لڑکوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے زید کو وصی کیا ہے اور زید مدعی ہے تو قیاسًا ان کی گواہی قبول نہ ہونی چاہئے مگر استحساناً مقبول ہوگی اور اگر اس مسئلہ میں زید منکر ہو اور باقی وارث بھی مدعی نہ ہوں تو قیاسًا و استحساناً دونوں کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر باقی وارث دعویٰ کرتے ہوں اور زید منکر ہو تو استحساناً و قیاسًا مقبول نہ ہوگی اگر دو قرض خواہان میت نے گواہی دی کہ میت نے زید کو اپنا وصی مقرر کیا اور زید نے قبول کر لیا ہے اور زید اس کا مدعی ہے تو قیاسًا ایسی گواہی قبول نہ ہونی چاہئے اور استحساناً مقبول ہوگی یہ اس وقت ہے کہ زید اس کا مدعی ہو اور اگر مدعی نہ ہو اور ہر دو گواہان کے سوائے باقی قرض

خواہان میت اس کے مدعی ہوں تو قیاسًا دونوں کی گواہی قبول نہ ہوگی اسی طرح اگر میت کے دو قرض داروں نے گواہی دی کہ اُس نے زید کو وصی کیا ہے اور زید اُس کا مدعی ہے تو بھی مسئلہ میں قیاس و استحسان جاری ہے اور اگر زید اس کا مدعی نہ ہو پس اگر وارث لوگ اس کے مدعی ہوں تو گواہی قیاسًا و استحساناً مقبول نہ ہوگی اور اگر وارث لوگ منکر ہوں اور اس کا دعویٰ نہ کرتے ہوں تو قیاسًا و استحساناً مقبول نہ ہوگی اور اگر پسران وصی نے گواہی دی کہ فلاں میت نے ہمارے باپ کو وصی کیا ہے اور وصی اس کا مدعی ہے اور وارث لوگ مدعی نہیں ہیں تو قیاسًا و استحساناً یہ گواہی قبول نہ ہوگی اور قاضی کو اختیار نہیں ہے کہ ایسے شخص کو جو وصی ہونا طلب کرتا ہے بدون گواہی کے اُس کی درخواست پر وصی مقرر کر دے اگر چہ وصی ہونے میں رغبت کرنے والا اپنے بیٹوں کی گواہی سے مقرر نہ ہوگا۔

مسئلہ مذکورہ میں شریکین متفاوضین یا غیر متفاوضین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں جائز ہے اگر وصی انکار کرتا ہو اور وارث لوگ دعویٰ کرتے ہوں تو ایسی گواہی مقبول ہوگی اور اگر وارث لوگ دعویٰ نہ کرتے ہوں تو ایسی گواہی قبول نہ ہوگی اور بھائی کی گواہی ایسے معاملہ میں مقبول ہے اور شریکین متفاوضین یا غیر متفاوضین میں سے ایک کی...

Fatawa Alamgiri, Volume 4, Book of Wills (Kitab al-Wasaya) (Page 527)

Testimony in favor of someone else's right is permissible in such matters. If two sons of either Zaid or Amr testify that a certain deceased individual appointed their father and another person together as executors (Wasi), then if their father is the claimant (plaintiff), such testimony shall not be accepted—neither in favor of the father nor in favor of the other person. However, if the father is not the claimant but the heirs of the deceased are, then the testimony is acceptable. If neither the father nor any other heir is the claimant, the testimony will not be accepted due to the absence of a claim. It is stated that if two witnesses testify that the deceased had appointed Zaid as an executor but later retracted and appointed Amr, the testimony for both is permissible.

If two witnesses testify that the deceased appointed Zaid as an executor, and then Zaid's two sons testify that the deceased dismissed their father from the executorship and appointed someone else, their testimony shall be valid. It is also stated that if two sons testify that the deceased made their father an executor but then removed him and appointed Amr, their testimony is valid.

Furthermore, if two sons of the deceased, who are either debtors or creditors to the deceased's estate, testify regarding someone's appointment as an executor and that person claims it, then according to *Qiyas* (analogical reasoning), it is not permissible, but according to *Istihsan* (juristic preference), it is ruled as permissible. If two witnesses testify that a person appointed Zaid as an agent (*Wakil*) over his entire estate after his death, then I shall declare him an executor (*Wasi*). Whether someone says, "I have made Zaid an executor," or says, "I bequeathed to him" (*Awsaitu ilaihi*), both are identical, and Zaid shall become the executor. If one of two witnesses testifies that the deceased made him an executor on Thursday and the other testifies that it happened on Friday, such testimony shall be accepted; this is mentioned in *Al-Muheet*.

If two witnesses testified that the deceased owed a debt of one thousand dirhams to Amr and Zaid ★

If two executors testify in favor of a minor heir regarding something from the deceased's estate or otherwise, the testimony of both is void (*batil*). If they testify for an adult heir regarding something from the deceased’s estate, it is not permissible. However, if they testify regarding something from someone else's property other than the deceased's, it is permissible. This is the view of Imam-e-Azam (Imam Abu

Hanifa). Imam Abu Yusuf and Imam Muhammad stated that if both testify for an adult heir, it is permissible in both (1) scenarios; this is mentioned in *Hidaya*.

If the legatee (*Mausa lahu*) is known but the specific thing bequeathed is unknown, and witnesses testify that the deceased acknowledged a bequest for this legatee, then such testimony shall be accepted. For the clarification of what was bequeathed, the heirs of the testator shall be referred (2) to in the same manner as the testator would have been. This is mentioned in *Al-Muheet*.

If two witnesses testify that the deceased owed a debt of one thousand dirhams to Amr and Zaid, and subsequently Zaid and Amr testify for those two witnesses that the deceased owed them a debt of one thousand dirhams, the testimony of both parties is permissible. However, if each party's witnesses testify regarding a bequest of one thousand dirhams for the other party, it is not permissible. If Zaid testifies, "I have willed to give my female slave to these two," and then the two for whom he testified testify that the deceased subsequently made a will in favor of Zaid, then this testimony is unanimously permissible. And if Zaid and Amr testify for Bakr and Khalid that the deceased bequeathed one-third of his property to them, and then Bakr and Khalid...

Footnotes: 1. The thing bequeathed by the testator. (1) Whether from the estate of the deceased or otherwise. (2) Then they may acknowledge as much as they wish.

फ़तावा आलमगीरी, जिल्द 4, किताब अल-वसाया (पृष्ठ 527)

गवाही दूसरे के हक में ऐसे मामलों में जायज़ है। यदि ज़ैद और अम्र दोनों में से किसी एक के दो बेटों ने गवाही दी कि फलां मृतक ने हमारे पिता और फलां दूसरे व्यक्ति को एक साथ वसी (वसीयत का निष्पादक/अभिभावक) नियुक्त किया है, तो यदि उनका पिता दावेदार (वादी) है, तो ऐसी गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी—न पिता के हक में और न ही दूसरे के हक में। यदि पिता दावेदार नहीं है और मृतक के वारिस दावेदार हैं, तो गवाही स्वीकार्य होगी। और यदि पिता और दूसरा वारिस कोई भी दावेदार नहीं है, तो दावे के अभाव के कारण ऐसी गवाही स्वीकार नहीं की जाएगी। फरमाया गया कि यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने इस ज़ैद को वसी नियुक्त किया था, फिर उससे हठकर (रुजू करके) इस अम्र को वसी नियुक्त किया, तो दोनों की गवाही जायज़ है।

यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने इस ज़ैद को वसी नियुक्त किया, फिर ज़ैद के दो बेटों ने गवाही दी कि मृतक ने हमारे पिता को वसीयत (के पद) से हटा दिया है और फलां व्यक्ति को नियुक्त किया है, तो दोनों की गवाही जायज़ होगी। और कहा गया कि यदि दो बेटों ने गवाही दी कि मृतक ने हमारे पिता को वसी बनाया था, फिर उसे हटाकर अम्र को वसी नियुक्त किया है, तो दोनों की गवाही जायज़ है।

यदि फलां व्यक्ति के वसी होने पर मृतक के उन दो बेटों ने गवाही दी जो मृतक के कर्जदार या लेनदार हैं, और फलां व्यक्ति इसका दावा करता है, तो मसले में 'क़ियास' (तर्क) के अनुसार यह जायज़ नहीं है, लेकिन 'इस्तेहसान' (न्यायसंगत प्राथमिकता) के अनुसार यह जायज़ है। यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि फलां व्यक्ति ने ज़ैद को अपनी मृत्यु के बाद अपनी पूरी संपत्ति का वकील बनाया है, तो मैं उसे वसी करार दूंगा। यदि किसी ने कहा "मैंने ज़ैद को वसी माना" या कहा "मैंने उसे वसीयत की" (अवसैतु इलैह), तो दोनों एक समान हैं और ज़ैद वसी बन जाएगा। यदि दो गवाहों में से एक ने गवाही दी कि मृतक ने उसे गुरुवार को वसी बनाया था और दूसरे ने कहा कि शुक्रवार को बनाया था, तो ऐसी गवाही स्वीकार की जाएगी। यह 'मुहीत' में वर्णित है।

यदि दो गवाहों ने अम्र और ज़ैद के लिए मृतक पर एक हज़ार दिरम के ऋण की गवाही दी ★

यदि दो वसीयतदारों ने ऐसे वारिस के पक्ष में गवाही दी जो नाबालिग (सगीर) है, चाहे वह मृतक की संपत्ति से हो या किसी और की, तो दोनों की गवाही बातिल (अमान्य) है। यदि वयस्क (बालिग) वारिस के लिए मृतक की संपत्ति में से किसी चीज़ की गवाही दी, तो वह जायज़ नहीं है, लेकिन यदि मृतक के

अलावा किसी और की संपत्ति के बारे में गवाही दी, तो जायज़ है। यह इमाम-ए-आज़म के अनुसार है। इमाम अबू यूसुफ़ और इमाम मुहम्मद ने कहा कि यदि वयस्क वारिस के लिए दोनों ने गवाही दी, तो दोनों स्थितियों (1) में जायज़ है, जैसा कि 'हिदाया' में है।

यदि वसीयत प्राप्त करने वाला (मौसी लह) ज्ञात हो, लेकिन जिस वस्तु की वसीयत की गई है वह अज्ञात हो, और गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने इस व्यक्ति के लिए वसीयत का इकरार किया था, तो ऐसी गवाही स्वीकार की जाएगी। वस्तु के स्पष्टीकरण के लिए वसीयतकर्ता के वारिसों से वैसा ही रुजू (संपर्क) (2) किया जाएगा जैसा वसीयतकर्ता से किया जाता। यह 'मुहीत' में है।

यदि दो गवाहों ने अम्र और ज़ैद के लिए मृतक पर एक हज़ार दिरम के ऋण की गवाही दी, और फिर ज़ैद और अम्र ने उन दोनों गवाहों के लिए मृतक पर एक हज़ार दिरम के ऋण की गवाही दी, तो दोनों पक्षों के गवाहों की गवाही जायज़ है। लेकिन यदि दोनों पक्षों के गवाहों में से प्रत्येक ने दूसरे के लिए एक हज़ार दिरम की वसीयत की गवाही दी, तो यह जायज़ नहीं है। यदि ज़ैद ने गवाही दी कि "मैंने इन दोनों के लिए अपनी दासी देने की वसीयत की है," और फिर जिन दो के लिए उसने गवाही दी थी, उन्होंने गवाही दी कि मृतक ने इसके बाद ज़ैद के लिए वसीयत कर दी है, तो यह गवाही सर्वसम्मति (बिला-इत्तेफाक) जायज़ है। और यदि ज़ैद और अम्र ने बक्र और खालिद के लिए गवाही दी कि मृतक ने अपनी संपत्ति के एक तिहाई हिस्से की वसीयत इन दोनों के लिए की है, और फिर बक्र और खालिद ने...

पाद टिप्पणी: 1. वह वस्तु जिसकी वसीयत करने वाले ने वसीयत की। (1) चाहे वह मृतक की संपत्ति से हो या किसी और की। (2) वे जितना चाहें इकरार (स्वीकार) कर सकते हैं।

گواہی دوسرے کے حق میں ایسے معاملہ میں جائز ہے اور اگر زید و عمرو دونوں میں سے ایک کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ فلاں میت نے ہمارے باپ و فلاں دوسرے کو ساتھ ہی وصی مقرر کیا ہے پس اگر ان کا باپ مدعی ہو تو ایسی گواہی قبول نہ ہوگی نہ باپ کے حق میں اور نہ دوسرے کے حق میں اور اگر باپ مدعی نہ ہو اور وارثان میت مدعی ہوں تو گواہی مقبول ہوگی اور اگر باپ و دوسرا وارث کوئی مدعی نہ ہو تو بسبب عدم دعویٰ کے ایسی گواہی مقبول نہ ہوگی فرمایا کہ اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس زید کو وصی مقرر کیا تھا پھر اس سے رجوع کر کے اس عمرو کو وصی مقرر کیا تو دونوں کی گواہی جائز ہے۔ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس زید کو وصی مقرر کیا پھر زید کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے باپ کو وصیت سے معزول کر دیا ہے اور فلاں شخص کو مقرر کیا ہے تو دونوں کی گواہی جائز ہوگی اور فرمایا کہ اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے باپ کو وصی کیا تھا پھر اُس کو معزول کر کے اس عمرو کو وصی مقرر کیا ہے تو دونوں کی گواہی جائز ہے۔ اور فرمایا کہ اگر فلاں شخص کے وصی ہونے پر میت کے دو بیٹوں نے جو میت کے قرض دار ہیں یا قرض خواہ ہیں ایسی گواہی دی اور فلاں اس کا مدعی ہے تو مسئلہ میں موافق قیاس کے عدم جواز کا اور موافق استحسان کے جواز کا حکم ہے اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے اس زید کو اپنے تمام ترکہ کا اپنی موت کے بعد وکیل کیا ہے تو میں اُس کو وصی قرار دوں گا اور اگر کسی نے کہا کہ میں نے زید کو وصی گردانا تو یہ کہنا اور قولہ اوصیت الیہ یعنی اُس کو وصیت کردی۔ دونوں یکساں ہیں پس زید وصی ہو جائے گا۔ اور اگر دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی

دی کہ میت نے اس کو جمعرات کے روز وصی کیا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ میت نے اس کو جمعہ کے روز وصی کیا ہے تو ایسی گواہی مقبول ہوگی یہ محیط میں ہے۔

اگر دو گواہوں نے عمرو و زید کے واسطے میت پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی ★

اگر دو وصیتوں نے وارث کے واسطے جو صغیر ہے مال میت یا غیر میت میں سے کسی چیز کی گواہی دی تو دونوں کی گواہی باطل ہے اور اگر بالغ وارث کے واسطے مال میت میں سے کسی چیز کی گواہی دی تو نہیں جائز ہے اور اگر میت کے سوائے دوسرے کے مال میں سے کسی چیز کی گواہی دی تو جائز ہے اور یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور امام ابویوسف و امام محمد نے فرمایا کہ اگر وارث بالغ کے واسطے دونوں نے گواہی دی تو دونوں (۱) صورتوں میں جائز ہے یہ ہدایہ میں ہے اور اگر موصی لہ معلوم ہو مگر جس چیز کی اُس کے واسطے وصیت کی ہے وہ مجہول ہو پس گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس موصی لہ کے واسطے وصیت کا اقرار کیا ہے تو ایسی گواہی مقبول ہوگی اور موصی لہ کے بیان کے واسطے وارثان موصی کی طرح رجوع (۲) کیا جائے گا یہ محیط میں ہے۔ اگر دو گواہوں نے عمرو و زید کے واسطے میت پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر زید و عمرو نے اپنے دونوں گواہوں کے واسطے میت پر ہزار درم قرض کی گواہی دی تو دونوں فریق گواہوں کی گواہی جائز ہے اور اگر ہر دو فریق گواہوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے واسطے ہزار درم وصیت کی گواہی دی تو نہیں جائز ہے اور اگر زید نے گواہی دی کہ میں نے ان دونوں کے واسطے اپنی باندی دینے کی وصیت کی ہے پھر جن دونوں کے واسطے اُس نے گواہی دی ہے انہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس کے بعد زید کے واسطے اس کی وصیت کر دی ہے تو یہ گواہی بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر زید و عمرو نے بکر و خالد کے واسطے گواہی دی کہ میت نے ان دونوں کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے پھر بکر و خالد نے...

حاشیہ: ۱. وہ چیز جس کی وصیت کنندہ نے وصیت کی ۱۲ (۱) خواہ مال میت سے یا غیر سے ۱۲ (۲) پس جس قدر چاہیں اقرار کریں ۱۲

Fatawa-e-Alamgiri ..... Volume 4 | 528 | Kitab al-Wasaya (The Book of Wills)

If testimony is given that the deceased made a bequest of one-third of the property for Zaid and Amr, then the testimony is void (batil). Similarly, if Zaid and Amr testified that the deceased made a bequest of his slave for Bakr and Khalid, and Bakr and Khalid testified that the deceased made a bequest of one-third of his property for Zaid and Amr, then this is also void because, in this case, the testimony affirms a mutual partnership. This is stated in 'Khazanat-ul-Muftiyeen'. Furthermore, if two witnesses testified that the deceased made a bequest of dirhams for both of them, and then another set of witnesses testified that the deceased made a bequest of dirhams for the same two people, then both testimonies are void. However, if two witnesses testified that the deceased made a bequest of his dinars and others testified about dirhams, or if two witnesses testified about the bequest of a slave and others testified about the bequest of giving dirhams, then the testimony is valid (jaiz); this is mentioned in 'Muhit al-Sarakhsi'. If a person appoints a group as witnesses to a will, yet the will was neither read out to them nor written in their presence, and that will contains two specific bequests regarding manumission (emancipation) and the acknowledgement of a debt, then the attestation (ashhad) is not correct. Thus it is mentioned in 'al-Muhit'.

गवाही दी कि मृत व्यक्ति ने ज़ैद और अम्र के लिए अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की है, तो ऐसी गवाही बातिल (अमान्य) है। इसी तरह यदि ज़ैद और अम्र ने गवाही दी कि मृतक ने बक्र और खालिद के लिए अपने गुलाम की वसीयत की है और बक्र और खालिद ने गवाही दी कि मृतक ने ज़ैद और अम्र के लिए अपनी एक-तिहाई संपत्ति की वसीयत की है, तो भी यह बातिल है क्योंकि इस मामले में गवाही साझेदारी की पुष्टि करती है, यह 'ख़ज़ाना-उल-मुफ़्तीन' में दर्ज है। और यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने उन दोनों के लिए दरहमों की वसीयत की है, फिर दूसरे गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने उन्हीं दोनों के लिए दरहमों की वसीयत की है, तो दोनों की गवाही बातिल है। और यदि दो गवाहों ने गवाही दी कि मृतक ने अपने दीनार की वसीयत की है और दूसरों ने दरहमों की गवाही दी, या दो गवाहों ने गुलाम की वसीयत की गवाही दी और दूसरों ने दरहम देने की वसीयत की गवाही दी, तो ऐसी गवाही जायज़ (वैध) है, यह 'मुहीत सरख़्सी' में वर्णित है। यदि किसी व्यक्ति ने एक समूह को वसीयत पर गवाह बनाया, जबकि उन्हें वसीयतनामा न तो पढ़कर सुनाया और न ही उनके सामने लिखा, और उस वसीयतनामा में दास-मुक्ति (इताक़) और ऋण की स्वीकृति (इकरार-ए-क़र्ज़) की दो वसीयतें शामिल हैं, तो यह गवाही (अशहाद) सही नहीं है, जैसा कि 'अल-मुहीत' में उल्लेखित है।

گواہی دی کہ میت نے زید و عمرو کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو گواہی باطل ہے۔ اسی طرح اگر زید و عمرو نے گواہی دی کہ میت نے بکر و خالد کے واسطے اپنے غلام کی وصیت کی ہے اور بکر و خالد نے گواہی دی کہ میت نے زید و عمرو کے واسطے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو بھی باطل ہے اس واسطے کہ اس مقدمہ میں گواہی مثبت شرکت ہے یہ خزانہ المفتیین میں ہے اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے ان دونوں کے واسطے دراہم کی وصیت کی ہے پھر دوسرے گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے ان دونوں کے واسطے دراہم کی وصیت کی ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہے اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس کے دینار کی وصیت کی ہے اور دوسروں نے دراہم کی گواہی دی یا دو گواہوں نے غلام کے وصیت کی گواہی دی اور دوسروں نے دراہم دینے کے وصیت کی گواہی دی تو گواہی جائز ہے یہ محیط سرخسی میں ہے۔ اگر ایک شخص نے ایک قوم کو وصیت پر گواہ کر لیا حالانکہ وصیت نامہ ان کو پڑھ کر نہیں سنایا اور نہ ان کے سامنے تحریر کیا اور اس وصیت نامہ میں اعتاق و اقرار بفرضہ دو وصیتیں ہیں تو اشہاد صحیح نہیں ہے کذا فی المحیط۔